

# Արայ Գեղեցիկ

Համեմատական-Քննական Որոշմանասիրոթիին  
**Գրեց Դոկտ. Հ. Աղեքսանյոր Վ. Մատիկեան**

Մխիթարեան Տպարան

Վիեննա 1930

Solar Anamnesis Edition  
Attribution-ShareAlike 4.0 International



## Բովանդակության աղյուսակ

|          |                                                       |            |
|----------|-------------------------------------------------------|------------|
| <b>1</b> | <b>Աջգային Աղբիւրներ Արայի Մասին</b>                  | <b>13</b>  |
| 1.1      | Գրական աւանդութիւն . . . . .                          | 13         |
| 1.2      | Ժողովրդական աւանդութիւն . . . . .                     | 27         |
| 1.3      | Շամիրամ . . . . .                                     | 63         |
| 1.4      | Արալէզները . . . . .                                  | 135        |
| <b>2</b> | <b>Օտար Աղբիւրներ Արայի Մասին Եի Համեմատութիւններ</b> | <b>212</b> |
| 2.1      | Արայ Գեղեցիկի համապատասխան առասպելներ . . . . .       | 212        |
| 2.2      | Արայ Գեղեցիկ յոյն մատենագրութեան մէջ                  | 301        |
| 2.3      | Արայ անունը եւ իր ծագումը . . . . .                   | 373        |



## Յառաջաբան

Ներկայ Ուսումնասիրությունս, որ 1923-ին ի վեր «Հանդիսի» մեջ պարբերաբար հրատարակուեցաւ, ցաւալի է, որ ինծմէ անկախ պատճառներով հազիւ այսօր կրնամ հրապարակ հանել: Թէեւ յապաղմամբս գործը իր միութենէն ոչինչ տուժած է, սակայն դժբախտաբար նոյնը չէ կարելի հաստատել նաեւ տպագրական թերթերուն թուղթին միօրինակութեան նկատմամբ, որոնց իւրաքանչիւրը կարծես պաշտօնը ստանձնած ըլլար Մլստրիոյ տնտեսական տագնապին դրոշմը կրելու իրենց ճակտին: Տպագրական ուղղւելիքներու առանձին ցանկ մը կաղմել հարկ չեմ տեսներ. միայն մտադիր կ'ընեմ որ տպագրական 12<sup>րդ</sup> թերթը մամլոյ տակ դնելու միջոցին սխալմամբ տողերու ետեւառաջութիւն տեղի ունեցած ըլլալուն՝ էջ 179-180 իմաստի բաւական մեծ խանգարում մտած է. «Հանդիսի» մեջ արդէն անգամ մը ուղիղ տպուած նախնականը ստանալու համար պէտք է էջ 179-ի կերօին տողը յաջորդ էջին 5<sup>րդ</sup> տողէն կերօք զետեղել. յետոյ էջ 6ի «Պղատումնի քով»ը կարդալու է «Պղատունի քով»:

Հոս պատշաճ կը համարիմ յիշատակել երկու գործեր, որոնք ուսումնասիրութեանս ընթացքին անմատչելի ֆագին ինծի. մին է Արարատ Ամսագիր, էջմիածին 1918, ուր Լ. Մելիքսէթ Բեկեան Արալեզներու հայոդ «Մի՛ քանի խօսք Առլեզի պաշտամունքի մասին» անունով յօդուած մը հրատարակած է. իսկ միւսն է Dr. Bleichsteiner, *Kaukasische Forschungen*, 1. Teil, Georgische



und Mingrelische Texte, Wien 1919: Առաջնոյն մէջ Մելիքսէթ Բեկեան կը խօսի Աբխազներու «Ալքէինդր» շնաստուածներու մասին եւ գրոյց մըն ալ կը հրատարակէ, ուր իբր հերոս կը ներկայանայ Ասլան, որ «բոլոր դէւերը կը սպաննէր. «Օր մը գողունի կերպով մօտեցան եւ կապեցին մետաքսէ ժապաւեններով եւ կուրացընելով՝ սպաննեցին նրան եւ ձգեցին խորը ջրհոր փոսի մէջ: Երբ նրա շները վերադարձան, փնտռեցին իրենց տիրոջը, բայց չկարողացան հանել ջրհորից: Շները երեք օր երեք գիշեր լիզում էին Ասլանին, որի վերադարձին ե՛լ կեանքը ե՛լ տեսողութիւնը.» անդ 125-126: Այս հետաքրքրական գրոյցին նման նիւթով կը զբաղի նաեւ Dr. Bleichsteinerի թարգմանութեան հրատարակած «Երկու եղբայրներ» անունով վրական գրոյցը, որ սակայն աւելի սերտ աղերսի մէջ կ'երեւայ ուսումնասիրութեանս էջ 32-40 ներկայացուած Քոյր եւ եղբայր գրոյցին հետ: Dr. Bleichsteinerի գործը երբ ձեռքս անցաւ, իմ հրատարակածս արդէն տպուած էր: Ջրոյցը երկու մասի կը բաժնուի, որուն երկրորդ մասը յաւելուած է իմ կարծիքովս: Առաջին մասն է բուն հետաքրքրականը, որ ընդհանրապէս հետեւեալն է. Այրի մը որդի մ'ունէր, որ որսի ժամանակ տեսնելով որ գոմէշ մը եւ անոր ձագը վագրէ մը գիշատուելու վրայ են, կը յարձակի եւ վագրը կը սպաննէ: Գոմէշը ասոր վրայ շնորհակալ կ'ըլլայ տղուն եւ իբր վարձք իր ձագը կու տայ անոր Զիչ ատենէն տղան կը տեսնէ, որ փոքրիկ գոմէշը հրաշալիք մըն է ահագին ուժով եւ ամէն բանի կարող: Անոր վրայ նստած օդոյ վրայէն



թռչելով կու գայ կը հասնի մինչեւ ծով մը, զոր վ'անցնի ու դեւերու թագաւորութեան տէր վ'ըլլայ: Բայց իր սխալովը գոմէշը ծովէն ելած վիշապածօք մը կը սպաննուի, որ վերջին շունչը չտուած՝ հերոսին կը հրամայէ, որ իր միօը ուտէ, որպէս զի անով իր ոյժը ստանայ եւ ոսկրներն թաղէ, որոնցմէ երկու շնիներ յառաջ կու գան:

Յետոյ կ'երթայ մայրը կը բերէ, որ վիշապածկէն խաբուելով՝ տղան սպաննել կ'ուզէ: Իմ հրատարակած գրոյցիս պէս հոս ալ հերոսին կեանքին դարանակալը (հոս մայրը) երեք անգամ հիւանդ կը ձեւանայ եւ առողջանալու համար տղան դժուարին ձեռնարկութիւններու կը մղէ, որոնք ի հարկէ իմ հրատարակածէս քիչ մը տարբեր են: Առաջին անգամուն մայր խոզ մը կ'ուզէ, երկրորդին՝ սիրամարգ մը եւ եռորդին՝ անմահութեան աղբիւրէն ջուր: Միայն վերջնոյս առթիւ հերոսը Մցիս-Ունախավի (=արեւէն չտեսնուած) աղջկան կը հանդիպի, որ զինքն կը զգուշացընէ, բայց նա միտ չի դնէր. ասոր վրայ աղջիկը կախարդական գաւազան մը կու տայ իրեն, որով լեռը երկուքի կը ճեղքէ եւ անմահութեան ջուրէ կ'առնու, բայց անկից դառնալու միջոցին՝ շնիկները փակուած կը հսան: Մայրը ճարահատ տղուն ոյժը փորձել կ'ուզէ՝ շղթայով մը ձեռքերը կապելով, երբ չոռորդ անգամուն տղան չորեքպատիկ շղթան ալ չի կրնար խզել, հոն առանձին տեղ մը պահուըտած վիշապածուկը դուրս ցատկելով զինքն սպաննել կ'ուզէ, բայց նոյն միջոցին շնիկներն կու գան եւ իրենց տերը շղթաներէն կ'ազատեն եւ վիշապը պատառ պատառ կ'ընեն: Երկու գրոյցներուն



համեմատական նմանությունները այնչափ զգալի են եւ յայտնի, որ այս մասին մանրամասնություններու իջնալ աւելորդ կը նկատեմ եւ յառաջաբանի մը սահմանէն ալ դուրս:

Գործին ամբողջութեան համար եղած այս երկու փոքրիկ յաւելումներուն կը կցեմ նաեւ ուրիշ կետ մը, որ ըստ ինքեան իմ մտադրութենէս վրիպած փոքրիկ սխալանք մըն է. այսինքն՝ էջ 233ին «Ատտիսի առասպելէն յայտնի կ'երեւայ, որ նաեւ Կիւբեղէ Ատտիսի ծննդականը չի գտներ» խօսքը իր այս ընդհանուր եւ բացասական իմաստով ճիշտ չէ, վասն զի՝ ինչպէս յետոյ մտադիր եղայ ուրիշ տարբերակի մը համաձայն (Arnobius, 5. 14) դիցուհին անդամը ոչ միայն կը գտնէ, այլ եւ առանձին արարողութեամբ ալ կը թաղէ: Թէեւ գիտնականներէն շատերը ինչ ինչ տեսակետներով Առնոբիոսի դիցաբանական տեղեկություններուն ընդհանրապէս կասկածով կը մերձենան, բայց՝ որչափ կ'երեւայ, իր ըսածները գէթ ինչ ինչ քաղաքներու համար որոշ հիմ մ'ունին:

«Նիւթերու եւ անուններու ցանկ ին մէջ առնուած են ինչ որ դիցաբանօրէն նշանակութիւն մ'ունի ուրիշ կարգի նիւթերէ միայն կարելորդները:»

Հեղինակը



## Ներածո՞րթին

«Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն» ուսումնասիրութեան մէջ տուած խոստումս է, որ առաջիկայովս կը կատարեմ: Նոյն աշխատութիւնը գրելով ուրիշ նպատակ չունեի, բայց եթե՝ թե՛ կրօնի եւ թե՛ դիցաբանութեան մարդկային հոգեկան կեանքին մէջ իւրապատշաճ տեղն տալէն յետոյ՝ բնորոշել առանձնապէս դիցաբանութեան էութիւնն ու նկարագիրը եւ՝ քանի որ վերջինս մեծ մասով նախամարդուն աշխարհահայեացքին հետ կը նոյնանայ, մատնանիշ ընել նաեւ այն աշխարհահայեացքն, որ նախապատմական շրջանին մեր ազգին մէջ կը տիրէր: Յորչափ որ այս կարեւոր խնդիրն իւր գէթ ընդհանուր գծերուն մէջ պարզուած չէր, անհնարին էր մեզի հայ պատմութեան մերձենալ, զայն քննել եւ իբր պատմական-գործարանաւոր ամբողջութիւն մը ընթերցող հասարակութեան ներկայացընել: Վասն զի ամէն ազգային պատմութիւն դիցաբանական աշխարհահայեացքով մը սկսած է. հետեւաբար մեր անցեալն ալ իր կեանքի բազմապիսի եւ բազմերանգ թելերովը պէտք է որ երթայ ամփոփուի դիցաբանական



շրջանի մը վրայ: Հոն առաջին անգամ հայ մտքին արեգակը կը ծագի եւ հայ հոգին աղբիւրի մը պէս դուրս կը ժայթքէ մարդկութեան խորքէն:

Այս կետը հայ պատմաբանի մը մտադրութենէն երբեք վրիպելու չէ. մեր պատմութեան գորդեան հանգոյցը հոս է. Աղեքսանդր Մեծին պէս հանգոյցը կտրելով՝ այսինքն հայ դիցաբանութիւնն ըստ մասին անմշակ մէկ կողմ նետելով՝ պատմութիւն գրողները մեզի գեղեցիկ մարմին մը կը ներկայացընեն առանց գլխու եւ առանց գլխու մարմին մը, ինչպէս յայտնի է, կիսով չափ անճանաչելի է: Անոր համար ալ մեր առասպելական երբեմնի վեհ դէմքերը կը ներկայացուին առ հասարակ կամ որպէս բոլորովին անգոյն եւ կենսագլուրկ կմախքներ եւ կամ մէյմէկ անիմաստ ցնորքներ, որոնք հայ դիցաբանական հորիզոնն իրենց առեղծուածային բնոյթով լուսաւորելէ աւելի կը մթագնեն: Ժողովրդական ամենահին բայց եւ կենսունակ կեանքն է զանոնք ծնողն եւ անոնց սկզբնապատճառը. նախ այն խորհրդալիւր կեանքին լեզուն հասկընալու ենք. այլազգ դժուարին է ըմբռնել ոչ միայն ինչ որ ազգային եւ օտար մատենագրութիւնը հայ դիցաբանութեան մասին մեզի կ'աւանդէ, այլ եւ տեսակետով մը պիտի



Ֆսան մեզի համար անլուծանելի շատ մը պատմական հարցեր եւ այն՝ երբեմն նաեւ շատ կարեւոր հարցեր: Հարկ կա՞յ յիշեցնելու թէ այն առասպելներ ծնանող եւ կերտող նախապատմութեան հին կեանքը տակաւին բոլորովին մարած չէ. դարերով շարունակ ազդած է նա մեր մշակոյթին վրայ եւ այսօր իսկ անոր աղդեցութիւնը կարծուածէն աւելի մեծ է: Քաղաքակրթութեան տերեւներով եւ դալարագեղ կանանչութեամբ ծածկուած մարդկային սովորական տեսութենէն՝ կը վազէ նա անարգել պղպջուն առուակի մը պէս ժամանակի յարափոխ հովիտէն եւ երբեմն ալ յանկարծ դուրս կ'ելլէ իւր խոր անկողնէն՝ ցուցնելու համար թէ ինքը դեռ կ'ապրի, թեպէտ ոչ այնչափ վճիտ եւ կենսունակ, ինչպէս յառաջ, բայց եւ կ'ապրի եւ կ'իշխէ հայ ժողովրդեան սրտին ամենաթաքուն խորշերուն վրայ: Ե. Լեման բնաւ չի ծայրայեղեր երբ իր Հայաստան ըրած ճամբորդութեան տպաւորութիւնները Archiv für Religionswissenschaft՝ թերթին մէջ հրատարակած միջոցին կը յայտարարէ թէ Հայերը իբրեւ քրիստոնեայ շատ խիստ են եւ հաւատարիմ, բայց իրենց շատ մը բարքերով եւ հայեացքներով

<sup>1</sup>1903, 1., 1:



հեթանոս Հայէն տարբերութիւն չունին:

Վերը յիշուած աշխատութիւնը կարդացողը դիւրաւ պիտի համոզուի հոս ըսուածներուն ճշմարտութեան: Անդրագոյն զօրաոր ապացոյցներ պիտի մատակարարէ նաեւ առաջիկայ ուսումնասիրութիւնս, որ առաջնոյն բնական մէկ հետեւութիւնն է: Արայ Գեղեցիկը մեր դիցաբանական շրջանին ամենակարկառուն դէմքերէն մէկն է որ իր քնքոյշ եւ հմայիչ պատկերովը այնպէս պայծառ կերպով դուրս կը ցայտեցընէ Հայուն խրոխտ բայց եւ մաքուր եւ ազնիւ հոգին: Այս առասպելական դէմքն իբրեւ ճշմարիտ բախտակից մը Հայուն բախտին ընկերացած է հաւատարմօրէն անոր քայլերուն ուր որ ալ գացած է նա. ինքն ալ ձգած է անոր հետ իր հին հայրենիքը, շրջած է դարերով երկրէ երկիր մինչեւ այն վայրկեանը, երբ մեր նախնիներն իրենց շրջուն կեանքին վերջ դնելով տեղաւորուեցն վերջնականապէս հնութեան ամենանշանաւոր գետերուն՝ Եփրատի եւ Տիգրիսի կեանք տուող մայր երկրին վրայ, գրաւուելով անոր բիրազգի աղբիւրներով ոռոգուած կանանչազարդ ծաղկապսակ հովիտներէն եւ չքնաղ գեղեցկութեամբ պնտուած երկնաբերձ հսկայ լեռներէն, որոնք օտար



ասպատակութիւններու պահուն կրնային իրենց ամուր ապաստանարանի դեր ալ կատարել: Արայ Գեղեցիկն ուսուճասիրել կը նշանակէ հայ ազգին ծագման մթին դարերը թելակոխել եւ քննել: Եւ ի՞նչ զարմանք, եթէ Հայուն հետ նաեւ առասպելս մեծամեծ փոփոխութիւններու ենթարկուած է դարերու ընթացքին, այն աստիճանի որ շատ մը գիտնականներ մինչեւ անգամ անոր հայկական նկարագիրը կամ բոլորովին եւ կամ ըստ մասին ուրացան եւ ասորական ապրանք մը նկատեցին:<sup>2</sup> Հայերն ալ երբեմն սեմական՝ ոմանցմէ ալ տուրանեան նկատուեցան իրենց մարդախօսական կազմին ինչ ինչ յատկութիւններուն պատճառաւ: Սակայն քննութիւնը հոս շուտով մթութեան վարագոյրը վերցուց եւ ճշմարտութիւնն երեւան բերաւ: Կը յուսանք թէ Արայի առասպելն ալ, որ մեր դիցաբանութեան բեկորներուն ամենէն ազնիւ գոհարն է կրնանք ըսել, ուրիշ բախտի պիտի չարժանանայ: Գրութեանս նպատակն է

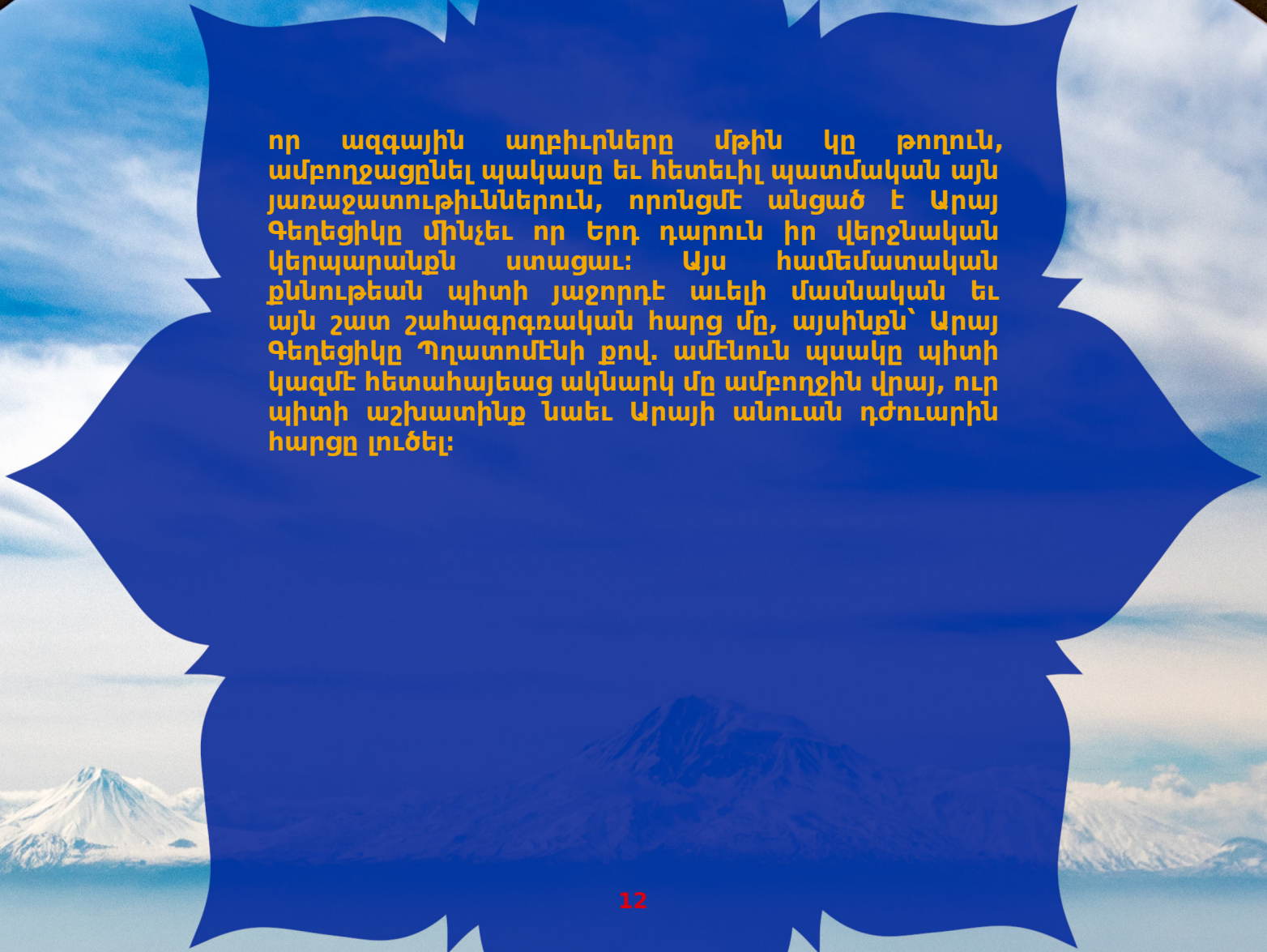
<sup>2</sup>Եր. Տէր-Մինասեան. Բաբելոն եւ Սուրբ գիրք, Յաւելուած Գիլգամեշի վեպը, Վաղարշապատ, 1908. — Բասմաջեան. Իսկական պատմութիւն Հայոց, Պոլիս, էջ 81-82. — Նաեւ՝ Համեմատական հետազոտութիւն մեր Յարալիզաց եւ Բաբելոնաց Մերովյացի, վեներիկ 1898:



անոր հայկական նկարագիրն ոչ միայն փրկել, այլ աւելի եւս յառաջ երթալով փորձել ցուցնելու թէ առասպելս իր ամենանախնական ձեւին մէջ հնդեւրոպական մայր-աղբիւրէն կը բխէ եւ հետեւաբար՝ հնդեւրոպական ազգերու գէթ որոշ մէկ խմբին հասարակաց աշխարհահայեացքին մէկ մասը կը կազմէր:

Մեր անմիջական գործը պիտի ըլլայ նախ եւ յառաջ Արայի մասին եղած ազգային գրական աւանդութիւնը քննութեան բովէ անցնել, գտել, մաքրել ինչ որ յաւելուած է մատենագիրներու կողմանէ եւ իրեն չի վերաբերիր մէկ խօսքով մատնացոյց ընել գէթ աղօտ կերպով այն առասպելն, որ Դ-երդ դարերու հայ ժողովրդեան հեթանոսական հայեացքներուն գլխաւոր առարկաներէն մէկն էր եւ զինքն կարծուածէն աւելի կը զբաղցըներ: Սակայն հայ առասպելագիտութեան քիչ թէ շատ ծանօթ գիտնականի մը համար պարզ է թէ Արայի կնճռոտ խնդրոյն համար ազգային աղբիւրներն անբաւական են. անոր բանալին մեզի բուն իսկ համեմատական քննութիւնը պիտի ընձեռէ, որուն մէջ պիտի աշխատինք համեմատական նոյնօրինակ առասպելներով լուսաւորել ինչ





որ ազգային աղբիւրները մօին կը թողուն,  
ամբողջացնել պակասը եւ հետեւիլ պատմական այն  
յառաջատուութիւններուն, որոնցմէ անցած է Արայ  
Գեղեցիկը մինչեւ որ երդ դարուն իր վերջնական  
կերպարանքն ստացաւ: Այս համեմատական  
քննութեան պիտի յաջորդէ աւելի մասնական եւ  
այն շատ շահագրգռական հարց մը, այսինքն՝ Արայ  
Գեղեցիկը Պղատոմէնի քով, ամենուն պսակը պիտի  
կազմէ հետահայեաց ակնարկ մը ամբողջին վրայ, ուր  
պիտի աշխատինք նաեւ Արայի անուան դժուարին  
հարցը լուծել:



## 1 Աջգային Աղբիւրներ Արայի Մասին

### 1.1 Գրական աւանդութիւն

Արայի աւանդաձեւին վրայ խօսող երեք գլխաւոր աղբիւր ունինք՝ Անանուն, Եզնիկ եւ խորենացի, որոնց մեջէն կարելորագոյնն առանց տարակուսի Անանունն է. այն խորհրդաւոր թաքուն հեղինակն, որ ուրիշ կողմանէ մեզի Փաւստոս անուամբ ալ ծանօթ է: Եզնիկ թեւ առասպելիս մասին մեզի քանի մը շատ հետաքրքրական մանրամասնութիւններ կը հաղորդէ, բայց ամբողջ խնդիրն աւելի հարեւանցի կը շօշափէ, իսկ խորենացին, յարգելով հանդերձ իր ուրիշ շատ մը բարեմասնութիւններն, հոս գրեթէ ստրկօրէն Անանունի հետեւելով չունի այսօր այլ եւս այն արժէքն ու նշանակութիւնը, ինչ որ երբեմն իրեն կ'ընծայուէր: Մեր խորենացւոյ հանդէպ բռնած այս ընթացքն անշուշտ նորութիւն մը պիտի նկատուի. անոր համար թերեւս անիրաւ ալ երեւայ կարգ մը գիտնականներու, որոնք խորենացւոյ երբեմնի փառքին փայլէն գրաւուած եւ մասամբ նաեւ յափշտակուած՝ ամեն

<sup>2</sup>Հմմտ. Հ. Ա. Մատթիւեան, *Անանունը կամ Կեղծ Սեբէոս, Վիեննա 1913* (Ազգ. Մատենադր. Թ. 70):



ճիգ կը թափեն անոր նախնական բարձրադիր գահը փրկելու համար: Սակայն կը յուսանք թէ հայ պատմախոյզներու եթէ ոչ ամենքը՝ գէթ մեծամասնութիւնը դանդաղ քայլերով, բայց վերջ ի վերջոյ այն համոզման պիտի գայ որ հայ առաջին պատմագիրը, հայ հերոդոտոսը *Խորենացին* չէ, ինչպէս ընդհանրապէս կը կարծուի, այլ Փաւստոս, հնութենէ ընդհանրապէս, բայց ամենէն աւելի ինքնին իսկ Խորենացիէն այնչափ անարգուած այն պատմագիրը, որ լայնամիտ հեռատեսութեամբ եւ Երդ դարու մեր ուրիշ մատենագիրներու քով չտեսնուած քաջութեամբ յանդըգնութիւնն ունեցաւ ազգային ամբողջական պատմութիւն մը գրելու, առանց զանց առնլու ազգային հին հեթանոսական հերոսներն ու առասպելներն, որոնց մինչեւ իսկ Եզնիկ հեռուէն միայն մօտեցած է: Cuique suum սկզբունքը հոս ալ իր արժէքն ունի: Խորենացւոյ պատմական արժէքն ոչ ոք կ'ուրանայ, մանաւանդ թէ որոշ կարգի հարցերու մէջ բացարձակ է իր հեղինակութիւնը, բայց ուր որ Անանուն-Փաւստոսի, Ագաթանգեղոսի Կորեան եւ Ղազար Փարպեցւոյ ձայնը լսելի կ'ըլլայ, հոն պարզապէս արձագանգի դեր կը կատարէ Խորենացին, հետեւող է եւ աշակերտ,



հակառակ իր իսկ կամքին եւ բաղձանքին:

Հոս գրեթե ամբողջութեամբ յառաջ պիտի բերեմ Անանունի եւ Խորենացոյ Արայի նկատմամբ հատուածները, որպէս զի մէկ կողմանէ աւելի եւս շօշափելի եղանակաւ երեւան գայ Անանունի առաջնութիւնն ու սկզբնականութիւնը որուն Գելցեր՝ գրեթէ 30 տարի յառաջ մտադիր եղած էր, եւ միւս կողմանէ աւելի դիւրութեամբ եւ վստահութեամբ կարենանք վերլուծել ամբողջ առասպելն սկզբնականին մերձենալու համար:

Ըսելէն վերջը թէ Արայ Գեղեցիկ Արամայ որդին է, «որով անուն իսկ դաշտին այնորիկ կոչեցաւ յանուն Այրարադ,» այսպէս կը շարունակէ Անանուն. «Եւ Ծամիրամ կինն Ասորոց արքային Նինոսի, քանզի լուաւ վասն գեղեցկութեան նորա, կամեցաւ առնել ընդ նմա բարեկամութիւն, որպէս զի կատարեսցէ զկամս նորապոռնկութեամբ. քանզի ըստ լոյս համբաւոյ յոյժ տռփեալ էր ի վերայ անձին եւ գեղոյ նորա գեղեցկութեան: Տի ոչ գտանէր յայնմ ժամանակի նման նմա այր ոք ամենեւին՝ այր պատկերաճոխ, յղէ առ նա հրեշտակս պատարագաւք եւ կոչէ զնա առ ինքն ի Նինուէ: Իսկ Արայն ոչ

<sup>4</sup>Zur armenischen Götterlehre, 1895, S. 125, 127:



զպատարագն Նորա ընկալաւ եւ ոչ յանձն առնու  
երթալ ի Նինուէ առ Շամիրամ, ապա առնու  
զգաւրսն իւր Շամիրամ, եւ գնայ ի վերայ Նորա  
ի Հայս: Գայ հասանէ ի դաշտն Արայի, հարկանէ  
զգաւրն եւ սպանանէ զվրայ ի պատերազմին: Եւ  
հրամայէ Շամիրամ տանել զդի Նորա ի վերնատունն  
ապարանից իւրոց եւ ասէ. Ես ասացից աստուածոց  
լիզուլ զվերս Նորա եւ կենդանացի. Իսկ իբրեւ  
նեխեցաւ դի Նորա ի վերնատանն, հրամայեաց  
գաղտնի ընկենուլ ի վիհ եւ ծածկել: Եւ զարդարէ զմի  
ոճա ի հոմանեաց իւրոց այր պատշաճող եւ համբաւ  
հանէ զվրայի լիզուլ աստուածոց եւ յարուցանել:  
Ունի [զնա] ի ծածուկ եւ ոչ ումեք ի ծանաւթից Նորա  
ցուցանէ զնա եւ այնպէս հանէ համբաւ Արալեզաց  
տիկինն Շամիրամ:<sup>3</sup>»

Այս պարզ, անբռնագբօսիկ եւ՝ դուրս հանելով  
քանի մը կէտեր՝ իսկապէս ժողովրդական  
պատմութեան փոխարէն խորեւացին մեզի  
կ'ընծայէ բան մը, որ ամեն կարեւոր հարցերու  
եւ պարագաներու մէջ մնանունէն կախում  
ունենալով հանդերձ՝ ունի նաեւ կարգ մը աննշանակ  
խոտորուսներ, որոնք սակայն՝ ինչպէս ակնյայտնի

<sup>3</sup>Մնանունք կամ Կեղծ-Սեբեոս. Վիեննա 1913, էջ 80-81:



կը տեսնուի, կամ ինքնին իսկ առասպելէն առնուած գուտ անձնական խորհրդածութիւններ են եւ կամ ուրիշ աղբիւրներէ, օր. համար եւսեբիոսէ քաղած ծանօթութիւններ: Այսպէս Խորենացին շեղեղով Անանունէն, որուն համաձայն Հայաստան մինչեւ Արայի մահը բոլորովին անկախ էր եւ առաջին անգամ Շամիրամի ժամանակ ասորեստանեան թագաւորութեան տակ կ'իյնայ, կը գրէ. Իսկ Նինոս թագաւորեալ ի Նինուէ, յիշատակ քինու զնախնւոյն իւրոյ զԲելայ ուներ ի մտի, ի գրուցաց ուսեալ... Այլ երկիւղ կասկածանաց խարդաւանակ լինելոյ իւրոյ թագաւորութեան զայսպիսի համարեալ իրագործութիւնս՝ ծածկէ գշարութիւնն (այսինքն հայ ցեղն անճեւո ընելու միտքը)... եւ համարձակութիւն տայ նմա (=Արամի) վարսակալ ածել մարգարտեայ եւ *երկրորդ նորա կոչել:*<sup>6</sup>» Որ է ըսել՝ Խորենացւոյ համաձայն թեեւ Հայաստանի ամբողջական գրաւումը Շամիրամէն կատարուեցաւ, սակայն Հայաստան անկէ յառաջ Նինոսի ատենն արդէն Ասորեստանի վերին իշխանութիւնը ճանչցած էր: Խորենացին գլխաւորաբար եւսեբիոսի քրոնիկոնէն՝

<sup>6</sup>Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց. Տիֆլիս 1913, էջ 44:

<sup>7</sup>Անդ, Բ, էջ 62. Ա, 82:



գիտեր որ Նինոս *Բեղեան* այսինքն Բելի սերնդէն կ'անուանուի, այն Բելին, որ ըստ իր առջեւ եղած հայ աղբիւրին Հայկայ դէմ մղած պատերազմի մէջ ինկած էր. հետեւաբար ըստ Խորենացոյ Նինոսի պէս քաջ թագաւոր մը չէր կրնար մոռցած ըլլալ եղած նախատինքն եւ պիտի ուզէր վրէժը լուծել, բայց որովհետեւ մէկ կողմանէ այն ալ գիտէր, որ ըստ հայ աղբիւրին Հայերը Նինոսի հետ պատերազմ չեն ունեցած, բայց միւս կողմանէ Եւսեփոսի համաձայն՝ Նինոս Հնդկաստանէ դուրս բոլոր Ասիայի տիրած էր, երկու աղբիւրներն ալ իրարու հետ միացնելու համար ճարտարութեամբ մը Արամին Նինոսի միայն վերին իշխանութիւնը ճանչցընել կու տայ Հայաստանի վրայ, թողլով զենքի ուժով ամբողջական գրաւումը Շամիրամին: Անոր համար Արայի պատմութիւնը այսպէս կը սկսի Խորենացին. «Արայ սակաւ ամօք յառաջ քան զվախճանելն Նինոսի *խնամակալեաց իւրոց հայրենեացն, նոյնպիսում շնորհի արժանաւորեալ ի Նինոսէ. որպէս եւ հայրն իւր Արամ: Բայց վաւաշն այն եւ բորբորիտոնն Շամիրամ ի բազում ամաց լուեալ զգեղեցկութենէ՝ նորա՝ ցանկայր հասանել, այլ*

<sup>9</sup>Մնտ, Ա, էջ 98. Նստե Բ, էջ 62:



ոչ ինչ յայտնապէս զայսպիսիս իշխեր գործել: Իսկ յետ վախճանելոյն, կամ փախստական լինելոյն Նինոսի ի Կրետէ, որպէս հաւանեալ եմ, համարձակ պատուելով Շամիրամայ զախտն՝ առաքէ իրեշտակս առ Արայն գեղեցիկ... կա՛մ առնուլ կնութեան եւ թագաւորել ի վերայ ամենայնի՝ որոց տիրէր եւ Նինոս, եւ կա՛մ կատարել զկամս ցանկութեան նորա եւ դառնալ մեծաւ պատարագօք եւ խաղաղութեամբ ի տեղի իւր» (Էջ 48): Ահա դարձեալ հատուած մը բազմաթիւ միջարկուած յաւելուածներով, որոնցմէ միայն մէկը՝ այսինքն Նինոսի Կրետէ փախչիլլօտար աղբիւրէ է, իսկ միւսները ամէնն ալ լոկ անձնական անդրադարձութիւններ են եւ ենթադրութիւններ եզրակացուած ուղղակի հայ աւանդութենէն, կամ Անանունէն: Շամիրամի Արայի սիրահարութիւնը Նինոսի կենդանութեան ժամանակ դնելով՝ կը շեղի նոյնպէս ի հարկէ խորենացին Անանունէն, բայց անոր չհակասելու համար կամ նկատելով Շամիրամի անազատ վիճակը՝ կ'աւելցնէ թէ Շամիրամ իր սերը կը ծածկէ մինչեւ Նինոսի մահը:

Ինչպէս յայտնի է, Արայ Շամիրամի բաղձանքը յանձն չառնելով՝ Շամիրամ պատերազմի կ'ելլէ Արայի



դեմ Արայի դաշտին այսինքն Այրարատայ մէջ: Հոս ալ  
Խորենացին յաւելլուած մը կ'ընէ եւ այն՝ շատ անյաջող  
կերպով. «Բայց որչափ ի դիմացն էր նշանակեալ, ոչ  
այնչափ ի սպանանել, զնա եւ ի հալածել փութայր,  
քան թէ ի նուաճել կամ գրռամբ ածել, զի լցցէ  
գկամս ցանկութեան իւրոյ...: Եւ ի լինել ճակատուն՝  
պատուէր տայ զօրապետաց իւրոց, թէ դեպ լինիցի՝  
հնարել զԱրայն (Էջ 49):» Խորենացին այս կտորով  
միայն բաւականէն աւելի կը ցուցնէ թէ ինքը հայ  
ժողովրդեան բերնէն չէ առած առասպելս եւ չի գիտեր  
այն ամենատարրական օրէնքներն, որոնք կը տիրեն  
նման առասպելներու մէջ: Հերոսուհին բարկացած է  
Արայի դեմ եւ բարկութենէ պատերազմի կ'եյլէ հոս այլ  
եւս սիրոյ եւ խանդաղատանքի տեղի չկայ: Այս է առ  
հասարակ ամէն դիցաբանական դիւցազներգական  
առասպելներու լեզուն. Հերոսը կամ Հերոսուհին կը  
սպաննէ իր հակառակորդը, որ սակայն մահուընէ  
վերջը սովորաբար յարութիւն կ'առնու: Աւելի  
անյաջող է յաջորդ յաւելլուածը. «Իսկ ի գրգռել  
միւսանգամ զօրացն Հայոց ի մարտ պատերազմի ընդ  
տիկնոջն Շամիրամայ, քինախնդիր լինել մահուանն  
Արայի՝ ասէ հրամայեցի աստուածոցն իմոց լիզուլ  
զվերսնորա եւ կենդանասցի» (Էջ 50): Խորենացին



Անանունի վերջին հատուածը միամտօրէն այնպէս ըմբռնած է, որպէս թէ Արայի մահուան վրայ Հայերն ա ելի եւս գրգռուած ըլլալուն համար յատկապէս Շամիրամ՝ «Ես ասացից աստուածոց լիզուլ գվերս նորա եւ կենդանասցի» պատգամը կը հանէ եւ Արայի նման մէկը իբրեւ Արայ Գեղեցիկը հրապարակ կը հանէ, մինչդեռ՝ ինչպէս հիմայ պիտի ցուցնենք, Անանունի այս վերջին հատուածին տակ բոլորովին ուրիշ ձգտում կայ: Զմածին յաւելուած մըն է նոյնպէս խորենացոյ՝ «աստուածոցն *իմոց*» ը, զոր Բասմաջեան զարմանալի կերպով իբրեւ ապացոյց կ'առնու Արալեզներուն ասորեստանեան աստուածներ ըլլալը ցուցնելու համար:<sup>2</sup>

Խորենացոյ պատմութեան ամեն մէկ էջը լեցուն է այսպիսի յաւելումներով եւ քմածին մեկնութիւններով, որոնց հայ գիտնական մթնոլորտին վրայ ունեցած ազդեցութիւնն այնչափ բուռն է, որ այսօր մինչեւ անգամ ծանր գիտնականի համբաւ վայելող պատմախոյզներ եւ բանասէրներ չեն խորշիր զանոնք գործածելէ, եթէ երբեք հարկ ըլլայ կնճռոտ խնդիր մը լուծել կամ քաղաքական երեւոյթի մը ներքին

<sup>2</sup> Համեմատական Հետազոտութիւն, էջ 5:



շարժառիթներն քննել եւ կամ երեւոյթներու յարակից պարագաները լուսաւորել: Թէ ինչ վտանգաւոր ծուղակ մըն է խորենացին ճշմարտութեան ձգտող պատմաբանի մը համար, խօսքով դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ բացատրել: Կարծենք հարկ չկայ այլ եւս շեշտելու թէ խորենացին այս տեսակետով ուսումնասիրողն ինչպիսի մեծ ծառայութիւն մատուցած կ'ըլլայ թէ՛ հայ պատմաքննութեան եւ թէ՛ միանգամայն հայ մատենագրութեան պատմութեան: Պատմախոյզներու ականայ սայթաքումներն տակաւ կը նուագին այնուհետեւ եւ խորենացւոյ մատենագրող անձնաւորութիւնն իր իսկութեամբը հրապարակ գալով՝ իր մատենագրական արժէքն ալ աւելի որոշ եւ անհատական գոյներով կ'արտայայտուի:

Անանունը Արայ Գեղեցիկի առասպելին համար վաւերական միակ գլխաւոր աղբիւրը յայտարարելով՝ չենք ուզեր ի հարկէ գինքը ներկայացընելիբրեւ ամենահաւատարիմթարգման հայ ժողովրդեան հեթանոսական հայեացքներուն եւ սովորութիւններուն: Հաւատարմութեան տեսակետէ իր խորենացիէն առաւելութիւնը յարաբերական է, ոչ թէ բացարձակ: Ինքն ալ իբրեւ քրիստոնեայ



մատենագիր՝ մանաւանդ նկատելով թէ առջերը  
նորադարձ Հայաստան մը կայ, որ ամենաբուռն  
սիրով հեթանոսական երգերու եւ բարքերու յարած  
եր եւ չէր կրնար անոնցմէ բաժնուիլ, պատշաճ տեսած  
է առասպելին ամենանշանակալից հատուածը  
խեղաթիւրել՝ Արայի յարութեան հեթանոսական  
ըմբռնման բոլորովին ուրիշ մեկնութիւն մը տալով:  
Շնորհակալ ըլլալու ենք իրեն անկեղծութեան,  
որ այս կարեւոր կետին գէթ ուրիշ մեկնութիւն  
տալով բաւականացած է եւ զայն չէ ջնջած  
իսպառ: Ոչ ոք կրնար ի հարիւր իրմէ պահանջել, որ  
հաւատար թէ հեթանոսական պաշտօնի առարկայ  
եղող հերոս մը իրապէս յարութիւն առած ըլլայ:  
Մնանուն նոյն ժամանակուան քրիստոնեայ  
մատենագիրներուն հետեւելով՝ առանց տարակուսի  
հեթանոս աստուածներն պատմական իրական  
անձնաւորութիւններ կը համարէր: Այս ըմբռնումը  
կը պաշտպանէր Նաեւ Ագաթանգեղոս,<sup>10</sup> երբ կը  
գրէր. «Այլ գոր դուդ կոչես մեծ Անահիտ տիկին՝  
լեալ իցեն արդեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն  
ժամանակի:» Այս քրիստոնեական տիրող ըմբռնումն  
Մնանունի միամտութեան չէր ներեր որ, Արայի

<sup>10</sup>Ագաթանգեղայ պատմութիւն Հայոց. Տիֆլիս 1909, էջ 33:



մինչեւ անգամ յարութեան աւանդավէպն, որ իր քրիստոնէական մտքին եւ խղճին ուղղակի կը հակառակէր, իր ամբողջութեամբն իբրեւ ցնորական կեղծիք մերժէր առանց այլ եւ այլի: Հոս անգամ պատմական իրողութեան մը կորիզը կը նշմարէր, անոր համար Արայի դիակը թէեւ իր գաղափարով կը նեխի եւ կ'ապականի, բայց միւս կողմանէ ալ Շամիրամի կողմանէ հերոսին նմանատիպ անձ մը իբրեւ իրական Արայ մէջ տեղ հանել կու տայ, որով թէ՛ իր քրիստոնէական ըմբռնումը գոհացում կը գտնէ եւ թէ՛ չափով մը նաեւ առասպելը:

Այս պարզամտի մը ճարտարութեամբ հնարուած միջադէպը դուրս հանելով՝ առասպելին երդ. դարու սկզբնական ձեւին կը վերաբերին իմ կարծիքովս՝ Արայի գոյութիւնը, անոր ջնաշխարհիկ գեղեցկութեամբ օժտուած ըլլալն եւ այս իսկ պատճառաւ Շամիրամէն կամ համապատասխան ուրիշ դիցուհիէ մը սիրուիլը, պատերազմը, Արայի պատերազմի մէջ իյնալը. բայց յետոյ վերնատան մէջ Արալեզներու լիզելով յարութիւն առնուլն ու կենդանանալը: Անստոյգ կը մնայ միայն այն թէ Արայ Գեղեցիկն արդեօք հայ հին թագաւորներու ցանկին մէջ մուծանողն առաջին անգամ ինքն



Անանունն է թէ իր ժամանակ ուրիշներէ ալ արդէն մարդկային էակ մը կը նկատուէր: Որչափ կ'երեւայ, հաւանականը վերջինս է եւ հետեւաբար Անանունը պարզապէս նոյն հասարակաց ըմբռնումը գրի առած է: Թէ ըստ առասպելին Արայ Գեղեցիկն իրօք յարութիւն առած է, կը ցուցուի նաեւ Եզնիկէն. «Եւ ոչ ի շանէ ինչ ելեալ, կը գրէ Եզնիկ, եթէ ընդ աներեւոյթ զօրութիւնս ինչ կեցցէ, եւ յորժամ վիրաւոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի թէ լիզիցէ եւ ողջացուցանիցէ զոր արալեզն կոչեն. այլ ամենայն՝ առասպելք են» Էջ 99: «Միթէ եւ զարալիզէն եւս ոք կարիցէ ասել, կը գրէ քիչ մը աւելի վար, թէ եւ զայն ուրուք տեսեալ իցէ. եւ թէ յառաջին ժամանակսն արալեզք լիզէին զվիրաւորս եւ ողջացուցանէին, արդ. ընդէ՞ր ոչ լիզիցեն եւ ողջացուցանիցեն. ո՞չ նոյն պատերազմուք են եւ նոյնպէս վիրաւորք անկանին: Այլ յայնժամ, ասեն, դիւցազունք էին: Եւ մեք զդիցն իսկ պահանջեսցուք ի նոցանէ: Մարմաւորք էին արդեօք դիքն, թէ անմարմինք» Էջ 100: Այս շատ հետաքրքրական հատուածով ոչ միայն Արայի յարութիւն առնլու աւանդութիւնը յայտյանդիման կերպով կ'ապացուցուի, այլ եւ այն թէ 1. ըստ



հեթանոս Հայուն հաւատքին եւ ըմբռնման Արա Գեղեցիկը *աստուածազգի* կամ *աստուած էր* եւ 2. թէ ինքն իսկ Եզնիկ զայն աստուածներու կարգը կը դասէ երբ իրեն եղած՝ «Այլ յայնժամ, ասէն, դիւցազունք էին» առարկութեան իբր պատասխան անմիջապէս աստուածներու վրայ կը դարձընէ իր խօսքը եւ Անանունի պէս ինքն ալ կը ջանայ ցուցընել թէ աստուածները «մարդիկ էին եւ զմարդկան ուրուականս ի պաշտօն առեալ՝ դիւս անուանէին» (անդ): Որ է ըսել՝ եթէ Երդ դարու քրիստոնեայ Հայաստան Արա Գեղեցիկը մարդիկներէ սերած մարդ դիւցազն մը կը նկատէր, Գրդ դարու կամ աւելի ճիշտ Նախնի հեթանոս Հայը զայն կը համարէր *ազգային պատերազմիկ աստուած մը, որ կը մեռնի, բայց վերստին կը կենդանանայ*:



## 1.2 Ժողովրդական աւանդութիւն

Արայի Երդ դարու առանձնայատուկ պատկերին վերլուծութիւն տալէն յետոյ՝ բնականաբար խնդիր պիտի ծագի թէ կարելի՞ է առասպելիս հետքերը գտնել նաեւ ներկայ հայ ժողովրդեան գրոյցներուն մէջ:

Հարցմանս դրական պատասխան կու տայ Ե. Լալայեանց հրատարակելով Արայի մասին ընդարձակ աւանդավէպ մը,<sup>11</sup> զոր իրեն Սահակ Սաֆարեան անունով Կարնեցի հարիւրամեայ ծերունի մը պատմեր է եղեր: Սաֆարեան գայն Մշոյ Հայերէն լսեր է եղեր եւ պատմուածքն ալ զանազան գաւառաբարբառներով խառն ըլլալուն՝ Լալայեանց պաճաճ տեսեր է հրատարակութեան մէջ լեզուին միտ չղնել՝ ի հարկէ առանց գրոյցին նկարագրական գաղափարներն ու ասութիւնները զոհելու: Որչափ որ ալ աւանդավէպս շատ հետաքրքրական նորութիւններ կը պարունակէ եւ իր շատ մը գողտրիկ փափկազգաց եւ վսեմ հայեացքներով հայ ժողովրդական արձակ բանաստեղծութիւններուն լաւագոյններու կարգը թերեւս կարելի ըլլայ

<sup>11</sup>Ազգ. Հանդէս. Թիֆլիս 1902, էջ 144-159:



դասել, բայց կը ցաւինք որ Լալայեանցի տուած երաշխաւորութիւններով հանդերձ ստիպուած ենք շատ կասկածելիօրէն վերաբերուիլ աւանդավէպիս, որ հաւանօրէն կեղծիք է, ուրիշ ոչինչ:

Ջրոյցին բովանդակութիւնը համառօտիւ այս է: Շատ դարեր յառաջ կ'ապրէր Արամ թագաւորը *Մուսուլ քաղաքը որ է Նինուէ*: Առիւծի պէս քաջ մարդ էր նա, բայց յանկարծ կոյրնալով՝ ալեզարդ ծերունի մը իրեն խորիւրդ կու տայ երեք որդիներէն մին Շամիրամի որկել, որ աչքի դեղ ունի եւ կրնայ գինքն երիտասարդացնել: Արամ յանձն չ'առնուր առաջարկն ըսելով որ ինքը Շամիրամի հետ թշնամացած է եւ թէ Շամիրամ միտք ունի իր Արայ որդին յափշտակել: Ասկայն Արային աղաչանքներուն վրայ Արամ թոյլ կու տայ եւ Արայ իր երկու երեք եղբայրներուն հետ ճամբայ կ'ելլէ դէպի *վան*, որ Շամիրամի *մայրաքաղաքն* է եղեր: ճամբան երեք բերդերու կը հանդիպին, որոնց իւրաքանաչիւրին տերերը մէյմէկ դէւեր են եղեր: Ասոնք մէյմէկ գեղեցիկ աղջիկ յափշտակած՝ բանտարկած են բերդերու մէջ եւ իրենք սովորաբար եւ այն՝ ցերեկին դուրս կ'ըլլան, երբ Արայ Գեղեցիկն իր եղբայրներուն հետ աղջիկներուն օգնելովը կը յաջողի բերդերը



մտնել եւ գրաւել: Իւրաքանչիւր բերդին տէրերը սպաննելէն վերջը՝ առաջնոյն աղջիկը կու տայ իր երեց եղբօր կնութեան, երկրորդը՝ միջինին, իսկ երրորդը, որ ամենէն գեղեցիկն է եւ անունը Ջուարթ, ինքը կ'առնու: Առաջին բերդին գրաւման ժամանակ գրոյցը Արային եւ աղջկան բերանը խօսքեր կը դնէ, որոնք մտադրութեան արժանի են, այսինքն՝ դելը տակաւին դուրս քլալուն՝ Արան կը հարցընէ աղջկան՝ «Այսօր ո՞ր կողմն է գնացել նա:» «Դէպի արեւմուտք» կը պատասխանէ աղջիկը, ուսկից Արա կը հետեւցընէ, «ուրեմն արեւելքից կը վերադառնայ:» Ասկից կը տեսնուի որ չեն պակսիր առասպելիս մէջ իրապէս դիցաբանական տեսագծեր (Motiv), որոնք իրենց հնութեամբը զմեզ եղ տանին կը հասցընեն մինչեւ դիցաբանական շրջանը, որ իր կարգին երկնքի՝ բայց յատկապէս աստղներու արեւու եւ լուսնի երեւոյթներուն ամենազօր ազդեցութեան տակ էր: Արեւ, լուսին եւ աստղները միշտ դէպի արեւմուտք կ'ընթանան եւ սանդարամետ իջնալով՝ արեւելքէն դարձեալ մէջ տեղ կ'ելեն: Այսպէս նաեւ մարդիկ սանդարամետ կ'իջնան արեւմուտքէն եւ իրենց կեանքն ու լոյսը կը ստանան արեւելքէն: Եւ որովհետեւ արեւ, լուսին եւ աստղներ եւ ամեն



**անձնաւորուած լուսաւոր** երեւոյթ վիշապներէ եւ դէւերէ կը հալածուին, յաւիտենական եւ անվերջ կենածիր մըն է, որ կ'ընթանայ արեւմուտքէն արեւելք եւ արեւելքէն արեւմուտք:

Առասպելը շարունակելով կը պատմէ, թէ Ջուարթ լսելով Արայի Շամիրամին երթալը շատ կը տրտմի եւ կ'աշխատի գինքը ետ կեցընել: «Շամիրամի մօտ, կը բացագանչէ Ջուարթ, վա՛յ ինձ, դու այլ եւս չես վերադառնայ, նրան տեսնելով, կը մոռանաս հօրդ էլ, ինձ էլ: Երբե՛ք, կը պատասխանէ Արայ, թո՛ղ վկայ լինին **աստուածները**, որ նոյն իսկ Շամիրամը չի կարող խլել ինձ քեզանից:» Ջուարթը ճարահատ իրեն խորհուրդ կու տայ Շամիրամի չգացած հանդիպիլ անպատճառ ալեգարդ ծերի մը: Արայ կը խոստանայ կատարել իր բաղձանքն ու կը մեկնի: Կը հասնի վերջապէս ծերունւոյն եւ կը դնէ իր խնդիրն անոր առջեւ. «Դժուարին բան խնդրեցիր, կը պատասխանէ ծերունին, թռչունը իր թելով, օձը իր պորտով չեն կարողացել Շամիրամի երկիրը մտնել, որովհետեւ ինձ պէս չորս պահապան ունի սահմանի վրայ: Չորրորդը ես եմ եւ մեր ձեռքից ոչինչ չէ կարող սպրտնիլ: Բայց ես քեզ խոստացայ չճաասել... եւ ես կը ներեմ քեզ, որ իմ երեք ընկերներին



սպաննել ես, մենք բոլորս էլ կախարդներ ենք եւ ինչ կերպարանք կամենանք, կ'ընդունինք նրանք, դեւի կերպարանք էին մտել սահմանը լաւ պահպանելու համար:» Ապա կը հրամայէ որ քոֆա եղած հսկայ ծառը բարձրանայ եւ անկից 40 տերեւ քաղէ: Արան կը կատարէ հրամանն եւ յետոյ կը հրամայէ որ տերեւներէն մէկը շրթունքներուն մէջ դնէ եւ մտքէն չար բաներ չանցընէ եւ սիրելիներն յիշէ «եւ իսկոյն աշխարհն սկսեց աչքի առաջով. անցընել, ահա իր հայրը Արամ, կոյր, դողդոջուն անցաւ առջեւից, ահա եղբայրները ուրախ զուարթ իրենց կանանց հետ եւ ահա Ջուարթը, թախիծն երեսին:» Ամենէն վերջը կը տեսնէ Շամիրամ, բայց անով զոհ չըլլալով կ'ուզէ իրեն երթալ: Ծերունին կը ճամբէ գինքն խրատ տալով որ պահապաններու հանդիպելու պահուն, «դու հանիր մի տերեւ ծոցիցդ եւ շրթունքներովդ բռնիր, նրանք իրար կը խառնուին, քեզ կ'որոնեն, դու նրանց կը տեսնես, նրանք քեզ չեն տեսներ:» Արան այսպէս կ'երթայ կը մտնէ Շամիրամի սենեակը, դեղը կ'առնու, բայց յափշտակուած Շամիրամի գեղեցկութենէն, որ հանգիստ կը ննջէր, «կռացաւ, մի վարդ քաղեց նրա երեսից (=համբուրեց) եւ իւր մատանին դնելով նրա մատը, նրանն



*ինքն առաւ՝ եւ շտապով հեռացաւ ննջարանից:»*  
Արշալոյսին Շամիրամ կ'արթննայ եւ «իրեն թուում էր  
թէ մինը մօտեցել է իրեն:» Իսկոյն անկողնէն ելլելով՝  
կոչեց իր 40 նաժիշտներն իմանալու համար թէ «ով է  
մտել այս գիշեր իմ սենեակը:» Անոնք լուր չունէին,  
բայց երբ սկսաւ լուացուիլ, նկատեց որ մատանին  
իրենը չէ, այլ վրան գրուած է Արայ Գեղեցիկ, որդի  
Արամ թագաւորի: Արիւնը անմիջապէս գլուխը  
զարկաւ եւ գոչեց. «Ուրեմն նա՛ էր, որ տեսայ, այն  
ի՛նչ թռչուն էր որ ձեռքիցս թռցրի:» Ապա զօրք  
ժողուած պատերազմ կը հրատարակէ Արամի դէմ:

Արայ Զուարթը, եւ իր եղբայրներն առած շուտով  
հօրը կ'երթայ եւ աչքը կը բուժէ, բայց Շամիրամի  
բանակը արդէն Հայաստան հասած ըլլալուն՝ Արամի  
խորհուրդ կու տայ *չպատերազմիլ*. «Ուշ է, հայրի՛կ,  
*ոչ ես, ոչ քո թուրն ու զօրքը կարող ենք մի բան  
անել, մինչեւ մենք կը պատրաստուենք՝ նա կը  
մտնի մեր քաղաքը եւ մեր բոլորիս գերի կը  
տանի:»...* միայն ինձ թոյլ տո՛ւր մենակ, անգէն  
գնալ անձամբ բանակցել նրա հետ: Արամ չ'ուզեր,  
ըսելով որ Շամիրամ զքեզ պիտի չարձակէ արդէն  
քեզի համար եկած է. «*Լաւ է, հայրիկ, ինքս գերի  
լինեմ, քան իմ ազգը, ինքս կորչիմ, քան հայոց*



**գահն ու հայոց զօրքը:»** Արամ ստիպուած թոյլ կու տայ եւ Արայ 30 հոգւոյ հետ կ'երթայ Շամիրամի ներկայանալու եւ Շամիրամ գինքն տեսնելուն պէս կը բռնէ եւ երեք տարի քովը կը պահէ: Երրորդ տարին Արայ ծառուած կը փախչի Հայաստան: Շամիրամ կատաղութենէն երկրորդ անգամ պատերազմի կ'ելլէ եւ կը հրամայէ անխնայ ջարդել Հայոց զօրքը: «Միայն զօրքի գլխաւորին, որ երկար մազերով, բարձրահասակ եւ աննման մի երիտասարդ է, չսպաննէք, այլ կենդանի ինձ մօտ բերէք:» Սակայն Արան կ'իյնայ պատերազմի մէջ եւ Շամիրամ կոծով ու ողբով **գինքը կը Թաղէ:**

Աւանդալէպ մըն է այս, որուն մէջ ի հարկէ կարգ մը իրապէս դիցաբանական գծեր մարգարիտներու պէս ասդին անդին ցիր եւ ցան սփռուած են ինչպիսի է օր. համար վերը յիշուածէն զատ նաեւ կախարդական միջոցով մը ամբողջ աշխարհքս, Արամ, Զուարթ, Շամիրամ եւն Արայի աչքերու առջեւէն անցընելը, որ Ռդիսեւսի սանդարամետի մէջ եղած իր սիրելիներն ու ծանօթներն տեսնելը կը յիշեցընէ: Սակայն ամբողջ պատմութեան իսկականը, արմատն ու հիմը՝ Արան իր նկարագրով ժողովրդական անխառն աղբիւրէ չէ, անդրադարձ մտքի գործը է, օտար տարր մը՝



հիստուած գիտակցաբար ժողովրդական ուրիշ առասպելի մը կամ առասպելներու հետ: Հիստորիկ անձն երկրորդական է, ամէն պարագայի մէջ անիկա բոլորովին անտեղեակ չէր հայ գրաւոր աւանդական պատմութեան: Արամ, Նինուէ, Վան՝ վերջիններս իբր թագաւորանիստ քաղաքներ՝ մեր ըսածին առաջին ապացոյցներն են: Ժողովրդագիտօրէն (folkloristisch) խօսելով անհնար է թէ հայ ժողովուրդը 2500 տարիէ ի վեր կործանուած Նինուէ քաղաքին յիշատակը պահած ըլլայ իր գրոյցներուն մէջ. կործանուած քաղաքը սովորաբար տեղի կու տայ ուրիշի մը, որ ի հարկէ կա՛մ իր աշխարհագրական դիրքով եւ կա՛մ քաղաքական եւ տնտեսական նշանակութեամբն ո՛ր եւ է մերձաւորութիւն մը կամ նմանութիւն մը ունենալու է Նախընթացին հետ: Քաղաքներուն շփոթութիւնն, այսինքն Նիուէի Հայաստանի եւ Վանայ Շամիրամի մայրաքաղաք հռոջակումը բնական երեւոյթ է յառաջ եկած սովորաբար պատմողներու տգիտութենէն, հոս թերեւս դեր մը խաղացած ըլլայ Նաեւ այն պարագան, որ այսօր Վանայ բնակչութիւնը՝ հաւանօրէն ազդուած խորենացւոյ աւանդութենէն, որ Վան Շամիրամի երկրորդ մայրաքաղաքը կ'անուանէ, իր քաղաքը



Ծամիրամի իրական մայրաքաղաքը կը ճանչնայ եւ ոչ թէ Հայոց: Ասոր հակառակ գրական աւադուքենէ խոտորում է Արամի բերանը դրած այն խօսքը թէ Ծամիրամ միտք ունի իր Արայ որդին յափշտակել: Անանունը սիրոյ այս պայքարը, ինչպէս վերը ըսինք արդէն, Արայի ազատ եւ ինքնիշխան թագաւոր եղած ժամանակը կը դնէ. Խորենացին ալ նոյնը կ'ըսէ, այն տարբերութեամբ որ կը պատմէ թէ Ծամիրամ Նինոսի կենդանութեան ժամանակ արդէն Արայի սիրահարուած էր, բայց կը ծածկէր: Ծատ կասկածելի է նոյնպէս աստուածներն վկայ կոչելը, բայց մանաւանդ Ծամիրամի Արան թաղել տալը: Ներելի՞ է կարծել թէ հայ ժողովուրդն ա՛յսպէս խայտառակ կերպով վերջ տայ իր գերմարդկային կարծուած ամենանշանաւոր հերոսին կեանքին: Եթէ իբրեւ պատ մական անձնաւորութիւն գոյութիւն իսկ ունէ. նար Արայ եւ Ծամիրամէն՝ Հայաստանի ամենամեծ հակառակորդէն սպաննուէր, հայ ժողովուրդն՝ եթէ երբեք զայն դիցաբանական գրոյցներու նիւթ ընէր, անշուշտ հնարքը պիտի գտներ կերպով մը զինքն ապրեցընելու, ինչպէս ըրած են մեր հեթանոս նախնիները զինքն յարութիւն առած նկատելով: Ի՞նչ ըսենք այն հատուածին մասին, որուն համաձայն



Արայ ոչ միայն Շամիրամը կը համբուրէ գրաւուած անոր գեղեցկութենէն, այլ մինչեւ իսկ կը փոխէ իր մատանին անոր մատանւոյն հետ, որոնք երկուքն ալ տրամագծօրէն կը հակառակին ոչ միայն Արայի գրական աւանդութեան, այլ ինքնին առասպելին նպատակին, որ է ցուցնել թէ Արայ Շամիրամը չսիրելուն համար կը մեռնի: Շատ աւելի անվիպական է Արայի իր հօր տուած այն յուսահատ խորհուրդն որով նա Արամը Շամիրամի դէմ պատերազմելէն ետ կը կեցընէ: «Ուշ է հայրի՛կ ո՛չ ես ո՛չ քո թուրն ու զօրքը կարող ենք մի բան անել.» եւ կուգէ խնդիրը բանակցութեամբ լծացնել կամ գերի երթալ: Լա՛ւ է ինքս գերի յինեմ, քան իմ ազգը, ինքս կորչիմ, քան Հայոց գահն ու Հայոց զօրքը:» Որչափ խօսք, այնչափ մեղք ընդդէմ ճշմարիտ գրոյցներու հոգւոյն: Իրական հերոսն այսպէս չի խօսիր. մէկ խօսքով՝ Լալայեանցի Արան կը ներկայացուի հոս իբրեւ անձ մը որ մարդկային ամենահամեստ ձիրքերով օժտուած պարզ դիւցազնի մը անուան իսկ արժանի չէ:

Արայի եւ Շամիրամի մասին տարբերակ մըն ալ Խ. Լեւոնեան<sup>12</sup> գտած կը կարծէ եւ՝ ինչպէս ինքն

<sup>12</sup>Վանաձոր 1911, էջ 2-4:



իսկ կը յայտարարէ, ոչ թէ հայկական, այլ քրդական աղբիւրէ: Պօլի (Հայոց ձորի մէջ) շատ խելացի եւ զօրաւոր թագաւորը, այսպէս կը սկսի առասպելը ըստ Լեւոնեանի, որ մը սիրահարուելով Վանի բերդին այրի թագուհւոյն, որ շատ գեղեցիկ էր, պատգամաւոր կը դրկէ անոր եւ ձեռքը կ'ուզէ: Վանի թագուհին թեեւ չէր ուզեր անոր հետ ամուսնանալ, որպէս զի իր երկիրներն անոր իշխանութեան տակ չիյնան, բայց նոյն ատեն ուղղակի մերժելէ վախնալով՝ ազատելու համար դժուարին պայման մը կ'առաջարկէ: Գացեք, կ'ըսէ պատգամաւորներուն, եւ ձեր թագաւորին ըսեք թէ կ'ընդունի թագուհին իր առաջարկը, եթէ իր սահմանին մէջ գտնուած մեծ ջրէն (Ծամիրամայ ակը) մաս մը ջրանցքով խոշապ գետին վրայէն մինչեւ Վան բերէ եւ անկից ալ իմ բերդիս գլուխը հանէ: Թագաւորը շուտով կը կատարէ խնդրուածքը եւ երբ Արտամէտ կը հասնի, թագուհին զարհուրած ու շփոթած եթէ մինչեւ Արտամէտ հասաւ, կ'ըսէ, անշուշտ իմ բերդիս գլուխն ալ պիտի հասնի եւ յուսահատութենէն ինք գինքն բերդէն վար կը նետէ եւ կը մեռնի: Եղածին վրայ թագաւորը սաստիկ կը ցաւի, բայց մոգերուն կը հրամայէ, որ իրենց թալիսմաններով զայն կենդանացնեն.



տեսնելով որ չեն կրնար, կը գրաւէ բերդն ու անոր  
թագաւորութիւնը:

Քրդական աղբիւրէ քաղուած առասպելս իր  
այս համառօտութեան մէջ իսկ Լալայեանցի  
հրատարակածէն աւելի հետքըքրական է,  
հետեւաբար նաեւ լորջ մտադրութեան արժանի  
ոչ միայն նկատելով իր ժողովրդական անարունստ  
եւ անխառն նկարագիրը, այլ մանաւանդ  
իր բովանդակութեան պատճառաւ: Արայի  
աւանդավէպին հետ համեմատական գծերն ալ աւելի  
զգալ են եւ բնական. մին կը սիրահարուի միւսին եւ  
միւսը չ'ուզեր իրեն եղած սիրոյ առաջարկը ընդունիլ,  
որուն հետեւութեամբ ալ կը մեռնի, բայց սիրահար  
թագաւորը *սրտի ցաւէն կախարդներու կը դիմէ,  
որպէս զի զինքն կենդանացրնեն:*

Անստոյգ է, բայց ամէն պարագայի մէջ չէ կարելի  
ժխտել թէ առասպելն իր նախնական ձեւին մէջ  
թերեւս կենդանութիւն իսկ կը շնորհէր մեռած  
թագուհւոյն: Դերերու շրջումը, որով հոս սիրողը  
կ'ըլլայ թագաւորը, իսկ Արայի մէջ Ծամիրամ  
թագուհին, այնչափ ծանրակշիռ զարտուղութիւն մը  
չէ, վասն զի նման շրջումներ ցանցառ երեւոյթներ  
չեն: Դժուարին է ի հարկէ դարձեալ առասպելս Արայի





աւանդավէպին մէկ տերբերակը համարիլ, ինչպէս  
Լեւոնեան միամտօրէն կ'ընէ առանց նկատողութեան  
առնելու որ հոս սիրուողը՝ այսինքն թագուհին  
*յուսահատութենէն* ինք զինքը կը սպաննէ,  
մինչդեռ Արայի աւանդավէպին մէջ Արայ կը մեռնի  
*պատերամի* հետեւութեամբ եւ պատերազմը Արայի  
առասպելին համար *հիմնական նշանակութիւն*  
ունի: Անհնար է ուրեմն այս կարեւոր պարագան  
անտես ընելով երկուքին միջեւ պատճառական  
աղերս փնտռել. կամ այս կէտիս մէջ առասպելը  
Ֆրասուած յատարարելու ենք, որուն բաւական  
պատճառ չունինք դժբախտապար:



Առասպելս հետաքրքրական համարելուս բուն իսկ պատճառն անոր մէջ հիւսուած վանի ջրմուղներու շինութեան ժողովրդական աւանդութիւնն է: Զարմանալի է, որ ըստ քրդական աղբիւրիս թագաւոր մըն է շինողը ջրմուղները, մինչ անդին Լեւոնեան քրդական երգ մըն ալ յառաջ կը բերէ (անդ. էջ 2), որ հայկական աւանդութեան պէս Շամիրամին կը վերագրէ անոնց շինութիւնը:

«Տէրէ Աղթամարէ = Եկեղեցին Աղթամարին  
Գումպաթէ Ոստանէ = Գմբէթը Ոստանին  
Ճուհա Շահմիրանէ = Առուն Շամիրամին  
Մկզկիաւթ խիզանէ = Մզկիթը խիզանին  
Տարինջ Եպնեանէ = Սանդուխը Պնեանին  
Ուր փրէ Պաթմանէշ = Ուր կամուրջը Պատմանին  
Կեաթ խարապ նատըպէն = Բնաւ պիտի չաւրուին:»

Քրդական «Շահմիրան»ը պարսկական «Շեմիրան» ձեւին վրայէն կազմուած է, որ կը նշանակէ Շամիրամ: Որչափ կ'երեւայ, ջրմուղներու շինութեան քրդական աւանդութեան այս վերջին ձեւը հայկական աւանդութեան մէկ արձագանգն է: Այս պարագային բնական է մեր առջեւ երկու հնարաւորութիւններ պիտի ելլեն.



երկուքէն ո՞րը նախնականին եթէ ոչ իսկական, գէթ համեմատաբար ամենամերձաւոր ձեւը մեզի կ'ընծայէ, հայկականը թէ քրդականը, որ անշուշտ դրացի հայ գիւղացութեան ալ ծանօթ ըլլալու էր: Իրաւունքը քրդականին կողմէն է, եթէ պատմութեան հարցընենք, վասն զի՝ ինչպէս ծանօթ է արդէն սեպագիր արձանագրութիւններէն, ջրմուղներու շինողը Մինուաս Ա. է, որ Ուրարտացիներուն ամենամեծ թագաւորն էր եւ առասպելին հերոս թագաւորն ալ քաջութեան եւ զօրութեան կողմանէ՝ գէթ զրոյցին նկարագրութենէն դատելով՝ անկից վար չի ֆաար: Բաց ասկից որովհետեւ Անանուկը Շամիրամի ընծայուած այս կոթողային հսկայ գործին մասին բան մը չի հաղորդեր, զոր եւ տարօրինակ պիտի համարէի, եթէ երդ դարուն իրօք գոյութիւն ունենար նման աւանդութիւն մը, եւ միւս կողմանէ յոյն մատենագիրներէն, ինչպէս Դիոդոր Սիկիլիացիէն բայց մասնաւորապէս Եւսեբիոս Կեսարիացիէն,<sup>11</sup> որ Խորենագոյ գլխաւոր աղբիւրներէն մէկն եղած է, այն ալ գիտենք, որ Շամիրամի առասպելային քաջագործութիւններուն կարգէն են նաեւ կամուրջներ, քաղաքներ, ինչպէս նաեւ ջրուղիներ

<sup>11</sup> Ժամանակագրութիւն Եւսեբեայ, 2., էջ 64:



Եւ ջրանցքներ շինելը, կրնայ ըլլալ, որ Խորենացին  
հոս ալ իր սովորական ոճով ենթադրութիւն  
մ'ըրած եւ այսպէս Շամիրամի ընծայած ըլլայ Վանի  
ջրմուղներու շինութիւնը, մէկ կողմս թողլով ազգային  
բնիկ աւանդութիւնը՝ ի հարկէ եթէ իրեն ծանօթ էր  
այնպիսի բան մը, որ ո՛վ գիտէ թերեւս վերջ յիշուած  
Եւ Լեւոնեանէն քրդական յորջորջուած առասպելի՞ն  
աւելի համապատասխանէր: Խորենացւոյ  
ենթադրութեամբ հնարածէն դիւրաւ կրնար  
այնուհետեւ ազգային նոր աւանդութիւն մը ծագիլ՝  
եթէ նկատողութեան առնունք այն ազդեցութիւնը  
գոր Խորենացին գործած է հայ մտաւորականութեան  
վրայ: Ես կասկածով կը վերաբերուիմ Խորենացւոյ  
ջրմուղներու աւանդութեան, պարզապէս իր  
հանրածանօթ անվստահելիութեան եւ բռնած  
սովորական ընթացքին պատճառաւ, ապա թէ ոչ ըստ  
ինքեան անկարելիութիւն մը չկայ պատմուածքին  
մէջ, նկատելով, որ հաւանօրէն վաղուց արդէն մոտ  
գտած ըլլալու է Շամիրամի առասպելը Հայոց մէջ  
եւ որչափ կ'երեւայ բաւական մեծ եղած է նաեւ  
իր ազդեցութիւնը Հայաստանի գլխաւորաբար  
հարաւային նահանգներու վրայ:

Պատշաճ կը համարիմ ամբողջութեամբ



հրատարակել հոս բոլորովին նոր գրոյց մը, որուն ծանօթացած եմ հայրենիքս Խոտորջուր եղած միջոցիս. իբր գրոյց թէեւ բոլորովին նոյն չէ Արայի գրական աւանդավէպին հետ, բայց կը կարծեմ, որ գրոյցս անհամեմատ աւելի նշանակալից է նոյն իսկ Արայի աւանդավէպին համար, առանց նկատողութեան առնլու այն զարմանալի նմանութիւնն, որ կայ ասոր եւ *յունական արգոնաւորդներու նշանաւոր առասպելին միջեւ*:

«Կար չկար, կ'ըսէ գրոյցը, թագաւորը մը կար որ երեք որդի ունէր: Կրտսերը օր մը պալատէն վար նայած ատեն՝ կը տեսնէ որ բազմութիւն մը բռնաներու վարը դաշտին մէջ մաղ կը շինեն: Ամենէն աւելի աչքի կը զարնէ աղջիկ մը, որ շատ գեղեցիկ ըլլալուն՝ կը սիրէ եւ կ'երթայ մօր կ'ըսէ որ զանիկա պալատ առնուն: Մայրն ալ տեսնելով՝ կը հաճի եւ կը հրամայէ ծառաներուն որ պալատ բերեն: Ծինեցէ՛ք ինծի եւ ասոր գեղեցիկ, արքայական զգեստներ, կ'ըսէ այն ատեն կրտսեր տղան, եւ տուէք ինծի իմ ժառանգութիւնս, վասն զի ես կ'ուզեմ իմ այս քրոջս հետ հեռու երկիր երթալ եւ հոն գինքն երջանիկ ընել: Գանձատունը կը պահպանէր ահագնատեսիլ



առիւծ մը եւ բանալին անոր թաթերուն առջեւն էր. մօրմէ դուրս ոչ ոք կրնար անոր մերձենալ: Մայրը վերջապէս տղուն աղաչանքներուն կը զիջանի եւ երկուքին զգեստներն ալ կու տայ եւ հագուած զարդարուած կը մեկնին: Կ'երթա՛ն եւ չի լքանար, եւ այսպէս օրերով քալելէն յետոյ՝ ծովու մը առջեւ կը հասնին, որ զիրենք դժուարին կացութեան մը կը մատնէ. յանկարծ ծովը կը փրփրայ, ալիքներ կը սկսին եւ կը տեսնեն որ հսկայ, վիթխարի բան մը լողալով իրենց կու գայ: Աչքեր ունէր, որ բոցավառ արեւու պէս կը փայլէին եւ կը ծիծաղէր մարդու պէս: Թելաւոր առիւծ է եղեր այս զարմանալի էակը, որ ցամաք ելլելով՝ կը հրամայէ երկուքին ալ իր վրայ նստիլ, որպէս զի զիրենք դիմացը անցընէ: Ի՛նչ զարհուրեցի առաջարկ երկուքին համար: Սակայն առիւծը կը սպառնայ զիրենք ուտել լափել, եթէ չհնազանդին: Ճարահատ կը նստին առիւծին վրայ, որ զիրենք լողալով ողջ եւ առողջ ծովուն միւս կողմը կ'անցընէ: Երկուքին ալ ուրախութեան այլ եւս չափ չկար եւ չէին գիտեր ինչո՞վ փոխարինել իրենց եղած այս բարութեան: Բայց առիւծն իրենցմէ ոչ միայն բարիք չէր սպասեր, այլ կ'ուզէր իր կեանք իսկ տալ անոնց երջանկութեան համար: Ցամաք ելլելուն պէս



պատանւոյն կը հրամայէ որ գինքն սպաննէ. գլուխը  
զատ տեղ թաղէ, իրանն ալ զատ եւ աղիքներն ալ  
զատ եւ մէկ շաբաթ վերջը երթայ՝ դարձեալ դուրս  
հանէ թաղուածները: Պատանին կը զարհուրի եւ  
ամէն ճիգ կը թափէ բարերար առիւծը այսպիսի  
առաջարկէ մը ետ կեցընելու: Բայց առիւծը կը պնդէ  
եւ պատանին ստիպուած անոր կամքը կը կատարէ:

Մէկ շաբաթ վերջը կ'երթայ նախ իրանը կը բանայ  
եւ ի՞նչ տեսնէ. յանկարծ հրեղէն ձի մը փոսէն դուրս  
կը ցատկէ եւ օդ կը սլանայ եւ ապա իջնալով  
պատանւոյն առջեւ ծունկի կու գայ, որպէս զի վրան  
նստի: Պատանին կը նստի եւ օդոյ վրայ երկայն  
ճախրանքներ ընելէն վերջը՝ դարձեալ կ'իջնայ. յետոյ  
գլխուն փոսը կը բանայ, ուսկից հրացայտ աչքերով  
չորս շներ երկինք կը վերանան եւ իրենց ֆսկֆսկոցով  
օդը կը թնդացընեն: Ամէնէն վերջը կը բանայ  
աղիքներու տեղը, եւ նոր զարմանալիք մըն ալ հոն  
կը տեսնէ, վասն զի աղիքները զէնք եղած էին, որով  
գինուած հրեղէն ձին կը հեծնէ եւ օդ կը բարձրանայ  
շրջակայ վայրերը զննելու եւ գեղեցիկ պալատի մը  
շինութեան տեղն որոշելու համար: Զանի մը ամսէն  
կը բարձրանայ հրաշալի պալատ մը ծովու եզերքի  
վրայ՝ շրջապատուած սաղարթախիտ անտառով



մը, որուն երփնագոյն ծառերն իրենց պատկերալիր շուքն ծովուն վճիտ եւ արծաթափայլ ջրոյն վրայ ձգելով՝ հմայիչ եւ անպատմելի տպաւորութիւն մը կը թողուն մարդու վրայ: Պատանին կը դնէ իր սիրելին նոր պալատին մէջ եւ ուրախ, զուարթ իրենց օրերն կ'անցընեն:

Օր մը պատանին որսի գացած ըլլալով՝ եւ գրեթէ ամէն օր որսի կ'երթար աղջիկը ձանձրութենէն պարտեզ կ'ելէ եւ կը սկսի ծովը գննել. նոյն ատեն կը տեսնէ, որ սեւ մարդ մը լողալով իրեն կու գայ եւ կը խնդրէ, որ գաւազան մը երկնցընէ, որպէս զի ցամաք ելլէ: Աղջիկը վախէն՝ ուզածը կը կատարէ եւ փերին կըտանի տունը: Փերին ինք զինքն այլ եւս անվտանգ տեսնելով՝ ամէն միջոց՝ կը բանեցընէ պատանին սպաննելու համար: Ուստի եւ կ'աշխատի աղջիկը համոզել թէ եղբայրդ զքեզ կ'ուզէ սպաննել: Աղջիկը սկզբան չ'ուզեր հաւատալ, բայց յետոյ կը համոզուկ ըստածներուն եւ կ'ուզէ ամէն գնով սպաննել եղբայրը: Ասոր վրայ փերին իրեն խորհուրդ կու տայ որ հիւանդ ձեւանայ եւ անկողին մտնէ: Երբ եղբայրդ գայ եւ զքեզ հիւանդ տեսնէ, պիտի հարցընէ, ի՞նչ ունիս, քոյրի՛կ, ի՞նչ կ'ուզես, այն ատեն ըսէ՝ հեռո՛ւն, շա՛տ հեռուն շքեղ հրաշալի պարտեզ մը կայ,



որուն ծառերուն վրայէն աշխարհքիս երաժշտական  
ամենանշանաւոր գործիքները կախուած են, գնա՛  
եւ հոն եղած քնարը բե՛ր եւ զա՛րկ, որպէս զի  
առողջանամ: Եղբայրդ պիտի երթայ եւ այլ եւս ետ  
պիտի չդառնայ: Աղջիկը փերիին ըսածը ճշդիւ կը  
կատարէ եւ պատանին լսելով իր սիրելւոյն խնդիրքը  
կայծակի արագութեամբ կը նետուի ձիուն վրայ եւ  
օդ կը վերանայ: Եւ ի՞նչ տեսնէ, հեռո՛ւն, շա՛տ հեռուն  
սպիտակ, սիրուն եւ հսկայ պալատ մը՝ սքանչելի  
պարտեզով եւ շուրջը ընդարձակ, անտառ մը: Կը  
սրանայ դէպի վար, կ'իջնա՛յ կ'իջնա՛յ եւ կը հասնի  
պալատին առջեւ: Հոն կը թողու ձին եւ շնիկներն  
եւ ինքը կը մտնէ ներս ընդարձակ սրահ մը, ուր  
կը նստեր ուրիշ թագաւորի մը նազելի աղջիկը,  
զոր առաստաղէն մինչեւ գետին երկարող սարդի  
ոստայնի ոսկեղէն սքանչելի հիւսք մը պատանիէն կը  
բաժնէր: Բարեկա՛մ, ինչո՛ւ եկած ես, ի՞նչ կ'ուզես,  
կը հարցընէ աղջիկը եւ պատանին կը պատմէ  
եղելութիւնը, որուն իբր պատասխան, կը խաբուի՛ս,  
կ'ըսէ, աղջիկը, եթէ կը կարծես թէ քոյրդ հիւանդ  
է, անիկա զքեզ սպաննել կ'ուզէ: Պատանին ասոր  
վրայ ինք զինքն սաստիկ վիրաւորուած զգալով՝  
սուրը կը քաշէ, որ աղջիկը սպաննէ, բայց աղջկան





սպառնալիքներուն վրայ կը հանդարտի: Դժուար է զքեզ համոզել, կը դիտէ աղջիկն, անոր համար գէթ միտ դի՛ր ինչ որ կ'ըսեմ: Այն պարտեզը, ուր երթալ կ'ուզես, ամէն կողմանէ փակուած է եւ հազարաւոր փերիներ պահպանութիւն կ'ընեն. խոշոր դուռ մ'ալ ունի, զոր կը պահպանեն վիթխարի արջ մը եւ ցուլ մը. արջուն առջեւ դրուած է խոտ եւ ցուլին առջեւ միս, դուն միսը արջուն տո՛ւր եւ խոտը ցուլին եւ անմիջապէս ներս մտի՛ր եւ քնարը ա՛ռ, ինձի եկո՛ւր: Ճի՛շդ այնպէս կ'ընէ, ինչպէս թագաւորին աղջիկը կ'ըսէ: Երբ քնարը առած դուրս կ'ելլէ, պահապան փերիները կ'արթննան եւ կատաղաբար կը սկսին իր ետեւէն վազել, բայց պատանին ձիուն զարնելուն պէս՝ օդ կը սլանայ եւ կու գայ աղջկան, որուն պահապան 500 փերիները պատանին հալածողները կը սպաննեն: Պատանին քնարն առած կ'երթայ իր քրոջ, որ տակաւին պառկած էր: Մէկ շաբաթ շարունակ քնար կը զարնէ, մինչեւ որ քոյրը անկողնէն կ'ելլէ: Պատանին հանդարտած դարձեալ որսի կ'երթայ, փերին հիմայ ուրիշ հնարք մը կը մտածէ: Եղբայրդ, կ'ըսէ, լարած թակարդէս ազատեցաւ, բայց այս երկրորդէն կարծեմ այլ եւս պիտի չազատի: Դուն դարձեալ հիւանդ



ձեւացի՛ր եւ եղբօրդ գալու ատեն այսպէս ըսէ՛ իրեն.  
հեռո՛ւն շա՛տ հեռուն դաշտ մը կայ, ուր անթիւ  
անհամար ոչխարներ եւ խոյեր կ'արածին: Ասոնց  
մէջ կայ բոլորովին սեւ խոյ մը. գնա՛, անկկա բե՛ր  
եւ մորթե՛, որ ուտեմ եւ առողջանամ: Պատանին  
նոյնպէս հրեղէն ձին սլացած՝ կ'երթայ կը հանդիպի  
թագաւորին աղջկան: Միտ դի՛ր ինծի, բարեկա՛մ,  
կ'ըսէ աղջիկը, այն հօտին երթալ շատ վտանգաւոր  
բան է, անոր պահապաններն են կատաղի առիւծներ,  
արջեր եւ բազմաթիւ փերիներ եւ քանինե՛ր այն  
խոյը առնուլ ուզած եւ մեռած են: Ասկից գացած  
ատենդ խոշոր դաշտի մը պիտի հանդիպիս, որուն  
մէջ ահագին բարձունք մը կայ: Դուն նայե՛, որ  
երթաս եւ դաշտին մէջ եղած այն բլուրին վրայ  
կենաս: Երբ հօտը գայ քեզի մերձեւայ, դուն օդը  
բարձրացի՛ր, սաստկութեամբ իջի՛ր վար եւ բռնէ  
առաջին խոյը, որ խնդրուած խոյն է եւ շուտով  
դարձեալ օդ բարձրացի՛ր եւ եկո՛ւր ինծի: Հագիւ թէ  
պատանին աղջկան ըսածին պէս խոյը առած օդ  
կը բարձրանայ, ահագին աղմուկ մը կ'ելլէ հօտին  
չորս կողմանէ, արջերն, առիւծներն ու փերիները  
կը սկսին գազանաբար դէպի աղջկան պալատը  
դիմել, բայց անոր պահապան, փերիներէն ամենն ալ



կտոր կտոր կ'ըլլան: Պատանին թագաւորին աղջկան  
շնորհակալ կ'ըլլայ եւ խոյն առած կը դառնայ իր  
տունը: Զոյրը խոյը մէկ շաբաթ ուտելով՝ դարձեալ  
կ'առողջանայ եւ կեղծաւորաբար շնորհակալ կ'ըլլայ  
պատանւոյն, ուր ոչինչ կը խնայէ իրեն համար:

Մեր հերոսը դարձեալ որսի կ'երթայ. այս անգամ  
փերին բոլորովին մտածկոտ տրամադրութեամբ  
պահարանէն դուրս կ'ելլէ, ուր միշտ կը պահուըտեր  
պատանւոյն տունն եղած ժամանակ: Մէկ միջոց  
Տնաց այլեւս, կ'ըսէ աղջկան, այս ալ եթէ չաջողի, ա՛լ  
չեմ գիտեր ի՞նչ ընենք: Դարձեալ հիւանդ ձեւացի՛ր  
եւ եղբօրդ ըսէ որ հեռո՛ւն, շա՛տ հեռուն լիճ մը  
կայ, որուն ջուրը ոսկւոյ պէս կը փայլի, գնա՛ եւ  
ան ջրէն բե՛ր որ խմեմ եւ առողջանամ: Պատանին  
թեւեկասկածելու կը սկսի, բայց իր քրոջ սիրոյն  
համար այս վտանգն ալ յանձն կ'առնուի եւ կ'երթայ:  
Կը զարմանամ քու վրադ, կ'ըսէ իրեն այս անգամ  
թագաւորին աղջիկը, որ յամառաբար կը շարունակես  
քու քաջագործութիւններդ այն ապերախտ քրոջդ  
համար: Այն լիճը, ուր երթալ կ'ուզես, կը գտնուի  
երկու մեծ լեռներու մէջտեղ, որոնք հինգ վայրկեան  
մէջ մը լիճը կը գոցեն: Անոր համար նայէ՛, որ հինգ  
վայրկեանէն ջրէն ելլես: Պատանին ձիուն խթան մը



զարնելուն պես կը բարձրանայ երկինք, կ'երթայ եւ կը սլանայ, մինչեւ որ լիճը կը հասնի: Լիճը բնութեան սքանչելիք մը, հրաշակերտ մը, որ իր հմայիչ, ձգող գեղեցկութեամբը քանի՛ քանի՛ հերոսներ կուլ տուեր է: Մեր հերոսը գիտնալով մօտալուտ վտանգը՝ ճեպով ջուրը կը մտնէ, կուժը կը լեցընէ եւ անգամ մըն ալ իր սքանչելի ձիով լողալէն վերջը՝ կը սրանայ դէպի անտառին պալատը առանց մտադիր ըլլալու որ ինքը հազի՛ւ վտանգէն ազատած էր եւ շնիկներն լճակին մէջ փակուած են: Շնիկներուն կորուստին ցաւը աննկարագրելի էր, անո՛վ ինք զինքն կը մխիթարէ, որ թերեւս ազատին եւ դարձեալ զինքը գտնեն:

Փերիին ալ, աղջկան ալ հնարքներն սպառեցան եւ չէին գիտեր, ի՞նչ ընեն: Ուստի եւ յուսահատ միջոցի մը կը դիմեն, այսինքն՝ կ'ուզեն իր ճարպիկութեան եւ զօրութեան գաղտնիքն իմանալ: Եղբա՛յր, կ'ըսէ, օր մը աղջիկը, ի՞նչ ոյժ է այս քու ունեցածդ, որ ամէն վտանգէ եւ դժուարութենէ կ'ազատիս: Կը կապէ յետոյ հերոսին ձեռքերն ահագին շղթայով մը, զոր սակայն պատանին առանց մեծ բռնութիւն ընելու կտոր կտոր կ'ընէ: Սիրելի՛ս, իմ ձեռքերս կրնաս միա՛յն խոզի մազերով կապել, ուրիշ բան չի կրնար զիս զսպել: Աղջիկը ուրախացած խոզի մազ կը բերէ



ԵՆ ԿՐ ԿԱՎԷ: ԵՆ ԵՐԲ ՎԱՏԱՆԻՆ ՍԱՍՏԿՈՅԹԵԱՄԲ  
ԿՏՐԵԼ Կ՛ՈՒՂԷ, մազը կը մտնէ մսին մէջ եւ արիւնը կը  
սկսի հեղեղի պէս դուրս հոսել: Ասոր վրայ աղջիկը  
փերին շուտով դուրս կը հանէ պահարանէն եւ կը  
հրամայէ, որ եղբայրը սպաննէ: Բայց փերին՝ ի՞նչ  
պէտք կայ սպաննելու, կ'ըսէ, տանինք նետենք  
խոր հոր մը, խեղճը հոն արդէն մէկ երկու օրէն  
կը մեռնի. եւ այնպէս ալ կ'ընեն: Հերոսը արեան  
հոսումէն եւ ցաւերու սաստկութենէն մահուան  
դուռը հասած՝ կը մտածէ իր ձիուն եւ շնիկներուն  
վրայ, որոնց առաջինը իր բռնելու պահուն փախած  
էր եւ միւսները լճին մէջ փակուած: Յանկարծ  
Ֆսկֆսկոց մը կը լսէ օդոյ մէջ. *իր շնիկներն էին,  
որոնք իր հեծկտուքն ու աղաղակն լսելով՝  
հորն կ'իջնան եւ իրենց ակօսներովը մազը  
կը քակեն եւ վերքերը կ'առողջացընեն:* Հերոսն  
այլ եւս զօրացած՝ դուրս կ'ըլլէ հորէն եւ ձին ալ  
գալով հեռուէն, կը հեծնէ եւ կը սրանայ ուղղակի իր  
տուն: Իր ապերախտը փերիին հետ սեղանի նստած  
կը գտնէ, որոնք երկուքն ալ զարհուրանքէն քար  
կը կտրկն: Անմիջապէս փերիին կը հրամայէ, որ  
ապերախտ աղջիկը կտոր կտոր ընէ: Յետոյ ինքն ալ  
փերիին՝ զինքը չսպաննելուն համար միայն մէկ ոտքը



կտրելով՝ կը վերադառնայ անտառին մէջ գտնուող աղջկան զոր իրեն կնութեան կ'առնու եւ յետոյ երկու մեծ թագաւորութիւններն ալ իրարու հետ միացընելով՝ հսկայ թագաւորութիւն մը կը կազմեն եւ իրարու հետ երջանկութեամբ կ'ապրին երկար ու երկար տարիներ:»

Ժողովրդական գրոյցի մը մէջ ասկէ աւելի պայծառ եւ որոշ չէր կրնար նկարագրուիլ Արալեզներու հին առասպելն, որ մեր գրական աւանդութեան մէջ Արայի աւանդավեպին հետ ամենասերտ կերպով կապուած ըլլալուն՝ բովանդակ առասպելագիտութեան մէջ բռնած իր բացառիկ դիրքով ու նկարագրովը առանձնայատուկ զարմանալի կնիք մը դրոշմած է անոր վրայ: Հոս նկարագրուած շնիկներն ալ երկնային էակներ են, օդոյ մէջ կ'ապրկն, օդոյ վրայէն կը թռչին. եւ որ ամենէն կարելորն է՝ *վիրաւորներ կը կենդանացընեն, բուժելով անոնց վերքերը:* Ստոյգ է, թէ ինչպէս կը բուժեն մահամերձ հերոսին վերքերն, առասպելին մէջ չի յիշատակուիր, բայց կարծեմ շատ բնական է ենթադրել, որ եթէ ակռաներով մարմնոյն մէջ մտած մազը կը կտրեն, անշուշտ վերջն ալ *լեզուաւ* կը բուժեն: Ասիկա



այնչափ պարզ է, որ եւ ոչ իսկ խօսիլ կ'արժէ այս մասին: Հարկ կը համարկմ մտադիր ընել նաեւ այն պարագային, որ ժողովրդական առասպելներու մէջ մէկը հորը նետելը կամ իջեցընելը շատ անգամ սպաննել կամ սանդարամետ իջեցընել կը նշանակէ: Եթէ դժուարին է այսու հանդերձ գրոյցս Արայի առասպելին հետ նոյնացընել, քանի որ երկու գիրար սիրողները հոս քիչ թէ շատ տարբեր տեսագծերով կը ներկայացուին, սակայն միւս կողմանէ այն ալ չէ կարելի ուրանալ, որ նաեւ ա՛յս նկատմամբ, այսինքն՝ սիրոյ երկակողմանի յարաբերութեան տեսակետով շատ հետաքրքրական նմանութիւններ եւ լուսաւորութիւններ կ'ընծեռէ մեզի առասպելս: Հոս ալ հերոսը կը հալածուի իր սիրականէն, որ անոր թշնամիէն ու հակառակորդէն գրգռուելով եւ համոզուելով որ գինքը չի սիրեր, ամէն հնարք կը հնարէ, որպէս զի հերոսը մեջտեղէն բառնայ, եւ թէեւ հերոսը գերմարդկային քաջագործութիւններ կը գործէ, բայց եւ այնպէս իրեն դէմ լարուած թակարդին մէջ կ'իյնայ եւ մահամերձ վիճակի կը հասնի, *թերեւս մինչեւ իսկ կը մեռնի* ուսկից կ'ազատի *իր շնիկներուն* օգնութեամբը, *վերջ դնելու համար իր հակառակորդներուն*



**Կեանքին:** Այս վերջին կետը Արայի աւանդավեպին մէջ իր համապատասխանը չունի, անոր համար ալ բոլորովին առեղծուածային կը ֆայ մեզի Արայի յարութիւն առնէն վերջն ունեցած կեանքն ու գործունեութիւնը: Ուսկից յայտնի է թէ ո՛րչափ բնական է մեր գրոյցին վերջաւորութիւնը:

Ծանօթ են ինձի նման վերջաւորութեամբ նաեւ երկու գրոյց, որոնցմէ մին ընդարձակ ըլլալուն՝ հոս յառաջ չեմ բերեր, իսկ միւսն լսած եմ Իգմիր Մշեցիէ մը եւ ընդհանրապէս հետեւեալն է. Դիւցազն մը կայ եղեր, որ գերմարդկային ոյժ ունենալուն՝ հազարաւոր փերիներ կը սպաննէ եւ ամենուն ահ կը պատճառէ: Օր մը մօրը հետ կը ճամբորդէ հեռու աշխարհ մը, ուր կայ եղեր մեծ անտառ մը սքանչելի պարտիզով մը լեցուն ամենազգի անուշահամ պտուղներով եւ պէսպէս ծաղիկներով: Պարտիզին տերն է գեղեցիկ, բայց եւ հուժկու աղջիկ մը, որ ոչ ոք ներս կը թողու եւ մտնողը կը սպաննէ, ըլլա՛յ այն մինչեւ անգամ փերի կամ հսկայ: Մեր հերոսը լսելով այս պարտիզի մասին, կը մտնէ ներսը եւ կը սկսի խաղող քաղել: Յանկարծ աղջիկը մէջտեղ կ'ելլէ ծպտուած պատերազմական զգեստներով: Երկուքին միջեւ ահագին մենամարտութիւն մը կը սկսի,



որուն մէջ սակայն աղջիկը կը պարտուի. եւ երբ  
հերոսը զինքն իր ծնկուղներուն տակ առած՝ կ'ուզէ  
սպաննել, աղջիկն անմիջապէս կուրծքը կը բանայ,  
ցուցնելու համար թէ ինքը աղջիկ է, որուն վրայ  
հերոսը զարմանքէն ետ կը քաշուի: Յետոյ երկուքն ալ  
իրարու հետ կ'ամուսնանան, բայց *աղջիկը փերիէ  
մը խաբուելով՝ անոր սադրանօք կը ջանայ ամէն  
կերպով հերոսը սպաննել:* Սկզբան չի յաջողիր,  
բայց յետոյ կը բռնուի հերոսը. *փերիին խորհրդո՞ջ*  
աչքերը կը կոյրցընեն եւ կը տանին անտառին մէջ  
տեղ մը կը նստեն, ուսկից առուակ մը կ'անցներ:  
Հերոսին մայրը կ'իմանայ եղելութիւնը եւ կու գայ  
տղուն քով եւ ի՞նչ տեսնէ երկու երեք օր վերջը. քանի  
մը գորտ յարձակելով ուրիշի մը վրայ՝ անոր աչքերը  
կը հանեն, բայց անիկա տեսակ մը խոտ աչքերուն  
կը քսէ եւ դարձեալ բոլորովին կ'առողջանայ: Մայրն  
ուրախացած՝ կ'առնու այն խոտէն եւ կը քսէ հերոսին  
աչքերուն եւ կ'առողջացընէ: Ասոր վրայ հերոսն  
առանց վայրկեան մ'իսկ սպասելու, կ'երթայ կը մտնէ  
տունը, ուր իր ամուսինը *փերիին հետ սեղանի  
վրայ կը գտնէ:* Հոն երկուքն ալ կը սպաննէ,  
*կտոր կտոր կ'ընէ եւ կը դառնայ իր մօրը:*

Ինչպէս կը տեսնուի. հոս ալ աղջիկն է հերոսը



սպաննել փորձողը՝ դրդուած իր ուրիշ մէկ սիրականէն, որ հերոսին հակառակորդն ըլլալուն՝ ժողովրդէնէ սովորաբար փերի անուամբ կը յորջորջուի: Առասպելիս մէջ կան ուրիշ դեռատ զարմանալի նորութիւններ, որոնք սակայն մեր ներկայ նիւթին չվերաբերելուն՝ կը ձգեմ առ այժմ ապագային, անցնելով Արգոնաւորդներու առասպելին, որուն հետ այնչափ նմանութիւն ունի մեր Նախընթաց առասպելը:

Արգոնաւորդներու առասպելն Հոմերոսի Իդիականէն եւ Ռդիսականէն վերջը յունական ամենանշանաւոր գրոյցն է, որուն զարգացման եւ նորանոր տեսագծերով (Motiv), ինչպէս նաեւ բանաստեղծական ամենանուրբ երանգներով ու զարդերով ճոխացման մասնակցած են յոյն երեւելի բանաստեղծներ ու մատենագիրներ:

Չկայ գրեթէ յոյն դիցաբանական հերոս մը, որ այս նշանաւոր արշաւանքին մէջ գործ ունեցած չըլլայ, ասոնց մէջն է Նոյն իսկ Ἀργεὺς որ ըստ յունական աւանդութեան Արգոնաւորդներու Կողքիսէն դարձին Հայաստան անցած եւ հոն Հայերու Նախահայրն եղած է: Ահա այս առասպելին հետ՝ թերեւս մինչեւ իսկ պատճառական աղերսի մէջ է



մեր հրատարակած գրոյցը: Հայ գրոյցին եթէ նայինք, հերոսն ու իրեն ընկերն ոչ թէ արենակցական, այլ աւելի սիրոյ կապերով իրարու հետ կապուած են: Այսու հանդերձ չեմ համարձակիր քոյր եւ եղբայր յորջորջումը ջնջել գրոյցին մէջէն՝ նկատելով յատկապէս Արգոնաւորդներու առասպելը: Վասն զի հոս ալ եղբայր եւ քոյր, այսինքն՝ Բրիւքսոս եւ Հելլէ թողլով իրենց հայրենի տունը կը մեկնին դէպի ծով. ուր ոսկեգեղմով թեւաւոր խոյ մը իրենց կը հանդիպի, որ մարդու խելք ունէր եւ կը խօսէր ու կը ծիծաղէր մարդու պէս: Հայուն առիւծը հաւանօրէն անով կը մեկնուի, որ հայ առասպելներն արտաքոյ կարգի մեծ յարում ունին առիւծի տեսագծին եւ ո՛վ գիտէ քանի գրոյցներ այսպէսով փոփոխութեան ենթարկուած են: Արդ խոյը հայուն առիւծին պէս երկուք ալ կը հրամայէ, որ հեծնեն իր վոյ, որպէս զի զիրենք ծովուն դիմացի կողմը, այսինքն *Կողքիս* (= Հայաստանի մօտ սահմանագաւառ մը) ցամաք հանէ: Հելլէ Հեղեսպոնտոսի մէջ կ'իյնայ խոյին վրայէն եւ կը խեղդուի, ուսկից է նաեւ նեղուցին անունը: Յունականին այս փոքրիկ շեղումը համեմատաբար աննշանակ է. քիչ մը վերջը երկու գրոյցները զիրար դարձեալ կը գտնեն, վասն զի խոյը Բրիւքսոս ցամաք



հանելէն վերջն, անոր դարձեալ կը հրամայէ, որ զինքն սպաննէ: Բրիւքսոս կը կատարէ հրամանը, ոսկեգեղձն առած Արեսի նուիրուած մայրիի մը մէջ կը կախէ, իսկ խոյին աստուածային մասն երկինք կը խոյանայ:

Այսուհետեւ Արգոնաւորդներու առասպելին հերոսը կը փոխուի եւ անունն է *Յասոն*: Անոր համար ալ շատերը<sup>14</sup> երկուքն ալ իրարմէ անկախ երկու առասպելներու կրողներ կը համարին: Սակայն այս խնդիրը մեզի համար երկրորդական նշանակութիւն ունի: Մտադրութեան արժանին այն է, որ հայը իոս ալ կարելոր կէտերու մէջ շատ գեղեցիկ կերպով կը զուգակցի յունականին հետ: Ստոյգ է հայը չունի յոյնին Արգոս նաւը, որով հերոսներն Կողքիս կ'երթան ոսկեգեղմը բերելու համար, բայց հայն ալ կը յիշէ ծով մը, որուն երկու կողման լեռներն ու ժայռերը անընդհատ իրարու կը զարնուին: Եթէ Աթենաս դիցուիին իր աստուածային առանձինն օգնութեամբ յոյն հերոսները կը փրկէ այս վտանգաւոր տեղէն (=Բոսփոր), հայուն մէջ ալ անտառին աղջիկը (=դիցուիի) կ'ազատէ մեր

<sup>14</sup>Հմմտ. Pauly, Enzyklopädie 3., «Argonauta.» Խառն. Müller, Mythologie der griechischen Stämme 2., էջ 158:



հերոսը:

Շատ աչքի զարնող նմանութիւններ կարելի է գտնել նոյնպէս երկու հերոսներուն ալ իրենց հակառակորդներուն կողմանէ եղած վտանգաւոր առաջարկութիւններու պատմութեան միջեւ, որոնք երկու գրոյցներուն ալ գաղափարաշարքին գլխաւոր ծանրակէտը կը կազմեն: Առաջարկութիւններուն նպատակն է հերոսներուն կեանքը մեջտեղէն բառնալ եւ թէեւ սոյն առաջարկութիւններն իբրեւ այսպիսի միեւնոյն նիւթերու չեն հայիր, ըստ որում Այետես Յասոնի առջեւը կը դնէ հերկել նախ Արեսի նուիրուած արտ մը հուր շնչող երկու ահռելի ցուերով եւ յետոյ սպաննել այն վիշապը, որուն պահպանութեան յանձնած էր ոսկեգեղմը, միւնչդեռ, ինչպէս վերջ տեսանք, բոլորովին տարբեր առաջարկութիւններ են որ կ'ըլլան մեր հերոսին, բայց եւ այնպէս երկուքն ալ չափով մը դարձեալ իրարու կը մերձենան, երբ Այետես Յասոնի կու տայ վիշապի ակռաներ, որպէս զի *երկրի մէջ թաղէ, որոնցմէ յետոյ վիթխարի էակներ դուրս կ'ելլեն*: Թէ ուսկի՛ց են այս ակռաները՝ դժբախտաբար գրոյցն անորոշ կը ձգէ: Առ հասարակ մութ կը հասայ նաեւ խոյին



սպանման ամբողջ պատմութիւնը. գրոյցն այնչափ միայն կ'ըսէ, որ խոյին աստուածային մասն երկինք կ'ըլլէ եւ ոսկեգեղձն ալ Բրիւքսոսէն թանկագին գանձի պէս կը պահուի, բայց մարմնոյ միւս մասերու նկատմամբ բոլորովին կը լռէ: Անհնարին չէ, որ թաղուելու տրուած ակռաները խոյին ակռաներն ըլլան, այս պարագային մեր գրոյցին հետ նմանութիւնն իհարկէ աւելի զգալի կ'ըլլայ: Արգոնաւորդներուն գրոցը շարունակելով՝ կ'ըսէ, որ Յասոն իրեն եղած երեք առաջարկութիւններն ալ ամենամեծ յաջողութեամբ կը կատարէ, վասն զի Մետեա՝ Այետեսի դուստրը ծածուկէն իրեն սիրահարուած ըլլալով՝ ամէն անգամուն կը յայտնէ եղեր անոր առաջարկութիւններուն գաղտնիքը: Ահա մեծ զուգակցութիւն մըն ալ հոս կայ, մեր գրոյցին անտառին առջիկն իր դերով Մետեան է, որ Մետեային պէս սիրահարուած է ծածուկէն հերոսին, ունի նոյն մոգական միջոցներն, որոնցմով ամէն դժուարութիւն կը հարթէ հերոսին առջեւէն եւ ամենէն վերջն ալ Մետեայի պէս կ'ամուսնանայ հերոսին հետ: Արայի առասպելին մեջ Շամիրամ իրեն մրցակից չունի, նոյնը կը նկատենք Նաեւ Տամմուզի,





Ադոնիսի եւ Ատտիսի առասպելներուն մէջ: Սակայն  
ապացոյցներ կան, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի  
թէ այս պակասը սկզբնական չէ, այլ զարգացման  
յետագայ շրջաններու գործ է:

Ժողովրդական ուրիշ գրոյց մըն ալ կայ որուն մասին  
սակայն յետոյ:



### 1.3 Շամիրամ

Հնութիւնն եւ առ հասարակ ամբողջ անցեալը մինչեւ ժՅրդ դարու 50 ական թուականներուն Շամիրամ կը նկատէր *պատմական իրական անձնաւորութիւն* մը իբրեւ թագուհի մը հազուագիւտ իր սեռին մէջ, որ իր զարմանալի կորովոճս ու առնական նկարագրովը հնութեան գրեթէ բովանդակ քաղցակիրժ աշխարհին կը տիրէ, մեռնելէն վերջն ալ ձգելով հսկայագործ շինութիւններ եւ գեղեցկաշէն քաղաքներ իբր յաւիտենական յիշատակ իր մեծութեան եւ արտաքոյ կարգի ձիրքերուն որոնց շնորհիւ մինչեւ իսկ յետագայ սերնդէն կ'աստուածանայ եւ ասուրա-բաբելական պանթէոնին նշանաւոր դէմքերէն մէկը կը դառնայ: Այս ըմբռնումը տիրող էր տակաւին, երբ Գաթրճեան իր հռչակաւոր Տիեզերական պատմութիւնը կը գրէր: Սակայն հետզհետէ գտնուած սեպագիր արձանագրութիւններն այս ընդհանուր հաւատքն այն աստիճան խախտեցին, որ պատմաքննական շրջանակներուն առջեւ *քննազուրկ եւ յետադիմական* կը համարուէր, ով որ Շամիրամի պատմականութեան վրայ կը պնդէր:



Այնուհետեւ Շամիրամ նկատուեցաւ դիցուհի մը, ասուրա-բաբելական *Իշտարի* հետ նոյն բոլորովին, զոր յետոյ յոյն մատենագիրներու *Եւեմերական բանապաշտութիւնը* իր բնական ձգտումովն ու բերումով աստուածութեան բարձունքէն իբր թէ իջեցընելով՝ կը մարդացընէ եւ ասուրա-բաբելական գահին վրայ կը բազմեցընէ իբր յաջորդ Նինոսի իր ամուսնոյն եւ Նինուէի հիֆաադրին, որ ոմանց համաձայն ինքնին իսկ Շամիրամէն կը սպանուի եւ ըստ ուրիշներու բնական մահուամբ կը մեռնի:

Այս ըմբռնումը ֆաաց մինչեւ ԺԹդդ դարու վերջերը, այն ատենէն ասդին պատմական հորիզոնը բաւականաչափ պարզուեցաւ շնորհիւ գտնուած ուրիշ երկու շատ կարեւոր արձանագրութիւններու, որոնց մէջ որոշ կը յիշուի Շամիրամ անուամբ կին մը, թագուհի Ասորեստանի, ծագմամբ բաբելացի, որ կ'ապրէր Քրիստոսէ յառաջ Թդդ դարուն սկիզբները: Նշանաւոր պատմախոյզներ սկսան նոյն իսկ աւանդութեան Շամիրամին եւ պատմական Շամիրամին միջեւ պատճառական աղերս փնտռել եւ նաեւ հաստատել: Ասոնց մէջէն ամենէն եռանդունն է Lehmann-Haupt «Հայաստան երբեմն եւ այսօր»



գործին հեղինակը:<sup>13</sup>

Արձանագրութիւններուն առաջինը բաբելական *Նեբոյ* աստուծոյն նուիրուած արձանի մը վրայ գրուած է եւ կը սկսի այսպէս. «Նեբոյ հօգօր եւ վեհափառ աստուծոյն, որդւոյն Նուգիմուտ (=էա) աստուծոյն, սիրելւոյն Բելի տերանց տերին, անո՛ր, որուն զօրութիւնը իրեն նմանը չունի, առանց որուն երկինք ո՛րեւէ որոշում չ'ըլլար, մեծ տիրոջ եւ իր իշխողին կը նուիրէ եւ կը կանգնէ այս արձանը Ադադնիրարի Ասորեստանեայց թագաւորին կեանքին *Շամուրամատ*, պալատին *տիկնոջ* եւ *իր տիրուհւոյն* կեանքին... եւ իր (Ադադնիրարի) հոգւոյն կեանքին համար,... որպէս զի իրեն որեւէ հիւանդութիւն չհանդիպի: Ով որ ալ ըլ լաս դուն յետոյ գալիքդ, վստահէ Նեբոյի վրայ եւ ուրիշ աստուծոյ վրայ յոյսդ մի դնէր:» Երկրորդ արձանագրութիւնը յիշատակարան

<sup>13</sup>Armenien einst und jetzt, Leipzig 1910, Bd. 1. Ցաքորդ երկու հատորները տալաւին անտիպ են: — Շամիրամի մասին հմմտ. Die historische Semiramis und Herodot, Beiträge zur alten Geschichte, Klio 1., էջ 256-281. — Roscher, Lexikon der Mythologie, Semiramis, էջ 678-701 (Lehmann-Haupt). — Noeldecke, Die historische Semiramis und ihre Zeit, Tübingen 1910. — Maspéro, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, Vol. 3., 1899, էջ 18 եւն:



մըն է նուիրուած որչափ կ'երեւայ ինքնին իսկ Շամիրամի. «Այս է կոթող Շամուրամմատի պալատին Տիկնոջ, Սամսի-Ադադի. տիեզերքի եւ Ասորեստանի թագաւորին, մօրը Ադադնիրարի, տիեզերքի եւ Ասորեստանի թագաւորին, Սաղմանասարի աշխարհքիս չորս կողմերու թագաւորին:»

Ուրեմն այս արձանագրութիւններուն համաձայն Շամուրամմատ Սաղմանասար Գ. ի որդւոյն Սամսի-Ադադի կինն էր եւ մայր Ադադնիրարի Դ. ին, որուն հայրը թագաւորած է 826-811: «Ասորեստանեան պաշտօնական վաւերագրութիւններու մէջ կին մարդու մը յիշատակութիւնը արտաքոյ կարգի բան մըն է, կ'ըսէ իրաւամբ Լեման-Հաուպտ,<sup>14</sup> եւ այս պարագան արդէն ըստ ինքեան բաւական է ցուցնելու համար թէ Շամուրամմատ նոյն ժամանակուան հրապարակական կեանքին մէջ ազդեցիկ դեր մը խաղացած ըլլալու է:» Շամուրամ մատի այս բարձր դիրքը աւելի երեւան կու գայ եթէ նկատենք նաեւ այն պարագան, որ արքունիքի Տիկին այսինքն տիրուհի եւ իշխող, կ'անուանուի ոչ միայն իր ամուսնոյն, այլ եւ որդւոյն գահակալութեան

<sup>14</sup>Roscher, Semiramis, էջ 681:



Ժամանակ. վերջինս՝ ինչպես արձանագրութենէն ալ կը տեսնուի, արդէն իսկ որոշ կերպով «*իմ տիրուհիս*» կը յորջորջէ զինքը: Եւ որովհետեւ կասկած չկայ որ Շամուրամմատ Շամիրամի ասորեստանեան ձեւն է զարմանալի չէ որ բազմաթիւ գիտնականներ աւանդութեան Շամիրամին հետ նոյնացընեն այս ասորեստանեան հզօր թագուհին: Երկուքին նոյնացուցման մեծապէս կը նպաստէ նաեւ հետեւեալ պարագան. աւանդութեան համաձայն Շամիրամ նաեւ Բաբելոնի թագուհի է, ուրիշ խօսքով Բաբելացի է, նոյնը կը հաստատեն նաեւ սեպագիր արձանագրութիւնները եւ այսպէս. Բաբելոնի Մարդուկո-Բալատ-իգբի եւ Բաու-ահ-իտտին թագաւորները գրգռուելով Ասորեստանցիներուն դէմ, Սամսի-Ադադ երկուքին վրայ ալ պատերազմի կ'ելլէ եւ վերջինը՝ ուրիշ բազմաթիւ իշխաններու եւ ազնուականներու հետ ի միասին մինչեւ անգամ գերի կը բռնէ. ասոնց մէջն էր նաեւ Շամուրամմատ արքայադուստրը, զոր իրեն կնութեան կ'առնուէ եւ այսպէս Բաբելոնի թագաւորութիւնը Ասորեստանի հետ կը միացընէ: Բաբելացիները սիրաշահելու համար սկսաւ զոհել Բաբելոնի աստուածներուն թերեւս դրդուած ինքնին իսկ Շամիրամէն: Նոյնը



կ'ընէ նաեւ իր որդին Ադադնիրարի, որ բարեացակամ քաղաքականութեան մէջ աւելի յառաջ երթալով՝ հօրը բռնած գերիները բոլորն ալ դարձեալ ազատ կ'արձակէ եւ կ'աշխատի ամէն գնով Բաբելացիները Ասորեստանի հետ հաշտեցընել:

Այն ատեն միայն թերեւս դժուարին ըլլար Շամուրամատ Շամիրամի հետ նոյնացընել, երբ ցուցուէր թէ Քրիստոսէ շատ յառաջ համանուն ուրիշ աւելի նշանաւոր թագուհի մը կամ գէթ դիցուհի մը գոյութիւն ունէր: Արդ ասոնցմէ եւ ոչ մէկը այսօր ծանօթէն խնդրոյնիւք կրնայ ըլլալ: Ստոյգ է Դէիր-Էլ-Քալա (Deir-el-Qala'a) գտնուած յունարէն եւ լատիներէն երկլեզուեան արձանագրութեան մը մէջ Սիմա անուամբ դիցուհի մը կը յիշուի, զոր S. Ronzevalle<sup>17</sup> կը բաղձայ Շամիրամի հետ նոյնացընել, սակայն ինչպէս շատ լաւ կը դիտէ արեւելեան խնդիրներով զբաղող հանրածանօթ թերթ մը,<sup>18</sup> Շամիրամ ծագած է բաբելական Մամուրամատէն, որ հաւասար է ասորեստանեան Շամուրամատին: Հետեւաբար եթէ մինչեւ անգամ Սիմա, որուն ասորական ձեւն է ܣܝܡܐ եւ նախնականն ըլլալու է

<sup>17</sup>Revue Archéol. 1903, 2., p. 38-44.

<sup>18</sup>Altorientalische Literaturzeitung 1903, t. 2 479:



ԽՄՍԽ = Ասիմա,<sup>39</sup> Շամիրամի Սամու-Նախարմատին հետ ներքին աղերսի մեջ ըլլայ, անկից տակաւին երկուքին նոյնութիւնը չի հետեւիր:

Սեպագիր արձանագրութիւններն Շամիրամի մասին աւելի բան մը չհաղորդելով՝ պատմախոյզները ստիպուած են աւանդութեան եւ ժողովրդական առասպելներու դիմել, զորոնք իբրեւ պատմական աղբիւր գործածելու համար ի հարկէ մեծ զգուշութիւն հարկաւոր է: Բարեբախտաբար ներկայ ուսումնասիրութեանս բերմամբ մենք հիմայ այս հոգերէն չափով մը ազատ ենք. անոր համար սիրով եւ յօժարութեամբ կը մերձենամ առասպելախառն եւ դիւցախառն Շամիրամին, որ իր գերազդեցիկ դէմքով ոչ միայն բազմաթիւ առասպելներ եւ աստուածութիւններ ձուլած միացուցած է իրեն հետ, այլ եւ զբաղցուցած է իրմով գրեթէ բոլոր հին պատմագիրները, որոնք իր քաջագործութիւններէն այնչափ գրաւուած էին, որ էապէս թերի պիտի համարէին իրենց գործքերը, եթէ գէթ քանի մը տողով

<sup>39</sup> Հմմտ. AOLZ, 678:



չիշատակեին անոր կեանքն ու գործունեութիւնը:<sup>20</sup> Հոս պիտի օգտուիմ աւելի Դիոդոր Սիկիլիացիէն, որ մեզի հասած բոլոր մատենագիրներուն մէջէն ամենէն մանրամասն գրողն է այս մասին եւ նախընտրեցի է ինծի առաւելապէս անո՛ր համար որ իր գլխաւոր աղբիւրն եղած է Կտեսիաս, նշանաւոր յոյն պատմագիրը, որ ժողովրդական գրոյցներու նախասիրութիւն տուող իր հանրածանօթ բերումովը ի հարկէ աւելի վստահեցի է եւ մտադրութեան արժանի դիցաբանութեամբ պարապողի մը համար:

Շամիրամ դուստրն է Դերկետոյ ասորի դիցուհւոյն, որ ընկեցիկ կ'ընէ գինքը անապատին մէջ, ուր աղաւնիները գինքը կաթով եւ պանիրով կը սնուցանեն: Յետոյ Սիմաս անունով հովիւ մը գինքը գտնելով, կը տանի իր տունը եւ կը կրթէ: Շամիրամ աճելով հասակաւ եւ գեղեցկութեամբ կ'ամուսնանայ Ոննեսի՝ Նինոսի խորհրդականին հետ. որմէ երկու զաւակ՝ Հիւպատէն եւ Հիւդասպէն կը ծնանի: Մասնակից կ'ըլլայ Նինոսի բակտրիական

<sup>20</sup>Diod. Sic. 2., 4. «Որովհետեւ համոզուած ենք, կ'ըսէ յոյն մատենագիրը, որ Շամիրամ բոլոր կանանց մէջէն ամենէն նշանաւորն է, անկարելի է որ բան մը չգրեց անոր մասին, մանաւանդ եթէ նկատենք որ ամենատոնարի վիճակէ այնպիսի փառքի զաւգաթնակեաց հասաւ:»



արշաւանքին, որուն միջոցին իր ցուցուցած առնական քաջութեամբն ու տուած իմաստուն խորհուրդներովը Նինոսի սիրտը կը գրաւէ, որ զայն կնութեան կը պահանջէ: Նինոս ասկէ յառաջ արշաւանք մըն ալ ըրած էր Հայաստանի Բարզանէս թագաւորին դէմ եւ զայն դաշնակից եւ հարկատու ըրած:<sup>11</sup> Ոսնէս Շամիրամի ամուսինը Նինոսի պահանջքին վրայ՝ յուսահատութենէն ինք զինքը կը կախէ, որով Շամիրամ կ'ըլլայ կին Նինոսի, ուսկից կը ծնանի Նինիաս: Կը մասնակցի նաեւ Նինոսի ընդդէմ Մարաց արշաւանքին եւ անոր մահուընէն վերջը իբրեւ միահեծան թագուհի կը կանգնէ շիրիմ մը անոր գերեզմանին վրայ եւ կոթողային կամուրջ մը եփրատի վրայ. ինչպէս նաեւ շքեղ տաճար մը Բելի նուիրուած: Կը շինէ վերջապէս արքունական մեծ պողոտայ մը եւ հսկայ ջրմուղ մը: Միւս կողմանէ սակայն յայրատ էր եւ շուայտութեան տալով ինք զինքն ետեւէ կ'ըլլայ շատ մը սիրականներու, զորոնք յետոյ ամենն ալ կը սպաննէ: Ամենէն վերջին գործը կ'ըլլայ Հնդիկներու դէմ արշաւանքը, որ շատ անյաջող ելք կ'ունենայ, իսկ ինքը յետոյ կա՛մ կը

<sup>11</sup> Diod. 2., 1.



սպաննուի եւ կամ աղանոյ կը փոխուի:<sup>22</sup>

Բազմապիսի գծերով նկարուած պատկեր մըն է հոս մեզի ընծայուածը, որուն մէջ դիցաբանական ու մարդկայինը, առասպելականն ու պատմականը այնպէս գեղեցիկ կերպով իրարու հետ միացած են: Դերկետոյ ասորական Աթարկատիս դիցուհին է, որ փիւնիկեան Աստարտի եւ ասուրաբաբելական Իշտարի կը համապատասխանէ: Նոյն մայր դիցուհին է, արգասաւորութեան եւ սիրոյ դիցուհին, պաշտօնով թեւէ յայրատ, անբարոյական, բայց իր ազդեցութիւնը կը տարածէր բոլոր Սեմական ազգերու եւ առհասարակ ամբողջ յառաջակողմեան Ասիոյ վրայ: Իրեն նկարագրական յատկութիւններուն մէկն ալ էր ըլլալ պատերազմի դիցուհի բառին ամենաճիշդ առումով: Նուիրական կենդանիներն էին աղանին եւ ձուկը. ինքն իսկ շատ անգամ աղանոյ կամ ձկան կերպարանքի տակ կը պաշտուէր:<sup>23</sup> Նոյն նկարագիրն ունի նաեւ իր դուստրը Շամիրամ. մանաւանդ թէ դուստրը քիչ ատենէն մայրը գլեց,

<sup>22</sup>Diod. Sic. 2., 3-20. Հմմտ. Լաւել Հեթոդոսոս 1., 184. 3., 155. Առնոթիս, Adv. gentes 1., 5 եւն.

<sup>23</sup>Հմմտ. Կրօնի ծագումը եւ Դիցաբանութիւն (Ազգ-Մամուլ. ԶԷ) 1920, էջ 233-235:



այնպես որ Զրիստոսէ յառաջ Դոդ դարուն Շամիրա՛մ  
էր մեհեաններու հրապարակը բռնողը ծուլելով իրեն  
հետ մայրն ալ, նմանատիպն ալ իր ձգիչ եւ չափով մը  
նաեւ ամենապարփակ նկարագրովը:

Դիցաբանական երեւոյթ մըն է եղածը եւ  
ամենասովորական երեւոյթ: Աստուածներու  
ինչպէս նաեւ առասպելական ո՛ր եւ է դէմքերու  
իրարու հետ ծուլումը *կը սլատրաստուի*  
սովորաբար մին միւսին *որդին* կամ *դուստրը*  
հռչակելով: Միեւնոյն յառաջատուքենէ անցած է  
նաեւ Մարդուկ՝ Բաբելոնի աստուածը, որ յետոյ  
Սեմական գերագոյն աստուածոյն Բելի հետ միացաւ.  
Թագդաթ-բաղսար Ա. զայն տակաւին կ'անուանէ  
«Բել *որդի* Բելի» այսինքն յառաջուան Բելին: Ի  
հարկէ անդրադարձ միտքն ալ այս կէտին մէջ որոշ  
դեր մը խաղացած է, սակայն աւելի դիցաբանող  
երեւակայութիւնն է, որ զինքը շրջապատող  
դիցաբանական բազմապիսի երեւոյթները կը  
ջանայ պատճառական օղակներու շղթայի մը  
վերածելու, անով կրօնական-աշխարհայեցական  
դիրքմբռնելի միութեան մը գալու համար: Մեր  
խնդրոյն մէջ յառաջատուքիւնը դիրքնցած է  
մասնաւորապէս անո՛վ որ ասուրա-բաբելական



ըմբռնման համաձայն թագաւորները՝ ուրեմն նաեւ Շամիրամ իբրեւ թագուհի, աստուա ծագգի են եւ սերած են մայր դիցուհիէն = Իշտարէն: Բազմաթիւ արձանագրութիւններու մէջ թագաւորները յայտնապէս պատգամ կ'արձակեն թէ ծծած ըլլան Նին Արսագի կաթը,<sup>24</sup> որ ինչպէս յայտնի է, Իշտարի ուրիշ մէկ անունն է: Անոր համար ալ ասուրա-բաբելական թագաւորները տեսանելի աստուածներ էին կարծես, օժտուած «կենաց եւ մահու» բացարձակ իշխանութեամբ. օրէնքը՝ իրենց կամքն էր եւ կոյր հնազանդութիւնը՝ թագաւորական գերագոյն պատգամը:

Մտադրութեան արժանի է նաեւ Ոննէսի անձնաւորութիւնը, որ ըստ առասպելին Շամիրամի առաջին ամուսինն էր: Ոննէսի նախնական ձեւն էր Ուաննէս, որ կը համապատասխանէ Էա սումերական-բաբելական ամենահին աստուծոյն: Էա ջրոյ աստուած էր, ինչպէս նաեւ Իշդար-Շամիրամ, անոր համար ալ ձկան կերպարանքով կը ներկայացուէր: Ինքն էր իմաստութեան եւ արուեստներու աստուածը, ինչպէս մարդկան զգօնութիւն եւ արդարութիւն սորվեցընտողը:

<sup>24</sup>ՕԼԶ. 1908, էջ 234.



Ահա ասկի՛ց է, որ էա իր երբեմնի բարձր դիրքն  
կորսնցնելով հանդերձ առասպելական Նինոսի  
խորհրդական կ'ըլլայ եւ Շամիրամի ալ ամուսինը:  
Շամիրամի պատճառաւ Նինոսի եւ Ոննեսի միջեւ  
եղած սիրոյ պայքարին շատ նման է Գիւգէս  
Լիւդացիներու թագաւորին մասին պատմուածը:  
Ըստ Հերոդոտոսի (1. 8) Գիւգէս կը համոզեն,  
որ Լիւդացիներու Կանդաւլէս թագաւորին կինը  
ծածուկէն գննէ. Գիւգէս ականայ կը հնազանդի, բայց  
թագուհին զինքը տեսնելով կ'որոշէ վրէժն առնուլ.  
կա՛մ թագաւորը կը սպաննես, կ'ըսէ, եւ ինծի հետ  
կ'ամուսնանաս եւ կա՛մ ես զքեզ կը սպաննեմ: Գիւգէս  
առաջինը յանձն կ'առնու եւ կ'ըլլայ թագաւորական  
ցեղի մը նախահայրը: Աւելի պայծառ է ուրիշ  
տարբերակ մը, որուն համաձայն Գիւգէս սպաննելով  
Լիւդացիներուն Սադիատտէս թագաւորը, կնութեան  
կ'առնու անոր հարսնացուն: Իսկ ըստ Պղատոնի<sup>25</sup>  
Գիւգէս հովիւը շատ մը արկածախըն. դրութիւններէ  
յետոյ կը շահի թագուհւոյնսերը եւ թագաւորը կը  
սպաննէ: Արդէն իսկ ուրիշ աղբիւրներու նայելով<sup>26</sup>

<sup>25</sup>Politeia 2., 359.

<sup>26</sup>Nicol. Damasc. Fragmenta H. Gr. 3., 343. — Aelian (Plin. n. h. 35, 10):



Շամիրամ ալ նենգութեամբ կը սպաննէ Նինոս եւ ուրիշ շատ մը սիրականներ,<sup>27</sup> իբրեւ հաւատարիմ յաջորդ Իշդարի, որ իրաւամբ ապերախտ դիցուի կ'անուանուի:

Մինչեւ հիմայ ըստեաններէն կը տեսնուի, որ ըստ ինքեան աւելի պատմականն է դիցաբանականին հետ ձուլուողը եւ ոչ թէ հակառակէն. հետեւաբար մեր խնդրոյն գալով՝ դիցաբանական Իշդա՛րն է, որ Շամիրամի կեանքէն պատմական գծեր կը ստանայ իր նկարագրին վրայ, եւ ասոնցմէ մէկն ալ՝ ինչպէս կ'ենթադրուի՝ Շամիրամ անունն է: Վասն զի աստուածականին բարձրացողը եւ անոր հետ ձուլուողը Շամիրա՛մ է եւ ոչ թէ Իշդար: Ասոր փայլուն օրինակ մըն ալ Վրական աւանդութիւնը կ'ընծայէ մեզի: Հոս հրապարակաւ շնորհակալութիւնս կը յայտնեմ Վիեննական Համալսարանի ուսուցիչ Դոկտ. Բլայիշթայների, որ հաճեցաւ ինծի տրամադրել իր վրական աղբիւրներէ քաղած առասպելներու ճոխ հաւաքածուն, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի, որ Վրաց *Թամարա* նշանաւոր թագուհին ալ Ժողովրդական գրոյցներու մէջ կը նոյնացուի հեթանոսական դիցուհւոյ մը հետ, որուն տեսագծերէն (Motiv)

<sup>27</sup>ՕԼԶ. 1910, էջ 345:



դատելով՝ զարմանալի է, որ գրեթե տարբերություն չունի Իշդարեն: Այսպես թերեք գտնուող թամարա թուլած դղեակին մասին աւանդութեան մը մէջ կը պատմուի, որ հոն թամարա կը սիրահարուի երիտասարդի մը, զոր սակայն յաջորդ օրն արդէն կը սպաննէ: Ուրիշ տարբերակի մը համաձայն թամարա Գորի բերդը շինելու միջոցին կը սպաննէ երիտասարդ մը, որ զինքը կը սիրէր:<sup>12</sup> Թամարա ալ կը շինէ քաղաքներ, կամուրջներ, դղեակներ եւ վանքեր: Աւելի հետաքրքրական է սվանական բանաստեղծութիւն մը,<sup>13</sup> ուր թամարա կը նկարագրուի իբրեւ ձիու վրայ նստած ճամբորդ մը, որուն հանդիպողը կ'ըսէ թէ ո՛ր է քողդ, ո՛ր է կօշիկդ, ո՛ր զգեստներդ: Իշդար ալ Տամմուզ ազատելու համար սանդարամետ երթալու միջոցին ամէն նոր հանդիպած կայանին զգեստ մը պիտի հանէր, այնպէս որ սանդարամետի դիցու հւոյն առջեւ կ'ելլէ բոլորովին մերկ: Զողը մասնաւորապէս առանձին նշանակութիւն մ'ունի *Իշդարի* համար, որ շատ անգամ կը ներկայացուի քողարկուած վիճակի

<sup>12</sup>Khachanow, Պատմ. Կովկասի մատենագրութեան (ոուս.), էջ 61-63:

<sup>13</sup>Sbornik materialow Kavkaskaja Tiflis, 10., 1. էջ 95-96. 35., 1. 185-186 եւս:



մէջ,<sup>30</sup> եւ իբրեւ այսպիսի ալ մեծ յարգանք կը վայելէր: Մանաւանդ թէ շատ տեղեր գինքը առանց քողի տեսնողը, կը մեռներ ըստ ժողովրդեան հաւատքին: Շատ հաւանական է թէ այս քողաւոր իշդարն էր, զոր Տուշրատա հիւանդ Ամենովփիս Գ. ին դրկեց գինքը առողջացընելու համար:<sup>31</sup> Թէ պատմական անձնաւորութիւն մը ժամանակի ընթացքին կրնայ դիցաբանականի մը հետ շփոթուիլ, կը տեսնուի նաեւ արաբական գրոյցէ մը, որուն մէջ Պալմիրական Ջենոբիա թագուհին յայտնապէս նշագուած է իշդար-Շամիրամի հետ:<sup>32</sup> Արս դեօք չէ՞ կարելի նոյնը ըսել նաեւ մեր Սաթենիկի մասին: Չեմ համարձակիր հաստատելու, սակայն կը միտիմ մակաբերելու դրդուած ինքնին իսկ անուան կազմութենէն եւ պատմութենէն:

Մէկ կողմ թողով ուրիշ կարգ մը խընդիրներ, որոնք կրնան դեռ Շամիրամի կամ իշդարի նկատմամբ յարուցուիլ, եւ որոնց մէկ մասին յետոյ

<sup>30</sup>DAO 10. Die verschleierte Göttin v. Tell'Halaf (Dr. M. v. Oppenheim).

<sup>31</sup>Kundtson, El-Amarnabriefe Nr. 6, Taf. 23.

<sup>32</sup>Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. Leipzig 1903, էջ 47.



պիտի անդրադառնամ, կ'անցնիմ հիմայ նկատելու  
Շամիրամ ըստ ազգային աղբիւրներու:

Այս աղբիւրներն առատ են եւ բազմապիսի.  
ամենուն ալ միաձայն վկայութիւնն այն է թէ Շամիրամ  
իբրեւ առասպելական դէմք շատ գերազշիռ դիրքի  
մը արժանացած է թէ՛ հայ մատենագրութեան եւ  
թէ՛ միանգամայն ժողովրդական առասպելներու  
մէջ: Դեռ մինչեւ վերջերս հայ շրթունքներ վկայ կը  
կոչէին Վասպուրականի հովիտներն ու հայ ծովուն  
գեղածիծաղ ափերն, եւ մատով իսկ կը ցուցնէին  
այն տեղերն ու գործքերը, որոնց Շամիրամէն ըլլալու  
աւանդութիւնը կարծես մօր կաթին հետ ծծած  
ըլլային, ա՛յնպէս վառ էին անոնք իրենց կենսունակ  
երեւակայութեան մէջ: Այս մատենագրօրէն վկայուած  
եւ ժողովրդագիտօրէն հաստատուած երեւոյթը  
իրողութիւն է եւ չէ կարելի ուրանալ: Խնդիրը  
սակայն էապէս կը փոխուի, երբ Շամիրամի *հայ*  
առասպելին ակնադիւրն որոնելու ելլենք. քանի  
որ ազգային հայեացքներու վրայ պատուաստուած  
օտար տարր մըն է այն, պարզ է թէ քննադատի  
մը աչքերը երեւոյթին արտաքին կեղեւով չեն  
կրնար գոհանալ, պէ՛տք է բարձուին եւ զատուին  
առասպելէն այն ամէն խաւերն, որոնք դարերու



ընթացքին հայ մտքին կռանով դարբնուած եւ իսկականին հետ միացած են եւ այս կրնայ ըլլալ միայն ա՛յն ատեն, երբ մտադրութեամբ հետեւինք փոխառութեան, ինչպէս նաեւ հայ գետնի վրայ տեղի ունեցած զարգացման ընթացքին, մինչեւ որ բախտն ունենանք մատնանիշ ընելու ա՛յն ժամանակը, դէպքը կամ անձնաւորութիւնը, որ ասուրա-բաբելական Շամիրամին առաջին անգամ Հայաստան մտնելու պահուն կամուրջի դէր կատարած կամ առաջին հրաւերն կարդացած է: Այս փշուտ եւ դժուարին գործին ձեռնարկողն, իհարկէ բաւական բարդ հարցի մը առջեւ կը գտնուի եւ ա՛յս է պատճառն որ այսօր Շամիրամի աւանդութեան մասին երկու իրարու գրեթէ տրամաչափապէս հակառակ տեսութիւններու կը հանդիպինք. մին արմատապէս ժխտող նկարագրով, իսկ միւսը աւելի պահպանողական: Առաջնոյն գլխաւոր ներկայացուցիչն է *Գր. Խալաթեանց*, երկրորդինը *Մ. Աբեղեան*:

Խալաթեանցի համաձայն<sup>22</sup> Շամիրամի եւ Արայի առասպելը արուեստական է բոլորովին եւ յօրինուած է կարգ մը գրաւոր աղբիւրներու

<sup>22</sup>Армянский Эпосъ, էջ 136-151:



վրայեն: Այս աղբիւրներն են Ս. Գիրք, Դիողոր Միկիլիացին, Կղեմէս Աղեքսանդրացին, Եզնիկ եւ Փաւստոս: Այս տեսութիւնը այսօր հինգած է եւ անընդունելի: Յաւալի է, որ հանգուցեալ անուանի Ուսուցչապետը, որ ուրիշ կողմանէ ստուգի՛ւ անգին ծառայութիւն մատուցած է հայ պատմաքննութեան եւ բանասիրութեան, ինդրոյ նիւթ եղող գրքին մէջ սխալ սխալի վրայ բարդած եւ խորենացւոյ անձնական յերիւրանքներ համարած է Արայի գրոյցին հետ նաեւ Հայկայ եւ ուրիշ բազմաթիւ առասպելներ, որոնք՝ կասկած չկայ, որ ժողովրդական ծագում ունին եւ որոշ չափով ալ իրապէս ազգային գրոյցներ են եւ ոչ թէ այս կամ այն ազգէն փոխ առնուած ապրանքներ: Միւս կողմանէ սակայն խալաթեանցի գործն ունի նաեւ իր գնահատելի կողմը. եթէ խորենացւոյ աղբիւրներու նկատմամբ ըրած իր համեմատութիւններուն շատերը անյաշող պէտք է որ նկատենք, շատերն ալ զարմանալի պայծառութեամբ եւ ճշդութեամբ կ'արդարացնեն Հանգուցեալին կասկածները ցուցնելով խորենացւոյ պատմած շատ դէպքեր իրենց իսկական լուսով եւ գունով:

Սոյն գնահատականը ստիպուած է տալ Հանգուցեալին մինչեւ անգամ իր ամենամեծ



հակառակորդը՝ Մ. Աբեղեան, որուն տեսութիւնը ըստ ինքեան շատ տարբերութիւն մը չունի Էմինի կարծիքէն:<sup>11</sup> Լստ Էմինի Խորենացին իր պատմութեան առաջին երկու գրքերը քաղած է ժողովրդական երգերէ եւ գրոյցներէ, ոչ թէ Մար Աբբասէն, որ գոյութիւն չունի ըստ իրեն, այլ Խորենացւոյ կեղծիք է: Աբեղեան ալ անոնց ժողովրդական երգերէ եւ գրոյցներէ քաղուած ըլլալը կը հաստատէ, այն տարբերութեամբ, որ միանգամայն կը յայտարարէ թէ ուր որ Խորենացին գրաւոր աղբիւրի ակնարկութիւն կ'ընէ, հաւատալով է հոն իրեն. եւ որովհետեւ Խորենացւոյ գլխաւոր աղբիւրն իր ըսածին համաձայն Մար Աբաս է, Աբեղեան այս պարագային բնականաբար պիտի ընդունի անոր գոյութիւնը թէեւ մեզի անիմանալի պատճառներով անոր անձն բնորոշել խոյս կու տայ կամ այս մասին աւելի մանրամասնութեան չ'ուզեր իջնալ, «որովհետեւ հարկ կը լինէր շատ հեռուն երթալ եւ ձեռք առնել մի բազմակնճիռ խնդիր՝ Մար Աբասի եւ Անանունի խնդիրը:<sup>12</sup>» Իմ կարծիքովս

<sup>11</sup>Մովսէս Խորենացին եւ Հայոց իրն վեպերը, քրդմ. Գր. Խաչատրեանց, Թիֆլիս 1886:

<sup>12</sup>Անդ, էջ 589:



Աբեղեան «շատ հեռուն» բնաւ չէր երթար, այլ իր աշխատութեան հայող շատ հիմնական հարց մը շօշափած կ'ըլլար:

Իր աշխատութիւնը կարդացողը ստուգիւ սրտի գոհունակութիւն կը զգայ, երբ կը նկատէ անոր մէջ տիրող գաղափարն ու նպատակը: Աբեղեան շատ լաւ հասկըցած է, որ Խորենացւոյ մատենագրական արժէքն առաւելապէս անոր աւանդած պատմական եւ առասպելագիտական նիւթերէն կախում ունի, անոր համար գործիս մէջ իրեն միակ ձգտումն էր թէ *առասպելականը պատմականէն զանազանել* ցուցնելու համար թէ Խորենացւոյ քով գտնուած Վէպք հնոյն Հայաստանի իրապէս ժողովրդական է եւ ոչ թէ իր կողմանէ շինուած արուեստական կարկատանք մը: Այս տեսակէտով Աբեղեան շնորհաւորելի է իր ուշագրաւ համեմատութիւններուն եւ յաջողութիւններուն համար: Սակայն գիտութեան ո՞ր օրէնքները թոյլ կու տան Աբեղեանի բան մը Խորենացւոյ քով կա՛մ պատմական կա՛մ առասպելական, կա՛մ Մար Աբասէն եւ կա՛մ ժողովրդական երգերէ եւ գրոյցներէ առնուած յայտարարել, ցորչափ տակաւին չէ լուծուած Խորենացւոյ արժանահաւատութեան



Եւ վստահելիութեան ամենակարեւոր հարցը: Իր միակ կռուանը պատմութեան ինքնին եւ համեմատական օրինակներն են, որոնք սակայն շատ անբաւական են Աբեղեանի ծրագրած հսկայ գործը յաջողութեամբ գլուխ հանելու համար: Հետեւութիւնն ի՞նչ կ'ըլլայ. Աբեղեան միամտօրէն կը հաւատայ Խորենացոյ ըսածներուն եւ տուած մեկնութիւններուն նաեւ ա՛յն ատեն եւ ա՛յն պարագաներուն, երբ կասկածելո՛ւ էր մանաւանդ անոնց ճշմարտութեան վրայ: Իր գիրքը լեցուն է այսպիսի անճշտութիւններով:

Խօսքս մասնաւորելով Շամիրամի վրայ՝ Աբեղեան Մար Աբասէն առնուած կը հռչակէ Խորենացոյ Շամիրամի մահուան մասին պատմածները, իսկ Ժողովրդական գրոյցներ Վանի հնութիւններուն եւ ջրմուղին աւանդութիւնները, Վանի «քաղաք Շամիրամայ» անունը եւ ուրիշ կարգ մը մանրամասնութիւններ:<sup>10</sup> Աբեղեան աւելի յառաջ կ'երթայ. *Ժողովրդական գրոյցներու հիման վրայ հաստատուած պատմական «յիշողութիւն» են եղեր մինչեւ անգամ Արծրունիներու ասորեստանեան թագաւորական տնէ ըլլալը,*

<sup>10</sup>Անդ, էջ 512-520:



ինչպես նաեւ *Սասունցիներուն* ասորական!  
ծագում ունենալը: Ասոնք կը հաստատուին առանց  
փոքրիկ կասկածի եւ առանց փաստացի կերպով  
համոզելի ընելու: Աբեղեան եթէ քիչ մը աւելի  
նուազ հաւատար խորենացոյ՝ հոս նաեւ թովմաս  
Արծրունւոյ արժանահաւատութեան, այն ատեն իր  
գրքին սրժեքն անհամեմատ աւելի կը բարձրանար  
եւ ինքը պետքն անգամ պիտի չզգար բուռն եւ խիստ  
լեզուի՝ ցրելու համար խալաթեանցի տեսութիւնները,  
որոնց մեծ մասին անճիշտ ըլլալուն՝ ե՛ս ալ իմ  
համեստ չափովս իրեն համամիտ եմ: Ես ալ  
կ'ընդունիմ, որ Շամիրամի առասպելը Հայաստանի  
հարաւային նահանգներու մէջ բնակող տեղացի  
Ասորիներուն ազդեցութեամբ թերեւս մուտ գտած  
ըլլայ մեր մէջ եւ կրնայ ըլլալ, որ մէկ երկու տեղերու  
հետ ալ կապուած ըլլայ անոր յիշատակը:<sup>17</sup> Սակայն  
ամէն պարագայի մէջ Շամիրամի առասպելը  
իր ներկայ կերպարանքն ստացած է գրաւոր  
աղբիւրներու կողմանէ՝ գլխաւորաբար Անանունէն եւ  
խորենացիէն՝ ազդուած Եւսեբէոսէն, Ափրիկանոսէն  
եւ ուրիշ մատենագիրներէ, որոնք նոյնպէս իրենց  
կարգին Հերոդոտոսէն, Դիոդոր Սիկիլիացիէն

<sup>17</sup> Այս մասին իմ վերազանդութիւններս տես «Հանդ Ամս.» 1922, էջ 234:



Եւ Կտեսիասէն: Ինչպէս վերը տեսանք, Դիողոր Սիկիլիացին մինչեւ իսկ Շամիրամի ամուսնոյն Նինոսի Հայաստան ըրած արշաւանք մըն ալ կը յիշէ,<sup>39</sup> որ հաւանօրէն հեռաւոր արձագանգն ըլլալու է այն մեծամեծ արշաւանքներուն, որոնք զարմանալի զուգադիպութեամբ տեղի ունեցած են պատմական Շամիրամի ատենները, այսինքն Ստուրնասիրբաղի, բայց մանաւանդ անոր յաջորդ Սաղմանասարի կողմանէ, որ Շամիրամի ամուսնոյն հայրն էր: Արշաւանքներուն առաջին շրջանին Հայաստանի վրայ կ'իշխէր ոչ թէ Բարզանէս, ինչպէս Դիողոր կ'աւանդէ, այլ Արամիս, Ուրարտացիներու թագաւորը, որ իր ճարտար քաղաքականութեամբը նոյն ատենուան Հայաստանի բոլոր արքայիկները իրարու հետ միացընելով՝ մեծ դաշնակցութիւն մը կազմեց Ստրեստանցիներու դէմ: Ինքը պարտուելով՝ յաջողութեան դաբնին ֆաւստ իր յաջորդներուն, որոնք Ուրարտական պետութիւնը կամաց կամաց պատկառելի բարձրութեան մը հասցուցին եւ այն՝ Ստրեստանցիներու ֆաւստով:

Կ'անցնիմ հոս համառօտիւ շօշափելու Շամիրամի մասին եղած հայ ժողովրդական նորագոյն

<sup>39</sup>Մնդ, Diad. 2., 1:



աւանդութիւնները, որոնք սակայն իրենց ծագումով շատ հին կ'երեւան եւ ըստ մասին նաեւ անկախ հորենացին: Ասոնց մեջէն առաջին տեղը կը գրաւէ «սուրբ թոնիրի» առասպելը,<sup>10</sup> զոր յիշած է նաեւ Աբեղեան,<sup>11</sup> իբր զօրաւ որ ապացոյց ի նպաստ Շամիրամի հայ առասպելին գոյութեան: Այս թոնիր ըսուածը Լեզք գիւղին մօտերը կը գտնուի եւ ջրհորի նման աղբիւր մըն է, որուն մէջ *ձկան* կերպարանքով կին մը կայ եղեր եւ ըստ ժողովրդեան հաւատքին որո՞ւն որ երեւնայ, անոր բաղձացածը կը կատարուի:<sup>12</sup> Խալաթեանց անգամ կը ճանչնայ առասպելիս կարեւորութիւնը, երբ կ'ըսէ թերեւս Ասորիքէն մուտ գտած ըլլայ այն Հայաստան իբր հնութենէ ֆաւցած բեկոր մը Իշդար-Շամիրամի առասպելին:<sup>13</sup> Ասոր նշանակութիւնը անո՛վ աւելի կ'առաւելու, որ բոլորովին ինքնուրոյն ժողովրդական գրոյց մըն է եւ որչափ ինծի ծանօթ է մեր հին մատենագիրներէն եւ ոչ մէկէն կը

<sup>10</sup>Սրուաննտեանց. Գրոց բրոց, էջ 53-45:

<sup>11</sup>Անդ, էջ 538-539:

<sup>12</sup>Այս մասին տե՛ս նաեւ իմ «Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն», էջ 234-235:

<sup>13</sup>Արմ. Յոսօ, էջ 150:



յիշուի: Ասոր մէկ տարբերակն ալ Նաւասարդեանց<sup>41</sup> հրատարակած է իր հաւաքածոյին մէջ, ուր զարմանալի կերպով ո՛չ Լեզքի եւ ոչ ալ ուրիշ տեղոյ նկատմամբ ակնարկութիւն կայ. պատմութեան ալ քիչ մը կը տարբերի Սրուանծտեանցի տարբերակէն: Այսպէս ձկան փոխուող երեցկիւնը» երբ նստած թոնրի շուրթն հաց կը թխէ, աղքատ մը կու գայ հաց կ'ուզէ, կու տայ կերակուր կ'ուզէ, կու տայ. գինի կ'ուզէ, կու տայ. (Գրոց բրոց 53). միևնույն ըստ Նաւասարդեանցի երեցկիւնը հաց կու տայ, աղքատը չառնուր այլ «պաշ կ'ուզէ:» Նոյնպէս ըստ Սրուանծտեանցի համբոյրին վրայ կը հասնի երեցը եւ կիւնը՝ վախէն ինք զինք թոնիր կը նետէ: Նաւասարդեանի քով երեցը եղելութիւնը կնոջ պատմելէն կ'իմանայ եւ կիւնը՝ երեցին հրամանին վրայ թոնիր կը նետէ ինք զինք:

Լեզքի մասին միայն Թովմաս Արծրունւոյ քով շատ հետաքրքրական հատուած մը կայ, որ դժբախտաբար խանգարուած է եւ թէեւ Զ. Պատկանեան եւ Աբեղեան զայն վերակազմելու փորձեր կ'ընեն, բայց հաւանօրէն տակաւին նախնականը չէ մեզի ընծայուածը: Ամէն պարագայի մէջ խնդիրը Արայի յարութիւն առնլու վրայ է

<sup>41</sup> Հայ ժողովրդական հեցեաքներ, Է. Թիֆլիս 1891, էջ 39-41:



Եւ Աբեղեան իրաւունք ունի ասոր եւ թոնրի առասպելին մէջ որոշ աղերս մը նշմարելու: Ահա ինչորոյ նիւթ եղող հատուածը... Եւ ղաշիկ արարեալ յայնկոյս քան զՎանդոսպ ի տեղւոջն արձանաշար քարակարկառ գոգածել միջոցի երկուց բլրակաց, որ հայի յերիվարաց արկման դաշտն, ի վերայ Լեզւոյ գեաւոջն, որ զօրացն գեղեցիկ առասպելաբանեն սպիանած վերայն սպանելոցն ի մանկանցն Շամիրամայ:»<sup>44</sup> Պատկանեան (անդ) եւ Ն. Բիւզանդացի «որ զօրացն գեղեցիկ» կ'ընթեռնուն «ուր զԱրայն գեղեցիկ.» Իսկ «սպիանած վերայն սպանելոցն» Աբեղեան կը սրբագրէ «սպիանալ վիրացն սպանելոյն.»<sup>45</sup> որով կը ստանանք. «ուր զԱրայն գեղեցիկ առասպելաբանեն սպիանալ վիրացն սպանելոյն ի մանկանցն Շամիրամայ:» Ինչպէս կը տեսնուի նաեւ ա՛յս սրբագրութեամբ նախադասութիւնը կաղ եւ մութ կը փայտակաւին: Ինչպէս Թովմաս Արծրունին, նոյնպէս Սրուանձտեանց, Հ. Ն. Սարգիսեան<sup>46</sup> եւ առ հասարակ Վանի այժմեան հայութիւնը Լեզք անունը

<sup>44</sup>Թ. Արծրունի, Պետերբուրգ 1887, էջ 215:

<sup>45</sup>Անդ, էջ 530:

<sup>46</sup>Տեղագրութիւնք, էջ 264-265:



լիզել բայէն յառաջ կը բերեն եւ անո՛վ Արայի նոյն տեղոյն հետ կապուած ըլլալը կը մեկնեն: Որչափ կ'երեւայ Աբեղեան ալ այս մեկնութեան կը միտի, որ սակայն ըստ ինքեան ծնունդ է աւելի *ժողովրդական ըսուած լեզուագիտութեան*, որուն առանձնայատուկ ձգտումներէն մէկն ալ բառերու արտաքին նմանութենէն շուտով իրեն ակնկալած եզրակացութիւններու մղուիլն է: Ի հարկէ ուրի՛շ է անուանս մեկնութիւնը եւ ուրի՛շ տեղոյն հետ կապուած ժողովրդական աւանդութիւնները. միոյն կասկածելի ըլլալէն տակաւին միւսներուն երեւակայական ըլլալը չի հետեւիր: Հետեւաբար խալաթեանց հոս ալ իր ծայրայեղ սկեպտականութեան կը հետեւի, երբ կը յայտարարէ թէ Արայի (ըստ իրեն խորենացւոյ կողմանէ յերիւրուած) աւանդութիւնը Թովմաս Արծրունին է առաջին անդամ Լեզքի հետ աղերսի մէջ դնողը: Բերնէ բերան շրջող առասպելները՝ անգամ մը, որ *պատմական գոյն կը ստանան*, իրենց բնական ընթացքովը միշտ որոշ տեղոյ մը կը կապուին. եւ ասոր համար բաւական է երբեմն նաեւ պարզ պարագայ մը կամ պատշաճութիւն մը եւ կամ արտաքին որ եւ է նմանութի ն: Ասիկա



հայ առասպելագիտության մեջ կարծուածին չափ ալ արտասովոր երեւոյթ մը չէ եւ ոչ ալ միայն հայ երկնքին տակ աճող բոյս մը: Անշուշտ անդրադարձող, խորհող եւ մատենագրող միտքն ալ շատ անգամ իր որոշ դերն ունի այսպիսի ստեղծագործութիւններու մէջ եւ այս տեսակետով թերեւս կարելի ըլլար Թովմաս Արծրունւոյ վրայ կասկածիլ, սակայն ցորչափ փաստեր կը պակսին, պարզ է թէ իրաւունք չունինք լոկ մակաբերութիւններու վրայ յեցած մատենագրի մը անունն արատաւորելու:

Լեզքի գրոյցէն զատ կայ նաեւ *Արտամետի գրոյց մը*, որ իմ կարծիքովս իր բոլորովին ինքնուրոյն տեսագծերով ու բովանդակութեամբ մեծ նշանակութիւն ունի Շամիրամի առասպելին վերակազմութեան համար: Ջրոյցը հրատարակած է առաջին անգամ Հ. Ն. Սարգիսեան,<sup>41</sup> որ յայտարարելէն վերջը թէ իր պատմելիքը *Խորենացւոյ «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»* խօսքին ժողովրդական բացատրութիւնն է, այսպէս կը շարունակէ: Կ'ըսուի թէ Շամիրամ թագուհին անգամ մը Վասպուրականի մէջ շրջագայած ժամանակ կը տեսնէ, որ մանուկներ ուլուններ գտած՝ կը զննեն զանոնք: Շամիրամ

<sup>41</sup>Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վննետիկ 1864:



ուլուններուն պատուականութիւնը ճանչնալով կ'առնու պատանիներուն ձեռքէն եւ կը սկսի անոնցմով կախարդութիւն ընել եւ երկիրը ապականել ձգելով իրեն բոլոր երիտասարդները իր ցանկութիւնը յագեցընելու համար: Իրեն խորհրդական եղող ծեր մը՝ երկիրը այս անտանեցի կացութենէն ազատելու նպատակաւ կը գողնայ օր մը ուլունները եւ կը փախչի, որուն վրայ Շամիրամ սաստիկ բարկացած՝ շուտով պարսատիկի ձեւ կու տայ իր երկայն ու թաւ մազերուն եւ ահագին ապառաժ մը անոնց մէջ դրած այնպիսի սաստկութեամբ ծերին ետեւէն կը նետէ, որ մազերն իրմէ կը բաժնուին եւ ապառաժն ալ Արտամէտի քով փոսի մը մէջ կ'իյնայ, զոր մինչեւ այսօր մատով իսկ կը ցուցընէ տեղւոյն ժողովուրդը: Իսկ ծերը գողցած ուլունները կը տանի կը նետէ Վանայ ծովը եւ այսպէս կ'ազատէ երկիրը Շամիրամի չարութիւններէն:

Ջրոյցիս՝ գէթ էական կէտերուն մէջ ժողովրդական աղբիւրէ ըլլալուն կը վկայէ նաեւ ուրիշ տարբերակ մը հրատարակուած Բիւզանդիոնի մէջ:<sup>46</sup> Ջրոյցը Շամիրամի տեղ ունի *Շահմարան* եւ որչափ

<sup>46</sup> Բիւզանդիոն 1900, Թիւ 999 եւ 1000:



կ'երեւայ երկու իրարմէ տարբեր մասերէ կը բաղկանայ: Վասն զի առա. քին մասին մէջ զըոյցի նիւթ եղողը վիշապ մըն է, որ անգամ մը Աժդահար եւ անգամ մըն ալ Հահ-Մարամ կ'անուանուի: Արդ յայտնի է թէ մար պարսկերէն օձ կը նշանակէ, հետեւաբար Շահմարան այս պարագային ըստ ժողովրդեան ըմբռնման պիտի նշանակէր օձերու պետ = վիշապ օձ. միեւնոյն իմաստն ունի նաեւ Աժդահար (պարսկ. աժդահա): Ակներեւ է ուրեմն իոս պարսկական ազդեցութիւնը: Զրոյցը շարունակելով կ'ըսէ թէ վիշապը զարիուրելի ֆաաս կը հասցըներ գիւղացիներուն եւ առջեւ եկածը կը կլլէր, այնպէս որ քիչ ատենէն գիւղը կ'ամայանայ, բայց ինքն ալ քաջակորով մարդէ մը կը սպաննուի եւ կ'այրի:

Ասկէ վերջը զրոյցը նոր ձեւաւորում մը կը ստանայ. եւ մեզի համար հետաքրքրականն ալ այս վերջին մասն է: Պառաւ կին մը առջիկ մ'ունի եղեր, որ իրեն պէս մոգութեամբ կը պարապէր եւ քիչ մը պակասաւոր ըլլալուն ոչ ոք զինքը կնութեան կ'առնու եղեր: Օր մը առջիկը դաշտ կ'երթայ բանձար քաղելու համար: Երկայն ատեն կը փնտռէ նաեւ ճշնարօտի արմատը, որ հրաշագործ յատկութիւններ ունի



եղեր. վերջապես կը գտնէ, բայց հանելու ժամանակ ամենամեծ դժուարութեան կը բախի ճշնարօտի փոքրիկ արմատները հողի մէջ թաղուած ոսկրի մը վրայ փաթուելուն պատճառաւ: Բարկութենէն ոսկրը կը փշրէ, եւ ի՞նչ տեսնէ. ոսկրին ամէն մէկ փշրանքէն բոցավառ կայծեր կ'ելլեն եւ աղջիկը հիացմունքէն կը թմրի եւ կը ննջէ. ննջուկի մէջ վիթխարի վիշապն իրեն կ'երեւայ, որուն գլխուն վրայ լուսեղէն ակը տակաւին կը փողփողէր: Կ'արթննայ եւ հոն Շահմարանի ոսկրներուն հետ կը գտնէ նաեւ անոր *անգին քարը*, զոր մաքրելու համար շփելու ժամանակ յանկարծ խաբշիկ մը երեւնալով կ'ըսէ իրեն. խնդրէ՛ ինչ որ կ'ուզես եւ կը կատարուի: Կ'ուզեմ որ կ'ըսէ այն ատեն աղջիկը, այստեղ շուտով գեղեցիկ տուն մը կանգնուի, որպէս զի մօրս հետ հոն փոխադրուիմ: Նոյն օրն արդէն վիշապին սպանման տեղւոյն վրայ շքեղ պալատ մը կը բարձրանայ, զոր յաջորդ օրը գիւղացիներն տեսնելով բոլորն ալ իրար կ'անցնին եւ ոմանք կը վախնան: Իսկ պառաւը ուրախութենէն աղջկան անունը *Շահմարան* կը դնէ եւ չորս կողմ սուրհանդակներ կ'առաքէ աւետելու համար թէ լուսեղէն անգին քարը գտնուած է եւ թէ ինքը անով ամէն ուզածն կրնայ կատարել:



Այն ատենները Արտամետի մեջ պատանեակ մը կար, որ *գիւղին մեծին որդին էր եւ շատ ալ գեղեցիկ*: Ծաւմարան ասիկա լսելով խաբշիկին ձեռքով պատանեակը իրեն կը բերէ եւ կը ստիպէ որ իրեն հետ ամուսնանայ: Պատանեակը կը ստիպուի, բայց առանց սրտանց յօժարելու, անոր համար ալ գիշեր մը յանկարծ կը փախչի եւ աներեւոյթ կ'ըլլայ: Ծաւմարան սաստիկ զայրութեն՝ Նեմրուք լեռան գագաթը կ'ելլէ եւ ծամերը պարսատիկ շինելով անկից Արտամետի վրայ ահագին քար մը կը նետէ զոր մինչեւ այսօր ալ կը ցուցնեն: Հրատարակիչը կը յաւելու թէ Ծաւմարան կամ *Ծաւմիրամ* Արտամետցի գեղեցիկ պատանեակին սիրոյն համար *Վան քաղաքը կը շինէ* եւ զայն մեծամեծ շէնքերով եւ պալատներով կը զարդարէ եւ ամեն բանի մեջ յաջողութիւն կ'ունենայ *լուսեղէն անգին քարին զօրութեամբ*: Սակայն օր մը Վանի ջրմուղը շինելու ժամանակ անգին քարը ձեռքէն կ'իյնայ առուն, որուն վրայ ինքն ալ կը մեռնի: Բաւական ժամանակ յետոյ թէեւ քարը դարձեալ կը գտնուի Ոստան գիւղին պատանիներէն, բայց *կրօնի պաշտօնեայ* մը զայն անոնց ձեռքէն առնելով *կը նետէ Վանի ծովը*, որպէս զի այլ եւս աղամորդիներու ձեռքը չիյնայ:



Զրոյցիս մէջ տիրող երկու գաղափարներ  
կան, որոնք երկուքն ալ առասպելագիտական  
երկու աշխարհներ կը ներկայացնեն. մին  
օծին ինչ ինչ առանձնայատուկ երեւոյթներէ  
առնուած ըլլալուն համար՝ *բնապատմական*  
կ'ըսուի սովորաբար, իսկ միւսը բառին բուն  
իմաստով *առասպելական-դիցաբանական*: Օծին  
առասպելակազմիկ նկարագիրը հանրածանօթ  
երեւոյթ մըն է եւ չկայ կարծեմ ազգ մը, որուն  
աշխարհայեացքին մէջ իրեն պատշաճ տեղն գրաւած  
չըլլայ: Հնութեան մէջ մինչեւ անգամ պաշտուած է  
իբր աստուածութիւն եւ այսօր իսկ պաշտամունքի  
առարկայ է տակաւին բնագգերու քով: Եգիպտոսի  
Նեգրոպոլիս քաղքին դիցուիին օծի աստուածութիւն  
մըն էր եւ օծի կերպարանքով կը ներկայացուէր:<sup>1</sup>  
Նոյնպէս Եսկուլապի Եպիտաւրեան մեհեանին մէջ  
կենդանի օծեր կը պահուէին եւ կը պաշտուէին:<sup>2</sup>  
Այսօր ամբողջ Ափրիկէ տարածուած է օծի պաշտօնը:  
Ամերիկայի մէջ մասնաւորապէս Բրազիլիա  
նշանաւոր է այս տեսակէտով. իոն սեւամորթներու

<sup>1</sup>Maspéro, Etudes de Mythologie et Archéologie égyptienne 2., էջ 412.

<sup>2</sup>Baudissin, Adonis, էջ 330:



քով օր. համար մեծ յարգութեան մեջ է վիշապ օձը, զոր Դանգ-բէ կ'անուանեն. մեհեանին մեջ ձագ մըն ալ կը սնուցուի, որուն միայն քուրմը կրնայ մերձենալ: Երբ տօնը կու գայ, քուրմը զայն տեղէն դուրս բերելով հրապարակային պաշտամունքի կը հանէ:<sup>21</sup>

Թէ օձի պաշտօնը ի՞նչ շարժառիթներէ սկիզբ առած է եւ ի՞նչ է առ հասարակ անոր գաղտնիքը, հարց մըն է ի հարկէ, որ առաջիկայ նիւթին չի վերաբերիր: Կը բաղձայի միայն դիտել, որ օձը իրեն զագրադեմ եւ ահագնատեսիլ կերպարանքով աւելի վախ ազդած է մարդկութեան, անոր համար ալ աւելի չար եւ դիւային տեսագծերով երեւան կու գայ դիցաբանութեան մեջ: Այսպիսի է նաեւ հոս մեր գրոյցին մեջ, այն տարբերութեամբ որ հոս գրոյցը տակաւին բնապատմական գետինը թողուցած չէ: Վասն զի օձերու մարդ կլլելը իրողութիւն է, ինչպէս նաեւ իրողութիւն է թէ որոշ կարգի օձեր կան, որոնք փայլուն առարկաներէ կը ձգուին եւ զանոնք երբեմն նաեւ իրենց հետ կը պտտցընեն: Ահա ասկի՛ց ծագած է վիշապ օձին քով եղած լուսեղէն անգին քարին առասպելը, որ նոյնպէս միայն Հայոց յատուկ երեւոյթ մը չէ. ուրիշ ազգեր ալ կը հաւատան անոր

<sup>21</sup> «Anthropos» 1908, էջ 891:



գոյութեան, անոր զարմանալի յատկութիւններուն եւ հրաշագործութիւններուն: Ինչպէս կը տեսնուի, գրոյցին այս մասն իր մէջ արդէն ամբողջութիւն է, հետեւաբար գրոյցն արուեստական ուստում մը կ'ընէ, երբ պառաւ վիուկին իր աղջկան ունունը Շահմարան դնել կու տայ եւ անով բոլորովին նոր գրոյց մը կը սկսի, որ հաւանօրէն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ **Շամիրամի առասպելին ժողովրդական մէկ բեկորը**: Որչափ կ'երեւայ այս երկու տարանջատ նիւթերուն իրարու հետ միացման առաջին զարկը տուած է **Շահմարան** անունը (= օծելու պէտ ըստ ժողովրդական ըմբռնման) քանի որ Շամիրամ ալ ժողովրդեան կողմանէ Շահմարան կամ **Շահմիրան**, շատ ցանցառ նաեւ **Շամիրամ** կ'անուանուի:<sup>22</sup> Ասկից դիւրաւ կրնար հետեւիլ նաեւ երկրորդը՝ այսինքն պատուական քարին տեսագիծը, որ անշուշտ Շամիրամի առասպելին մէջ ալ կը յիշատակուէր: Ըստ Խորենացոյ եւ Սարգիսեանի հրատարակածին Շամիրամի ունեցածը ուլուններ են, բայց այս տարբերութիւնը

<sup>22</sup>Կարելի է թէ հակառակը տեղի ունեցած ըլլայ. այսինքն Շամիրամի ժողովրդական Շահմարան անունն պատճառաւ օծի բնապատմական առասպելը միացած ըլլայ Շամիրամի գրոյցին հետ:



համեմատաբար աննշանակ է, կարելորն այն է որ երեք տարբերակներն ալ Շամիրամի պատուական բանով մը մոգութիւն ընել կու տան: Նմանապէս մեծ շեղում չէ, երբ գրոյցս Շամիրամէ մոլորուող միակ պատանեակ մը կը ճանչնայ, մինչդեռ ըստ Սարգիսեանի գոհերը շատ են: Բոլորովին ինքնուրոյն տեսագծերով է գրոյցս բուն ասկէ վերջը, այսինքն՝ պատանեակը, զոր կը սիրէ Շահմարան, ոչ միայն շատ գեղեցիկ է, այլ եւ չուզելով իրեն հետ ամուսնանալ, գիշերանց կը փախչի, որուն կրայ Շահմարան սաստիկ զայրացած Նեմրուք լեռը կ'ելլէ եւ իր ոխն առնելու համար ահագին ժայռ մը իր ծամերով Արտամէտի վրայ կը նետէ: Ցաւալի է, որ պատանւոյն վախճանին նկատմամբ խօսք չ'ըլլար գրոյցին մէջ, որով դժուարին կ'ըլլայ պատանւոյն առասպելին մէջ Արայի երբեմնի պատկերը նշմարել, թէեւ՝ ճիշտ ըսելու համար ժխտելու ուրիշ ծանր պատճառ մըն ալ չկայ: Ասկից կը տեսնուի թէ ո՛րչափ կարելոր է գրոյցս մեր նիւթին համար:

Վան քաղքին շինութիւնը շատ արուեստական կերպով կապուած է գրոյցիս հետ եւ՝ եթէ չեմ սխալիր, հոս գրական աղբիւրներու ազդեցութիւն կայ: Ջարմանալի է, որ ուլուններու կամ հրաշագործ



կախարդական առարկային կորսուելու մասին բոլոր տարբերակներն ալ իրարու չեն միաբանիր: Խորենացւոյ համաձայն Շամիրամ Ջրադաշտէն յաղթուելով ճարահատ Հայաստան կը փախչի, ուր Նինուասէն կը սպաննուի բայց մեռնելէն յառաջ՝ իր կախարդութեան ուլունքները ծով կը նետէ, ուսկից է իբր թէ «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» խօսքը: Սարգիսեանի քով ծերունի մըն է ուլունքներն փախցընողն ու ծով նետողը՝ երկիրը Շամիրամի անօրէնութիւններէն ազատելու համար, իսկ գրոյցիս մէջ ինդիրը այնպէս մը կը ներկայացուի, որպէս թէ Շամիրամի ձեռքէն իրմէ շինուած ջրմուղին մէջ կ'իյնայ պատուական քարը, զոր տղաք յետոյ կը գտնեն եւ *կրօնի պաշտօնեայ մը*<sup>31</sup> զայն պատանիներուն ձեռքէն առնելով ծով կը նետէ, որպէս զի ադամորդիներու ձեռքը չիյնայ. ուսկից յայտ է թէ գրոյցը Շամիրամ բարի նկարագրով գերբնական էակ մը կը նկատէ:

Որչափ որ ալ այս տարբերութիւնները բաւական զգալի են, այսու հանդերձ հոս ալ *հասարակաց գետին* մը կայ, որ մեր առանձին ուշադրութեան

<sup>31</sup> Բացատրութիւնս հաւանօրէն հրատարակչին կողմանէ է: Ըլլալու է երեց կամ ծերունի:



արժանի է ոչ միայն Շամիրամի ժողովրդական  
գրոյցին վաւերականութեան տեսակետով, այլ  
եւ հասկընալու համար թէ ի՞նչպէս սովոր է գրել  
Խորենացին, երբ ժողովրդական առասպել մը  
պատմականի կը վերածէ: Կասկած չունիմ, որ  
գրոյցին ծերունին կամ եթէ կ'ուզուի երեցը ծանօթ  
էր Խորենացւոյ եւ եթէ Խորենացին անոր տեղ մեզի  
Ջրադաշտ *մոզը* կ'աւանդէ, պատճառն այն է, որ  
դարձեալ միտքը պղտորած է օտար աղբիւրներէ,  
այսինքն աւելի եւս երիտէն, ուր կ'աւանդուի թէ  
Շամիրամ Ջրադաշտի հետ կռիւներ ունեցած է:  
Ի հարկէ ասոնց քով ռազմադաշտի նկատմամբ  
Հայաստանի խօսք անգամ չկայ, բայց Խորենացին  
առանց ամենափոքրիկ մտահոգութեան կռիւը կը  
փոխադրէ Հայաստան, ուր մեռած է Շամիրամ  
ըստ հայ գրոյցին եւ ուր այնչափ զարմանալիքներ  
կը պատմուէին անոր մասին իր ժամանակները:  
Ասով անգամ մըն ալ հաստատուի, ինչ որ արդէն  
քանի մը անգամ շեշտեցինք, այսինքն Խորենացին  
թէեւ մէկ կողմանէ կը հաւատայ միամտօրէն հայ  
գրոյցներու աւանդածին, սակայն միւս կողմանէ ալ  
կ'այլափոխէ եւ կը խաթարէ զանոնք իր անձնական  
մեկնութիւններով եւ օտար տառեր մուծանելով:



— Դարձեալ Խորենացոյ ըսածին նայելով «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» Շամիրամ ինքն անձամբ ըսած կ'ըլլայ ուլունները ծով նետած ժամանակ, մինչդեռ որչափ կ'երեւայ զայն նկատելու է աւելի իբր ժողովրդական արձագանք ուլունները ծով նետելու գրոյցին: Մտադիր կ'ընեմ, որ ձեռագիրներու խումբ մը «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»ի տեղ ունին «Ուլունք ի ծով Շամիրամայ:»<sup>24</sup> Այս վերջին պարագային «Շամիրամայ» տրական հոլով է եւ ամբողջին իմաստն է «Ուլունք ծովը Շամիրամին, այսինքն ծովը ուլուններ նետենք Շամիրամին. ասով լիովին կ'արդարանայ իմ ուրիշ առթիւ տուած մեկնութիւնս,<sup>25</sup> որ առանց պատմական փաստի չէ եւ հաւանօրէն գրոյցին ամենանախնական ձեւը մեզի կը ներկայացնէ:

Քանի որ Շամիրամի առասպելը մեր ազգային մշակոյթին համար օտար տարր մըն է, խնդիր է այժմ թէ ի՞նչ էր իր նախորդ դիցուիւոյն անունը: Այս հարցը մեր դիցաբանութեան համար շատ աւելի կարեւորութիւն ունի քան ինքնին իսկ Շամիրամի առասպելը, որուն ազդեցութիւնն՝ ինչպէս վերը

<sup>24</sup>Պատմութիւն Խորենացոյ, Տփղիս 1913, էջ 56:

<sup>25</sup>Կրօնի ծագումը եւ Դիցաբանութիւն, էջ 234:



արդեն դիտեցի եւ մեզի տրամադրելի ժողովրդական  
աղբիւրներէն ալ կը տեսնուի, *տեղական* եղած  
է աւելի եւ իբրեւ հայ ժողովրդական առասպել  
տեղական ալ ֆաւորաբար է: *Հայ Արային Նախնական*  
*սիրահարը հայ դիցուհի մըն էր*, ասոր կասկած  
չկայ: Դժուարութիւնն այժմ անոր ինքնութիւնն  
որոշելու մէջն է, վասն զի դժբախտաբար որոշ բան  
մը չեն հաղորդեր այս մասին ո՛չ ազգային եւ ո՛չ  
ալ օտար աղբիւրները: Սակայն եւ այնպէս կ'ուզեմ  
շօշափել այստեղ այս շատ հետաքրքրական հարցը,  
ոչ այնչափ ճշմարտութեան հեռապատկերէն մղուած՝  
որ մեզի համար տակաւին մշուշապատ պիտի ֆայ,  
որչափ այն նկատումով, որ ճշմարտութեան հեռուն  
մօտենալն ալ դրական արդիւնք մըն է, որ՝ ո՛վ գիտէ  
թերեւս ապագային անակնկալ հետեւութիւններու  
աղբիւր ալ ըլլայ: Այս տեսակետով ամենապարզ  
ճամբան է հայ դիցուհիները թռուցիկ ակնարկով մը  
աչքէ անցընել, ի հարկէ մտադիր ըլլալով աւելի այն  
տեսագծերուն եւ երեւոյթներուն, որոնք զմեզ մեր  
նպատակին հասնելու կ'օգնեն:

Հայ Պանթեոնին մէջ միայն երեք դիցուհիներ կան.  
այսինքն՝ Նանէ, Անահիտ եւ Աստղիկ, որոնք երեքն  
ալ զգայական սիրոյ աստուածներ են. առաջինն



ու վերջինը իրենց բնութեամբ եւ ծագումով, իսկ միջինը՝ ըլլալով նախնաբար պարսկական ջրոյ աստուածութիւն մը՝ սիրոյ նկարագիրը ստացած է աւելի Պարսկաստանէ դուրս Հայաստանի եւ յառաջակողմեան Ասիոյ ուրիշ երկիրներու մէջ: — Նանէի մասին հայ միակ վստահելի աղբիւրը Ագաթանգեղոս է. այն ալ մէկ տեղ միայն կը յիշատակէ դիցուհիս իբր դուստր Արամազդայ եւ կը պաշտուէր Թիլն աւանին մէջ:<sup>10</sup> Մակաբայեցւոց Բ. Գրքին մէջ ալ կը հանդիպինք անուանս, որ դժբախտաբար հայերէնի մէջ աղաւաղուած ձեւով աւանդուած է. Ա, 13. «եւ անդէն անկան կործանեցան շուրջ *զՄնանեայ* տաճարան, ի խորհուրդ յիմարութեան խորհեցան նոքա *զՆեեմեայ* տաճարան:» «Նեեմեայ» գրչագրական սխալ է, ինչպէս շատ լաւ կը դիտէ Դոկտ. Կոզեան,<sup>11</sup> իսկ «Մնանեայ» յուն. բնագրէն ըլլալու է, վասն զի յուն. 19, 55 եւ 93 ձեռագիրներն ալ «Τῆς Ἀναναίας» կը կարդան: Ագաթանգեղոսի յունարէնը

<sup>10</sup>Ագաթանգեղոս, էջ 410:

<sup>11</sup>Մակաբայեցւոց Բ. Գրքին հայերէն թարգմանութիւնը, Հանդ. Ամս. 1922, էջ 347:



Նանեի փոխարեն *Աթենաս* ունի, ուսկից Հոֆման<sup>22</sup> եւ անկից Գելցեր մոլորած հայկական Նանեն պատերազմական դիցուհի կը համարին: «Sie scheint demnach, k'ըսէ Գելցեր, in Armenien im Gegensatz zu Anahit, der mütterlichen Gottheit, mehr den jungfräulich herben Charakter der Kriegsgöttin gehabt zu haben.»»

Սակայն այս եզրակացութիւնը անհիմն է, վասն զի հայկական պատերազմի աստուածը Վահագն էր, իսկ իգական աստուածներու մէջ խնդիր կրնայ ըլլալ աւելի Անահիտայ մասին, որուն հայ թագաւորները սովոր էին պատերազմէն յառաջ ու վերջը զոհ մատուցանել եւ զոր նաեւ մայր եւ պաշտպան Հայաստանի կ'անուանէին. մինչդեռ Նանեի նկատմամբ նման յիշատակութիւններու չենք հանդիպիր: Իրեն ծագումն իսկ ո՛ր եւ է ներքին պատճառ մը չ'ընծեռեր իր Աթենասայ հետ նոյնացման: Ըստ որում Նանէ սումերա-բաբելական աստուածութիւն մըն էր եւ կը համապատասխանէ աւելի բաբելական Միլիթա եւ սեմական Բիլիտ կամ

<sup>22</sup>Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig, էջ 134:

<sup>23</sup>Zur armenischen Götterlehre, էջ 124:



Բաալտիս դիցուհւոյն եւ կը նկարուէր սովորաբար մերկ, տղայ մըն ալ ձեռքը կուրծքին սեղմած: Ուրեմն Նանէ բեղմնաւորութեան եւ զգայական սիրոյ դիցուհին էր, պաշտօնով անբարոյական եւ նկարագրով զուրկ արուքեան եւ պատերազմի ո՛ր եւ է գծերէ: Պաշտօնատեղին էր Ուրուգ նշանաւոր քաղաքը, ուսկից Քրիստոսէ յառաջ մերձաւորապէս 2000ին իր արձանը յափշտակուած եւ Շօշ փոխադրուած էր, բայց յետոյ Ասուրբանիբադ դարձեալ Ուրուգ գետեղեց: Թագադաբաղսար Գ. դիցուհիս Բաբելոնի տիրուհին կ'անուանէ,<sup>40</sup> բայց կը պաշտուէր Նաեւ Նինուէի, Միջագետքի եւ Ասորիքի ուրիշ տեղեր: Արդ այսպիսի դիցուհի մը Աթենասայ նման մաքուր եւ այրական նկարագրով դիցուհւոյ մը հետ նոյնացընելու համար թարգմանչի մը գրչի մէկ խաղէն աւելի բան մը պէտք է, թարգմանչի մը, որ հայ աստուածներուն ի՞նչ ըլլալու մասին թերեւս գաղափար անգամ չունէր:

Ստոյգ է այս կէտիս մէջ Ագաթանգեղոսի թարգմանիչը իր կողմն ունի Նաեւ Խորենացին,<sup>41</sup> որ զարմանալի կերպով ոչ միայն Նանէ, այլ

<sup>40</sup>Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung, էջ 107:

<sup>41</sup>Մ. Խորենացի, էջ 127:



Եւ Ագաթանգեղոսի յիշած ուր մեհեաններու դից հայկական անունները Ագաթանգեղոսի յունարենին պէս յունական անուններով կ'աւանդէ եւ այն միեւնոյն սխալ մերձեցումներով: Այսպէս «Նանէ-Աթենաս»ի դէպքէն դուրս՝ Տիւր երկուքին քով ալ Ապողոն կը թարգմանուի,<sup>40</sup> մինչ աւելի Հերմէս կը պատշաճէր եւ կամ Միհրի դիմաց Հեփեստոս կը դրուի՝ որ նոյնպէս յաջող չէ նկատելով երկուքին ծագումն ու բնութիւնը: Այս երեւոյթին մտադիր եղած է նաեւ *Կարիեր*.<sup>41</sup> առանց սակայն ասոր պատմական արժէքն ճշգրտելու փորձ ընելու (անդ, էջ 9): Իմ կարծիքովս դժուարութիւնը հոս պատմականէ աւելի *մատենագրական* է, վասն զի ինդիորը պարզապէս մէկուն միւսէն կախում ունենալու վրայ է եւ քննադատութեան նժարը ո՛ր կողմն ալ հակի, չի կրնար Նանէի Աթենասայ, ինչպէս նաեւ Միհրի Հեփեստոսի հետ նոյնացումը նուիրագործել՝ անոնց պատմական արժէք տալով:

Ո՛վ է արդեօք օգտուողը՝ Խորենացի<sup>42</sup>ն թէ

<sup>40</sup>Դեղիփսի Բիւրնան Ապողոնի պատգամախօսանքը երազներ ալ կը մեկնէին. աստուծոյս Տիւրի հետ նոյնացմուն դիմաւոր պատճառը հաւանօրէն այս է:

<sup>41</sup>Հեթանոս Հայաստանի ուր մեհեաններն Ագաթանգեղոսի եւ Մ. Խորենացոյ համեմատ (Ազգ. Մտն. Լեւ), Վիեննա 1899, էջ 23-25:



Ագաթանգեղոսի յունարեն թարգմանիչն, որ ըստ երեւոյթին հայ մըն էր եւ ծանօթ նաեւ հայ մատենագրութեան: Վերջին հնարաւորութեան դէմ միայն մէկ գլխաւոր դժուարութիւն կայ, այսինքն՝ Ագաթանգեղոսի թարգմանութեան ժամանակը, որ տակաւին անորոշ է: Բանասերները զայն սովորաբար Ջրդ դարու գործ կը համարին, նկատելով մանաւանդ յունարեն լեզուին նկարագիրը. այս պարագային բնականաբար հորենացին յունարեն Ագաթանգեղոսը չէր կրնար տեսած ըլլալ: Անոր համար Կարիէր կը միտի կարծելու թէ օգտուողը հորենացին եղած ըլլայ՝ կա՛մ Ագաթանգեղոսի հայ բնագրին լուսանցքէն եւ կա՛մ անոր յունարեն թարգմանութենէն:

Երկրորդ կէտը ինծի շատ խնդրական կ'երեւայ, վասն զի եթէ ծանօթ էր հորենացին յունարենի, այն ատեն ինչո՞ւ պիտի չօգտուէր իր Պատմութեան մէջ մատենագիրներէն, որոնք այնչափ թանկագին ծանօթութիւններ կը հաղորդէն Հայաստանի մասին: Կարծեմ թէ Կարիէր ալ մէկն է այն գիտնականներէն, որոնք փաստացի կերպով ցուցուցած են թէ հորենացին յունական աղբիւրներէ ինչ որ ունի, ամենն ալ առ հասարակ հայ



թարգմանութիւններէ քաղած է: Աւելի հաւանական է  
Կարիերի միւս կէտը՝ *լուսանցագրութիւնը*, որ մեր  
հին գրականութեան մէջ շատ մեծ դեր խաղացած  
ըլլալուն՝ կրնար հետեւաբար նաեւ *խորենացոյ* իբր  
աղբիւր ծառայած ըլլալ:

Կա՛յ սակայն նաեւ ուրիշ հնարաւորութիւն մը, որ  
նոյնպէս արհամարհելի չէ: Այսօր գիտնականներէ  
բաւական լուսաբանուած խնդիր մըն է հայ  
Ագաթանգեղոսի խմբագրութիւն ըլլալը. որուն  
գլխաւոր ապացոյցներն կ'առնուին ինքնին  
Ագաթանգեղոսէն, բայց գլխաւորաբար անոր  
յունարէն թարգմանութենէն, որ բաւական  
տարբերութիւն ունի հայ բնագրէն: Յունարէնի մէջ  
համառօտ է օր համար վարդապետական մասը,  
մինչդեռ ասոր հակառակ պարթեւական պետութեան  
կործանման մասին պատմական թանկագին  
հատուած մ'ունի, որ հայ բնագրին մէջ զանց  
առնուած է: Արդ կրնայ ըլլալ որ *խորենացին* տեսած  
ըլլայ Ագաթանգեղոսի այս հին բնագիրը, որուն մէջ  
դից հայերէն անուններու քով թերեւս յունականներն  
ալ դրուած էին:

Խնդիրը ի հարկէ կը հնայ տակաւին քննելի.  
այսչափը սակայն ստոյգ է, որ *խորենացին*



յունական դից անուններն իրեն առիթ առնելով՝  
Հայ մեհեաններու սկզբնաւորութեան մասին  
պատմութիւն մը ստեղծած է, որ աւելի ծաղրանկար  
է քան պատմութիւն: Որչափ կ'երեւայ, հայ  
մեհեաններուն մեծամասնութեան Հայաստանի  
արեւմտեան սահմանին վրայ գըտնուիլը խորենացւոյ  
մտադրութիւնը գրգռած է բաւական. եւ որովհետեւ  
իրեն ծանօթ էր նաեւ թէ Տիգրան Մեծ յունական  
քաղաքներ կողոպտած եւ աւարը Հայաստան  
փոխադրած է, այլ եւս ազատ ասպարեզ բացուած  
էր իր բազմաստեղծ երեւակայութեան: Աւարի նիւթ  
կ'ըլլան յունական գրեթէ բոլոր աստուածութիւնները,  
որոնց արձաններուն ընկերանալ կու տայ մինչեւ  
իսկ յոյն քրմերը, որոնք սակայն Հայաստանի  
սահմանին վրայ կանգ կ'առնուն եւ որպէս զի  
աւելի յառաջ չերթան, իբր թէ պատգամ կը հանեն  
ըսելով որ աստուածներն աւելի ներսերը չեն  
ուզեր փոխադրուիլ, ահա թէ ինչո՞ւ համար հայ  
մեհեաններու մեծ մասը ըստ խորենացւոյ Բարձր  
Հայոց արեւմտեան երկու գաւառներու մէջ հիմնուած  
են: Յոյն քրմերը միայն մէկ զիջում ըրած են եղեր, թոյլ  
տալով որ Հերակլիդէսի արձանը Աշտիշատ գետեղուի,  
քանի որ Աստղիկի՝ անոր տարփաւորին մեհեանը



հոն էր:<sup>44</sup> Այս երեւակայական կարկատանքէն չափելու է նաեւ Նանէի Աթենասայ հետ նոյնացման արժէքը, ուստի եւ որչափ որ ալ դիցոււիւոյս հայ հողին վրայ ստացած պատկերը բնորոշելու մէջ դժուարութիւններու բախիւնք, ներելի չէ երբեք իրեն տեսագծեր վերագրել, որոնք իր՝ մեզի ծանօթ եութեան հակառակ են: Այս պատճառաւ բոլորովին անօգուտ է կարծեմ դիցոււիւոյս եւ Արայի միջեւ սեռային որոշ աղերս մը փընտռելը: Ուր փաստեր կը պակսին, հոն կը դադրին նաեւ միացման փորձերը:

Յոյները Նանէ կը միացընեն սովորաբար Արտեմիսի հետ: Կը յիշեմ հոս միայն Պողիւբիոս<sup>45</sup> եւ Պիրէոն գտնուած մեհենական արձանագրութիւն մը, ուր Նանէ բացայայտ կերպով իբր Արտեմիսի վերադիր անուն կը գործածուի:<sup>46</sup> Յովսէպոս Փղաւիոս ալ Մակաբ. Բ. Գրքին դէպքը յիշատակած ատեն Նանէ Արտեմիս կը թարգմանէ:<sup>47</sup> Յոյն մատենագիրները *Նանա* անուամբ փռիւզական դիցուիի մըն ալ կ'աւանդեն իբր Սանգարիս գետին դուստրը եւ

<sup>44</sup>Մ. Խորենացի, էջ 127-128:

<sup>45</sup>Polyb. 31, 11.

<sup>46</sup>Michel Clerc, *Les Métèques Athéniens*, Paris 1893, p. 142-143. Hoffmann, էջ 130.

<sup>47</sup>Jos. Antiq. 12, 9, 1.



մայր Ատոխ աստուծոյն եւ Կիւբեղեայ սիրականին, որուն *բեղմաւորութեան* եւ *ծննդաբերութեան* տեսագծեր ալ կը վերագրուին: Շատ հաւանական է թէ փռիւզականը հայկականին պէս բաբելականէն առնուած ըլլայ, ինչպէս առհասարակ կը կարծուի:<sup>21</sup> Ալիշան մինչեւ իսկ սկանտինաւեան *Նաննա*՝ Բալտի սիրականը, որ ուրիշ տարբերակի մը մէջ *Նանա*<sup>22</sup> է, դիցուիւոյս հետ համեմատութեան մէջ կ'ուզէ դնել: Ժխտելու չեմ համարձակիր, բայց ոչ ալ հաստատելու, թէեւ նկատելով մանաւանդ Բալտի՝ գերմանական Արային դեմքը՝ կը խոստովանիմ, որ համեմատութիւնը մտադրութիւնս շատ գրաւեց: Դժբախտաբար հակառակ իմ ջանքերուս անկարելի եղաւ ուրիշ անդրագոյն ապացոյցներ ձեռք բերել համեմատութենէն գէթ հաւանականութիւն ստանալու համար: Ուստի եւ ստիպուած Ալիշանի բացած խնդիրը թողով մէկ կողմ, կ'անցնիմ մնահտայ, որ թէեւ նոյնպէս օտար դիցուի մըն է, սակայն կասկած չկայ, որ հայ Պանթեոնին ամենասիրելի եւ ժողովրդական աստուածութիւններէն էր, անոր համար իր մասին

<sup>21</sup>Հմմտ. Roscher, 3. Bd., էջ 3. Ալիշան, Հին հարաւոր Հայոց, էջ 298:

<sup>22</sup>Dr. O. Zehne, Germanische Götter- und Heldensage, 1913, էջ 53.



տեղեկություններն ալ ըստ բաւականի առատ են եւ որոշ գծեր ալ ունի իր նկարագրին վրայ, որոնք ստուգիլ մտադրութեան արժանի են նաեւ Արայի առասպելին համար:

Հիւսիսային Պարսկաստանի մէջ գլխաւորաբար կը պաշտուէր դիցունիս եւ իբրեւ ջրոյ դիցունի որչափ կ'երեւայ Ոքսոս գետին հետ կը նոյնացուէր: Աւեստայի մէջ (Jascht, 5) կը փառաբանուի նաեւ իբրեւ դիցունի *արգասաւորութեան*, որ արջառները կը բազմացնէ, կանանց արգասաւորութիւն, ծննդաբերութեան դիւրութիւն եւ կաթ կու տայ եւ արանց ալ օրհնութիւն: Կը նկարագրուի իբրեւ *պնդակազմ գեղեցիկ* աղջիկ մը, որ գլխուն վրայ *աստղներու ոսկեպսակ* մը կը կրէ եւ ապա *ոսկեօղեր* եւ ոսկեմանեակ: Դիցունիս Աւեստայէն վերջը պաշտօնապէս առաջին անգամ յիշողն է Արտաշէս Բ. (404-362) իր համբաւաւոր արձանագրութեան մէջ, ուր կը դրուատէ անոր մեծութիւնը եւ պատմութիւնն ալ կը վկայէ թէ Արտաշէս Բ. շատ աշխատած է դիցունիոյս պաշտօնին տարածման համար: Ինչպէս կը տեսնուի, Աւեստայի եւ Արտաշէսի մեզի աւանդած նմահտայ պատկերը մաքուր է եւ բարոյական,



սակայն մեծապես կը սխալինք, եթե կարծենք  
թե անոր յետագայ ցոյց եւ անառակ պաշտօնը  
բացառապէս օտար ազդեցութիւններու արդիւնք  
ըլլայ: Արգասաւորութեան դիցուհի մը ուշ թէ կանուխ  
նոյնափսի բախտի մը պիտի արժանանար: Եթե այս  
բարոյական ստորնացումը ոչ թէ Պարսկաստանի  
մէջ, այլ աւելի Պարսիկներէն պարտուած ազգերու  
քով տեղի ունեցաւ, զարմանալու չէ, վասն զի  
զրադաշտական կրօնին բարձրութիւնը, բայց  
մանաւանդ երկարմատեան դրութիւնը մեծ թումբ  
էին նոյնափսի անկման մը դէմ, մինչդեռ պարտուած  
ազգերէն ոմանք արդէն ունէին լկտի պաշտօնով  
դիցուհիներ, որոնք իրենց բարի կողմերովը  
Մնահիտէն շատ մեծ տարբերութիւն մը չունենալով՝  
դիրաւ ձուլուեցան իրարու հետ թէ՛ պաշտօնով  
եւ թէ՛ նկարագրով: Այս ձուլման մեծ զարկ տուաւ  
նաեւ Արտաշէս Բ. պարսկական լայնատարած  
Պետութեան երկիրներուն մայրաքաղաքներուն մէջ  
Մնահտայ մեհեաններ կանգնել տալով:» Արդէն  
Հերոդոտոս կը նոյնացընէ դիցուհիս բաբելական  
Միլիտայի (Μύλιττα) եւ արաբական Ալլատի

<sup>10</sup>Clemens Alex., Cohort. ad gentes, c. 5. էջ 43 հրտ. Potter.



(“Αλιττα) հետ:” Լշանաւոր Էր Լիւդիայի “Αρτεμις  
Ἀναΐτις, որ Պաւսանիասէն յայտնապէս իւրὸν  
Περσικῆς Ἀρτέμιδος = Պարսկական Արտեմեայ  
մեհեան կ’անուանուի, ինչպէս Նաեւ Կապադովկիոյ  
Ջեղայի, Պերասիայի եւ երկու Կոմանա քաղաքներուն  
անահտական մեհեանները: Ջեղայի մեհեանը կը  
գտնուէր բարձր դրքի մը վրայ, որ Ստրաբոնի  
ժամանակ տակաւին Ծամիրամի անուամբ կը կոչուի  
եղեր!”

Սակայն Անահտայ պաշտօնը եւ ոչ մէկ ազգի քով՝  
մեջն ըլլալով Նաեւ Պարսիկները, այնչափ յարգուած  
է եւ սիրուած, ինչպէս Հայաստանի մէջ: Հայ  
ժողովրդեան համար Անահիտ ամէն բան Էր. անիկա՝  
Էր հայ երկրին պտղաբերութիւն, գետերուն ջուր  
եւ անասուններուն եւ մարդկան բազմածնութիւն  
տուողը, անիկա՝ Էր մէկ խօսքով Հայաստանի  
մայրը, պաշտպանը եւ տիկինը: Ագաթանգեղոս  
կը պատմէ թէ երբ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ դից  
երկրպագութիւն ընել չուզեց, Տրդատ սաստիկ  
բարկացաւ եւ գրգռուած մանաւանդ Անահտայ  
եղած անարգանքին համար՝ սպառնաց Գրիգորի

<sup>11</sup>Herod. 1, 131. Paus. 7., 6. 6.

<sup>12</sup>Strab. 12. 2. 7. Հմմտ. Նաեւ Գարագոշեան, Պատմ. 167:



«մահ՝ որ հատանէ գոյս կենաց մարդկան, եթէ ոչ առնուցուս յանձն դիցն պաշտօն մատուցանել, մանաւանդ այսմ մեծի Անահտայ տիկնոջս, որ է փառք ազգիս մերոյ եւ կեցուցիչ, զոր եւ թագաւորք ամենայն պատուեն, մանաւանդ թագաւորն Յունաց, որ է մայր զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան եւ ծնունդ. է մեծին արին Արամազդայ:»<sup>73</sup> Դիցուիւոյս այս գերակշիռ դիրքը կը տեսնուի իրեն նուիրուած մեհեաններէն, որոնց՝ թուով եւ նշանակութեամբ ազգային եւ ոչ մէկ մեհեան կրնայ հաւասարիլ: Կը պաշտուէր Աշտիշատ առանձին մեհեանով մը եւ Արտաշատ պետութեան մայրաքաղաքը արքունական պողոտայի մը վրայ, զոր Ագաթանգեղոս բաւական մանր կը նկարագրէ:<sup>74</sup> Մեհեանատեղի մըն ալ կը յիշէ Նաեւ Փաւստոս «աթոռ Նահատայ»<sup>75</sup> անուամբ, ուր քրիստոնէութեան դարձէն վերջը կը բնակի եղեր Եպիփան ճգնաւորը: «Նահատայ» Վենետիկի յաջորդ տպագրութեան մէջ Անահտայ սրբագրուած է. բայց ինչպէս Գեւոր՝<sup>76</sup> կը դիտէ, «Նահատայ» պարսկական ժողովրդական մէկ

<sup>73</sup>Ագաթ., էջ 31:

<sup>74</sup>Ագաթ., էջ 404-415:

<sup>75</sup>Փաւստոս, 219:

<sup>76</sup>Zur arm. Götterlehre, էջ 115:



ծեն է «Անահտայ» եւ կրնար շատ դիւրաւ հայերէն ալ գործածուիլ:

Ամենանշանաւորը՝ առանց կասկածի Երիզայի մեհեանն է, որուն մասին բազմաթիւ օտար վկայութիւններ ալ ունինք: Կիկերոն կանուանէ զայն «*fanum locupletissimum et religiosissimum*.<sup>77</sup>» իսկ Պլինիոս մեհեանիս մասին խօսած ատեն՝ Անահիտ «*Numen gentibus illis sacratissimum*<sup>78</sup>» կը յորջորջէ: Մեհեանիս համբաւը այնչափ մեծ էր, որ Դ. Կասիոս եւ Պլինիոս չէին քաշուիր Եկեղեաց գաւառը պարզապէս դ *Ἀναίτις* *χώρα* կամ ըստ Պլինիոսի «*Anaetica regio*<sup>79</sup>» (=Անահտայ գաւառ) կոչելու: Կիկերոն (*անդ*), բայց գլխաւորաբար Պղոտարքոս կը պատմէ, որ երբ Ղուկուղղոս Տիգրանի վրայ քալելու համար Եփրատ գետին սկսաւ մօտենալ, տեղացիները վախցան որ չըլլայ թէ Անահտայ հարստութիւնները կողոպտեն Հռովմեացիները, սակայն նպաստաւոր նշանով մը շուտով հանդարտեցան: Մեհեանին շուրջը դաշտերուն մէջ ազատ կ'արածուին եղեր բազմաթիւ

<sup>77</sup>Cic. *De imperio Pompei* 23.

<sup>78</sup>Plin. 33., 82.

<sup>79</sup>Plin. 5., 83.



ցույեր (գոմէշներ)՝ նուիրուած ինքնին իսկ Անահտայ, որոնք միայն զոհի կը գործածուէին եւ իրենց մորթին վրայ կը կրէին դիցուհւոյն նշանը եւ գիրենք բռնելն ալ արտաքոյ կարգի դժուարին է եղեր: Արդ Հռովմեական բանակին եփրատայ մերծենալու պահուն՝ յանկարծ ցույերէն մին իբր թէ դիցուհւոյն նուիրուած բլուրին վրայ կ'ելլէ եւ գլուխը խոնարհելով՝ ինք զինքը Ղուկուղղոսի կը յանձնէ զոհուելու համար. Պղուտարքոսի կարծիքով ասիկա բաւական կ'ըլլայ տեղացիները հանդարտեցնելու եւ հաւատացնելու թէ երկինք Հռովմեացիներու հետ է:<sup>40</sup> Ջարմանալի է, որ այս ցույերու երամակը կար նաեւ եգիպտոս, հո՛ն ալ հին ատենները երբ մէկը զոհ պիտի մատուցանէր, դաշտ կ'երթար եւ կէս վայրենի ցուլ մը որսալով՝ կը մորթէր, կէսը ողջակէզ կ'ըներ, կէսն ալ քահանաներու. եւ ներկայ եղող միւս անձինքներու հետ կ'ուտէր կը սպառէր:<sup>41</sup> Կիւմոնի իր «Պոնտական Ուսումնասիրութիւնք» ուղեգրութեան մէջ վկայածին նայելով՝ Երիզա-Երզնկայի «շրջակայքը, մարգագետիններու վրայ՝ զորոնք

<sup>40</sup>Plut. Vita Luculli 24.

<sup>41</sup>Maspéro, Lectures historiques, p. 71. Cumont, Revue archéol. 1905, p. 28.



կ'ոռոգէ դարալիր հոսող Եփրատ գետը, այսօր  
ալ՝ ինչպէս Ղուկուղղոսի օրով՝ ազատօրէն կը  
ճարակին *գոմէշներու* նախիրները, որոնք  
Անահտայ-Յլապահ դիցուհւոյն նուիրուած էին:<sup>22</sup>»  
«Յլապահ»ին յունարէնն է Ταυροπόλη, կա՛մ  
որովհետեւ ցլագոհով կը պատուէր դիցուհին կա՛մ  
իբր ցուլ որսացող. վերջինս կը պաշտպանէ Կիւմոն  
իր վերը յիշատակուած յօդուածին մէջ:<sup>23</sup>

Երիզայի մեհեանին անբաւ հարստութիւններու  
մէջ ամենէն աւելի աչքի զարնողը Անահտայ  
արձանն էր, որ համակ ոսկի էր եւ հաւանօրէն նաեւ  
բազմաթիւ գոհարներով զարդարուած: Հայերու  
տրամադրութիւնները շահագործելու համար էր,  
որ Ղուկուղղոս եւ անոր հետեւելով նաեւ Պոմպէոս  
մեհենիս խնայեցին եւ թոյլ չտուին որ բան մ'իսկ  
հեռացուի անկից: Այս ազգային սրբութեան պղծումը  
վերապահուած էր Անտոնինոսի, որ 34ին անբողջ  
մեհեանը կողոպտեց եւ ոսկի արձանն ալ իր  
զինուորները կտոր կտոր ընելով՝ հալեցուցին:<sup>24</sup>

<sup>22</sup>Պոնտական Ուսու Մասսիրութիւնը, թարգմ. Հ. Յ. Տաշեան [Ազգ.  
Մատեն. 24], Վիեննա 1919, էջ 357:

<sup>23</sup>Revue archéol. 1905, p. 28.

<sup>24</sup>Պիլն. 33., 82.



Երկու Կոմանա քաղաքներուն Մա-Մնահտայ արձաններն ալ ոսկեղէն էին,<sup>22</sup> ինչպէս կը տեսնուի Պրոկոպիոսի մէկ տեղիքէն ուր մատենագիրը կ'աւանդէ թէ երկու քաղաքներն ալ *Ոսկեղէն* Կոմանա կը կոչուէին: Ոսկեղէն էին հաւանօրէն նաեւ Հայաստանի Մնահտայ նուիրուած բոլոր մեհեաններուն արձանները. այս կը հետեւի ինքնին իսկ Ագաթանգեղոսի դիցուիւոյս տուած «ոսկեմայր, ոսկեծին եւ ոսկեհատ» վերադիրներէն: Երիզայիւնը արդէն որոշ կը յիշէ իբր ոսկեղէն արձան.<sup>23</sup> Ոսկեծին Ոսկեմօրս անարիւն զոհեր ալ կը մատուցուէին, այսպէս *ծաղկեպսակներ* եւ *ծառի ճիւղեր*<sup>24</sup> իբր նշանակ իրեն ունեցած երբեմնի պարզ եւ բարոյասեր նկարագրին: Դժբախտաբար Հայաստանի Մնահիտն ալ ուրիշ ոչ-պարսկական երկիրներու Մնահիտներու պէս չ'մտաց այն, ինչ որ էր Աւեստայի «գեղապատշաճ, հզօր, բարձրահասակ, գօտեպիւղ, մաքուր եւ ազնուազարմ»<sup>25</sup> աստուածային Մնահիտը: Ստրաբոն պատմելէն վերջը թէ Մարք եւ Հայերը Պարսից բոլոր աստուածները կը պաշտեն, մանաւանդ

<sup>22</sup>De bello Goth. 4., 5.

<sup>23</sup>Ագաթ., էջ 409:

<sup>24</sup>Ագաթ., էջ 30:

<sup>25</sup>Jascht, S. 64, 78.



Անահիտը, որուն մեհեաններ կանգնած են իրենց երկրին զանազան տեղեր եւ եկեղեաց գաւառը, անոր այր եւ կին գերիներ (δούλους καὶ δούλας) եւս նուիրելով, զարմանք կը յայտնէ որ հայ ազնուականները պիղծ պաշտօնի համար մինչեւ իսկ իրենց դուստրները մեհեանին կը նուիրեն եւ ա՛յա զանոնք կ'ամուսնացնեն:<sup>10</sup> Այս պատմուածքը որչափ ալ պատուաբեր չըլլայ մեր ազգին համար, բայց եւ այնպէս պատմական իրողութիւն է եւ բանաւոր պատճառ մ'իսկ չկայ տարակուսի տակ ձգելու համար Ստրաբոնի արժանահաւատութիւնը, որ ոչ միայն իրեն ժամանակակից դէպք մը կը պատմէ մեզի, այլ եւ ազգաւ դրացի էր Հայոց եւ թերեւս նաեւ ամենահմուտը մեր աշխարհագրութեան եւ ներքին յարաբերութիւններուն: Հետեւաբար էմիլն<sup>11</sup> եւ Ալիշան<sup>12</sup> զուր տեղ Ագաթանգեղոսի ինչ ինչ խօսքերու վրայ յեցած՝ ամէն ճիգ կը թափեն դիցուիւնոյն համեստ պատկեր մը ընծայելու համար: Եթէ Ագաթանգեղոս Ստրաբոնի պատմածներուն մասին լուր չունի,

<sup>10</sup>Strabo 11., 15.

<sup>11</sup>Հետխօսութիւնք ի վերայ հայկական հեթանոսութեանց, հայ քարգմ. 1875, էջ 15-16:

<sup>12</sup>Հին հունաց Հայոց. 1910, էջ 291:



պատճառն ուրիշ տեղ փնտռելու է: Կա՛մ ինքը իբրեւ երդ դարու վերջին քառորդին մատենագիր մը, որուն եւ Հայոց դարձին միջեւ ամենէն քիչ 160 տարուան անջրպետ մը կար, պայծառ ծանօթութիւն չունէր դիցուիւոյն պաշտաման մասին եւ կա՛մ Հայ Արշակունիները արդէն մաքրած էին զայն պղծութիւններէ: Հաւանականը աւելի վերջինն է. այսպէս կը կարծէ նաեւ Գելցեր:<sup>20</sup>

Բնութեան զգայասէր մօր լկտի եւ անբարոյական պաշտօնը Հայաստան ալ ոգոգած էր ուրե՛մս իր աշխարհաւեր ապականութեամբ եւ ահա այս բախտին բախտակից կ'ըլլայ նաեւ Անահիտ: Այս տեսակէտով Հայաստանի Անահիտը նոյն է բոլորովին Լիւդիայի Արտեմիս-Անահտայ, պոնտական Կոմանայի Մա-Անահտայ, ինչպէս նաեւ Բաբելոնի Իշդարի եւ ասորական Շամիրամի հետ: Կարծեմ հարկ չկայ այլ եւս երկարօրէն ցուցնելու թէ Անահտայ հարցը ի՞նչ աստիճանի կարեւորութիւն ունի նաեւ Արայի առասպելին համար: Ի հարկէ բնաւ չի յիշուիր թէ Անահիտ սիրականներ ունեցած, զորոնք միանգամայն սպաննած եւ յարուցած ըլլայ: Սակայն այս լռութիւնը տակաւին փաստ չէ. պակասը

<sup>20</sup>Մեղ. էջ 117:



Նմանութեան օրէնքով պետք է ամբողջացրնել: Ինծի ծանօթ չէ բնաւ զգայասէր մայր-դիցուհի մը, որ սիրականներ ունեցած չըլլայ: Նմանութեան օրէնքը հոս մեզի համար աւելի ծանրակշռութիւն կը ստանայ եթէ նկատենք նաեւ մայր-դիցուհիներու ծառայող քահանայական կարգը, որ իրենց միայն յատուկ էր: Ամենուն գլուխը կանգնած էր քըրմապետ մը, որ դիցուհւոյն նուիրուած բոլոր երկիրներու վրայ անկախ թագաւորի մը պէս կ'իշխէր. ասոր հրամանին տակ կը գտնուէր քըմէրու, քըմուհիներու եւ ստրուկներու ահագին բանակ մը, որոնց թիւը ոմանց քով մինչեւ 6000ի կը հասներ: Արդ այս տարօրինակ երեւոյթը կը տեսնենք նաեւ հայ Անահտայ մեհեաններու մէջ, ինչպէս կը վկայէ Ստրաբոն Երիզայի նկատմամբ, իսկ Ագաթանգեղոս բոլոր մեհեաններու համար, երբ կ'ըսէ թէ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ կուռքերը կործանելու համար թագաւորական զինուորներով մեհեաններուն մերձենալու ժամանակ, դէւերու (= քըմէրու) ահագին բանակ մը նետերով եւ քարերով կռուելու կ'ելլէր թագաւորական բանակին դէմ:

Հետեւաբար Անահտայ սիրականներ ունենալը տարակուսի տակ չի կրնար ձգուիլ Կասկած կրնայ



յարուցուիլ առ առաւելն Արայի մասին, ենթադրելով գոյութիւնը ուրիշ սիրական դիւցազներու, որոնք կա՛մ մեզի անծանօթ ֆաւցած են եւ կա՛մ եթէ ծանօթ են, տակաւին ուսումնասիրուած չեն այս տեսակէտով: Որչափ ալ իրաւացի ըլլայ այս վերապահումը, դժուարին է սակայն ընդունիլ թէ եղած չըլլայ բնաւ ազգային առասպել մը, որուն մէջ Արայ եւ Անահիտ ո՛ր եւ է կերպով իրարու հետ աղերսի մէջ մտած չըլլան, քանի որ մին սիրող է իր ամբողջ իսկութեամբը, իսկ միւսը սիրոյ զոհ եթէ կայ ասոր դեմ ծանր առարկութիւն մը, այն ալ հայկական Անահիտայ պաշտօնին համեմատաբար *Նորագոյն ըլլալն է:* Ի հարկէ մեզի համար բոլորովին անստոյգ է Շամիրամի պաշտօնին Հայաստան մուտ գտնելու ժամանակը, բայց միւս կողմանէ ո՛ր եւ է կռուան մըն ալ չունինք զայն Անահիտայ պաշտօնէն վերջը դնելու: Ասով բնականաբար կը դժուարնայ որոշելը թէ Արայի առասպելին մէջ ո՛րը որո՛ւն յաջորդն եղած կ'ըլլայ: Դժուարութիւնը չափով մը կը լուծուի, նկատելով Շամիրամի Հայաստանի միայն հարաւային նահանգներու մէջ պաշտուիլը. բաց ասկից խնդիրը Անահիտայ Արայի հետ ունեցած յարաբերութեան տեւական եւ ընդհանուր ըլլալուն



վրայ չէ, այլ թէ երկու առասպելներն ալ բնութեամբ իրարու շատ մօտ ըլլալուն՝ այս կամ այն գաւառին մէջ կերպով մը իրարու հետ շփում ունեցած ըլլալու են: Այս ըմբռնմամբ յաջորդութեան հարցը Անահտայ եւ Ծամիրամի առասպելներուն համար այլ եւս երկրորդական կը դառնայ, կամ աւելի ճիշտ՝ յաջորդութեան հարցը աւելի Ծամիրամի եւ *Աստղիկի* հայող հարց է:

Ծառերը Հոֆմանի<sup>11</sup> հետեւելով՝ այսօր Աստղիկ ասորական դիցուհի մը կը համարին: Նոյնը ընդհանուր ձեւով ես ալ յիշած եմ «Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն» գործիս մէջ՝ դրդուած գլխաւորաբար ասորական ܐܪܡܝܐ = «քաւքաբթա» բառին կազմութենէն, վասն զի «քաւքաբթա» աստղ բառին *Նուազական ձեւն է* եւ միանգամայն *անուն* Աստղիկ մոլորակին: Անուան մասին տակաւին խնդիր կրնայ ըլլալ, իսկ դիցուհւոյն նկատմամբ արդէն ուրիշ կարծիք ունէի եւ այժմ անդրագոյն քննութիւնները զիս անոր մէջ աւելի եւս կը հաստատեն: Աստղիկ *հայ* դիցուհի մըն է եւ բոլորովին նոյն *Արուսեակին* հետ, որ՝ ինչպէս վերը յիշուած գործին մէջ<sup>12</sup> արդէն

<sup>11</sup>Անդ. էջ 136:

<sup>12</sup>Անդ. էջ 259:



ցուցուցած եմ, նոյն իսկ հնդեւրոպական ծագում ունի: Վասն դի կը համապատասխանէ հնդկական *Arushi* ի, որ արշալոյսի դիցուհւոյն «*Ushas*» ի ուրիշ մէկ անունն է:<sup>10</sup> Վեդայի համաձայն ծայրակարմիր վարդամատն *Arushi-Ushas* շնորհալիր կոյս մըն էր եւ դուստր երկնքի, որ երկնքի դռները կը բանայ եւ գիշերը մերժելով՝ ամենուն կեանք եւ ուրախութիւն կը պարգեւէ: Կ'անուանուի նաեւ «արջառներու տիրուհի,<sup>11</sup>» ուսկից յայտ է թէ արգասաւորութեան եւ ծննդաբերութեան տեսագծերէն բոլորովին զուրկ չէր դիցուհին: Այս տեսագծերը չկրցան զարգանալ Հնդկաստանի մէջ. վասն զի հնդկական մտայնութիւնն այնչափ նպաստաւոր չէր իգական աստուածութիւններու: Ասոր հակառակ Հայոց քով յարաբերութիւնները ուրիշ էին: Հայերը հնդեւրոպական *արեւմտեան* ճիւղին պատկանելով՝ իրենց իգական աստուածութիւններու ունեցած հայեացքներն ու զգածութիւններն ալ աւելի հզօր եւ կենդանի էին, բայց միւս կողմանէ

<sup>10</sup>Արուսեակին ւսկ վերջաւորումը հայերէն նուագական ձեւն է. հմմտ. նաեւ Հայկ (= Հայկէ), Արամանեակ, Յոյակ, Սաթենիկ, Ասաղիկ եւ Փառնակ:

<sup>11</sup>Orelli 2., էջ 18:



իրենց աշխարհագրական դրժին բերմամբ դրացի ըլլալով նաեւ Ասորեստանցիներուն, Բաբելացիներուն եւ փոքրասիական բազմաթիւ ոչ-հնդեւրոպական ազգերու, ինկան դժբախտաբար անոնց ազդեցութեան տակ, որով ազգային Աստղիկ-Արուսեակ դիցուհին ալ կորսնցուց տակաւ իր երբեմնի շնորհալիութիւնն ու վեհութիւնը եւ եղաւ Իշդարի պէս զգայական սիրոյ ամենաստորին բնագոյներու դիցուհին: Կը սխալի՞մ ուրեմն, եթէ ըսեմ թէ ահա այս Աստղիկ-Արուսեակն է Արայի *Նախնական սիրահարն եւ անոր կեանքին ամեն փուլերուն հետեւողը*: Պնդել չեմ ուզեր, բայց միւս կողմանէ չեմ կարծեր թէ ասկէ աւելի հաւանական ենթադրութիւն մըն ալ գտնուի: Անշուշտ Աստղիկին եւ Արայի միջեւ եղած սիրային յարաբերութիւնը վաղուց սկսած ըլլալու է եւ այն՝ ազգային հողին վրայ անկախ օտար ո՛ր եւ է ազդեցութենէ: Սերմիկները կային, բայց անոնք օտար ազդեցութեան տակ ներկայ կերպարանքն ստացան: Այս ազդեցութիւնը երկու կերպով տեղի ունեցաւ. առաջին շրջանին ազգայինը պարզապէս փոփոխութիւններու ենթարկուեցաւ, իսկ երկրորդին մէջ ինքնին իսկ Աստղիկ-Արուսեակը օտար ազդեցութիւններու



սաստկութեան տակ աեղի տուաւ բոլորովին օտար  
աստուածութիւններու: Այսպէս մուտ գտաւ Շամիրամ  
հարաւային Հայաստան եւ Անահիտ՝ Հայաստանի  
գրեթէ բոլոր գլխաւոր մեհեաններու մէջ: Թովմաս  
Արծրունին՝ *Արտամէտի* մէջ Աստղիկի մեհենի  
մը գոյութիւնը վկայելով՝ անգին ծառայութիւն  
կը մատուցանէ մեզի այս տեսակետով: Վասն զի  
եթէ հաւատալ կ'ուզենք Ժողովրդական գրոյցին՝  
Արտամէտ Շամիրամի եւ Արայի առասպելին  
ակնադբիւրն է, ուսկից տարածուած է նաեւ ուրիշ  
տեղեր: Աստղիկ հոս իր նշանակութիւնը կորսնցուց  
շնորհիւ ասորական ազդեցութեան գերակշռութեան:

Թէ Աստղիկ-Արուսեակ իրօք ազգային դիցունի  
էր, կը ցուցուի նաեւ անո՛վ որ անոր յիշատակը  
դեռ մինչեւ այսօր անջնջելի ֆաւցած է հայ  
Ժողովրդեան մտքին մէջ: Նախ՝ Աստղիկ եւ Արուսեակ  
ամենասովորական անուններ են այսօր հայ  
աղջիկներու համար, մինչդեռ Շամիրամ որչափ ինծի  
ծանօթ է, գոյութիւն անգամ չունի, իսկ Անահիտ եւ  
Նանէ ամենացանցառ դէպքերու մէջ: Երկրորդ՝ Հայ  
գիւղացւոյն եւ միջնադարեան գիտնականին եթէ  
հարցընենք, Աստղիկ իր սերնդովը մինչեւ անգամ

<sup>21</sup> Թովմաս Արծրունի, էջ 53:



դեռ *Կ'ապրի* հայ հովիտներու, անտառներու եւ դաշտերու մէջ եւ իր հրապոյրներովը տակաւին Կ'աշխատի իրեն ձգել հայ երիտասարդներ եւ այրեր: Առաքել Սիւնեաց եպիսկոպոսը իր «Լուծումս Սահմանաց Դաւթի Անյաղթի» գործին մէջ խօսելով յաւերժահարսերու ծագման կրայ, հետեւեալը կը գրէ այս մասին. «Ոմանք ասեն թէ քաջք են եւ այսպէս ասեն, թէ յետ ջրհեղեղին՝ Նոյի որդի եղել Մանիտոն եւ Նոյնպէս դուստր *Աստղիկ* անուն, եւ յորժամ Աստուած եհարց զՆոյ՝ թէ այլ որդի կամ դուստր ունի՞ս. եւ նա ամաչեցաւ. եւ ասաց՝ թէ ոչ. յայնժամ երկու՝ *դուստրն* եւ որդին՝ քաջք դարձան, եւ *աներեւոյթք եղեն*. վասն այն մահկանացու ասեն զնոսա՝ որ ծնանին եւ մեռանին, եւ ով որ կու տեսնէ զնոսա՝ հանապազ հարսանիք եւ տափ եւ գուսան տեսանին, եւ բնական ունին զգիտութիւն:»<sup>1</sup>» Ժողով դական զրոյցը աւանդութիւնս քիչ մը տարբեր կերպով կը պատմէ. անոր համաձայն տապանին մէջ աղջիկ ունեցողը Նոյ չէ, այլ իր *որդիներէն մին*. յետոյ Աստուծոյ տեղ իր հրեշտակն է Աստղիկ աներեւոյթ քնողը եւ որովհետեւ զրոյցը տապանին մէջ միայն աղջկան մը ծնունդը գիտէ, Աստղիկ

<sup>1</sup>Հին Հաւատք, էջ 225:



մարդիկներո՛ւ մերձենալով մայր կ'ըլլայ փերիներու եւ յաւերժահարսերու։<sup>100</sup> Աւանդութիւնս ծանօթ էր նաեւ Խորենացոյ, բայց գիտնական երեւնալու մարմաջէն բռնուած մեր մատենագիրը հոս ալ առասպելին ժողովրդական գետինը ձգած՝ իր կողմանէ *Բերոսեան* կոչուած Սիբիլայի բերնով կ'ուզէ խօսիլ, որով Նոյ կ'ըլլայ *Զսիսութրոս* (հմմտ. Եւսեբիոս), իսկ անոր դուստրը *Աստղիկ* եւ որդիները, Ջրուան, Տիտան եւ Յապետոսթ այսինքն՝ Սեմ Զամ եւ Յաբէթ<sup>101</sup> Ջրուան եւ Տիտան առնուած են Անանունէն, Յաբետոսթ ձեւը իր կարկատանքն է։

Ինչպէս կը տեսնուի, Աստղիկի ծագման առասպելը զգալի կերպով քրիստոնէական ազդեցութիւն կրած է հայ ժողովրդեան բերնին մէջ։ Սակայն վայրկեան մ'իսկ չեմ տարակուսիր ըսելու թէ առասպելը նաեւ այս ձեւին մէջ ամենացայտուն ապաց յցն է Աստղիկի ազգային նկարագրին։ — Ինչպիսի՛ մեծ ջանքերու պետք եղաւ, մինչեւ որ հեթանոսական կրօնը ջնջուեցաւ հայ մտքէն եւ սրտէն։ Մրճերու եւ զենքերու հարուածներու տակ կործանեցան բագիւնները, փշրուեցան

<sup>100</sup>Ազգ. Հանդ. 1900, էջ 11-12։

<sup>101</sup>Պատմ. Խոր., էջ 23-24։



արձանները, բայց Հայերը չդադրեցան իրենց «Երկներ երկինը. երգել, դից երկնային խաղերուն, կռիւներուն եւ խրախճ. նքներուն մասնակցել՝ գէթ իրենց երեւակայութեամբն ու սրտով՝ քնարը ձեռքերնին եւ աչքով պտտելով այն վայոերն ու տեղերը, որոնք երգերուն բովանդակութեան նայելով աստուածներուն ժպիտն վայելած կամ ոյժն զգացած էին: Մտքի այս խաղերն ալ շոգւոյ պէս ցնդեցան: Աստղիկը միայն ֆսաց, վասն զի այն էր ամենէն աւելի Հայուն սիրտը հմայողը. եւ պարագաներն ալ անոր աւելի նպաստաւոր էին, զորոնք հայ հանճարը շատ արագ նշմարեց եւ զարմանալի ճարտարութեամբ ալ օգտագործեց: Յաւերժահարսերն ու քաջերը համեմատաբար անֆսաս աւելորդապաշտութիւններ ըլլալուն՝ Եկեղեցին այնչափ մեծ ծանրակշռութիւն չտուաւ ասոնց: Արդ հայ ժողովուրդը իր քրիստոնէական գաղափարներուն գոհացումն տալու համար՝ զասոնք ոչ զուտ հոգի կը նկատեր, որ կրնար դիւրաւ շփոթուիլ հրեշտակներու եւ դէւերու վարդապետութեան հետ, եւ ոչ ալ *տեսանելի*, այլ՝ մարմնէ եւ հոգիէ բաղկացած, բայց *անտեսանելի*: Եւ որովհետեւ Աստղիկ վաղուց արդէն *յաւերժահարսերու մայրը*



կը համարուէր, բագիններէն վար առնուած Աստղիկը եղաւ **Աստուծմէ պատժուած Նոյի աղջիկը** եւ Նախամայր յաւերժահարսերու եւ քաջերու: Առասպելին՝ Աստղիկը իր զսւակներով ի միասին մահկանացու, համարիլը քրիստոնէական երկրորդ գունաւորումն է եւ տեղի ունեցած աւելի յետագայ ժամանակներուն:

Հայ Աստղիկը իբր Նախամայր յաւերժահարսերու եւ քաջերու շատ մեծ տարբերութիւն չունի գերմանական Waldfrau ըսուած **անտառներու տիկիներէն**, որ փերիներու եւ յաւերժահարսերու գլուխն անցած՝ կ'արշաւէ անտառէ անտառ, դաշտէ դաշտ եւ մերթ կը վախճուի եւ մերթ ալ օգնութեան կը կանչուի: Ասոր ծագումն ալ կ'երթայ կը հասնի մինչեւ դիցաբանական շրջանը եւ հաւանօրէն Նոյն է գերակշիռ դիրք վայելող գերմանական



դիցուհւոյ մը հետ:<sup>101</sup> Նման յիշատակութիւններ կան նաեւ Արտեմիսի մասին: Իրեն անբաժին ընկերներն էին յաւերժահարսերն ու ամազոնները. կը բնակէր աւելի անտառներու եւ ճահճախուտ հովիտներու մէջ կամ կարկաչափոս աղբիւրներու եւ առուակներու քով. ասոնք նաեւ ըստ Վեդայի բնակավայր էին յաւերժահարսերու եւ քաջերու: Արտեմիսի ազդեցութիւնը ամենուրեք էր, դաշտ, պտուղ, կենդանի եւ մարդիկ՝ գլխաւորաբար կիները իրենց *ճննդաբերութեան* ժամանակ անոր պաշտպանութեան տակ էին: Նշանաւոր էր մանաւանդ իբրեւ որսի դիցու հի, որմէ անբաժին էր նաեւ *շունը*: Իրեն նուիրական անասուններն էին շունը, արջն եւ վարազը, անոր համար ալ վարազի կերպարանքի տակ կը սպաննէ *Ադոնիս*, զոր սակայն կը *յարուցանէ* միանգամայն: Ահա

<sup>101</sup> Դասական մատենագրութիւնը գերմանական Waldfrauի համապատասխան գեղեցիկ բառ մը առանդած է մեզի մայրեկին, մայրեկանայք. որ տպագիր օրինակին մէջ աղաւաղուած եղած է մայրեկնաս. «2 Դիոնիսիոս ասնն թէ այգեաց շահապետ է եւ գնթեան՝ թէ ձիթենեաց եւ զմայրեկնասն ամենայն ծառոց շահապետս կոչեն.» Ոսկեք. Մեկն. եւ., էջ 274. այս եղծ բառը Վարդանեան կը սրբագրէ իրաւամբ զմայրեկնայք, Բառաքնական դիտողութիւններ 9., էջ 86-87:



այսպիսի եղած ըլլալու է նաեւ մեր յաւերժահարսերու մայր Աստղիկը, որուն պատերազմի տեսագծերով այրական նկարագիր ունենալուն՝ վկայ է նաեւ Տարօնի մէջ յիշուած *Աստղբերդը*,<sup>100</sup> ինչպէս նաեւ Սրուանձտեանցի դիցուիւոյս մասին հաղորդած գրոյցը, որուն համաձայն Արածանւոյ «Գուռ գուռայ» ըսուած տեղը տակաւին Աստղիկի լոգարան կը կոչուի եղեր: «Եւ քանզի գիշերները լուացուելու սովորութիւն ունէր Աստղիկը, Դաղոնաց սարին վրայ մեծ կրակ կը վառէին տարփաւոր կտրիճները, որոյ լուսով կը դիտէին Աստղիկի ջննադ գեղեկցութիւնը, հնարած է Աստղիկը, որ մշուշ պատէ այն ամբողջ միջավայրը,<sup>101</sup>» իբր պատիժ երիտասարդներու հետաքրքրութեան:

<sup>100</sup> Ալիշան, Հին հայաստան 301:

<sup>101</sup> Գրոց բրոց. էջ 97-98:



#### 1.4 Արալեզները

Որսորդ Արտեմիսի շունը գմեզ կ'առաջնորդէ Արալեզներու հարցին, որ՝ ինչպէս վերագոյն յիշեցի, հայ դիցաբանութեան ամենանշանաւոր երեւոյթներէն մին է, հետեւաբար արժանի նաեւ մեր առանձին քննութեան: Արալեզներու շնագգի կամ շնաստուածներ ըլլալը ապացոյցի պէտք չունի, Եզնիկ (Էջ 98) գանոնք յայտնապէս «ի շանէ» սերած կը համարի: Խնդրոյ նիւթ կրնայ ըլլալ միայն անուան ձեւը, որուն մասին գրական աղբիւրներն ալ իրարու միաբան չեն: Եզնիկ, Փաւստոս, Անանուհ եւ ասոնց հետ նաեւ Խորենացին կ'անուանեն գանոնք Արալեզ<sup>104</sup> կամ Առլեզ, մինչդեռ Եղիշէ իւր Հարցմունքներուն մէջ<sup>105</sup> եւ Վանական վարդապետ<sup>106</sup> Յարալեզ ունին: Մատենագիրներու այս անհամաձայնութեան պատճառաւ է որ Էմին<sup>107</sup> եւ Բասմաջեան<sup>108</sup> մէկ

<sup>104</sup>Արալեզ ունի նաեւ Սահմանց Դաւիթ Անյաղթի. «յիւրողութեանցն ոմանց անգոյց, որպէս եղջերուաքաղն եւ արալեզն.» «Ոմանց անուանեալց եւ ոչ ենթակացեալց, որպէս արալեզն,» Վենետիկ, 1833, էջ 121 եւ 150:

<sup>105</sup>Հարցմունք ԺԱ, էջ 18 (Patr. or. 20.).

<sup>106</sup>Ալիշան, Հին հաւատք, 1910, էջ 194:

<sup>107</sup>Պատմութիւն Մ. Խորենացոյ ռուս. է թրգմ., էջ 256:

<sup>108</sup>Համեմատական հետազոտութիւն մեր Յարալեզաց, Վենետիկ, 1898:



կողմ ձգած սովորական ըմբռնումը՝ Յարալեզ ձեւը կը պաշտպանեն իբրեւ ուղիղն ու սկզբնականը համարելով զայն կազմուած «յար» եւ «լիզուլ» բառերէն, որով իմաստը կ'ըլլայ միշտ եւ շարունակ լիզող:» Էմին ուրիշ երկասիրութեան<sup>120</sup> մի մէջ մինչեւ անգոմ գոհունակութեամբ կ'արձանագրէ այն ընդունելութիւնը, զոր գտած է իր այս մեկնութիւնը Նոյն ժամանակուան քանի մը գիտնականներու քով: Սակայն մտադիր կ'ընեմ որ մեկնութիւնս Էմինէն յառաջ եղիշէ արդէն տուած է, երբ կ'ըսէ «Է կենդանի մի, որ *յար լիզ ւ զմեռեալսն* եւ կենդանաւայ եւ կոչի Յարալեզ:» Նոյնը գրեթէ բառական կը գտնենք Նաեւ Վանական վարդապետի քով: Արդ՝ որովհետեւ մատենագիրներես եւ ոչ մէկը դասական շրջանին կը վերաբերի, որ՝ ինչպէս յայտնի է, մեր գրականութեան ամենահին շրջանն է միանգամայն, զարմանալի չէ, որ Ե. Վ. Դուրեան<sup>121</sup> վերագոյն դրուած մեկնութիւնը միջնադարեան ստուգաբանութիւն անուանէ: Ի հարկէ թերեւս քիչ մը չափազանցութիւն ըլլայ այս կարգի ստուգաբանական սայթաքումները

<sup>120</sup>Հնախօսութիւնը ի վերայ հայկ. հեթանոսութեանց զտղ. է թրգմ. Արմաշ 1875, էջ 45:

<sup>121</sup>Ծաղիկ 1895, էջ 601-602:



բացառապես Միջին դարու ստացուածք հռչակելը, քանի որ երդ դարու մէջ ալ նման երեւոյթներ պակաս չէին, սակայն խնդրոյն ծանրակետը հոն է, որ՝ ինչպէս արդէն Հ. Մենելիշեան դիտած է «Յարալէզն ըստ կազմութեան շատ նոր բառ է:<sup>111</sup>» Այսինքն՝ «յար» բառը «միշտ» իմաստով բարդութիւններու մէջ գործածելը (յարատեւ, յարազուարճ, յարաբուղիս եւն) դասական լեզուի հոգւոյն հակառակ է եւ աւելի սիրուած միջնադարեան մատենագիրներէ: Դասական մատենագրութեան մէջ պատահած մէկ երկու օրինակները յետսամուտ են:

Էմին<sup>112</sup> եւ Բասմաջեան<sup>113</sup> Արալէզ ձեւէն կը խորշին մասնաւորապէս անո՛ր համար, որ ասով միանգամայն Արայի եւ Արալէզներու առասպելներուն միաժամանակութիւնը ընդունած ըլլալ կը կարծեն. մինչդեռ ըստ պատմագիրներու պատմածին եւ իրերու ընթացքին Արալէզները՝ եթէ Արայ լիզելով պիտի կենդանացընէին, իբր թէ անկէ յառաջ արդէն եղած ըլլալու էին: Այս դժուարութիւնը թերեւս արժէք ունենար Էմինի

<sup>111</sup>Հանդ. Ամս. 1898, էջ 26:

<sup>112</sup>Հնախօսութիւնք, էջ 47:

<sup>113</sup>Հետազոտութիւն, էջ 5:



համար, որուն ժամանակ Արայ՝ թէեւ գոյցներով հիւսուած եւ զարդարուած, բայց եւ այնպէս հայ ազգին նահապետներէն մին կը համարուէր: Սակայն այսօր ո՛րեւէ արժէք չունի եղած առարկութիւնը: Բնաւ հարկ չկայ, որ Արալեզները Արայէն յառաջ ըլլային, որպէս զի գայն լիզէին. եթէ մին աստուած էր եւ միւսները աստուածազգի, ժամանակագրական ետեւառաջութիւնը նշանակութիւն չունէր այլ եւս ժողովրդական առասպելահայեացքին համար: Թէ երկնային շնիկները Արայ լիզելով կ'առնուն իրենց անունը, այս ալ բնական է եւ իրապէս դիցաբանական: Համեմատական առասպելագիտութեան մէջ նման դէպքեր այնչափ շատ են, որ անելորդ է կարծեմ այս մասին անելի ծանրանալ: Հետեւաբար՝ դուրս հանելով առայժմ նախապատմական շրջանը՝ մեզի տրամադրելի գրական աղբիւրներէն այն կը ֆսայ այսօր ստոյգ, որ երդ դարու հայ մտաւորականութիւնը՝ եւ հաւանօրէն նաեւ հայ ժողովուրդը Արալեզ ըսելով՝ *Արա լիզող* երկնային շնիկներ կը հասկընային: «Առլեզ»ը Արալեզին ժողովրդականացած ձեւն է եւ թերեւս նոյն ատեն անելի գործածականը քան Արալեզ:

Շունը առասպելակազմիկ ազդակ ըլլալէ յառաջ,



եղած է նախ մարդուս ընկերը քաղաքակրթութեան փշուտ ճամբուն ամբողջ ընթացքին: Եւ որչափ ալ ստոյգ ըլլայ անասնային առասպելներու աստղային նկարագիրը,<sup>134</sup> միւս կողմանէ այն եւս աներկբայ է թէ անասուններուն ֆիզիզական իրականութեան ծանօթութիւնն է, որ երեւակայութեան միջնորդութեամբ երկնային մարմիններուն մէջ անոնց համապատասխանները կը գտնէր, որոնք այնուհետեւ իբրեւ աստուածացած էակներ իւրաքանչիւրը իր կեանքին առանձնայատուկ արտայայտութեան շնորհիւ որոշ դեր մը կը ստանձնէին մարդկային կեանքին բարդ հարցերուն մէջ: Արալեզներու առասպելն ալ այս յառաջատուութենէն անցած ըլլալով՝ պարզ է թէ երկնային շնիկներու վրայ խօսած ատեն՝ անտես պիտի չընենք անոնց մասամբ մը գէթ ծնունդ տուող երկրային ընկերները:

Շունը պատմութեան մէջ առաջին անգամ երեւան կուգայ քարաշրջանին իբրեւ տան պահապան: Հրեական աւանդութեան<sup>135</sup> համաձայն մինչեւ անգամ Աբել շուն մ'ունէր, որ իր ամենահաւատարիմ

<sup>134</sup>Կրօնի ծագումը, էջ 314-316:

<sup>135</sup>Bochart, Opera omnia 1. 679.



օգնականն է եղեր խաշնարածութեան ժամանակ: Ի հարկէ այս աւանդութեան վրայ կռթնիլ կարելի չէ, սակայն սեպագիր արձանագրութիւնները կը վկայեն որ յառաջակողմեան Ասիոյ մէջ Քրիստոսէ յառաջ 3500ին արդէն գործածութեան մէջ էին շները: Նշանաւոր է մանաւանդ հատական քանդակ մը, ուր ներկայացուած են հատական բոլոր աստուածները իւրաքանչիւրը իւր բնութեան եւ պաշտօնին համապատասխան անասնոյ մը վրայ կեցած, ոմանք ալ բազմած. շան վրայ կանգնած է դիցուհի մը, որ ձեռքը բան մը բռնած է: Յիշուելու արժանի է նաեւ Աենեքերիմի ընծայուած գեղեցիկ քանդակ մը պնդակազմ եւ հսկայ շան մը պատկերով, որ՝ սակայն կերպարանքով տգեղ է եւ աւելի շնագայլ կ'երեւայ: Այս կարգի շներ լեցուն էին Բաբելոն, Ասորեստան, ինչպէս նաեւ Աթենք եւ մինչեւ իսկ Հռովմ. կ'ապրէին փողոցի վրայ նետուած փշրանքներէ եւ կերակուրներէ: Այսօր ալ Արեւելքի քաղաքներուն մէջ անհաշիւ է ասոնց թիւը, որոնց ոչ միայն բնակավայրն ու կերակրավայրը. այլ եւ ցկնելու տեղը փողոցն է, ուր եւ կը կնքեն իրենց կեանքին վերջին օրերը: Կես վայրենի ըլլալուն՝ մինչեւ իսկ դիակեր կամ գիշակեր էին ասոնք.



անոր հետեւութեամբ իրենց սիրած վայրերէն մէկն ալ պատերազմի դաշտերն էին, ուր օրերով կը թափառէին, մինչեւ իրենց վերջին աւարը սպառէին: Մեծութեան կողմանէ շատ նշանաւոր էր հնդկական ըսուած շունը, որ սովորականէ դուրս ուժով էր եւ յանդուգն եւ երբեմն մինչեւ անգամ առիւծներու կը յաղթէ եղեր: Անուանի էին նաեւ մարական եւ պարսկական շները, որոնք սակայն աւելի գեղեցիկ էին եւ ընտանի եւ սովորաբար ազնուական տներէ շատ կը բուծանուէին:

Հոմերոսի ժամանակ արդէն ծանօթ էր շունը իբրեւ դիակեր:<sup>111</sup> «Հնուց ի վեր արիւնալէզ եւ գիշակեր այս անասունը, կ'ըսէ Hegelein,<sup>112</sup> սիրով մեռելատեղիներ փնտռելուն, մանաւանդ գիշերները ահ ազդող եղանակաւ ոռնալուն պատճառաւ արտաքոյ կարգի ատելի, խռովայոյզ եւ մահուան, գիշերուան ինչպէս նաեւ սանդարամետի ահաւոր զօրութիւններուն հետ խորհրդաւոր յարաբերութիւններ տաճող անասուն մը նկատուած է:» Անոր համար ալ ախտաբեր եւ մահաբեր կը համարուէր շունը առ հասարակ բոլոր սեմական ժողովուրդներու քով,

<sup>111</sup>Buchholz, Homerische Realien 1, 2, 192, 197.

<sup>112</sup>Zeitschrift f. Volkskunde 1903, S. 263.



թեւ ինչպէս Լիվիոս<sup>122</sup> կը վկայէ, ժանտախտով վարակուած դիակներու երբեք չէին մերձենար: Անկից կը խորշէին նաեւ Հնդիկները. ասոր բացատրութիւնը կու տայ ինքնին իսկ Վեդա, երբ կ'ըսէ թէ մահուան աստուծոյն Յամայի շները կը շրջին մարդկան մէջ որսորդ Յամայի մահուան որսեր գտնելու համար:<sup>123</sup> Հոս Վեդա ֆիզիզական աշխարհն այլ եւս թողած՝ դիցաբանականը կը մտնէ եւ իրեն մահուան շունը *քառակնեայ* այսինքն՝ *չորսաչուի* է, ինչպէս յունական սանդարամետի դոները պահպանող Կերբերոսը: Այս զարմանալի տեսագիծը որչափ կ'երեւայ հասարակաց ստացուածք էր հնդեւրոպական ազգերու: Վասն զի Գերմանացիներու,<sup>124</sup> Խրուատներու եւ Չեխերու քով ալ այն ըմբռնումը կայ թէ շուն մը, որ չորս աչք ունի՝ այսինքն, որուն ամեն մէկ աչքին վրայ բծաւոր նիշ մը կայ, ոգետես է:<sup>125</sup> Ոգի ըսելով ի հարկէ աւելի ուրուական կամ դեւ կը հասկնան, սակայն մարդկային հոգիներու նկատմամբ ալ աւանդութիւններ կան: Այսպէս Շլեգվիգ Հոլշտայնի

<sup>122</sup>Liv. 41., 21.

<sup>123</sup>Atharvaveda 8, 1, 9.

<sup>124</sup>Grimm, Die deutsche Mythologie 3., 191.

<sup>125</sup>Negelein, Zeitschrift f. Volkskunde, անդ 265:



մէջ կը հաւատան, որ երբ գիշերուան միջոցին շները ոռնան Հել (Hell, Hölle, Hulda = մահուան դիցուհի) շներու քոֆա է. ուրիշ խօսքով՝ մէկը կը մեռնի: Ձեխերու կարծիքով շունը ոռնալու ժամանակ ո՛ր կողմնա որ կը նայի, հոն մէկը մեռած է կամ նոր կը մեռնի: Իմ հայրենիքս Խոտորջուր ալ՝ շունը կ'ոռնայ, կ'ըսէին, որովհետեւ մեռելներու հոգիները կը տեսնէ: Բժաւոր շներէ ուղղակի կը վախնային, որ նշան է թէ չորսաչուի շան տեսագիծը հոն ալ բոլորովին ջնջուած չէր: Իմ կարծիքովս Պարսիկներու քով ալ ֆաւստը եին այս առասպելահայեացքին հետքերը, որուն՝ բացայայտ վկայութիւններու պակսելով՝ շատերը մտադիր չեն եղած մինչեւ այսօր: Երբ Պարսիկը իր մեռելը գերեզմանոց տանելէն վերջը, մեռելուդին սրբելու համար 9 անգամ *դեդին բժերով աչք ունեցող շունն մը* կը շրջեցըներ անոր վրայէն,<sup>122</sup> պարզ է թէ Պարսիկը իր այս ըմբռնումով շատ հեռու չէր ո՛չ իր Եւրոպայի ցեղակիցներէն եւ ոչ ալ Հնդիկներէն: Պարսիկներու առանձնայատուկը շան *նուիրականութիւնն* էր: Շունը սուրբ էր անոնց համար եւ դիակը պիղծ եւ այս է պատճառն, որ իրանեան ինչ ինչ ցեղերու մէջ, այսպէս Մարաստան

<sup>122</sup>Hüsing G., Iranische Überlieferung, S. 34.



Ե: Բակարիա մեռելները դիտմամբ շներու կու տային, որպէս զի լափեն: Շափգելի համաձայն<sup>123</sup> մինչեւ իսկ ծեր մարդիկ կենդանի կենդանի շներու առջեւ կը նետուէին, որոնք իրենց կատարած գազանային պաշտօնին համար մեռելաթաղ եւս կ'ըսուէին: Տարօրինակ են այս հայեացքներն եւ գործքերը, եւ սակայն ո՛րչափ դիւրամբնեցի պիտի երեւան մեզի ասոնք, եթէ նկատենք, որ ըստ Աւեստայի շունը մարդկային հոգիներու առաջնորդ է, որ դերձանի մը վրայէն կը տանի զանոնք մինչեւ արքայութիւն եւ անո՛ր յանձնուած է պահպանել նոյն դերձանը ընդդէմ դէւերու, զորոնք կը հալածէ գիշերները *ոռնալով*: Այժմ կը հասկըցուի նաեւ թէ ինչո՞ւ համար Պարսիկները մեռել մը չթաղած զայն անպատճառ շան մը նայիլ կու տային:<sup>124</sup> Իրենց ըմբռնումով շունը իր նայուացքով մեռնողին հոգին իրեն կը ձգէր սանդարամետ տանելու համար: Այս արարողութեան մէջ երբեմն այն աստիճանի ճշդապահ էին, որ եթէ յդի կին մը մեռնէր, դիակը *երկու շան* նայիլ կու տային. մին մօր, միւսը սաղմնային վիճակի մէջ

<sup>123</sup>Spiegel, Eranische Altertumskunde 3., 703 Geiger, Altiranisches Leben, S. 369.

<sup>124</sup>Herod. 1., 140. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte 2., 147.



մեռնող տղուն համար:<sup>125</sup>

Որչափ որ ալ շունը Պարսկաստանի մէջ կը յարգուէր իբրեւ սուրբ եւ նուիրական անասուն մը եւ արգիլեալ էր գայն սպաննել եւ այս իսկ պատճառաւ Դարեհ Ա. պատգամաւորութիւն առաքեց Կարքեդոնացւոց՝ զանոնք շան եւ մարդու միս ուտելէ ետ կեցընելու համար,<sup>126</sup> սակայն՝ գէթ որչափ ինծի ծանօթ է, շունը Պարսիկներու քով երբեք աստուածութեան պատուոյն չհասաւ: Հնդիկները հոս ալ շեղեցան իրենց եղբայրներէն: Վասն զի շան կերպարանքով կը ներկայացընեն ոչ միայն մահուան աստուծոյն Յամայի քով պատգամաւորութեան պաշտօն կատարող Սարամեյա ըսուած երկուորեակները, այլ եւ անոնց մայրը Սարամա դիցուիին:<sup>127</sup> Ծառ նման է այս առասպելին յունական Հեկատէ դիցուիւոյն մասին աւանդուածը. Հեկատէ մահուան դիցուիի մըն է, որուն կընկերանան *դիւական շներ* եւ ինքն իսկ կը բաղձայ եղեր, որ պաշտամունքի միջոցին *շուն*

<sup>125</sup>Zeitschrift f. Volkskunde, S. 370.

<sup>126</sup>Յնաւ, 18, 1, 10.

<sup>127</sup>Abel Bergain, La religion vedique d'après les hymnes de Rig-veda, Paris 1883, 1., 2, p. 317.



### **յորջորջուհի:<sup>122</sup>**

Այս համեմատական բազմաթիւ օրինակները յառաջ բերելով՝ նպատակս էր ցուցնել թէ շունը մահուան հետ աղերսի մէջ դնելը ոչ միայն շատ տարածուած երեւոյթ մըն է ընդհանուր առասպելագիտութեան մէջ, այլ թէ յատկապէս հնդեւրոպական ազգերու վրայ սովորականէ աւելի մեծ եղած է անոր ազդեցութիւնը, որ եւ դեռ կը շարունակուի մինչեւ այսօր: Արդ, որովհետեւ Արայ Գեղեցիկ ալ յարութիւն չառած՝ անցած է Նախ մահուան լաբիրինթոսէն, մտած է այն ալ սանդարամետ, ուր կ'իշխէր մահուան աստուածութիւնը իր շներով, չափազանցութիւն է ուղղակի, երբ Բասմաջեան Արալեզներու առասպելը իր ամբողջութեամբ ասուրաբաբելական կը համարի, որպէս թէ պարզապէս տարբերակն ըլլայ այն Մարդուկի առասպելին, որուն մէջ՝ ըստ Նորագոյն սեպագիր արձանագրութեան մը՝ կը յիշուին Նաեւ «չորս շնաստուածներ» «Ուկկումու» = Յափշտակիչ, «Ակկուկու» = Ուտիչ, «Իկշուա» = Կորգիչ եւ «Իլթերու» = Յագեցուցիչ անուններով:<sup>123</sup> Ասոնք

<sup>122</sup>Preller, Griechische Mythologie 1., 326.

<sup>123</sup>Հնասփայտութիւնը, էջ 4:



Արալեզներու հետ միացընելու գլխաւոր փաստն է ուրիշ արծանագրութիւն մը, ուր Մարդուկ կը կոչուի քահանայ աստուածոց, որ «կենդանացուցանէ զմեռեալս» (անդ, էջ 5): Եթէ Բասմաջեանի մտադրութենէն վրիպած չըլլային վեր յիշուած համեմատական բազմաթիւ օրինակները, ինչպէս նաեւ մտադիր եղած ըլլար, որ Ադոնիսի առասպելին մէջ ալ շուն մը կը յիշուի, կամ շո՛ւն մըն էր, որ Իսիս դիցուհւոյն օգնած է Ոսիրիսի *մարմտոյն մասերը քովէ քով բերելու*, այսինքն՝ *զայն կենդանացընելու մէջ*, այն ատեն կարծեմ այն աստիճան արմատական պիտի չըլլար իր վճռոյն մէջ: *Շունը իմ կարծիքովս սկզբնական տարր մըն էր Արայ Գեղեցիկի առասպելին մէջ*, գէթ այնչափ սկզբնական, որչափ ժամանակ որ Արայ հայ ինքնուրոյն հողին կը պատկանէր եւ ազգային աստուած էր յառաջ քան ասուրաբաբելական քաղաքակրթութեան հետ շփման մէջ մտնելը: Այս տեսութիւնը բուն իսկ այն ատեն իմաստ կ'առնու եւ հետեւաբար նաեւ աւելի հասկնալի կ'ըլլայ, երբ Արայ նկատենք ոչ այնչափ իբրեւ մահուան իշխանութեան ենթարկուած զոհ մը, այլ իբրեւ աստուածային *հերոս մը եւ քաջամարտիկ հերոս մը*:



Անանուն իբրեւ հատակոտորներու կարկատանք մը՝ Արայի առասպելէն միայն Շամիրամի դէմ մղուած պատերազմն ունի. դժբախտաբար խորենացին ալ նոր բան մը չհաղորդելուն՝ մեծապէս խաթարած է հերոսին իսկական պատկերը: Մեզի ընծայուածը կարծես աւելի թոյլ եւ կնատ էակ մըն է, որ կը պատերազմի, բայց Շամիրամի գերակշիռ ոյժին չկարենալով դիմադրել, կը մեռնի եւ յարութիւն կ'առնու պարզապէս ցանկասէր Շամիրամի գիրկը նետուելու համար: Այս կրական վատ կողմին հակակշռողը՝ Շամիրամի սիրոյ առաջարկին մերժումն է միայն, որուն հետեւանքն կ'ըլլայ պատերազմ: Ասով սակայն Արայ քաջամարտիկ չ'ըսուիր: Արդ Անանունի եւ խորենացւոյ բաց թողած այս մեծ պակասին գէթ չափով մը գոհացում կու տան Եզնիկ եւ Փաւստոս: Չափով մը կ'ըսեմ, վասն զի երկուքն ալ «ի պաշտօնէ» Արայով չեն զբաղիր. իրենց խօսքերը աւելի առթական եւ թռուցիկ ակնարկութիւններ են, որոնցմէ գէթ այսչափը իբրեւ ստոյգ կ'իմանանք որ Արայ միայն *սիրուող* չէր ըմբռնուեր, այլ եւ *պատերազմասէր, կորովի* եւ *քաջ*: «Թէ յառաջին ժամանակսն արալէզք լիզէին զվիրաւորս եւ ողջացուցանէին կ'ըսէ Եզնիկ ո՞չ



Նոյն պատերազմունք են եւ նոյնպէս վիրաւորք անկանին: Այլ յայնժամ, ասեն, *դիւցազունք* էին,» էջ 100: Աւելի պայծառ է Փաւստոս, որ Մուշեղ Մամիկոնեանի սպանութիւնը պատմելէն վերջը՝ այսպէս կը շարունակէ. «Իբրեւ տարան զմարմին սպարապետին Մուշեղի ի տուն իւր, ոչ հաւատային ընտանիք նորա մահուն նորա, թէպէտ եւ տեսանէին զգլուխ նորուն զատ ի մարմնոյն անտի, զի ասէին. դորա յանթիւ ճակատ մտեալ էր, եւ վեր երբեք չէր առեալ, ոչ նետ մի դիպեցաւ երբեք, եւ ոչ այլոց զինու խոցեալ է զդա: Իսկ կեսք *յառնելոյ ակն ունէին նմա*, մինչեւ զգլուխն անդէն ի կոճեղն կարեալ՝ կցեցին եւ հանին եդին ի տանիսն աշտարակի միոյ, ասէին թէ *վասն զի այր քաջ էր, աոյեզք իջանեն եւ յարուցանեն զդա:*<sup>100</sup>» Ըստ Եզնիկի խօսքերուն Առլեղները աստուածներուն շրջանի՝ միայն (Götterperiode) լիզելով կենդանութիւն կու տային պատերազմի մէջ մեռնողներուն, մինչդեռ Փաւստոս Մուշեղի դէպքով հակառակը կարծես հաստատել կ'ուզէ: Սակայն սոյն հակասութիւնը պարզ երեւութական է. *ժողովուրդը հաւանօրէն Առլեզներու լիզելով յարութիւն առնլու միայն*

<sup>100</sup>Փ. Բուզ., էջ 244-245:



մէկ դէպք գիտեր, բայց միւս կողմանէ նոյնին վերստին կրկնուելու հնարաւորութեան ալ կը հաւատար, ինչպէս Մուշեղի դէպքը կը ցուցնէ. որուն իրապէս պատահած կամ չպատահած ըլլալը ի հարկէ մեր խնդրոյն համար կարեւորութիւն չունի: Ամէն պարագայի մէջ թե՛ եզնիկի եւ թե՛ մանաւանդ Փաւստոսի խօսքերէն բացայայտ է, որ հայ ժողովրդական առասպելահայեացքը Առլեզներէն լիզուելու եւ յարութիւն առնելու համար իբր պայման սովորականէ դուրս դիւցազնութիւն եւ քաջութիւն կը պահանջէր: Անոր համար վստահ եմ, որ Արայի մասին՝ բացի Շամիրամի դէմ մղած պատերազմէն, ուրիշ քաջագործութիւններ ալ կը պատմուէին ժողովրդեան մէջ, զորոնք համեմատական քննութեամբ մակաբերել միայն կրնանք առանց ճշդելու եւ բնորոշելու երջանկութիւնն ունենալու: Յունական Հերակլէսի մահն ալ եղերական էր, բայց իր աստուածային ծագման եւ գերմարդկային քաջութիւններուն համար աստուածներու կարգը կը դասուի ժողովրդական առասպելէն: Այսպիսի էին նաեւ Ոսիրիս, Բալտր եւ ուրիշ նմաններ, որոնց մասին հոս մանրամասնութիւններու չենք իջնար,



քանի որ յաջորդ գլխուն մէջ անոնցմով արդէն պիտի գրադինք:

Քաջամարտիկ Արայ Գեղեցիկ էր միանգամայն քաջ որսորդ մը. Դիցաբանական աշխարհի մէջ այս երկու գաղափարներն իրարմէ գրեթէ անբաժին էին. եւ որսորդ հերոսը ուներ նաեւ իր շունը: Որսորդ Որիոն իր շան (= Շնիկ աստղ օգնութեամբը կը հալածէր Բազմաստեղաց կուսանները կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը թռչունները:<sup>111</sup> Շունը ամենամտերիմ ընկերն էր նաեւ որսորդ Արտեմիսի, որուն նոյն իսկ կը զոհուէր: Սակայն Յունաց քով թերեւս ամենէն աւելի Արեսի առասպելին մէջ ազդեցիկ դիրք մը վայելած ըլլայ շունը, որ մանաւանդ Պեղոպոնէսի մէջ աստուծոյն, զոհուող անասուններուն գլխաւորներէն էր եւ անոր նուիրուած: Արեսի շները ըստ առասպելին անոր ամէն որսորդութիւններուն եւ պատերազմներուն կը մասնակցէին, մէկ խօսքով՝ Արեսի աջ բազունկն էին անոր համար աստուծոյն վահանին վրայ անպակաս էր նաեւ շան պատկերը:<sup>112</sup>

Մահուան տեսագծով շունը աւելի խորշեցի էր

<sup>111</sup>Կրօնի ծագում եւ Դիցաբանութիւն, էջ 307-308:

<sup>112</sup>Pauly 3., S. 1480.



մարդկան, ասոր հակառակ որսի շունը անոր ընկերն ու բարեկամը: Երկուքին միջեւ եղած յարաբերութիւնն այն աստիճան սերտ էր, որ մեռնող որսորդին հետ շատ անգամ անոր շունն ալ կը թաղէին, որպէս զի սանդարամետի մէջ առանց օգնականի չմայ: Յուցուած է, որ Լիդուանիայի մէջ մեռելին հետ թաղուող շունը որսի շուն էր:<sup>133</sup> Հետեւաբար կարծեմ շատ աւելի բնական է եւ իրաւացի Արալեզներն իրենց զարգացման ամենասկզբնական շրջանին որսորդ եւ քաջամարտիկ Արային ընկերացող շնիկներ համարիլը քան թէ Արայի մահուան հետ միայն յարաբերութեան մէջ դնել: Պատճառներն յայտնի են. նախ որսորդի շան տեսագիծը աւելի հին է քան մահուանը. երկրորդ՝ դուրս հանելով պարսկական եւ ուրիշ քանի մը ազգերու ըմբոնումը, մահուան տեսագծերով շունը առ հասարակ ահ ազդող չար էակ մը ըմբոնուած է, որ իր էութեան ամբողջ ձգտումով եւ բնութեամբ մարդուս աստենական կեանքը ոչնչացընող կամ գէթ ոչնչացընելու նպաստող է աւելի քան զայն պահպանող եւ երբեմն նաեւ

<sup>133</sup>Zeitschrift f. Volkskunde, S. 368. Grimm, Verbrennen der Leichen, Kl. Schr. 2., 286.



բուժող, ինչպիսի է որսական շունը՝ ըլլա՛յ այն  
իրական կամ դիցաբանօրէն ըմբռնուած: Կ'ապրի իր  
տիրոջ համար եւ եթէ հնարաւոր ըլլար, կը մեռներ  
նաեւ իր տիրոջ համար: Այս է պատճառն, որ մեր  
Արալեզներն իրենց պաշտօնով՝ քանի որ մեռած  
Արայն սանդարամետէն վերստին կեանքի աշխարհն  
կը բերեն, *մահուան տեսագծերով* ճոխացուած  
ըլլալով հանդերձ, միշտ *բարի եւ երկնային* էակներ  
նկատուած են: Այս կը տեսնուի նաեւ վերագոյն իմ  
կողմանէս հրատարակուած գրոյցի մը շնիկներէն,  
որոնք թե՛ բնութեամբ եւ թե՛ իրենց կատարած  
պաշտօնով՝ ամենեւին տարբերութիւն չունին  
Արալեզներէն: Անոնք ալ երկնային բարի շնիկներ  
են եւ մասնակցող իրենց որսորդ հերոսին ամեն  
քաջագործութիւններուն, զոր եւ ամենէն վերջը կը  
կենդանացնեն անոր շղթաներն քակելով, վերքերն  
լիզելով եւ բուժելով:

Այս երկնային շնիկներն ե՛րբ արդեօք լիզելու եւ  
լիզելով բուժելու եւ յարութիւն տալու տեսագծերով  
օժտուեցան: Ահա կարեւոր հարցը, որուն  
լուծումը այնչափ ալ դիւրին չէ, ինչպէս կարգ  
մը հայ գրագիրներ իրենց քանի մը թռուցիկ  
ակնարկութիւններով կարծել կու տան: Հիներուն



ծանօթ էր արդէն թէ «շները լիզելով՝ վերքերը կը բուժեն,<sup>134</sup>» Էլիանոս կ'ըսէ՝ «վիրաւորուածները (= շները) դեղի փոխարէն իրենց լեզուն ունին, որով վիրաւորուած մասը լիզելով՝ վերստին կ'առողջանան:<sup>135</sup>» Շները կըրնային նաեւ ուրիշներուն վերքերը լիզել, ինչպէս յայտնի է Ղուկասու Աւետարանին (ԺՁ. 21) աղքատ Ղազարոսի առակէն: Սակայն հակառակ իմ ամէն ջանքերուս եւ արպտուիներուս անկարելի եղաւ ազգ մը գտնել կամ կրօն մը բացի հայկականէ, որուն մէջ շները լիզելով՝ *կենդանութիւն* տան դիակի մը կամ մեռած աստուծոյ մը: Միայն վերագոյն յիշուած Ոսիրիսի դէպքը թերեւս տկար կռուան մ'ըլլայ այս տեսակետով: Բասմաջեանիօրիշ առթիւըսածըթէ «Մարդուկ իրեն հետեւորդ չորս շներ ուներ, որոնք *կ'անուանուէին կենդանացուցիչ դիականց*<sup>136</sup>» լոկ անձնական ենթադրութիւն է, վասն զիըստ արձանագրութիւններու՝ դիակներու կենդանացընողը Մարդուկ է եւ ոչ թէ իր հետեւորդ շները: Եթէ միտ դնենք Baudissinի, որ

<sup>134</sup>Bochart, Opera omnia, I., Index p. 72.

<sup>135</sup>Ael. De Animalibus 8, 9.

<sup>136</sup>Բանասէր 1903, էջ 238:



սեմական հնութեան հարցերու մէջ արհամարհելի հեղինակութիւն չէ, արձանագրութիւններուն Մարդուկին տուած «muballit-miti» մակդրին առաջին եւ սովորական իմաստն է *բժշկել*, բոլորովին երկրորդական է՝ մեր իմաստով «կենդանացնել, կամ յարութիւն տալ»<sup>121</sup>» Ուրեմն շներու լիզելով յարութիւն տալու երեւոյթը կը ֆսայ առայժմ գուտ *հայկական*: Այսու հանդերձ երեւոյթիս ազգային նկարագրին *սկզբնականութեան վրայ* կը տարակուսիմ եւ այս իմ տարակոյսս աւելի եւս կը զօրանայ, եթէ նկատողութեան առնունք մանաւանդ Պղատոնի Արայի մասին ունեցած հատուածը, ուր Արայ կը կենդանանայ *այրուէյու* համար փայտակոյտի վրայ դրուած ատեն. իոն Արալեզներու յիշատակութեան հետքն անգամ չկայ, մինչդեռ եթէ ծանօթ ըլլար Պղատոնի այսպիսի հետաքրքրական երեւոյթ մը, ի՞նչ պատճառ ունէր զայն չիշելու եւ կամ առասպելին բոլորովին ուրիշ գոյն մը տալու: Պղատոն ճանչցողի մը համար շատ անհաւանական է այսպիսի ենթադրութիւն մը: Կը ֆսան այժմ երեք հնարաւորութիւններ. կա՛մ Պղատոնի գիտցածը Արայի առասպելին ուրիշ մէկ տարբերակն էր,

<sup>121</sup>Adonis, S. 313, 315, թն. 2 եւ 317-324.



կա՛մ օտար տարր մըն էր Արալեզներու առասպելը՝  
յետոյ մտած Արայի աւանդավէպին մէջ եւ կա՛մ  
թէ Արայ Գեղեցիկ ունենալով արդէն իր որսական  
շները՝ անոնք դարերու ընթացքին Արալեզներու  
նկարագիրն ստացան հա՛յ հողին վրայ զօրութեամբ  
զարգացման ներքին յառաջատուութեան (Prozeß)  
մը: Առաջին հնարաւորութիւնն ենթադրելու  
բաւական պատճառ մը չունինք, իսկ վերջինն՝  
ինքն իր մէջ անհաւանական չըլլալով հանդերձ՝  
դժուարաւ թէ տեղի ունեցած ըլլայ առանց  
արտաքին ո՛րեւ է ազդեցութեան: Այս սեղմումը  
ստիպուած եմ ընել նկատելով գլխաւորաբար  
Հայաստանի դիրքն ու շրջակայ ազգերը, որոնց՝  
հարաւայիններուն քով մասնաւորապէս շան  
պաշտօնը հեուց ի վեր բաւական տարածուած  
էր: Ազդեցութեան տեսակէտով համեմատական  
առաջին կողման կու տայ մեզի Բասմաջեան  
իր՝ վերը արդէն քանի մ'անգամ յիշուած  
գործին մէջ: Թէեւ հոն թարգմանուած սեպագիր  
երկու արձանագրութիւններէն չէ կարելի այն  
եզրակացութիւնն հանել, ինչ որ ինքն իսկ  
Բասմաջեան փորձած է, բայց եւ այնպէս երկուքն ալ  
կրօնապատմական թանկագին յիշատակարաններ



են, որոնք մեծ լոյս կը սփռեն յառաջակողմեան Ասիոյ մէջ տարածուած շան պաշտօնին եւ միջնորդաբար Նաեւ Արալեզներու հարցին վրայ: Գրական աղբիւրները Արալեզներու քանի՛ ըլլալը չեն յիշեր բայց մտադրութեան արժանի երեւոյթ մը չէ՞, երբ մեր հրա տարակած գրոյցին մէջ՝ հերոսին ընկերացող շնիկները չորս են, ինչպէս չորս են Մարդուկի շնիկները Այս հարցը թերեւս աւելի հետաքրքրական դառնայ Նորերս գտնուած երկու արձանագրութիւններով, որոնք Մարդուկի դիցաբանական անձնաւորութիւնը բոլորովին անակնկալ տեսագծերով կը ճոխացընեն եւ Բաբելոնի մէջ անոր պատուոյն համար Նոր տարույ առթիւ կատարուած հռչակաւոր տօնախմբութիւնները աւելի հասկնալի կ'ընեն մեզի:

Նշանաւոր ասուրա-բաբելագետ Zimmern գերմանացի գիտնականէն գտնուած առաջին արձանագրութեան համաձայն՝<sup>129</sup> ԲԵԼ-Մարդուկ լեռան ետեւ<sup>130</sup> այսինքն սանդարամետի մէջ կը բռնուի, զգեստներէն կը մերկացուի, կը դատուի,

<sup>129</sup>ZDMG. 1922, էջ 52-53.

<sup>130</sup>Ասուրաբաբելացիք սանդարամետական լեռը աւելի Միջագետքի հիւսիսային-արեւմտեան կողմերը կը փնտռէին:



կը ձաղկուի եւ յետոյ մթին լեռնաշխարհին մէջ կը բանտարկուի: Ասոր վրայ քաղքին մէջ (Բաբելոն) ապստամբութիւն կը ծագի, Բելի կինը Բելտիս Արեգական եւ Լուսնի աստուածներուն դարձած կ'աղաչէ, որ Բելի դարձեալ կենդանութիւն տան: «Ո՛ր եղբայր իմ, եղբայր իմ» ըսելով կ'ողբայ գինքը եւ կ'իջնայ մինչեւ սանդարամետ: Ամենէն վերջը Բել լեռան ետեւէն դուրս ելլելով դարձեալ կեանքի աշխարհը կը մտնէ, այսինքն՝ յարութիւն կ'առնու: Ահա Բելի այս ազատութիւնը, ինչպէս նաեւ աշխարհաճնութեան շրջանին Տիամատի դէմ տարած յաղթանակը մշտնջենաւորելու համա՛ր էր, որ Բաբելացիները ամէն տարի Նիսան ամսոյն գիշերահաւասարին նոր տարւոյ տօնը կը կատարէին, որ միջոցին հրապարակաւ կ'երգեցուէր նաեւ ի պատիւ Մարդուկի յօրինուած աշխարհաճնութեան գեղեցիկ երգը, կը փառաբանուէին անոր քաջագործութիւններն, մեծանձնութիւնն ու մարդասիրութիւնը, զորոնք դերասանօրէն ալ կը ներկայացընէին:

Երկրորդ արձանագրութիւնը ընդարձակագոյն է քան առաջինը: Ասոր մէջ բաբելացի իմաստուն մը հին Կտակարանի Յօբին պէս կ'ողբայ իր բարոյական



Եւ ֆիզիզական խեղճ եւ հիւանդագին վիճակը.  
ընդարձակօրէն կը նկարագրէ մանաւանդ իր  
զանազան հիւանդութիւնները, որոնք զինք մինչեւ  
մահուան դուռը հասցուցած են եղեր: Յետոյ կը  
նկարագրէ իր փրկութիւնը: Մահուան գետին եզերքը,  
ուր մարդիկ կը դատուին, Մարդուկ ստրկութեան  
նշանը իր ճակտէն կը սրբէ եւ զինքը կը խլէ  
սանդարամետի պետին ձեռքէն, որ պատրաստուած  
է եղեր զինքը մեռելներու գետը նետելու: Անոր  
համար իմաստունը Մարդուկի շնորհակալութեան  
զօհ մը մատուցանելէն վերջը՝ փառաւոր խնջոյք  
մը կու տայ Բաբելոնի բնակիչներուն, որոնք  
տեսնելով որ Մարդուկ մահամերձ վիճակէն հանած  
եւ բոլորովին առողջացուցած է իմաստունը իրեն  
հետ կը փառաբանեն Մարդուկի եւ անոր տիկնոջ  
Սարբանիտուկի (= Բելտիս, Իշդար) մեծութիւնը, եւ  
ասոնք միայն բոլոր աստուածներու մէջէն կարող են  
եղեր մէկը մահուան աշխարհէն կեանքի աշխարհը  
բերել եւ գերեզմանէն յարուցանել:<sup>100</sup>

Ինչպէս կը տեսնուի, միոյն մեջ յարութիւն

<sup>100</sup>Zimmern, Zum Neujahrsfest 2., Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1918, Heft 5. Հմմտ. նաեւ ZDMG. 1922, էջ 48-50.



առնողը Մարդուկ է եւ այն՝ *իր կնոջ* օգնութեամբ. երկրորդին մէջ ինքը Մարդուկ յարութիւն կուտայ, ուր իրեն *գործակից* է Նոյնպէս իր կինը: Խօսք չկայ ամենեւին չորս շներու մասին, որ անկարելի էր, եթէ անոնք Մարդուկի յարութեան գործին մէջ ո՛ր եւ է դեր մը կատարած ըլլային: Նոյնպէս երկրորդ արձանագրութենէն բացայայտ է, որ Բաբելացին Մարդուկ գերեզմանէն յարուցանող կամ «կենդանացուցիչ դիականց» անուանելով՝ չի հասկընար այն, ինչ որ Բասմաջեան կը բաղձայ ընդունիլ եւ մենք ամենքս առ հասարակ կը հասկընանք: Ուրեմն Baudissin փուլի իրաւունք ունի, երբ կ'ըսէ թէ Բաբելացիները այսպիսի բացատրութիւններով աւելի «բժշկել» կը հասկընային:

Շնով որսորդ աստուած մը կը ներկայացուի Նաեւ ասորեստանեան արձանագրութեան մը վրայ,<sup>141</sup> բայց թէ հոս ալ յատկապէս ինչ պաշտօն ունէր շունը, Նոյնպէս կը լռէ արձանագրութիւնը: Աւելի որոշ են ասորական տեղեկութիւնները: Ըստ Ալ-Նատիմի<sup>142</sup> շունը Խառանի մէջ կը պաշտուէր եւ անոր գոհ ալ կը

<sup>141</sup> Gazette Archéologique 1879, էջ 178.

<sup>142</sup> Հմմտ. Fihrist, Հրտ. էջ 326:



մատուցանեին: Ջայս կ'ակնարկէ անշուշտ Յակովբ Սրճեցին, երբ իր կուռքերու դէմ գրած մէկ տաղին մէջ «շներով տեր մը»<sup>141</sup> կը յիշէ իբրեւ աստուած խառանի: Սոյն աստուածը ոմանք<sup>142</sup> ասորեստանեան որսորդ աստուծոյն հետ կ'ուզեն նոյնացընել, զոր Տակիտոս<sup>143</sup> *Հերակղէս* կ'անուանէ: Եթէ այս համեմատութիւնը ճիշտ է, այն ատեն որոշ չափով նմանութիւն կայ նաեւ այս Հերակղէսին եւ Պղատոնի Արային միջեւ, վասն զի ինչպէս որ Պղատոնի Արան փայտակոյտին վրայ դրուած էր այրուելու համար, այսպէս ալ այս ասորական Հերակղէսին տօնին, *փայտակոյտ* մը կը կազմուէր եւ անոր վրայ *Հերակղէսի պատկերը* կ'այրէին:<sup>144</sup> Այս արարողութիւնը Յոյներուն քով ֆւագած է մինչեւ այսօր եւ կը կատարեն սովորաբար Յովհ. Մկրտիչի տօնին օրը: Մտադրութեան արժանի է նաեւ այն պարագան, որ շնասեր եւ շնապաշտ խառանի մէջ կը պաշտուէր նաեւ *Թամմուզ* եւ անոր պաշտօնը՝ ըստ Էլ-Մաքրիզի<sup>145</sup> բացայայտ վկայութեան մինչեւ Քրիստոսէ վերջ 10<sup>րդ</sup> դարը չէ

<sup>141</sup>ZDMG. 29, S. 110.

<sup>142</sup>Revue d'Archéologie 1., 227-228.

<sup>143</sup>Annal. 12., 13.

<sup>144</sup>Clemens Alex. Recognit. 10., 24.

<sup>145</sup>El-Maqrissi. (Chwolsohn 2., 604, 607 եւն):



մարած եղեր:

Աւելի նշանաւոր էր շան յարգութիւնը Փիւնիկեցիներու քով: Եսգուլապիոսի նուիրական կենդանին էր այն, նր օձերուն հետ բազմութեամբ կը բուծանուէր աստուծոյն տաճարին մէջ: Ծան եւ օձին աստուծոյս նուիրական ըլլալուն պատճառներէն մէկն ալ թերեւս այն էր, որ ինքը *բժիշկ* էր միանգամայն իբրեւաստուած, իսկ շուն եւ օձ *բուժիչ զօրութիւններու կրողներ*: Ծան մասին ըսածս աւելի իմ մակաբերութիւնս է, իսկ օձինը արդէն հանրածանօթ է: Ծնագաւիթ կամ շնասրահ անուամբ տեղ մ'իսկ կար, ուր կը պաշտուէր ըստ Աթենէոսի<sup>148</sup> փիւնիկեան Հերակղէս, որ փիւնիկեան Էշմուն-Եսգուլապիոսի հետ նոյն է: Bocharth<sup>149</sup> կարծիքով Եսգուլապիոս անունը յառաջ եկած է 'כלב-שיא = Իշ-քալիպի, այսինքն, *մարդաշուն*: Այս մեկնութիւնը կրնայ ինդորական ըլլալ, սակայն Փիւնիկեցիներու քով աւանդութիւն մը կար, որուն համաձայն Եսգուլապիոս շան կաթով սնած ու մեծցած է:<sup>150</sup> Եսգուլապիոսի առասպելը մեզի

<sup>148</sup>Wachsmut, Athenaeus I., 461.

<sup>149</sup>Opera omnia I., 663.

<sup>150</sup>Լալկանաւիոս. De falsa religione I., 10.



համար անո՛վ աւելի հետաքրքրական կը դառնայ, որ այն եւս Արայի պէս Աստարտէ (= Շամիրամ) դիցուհիէն հետապնդուելով՝ կը մեռնի եւ յետոյ նոյնպէս դիցուհւոյն օգնութեամբ կը կենդանանայ: Մինչեւ անգամ դիցուհւոյս նուիրուած դասակարգ մըն ալ կար, որ מ'ב'כ = քելապիմ,<sup>151</sup> այսինքն՝ *շներ* կը յորջորջուէր, որոնց պաշտօնը սակայն վերջին աստիճանի պիղծ էր եւ անբարոյական: Փիւնիկեցիներու շներու այս յարգութիւնը տարածուեցաւ մինչեւ Կարգեդոն եւ Սիկիլիա. վերջնոյս Ադրանոս աստուծոյն ծառայութեան մէջ կային 1000ի չափ շներ: Հոս յիշենք նաեւ եգիպտական *Անուբիս* հոգիները *սանդարամետ առաջնորդող* աստուածը, որ շան գլխով կը ներկայացուէր եւ աստուածն էր գլխաւորաբար Կիւնոպոլիսի (= շնաքաղաք), ուր նաեւ իրական շներ կը պաշտուէին: Շունը կը պաշտուէր նաեւ Նիւբիայի մէջ եւ ըստ Պլինիոսի «անոնց թագաւորն էր, որուն շարժումներէն թագաւորական հրամանները կը գուշակէին»<sup>152</sup>»

<sup>151</sup> Drelli, Religionsgeschichte, 1., 264. — *Edm. Lubi Corpus Inscript. Semiticarum*, Paris 1885, Nr. 86.

<sup>152</sup> Lib. 6, c. 30.



Թագաւորական տան կամ իշխանութեան հետ շունը աղերսի մէջ դնելը, մանաւանդ երբ խնդիրը արտաքոյ կարգի դէպքերու կամ նշանաւոր դէմքերու եւ դիւցազներու վրայ է, հազուագիւտ երեւոյթ մը չէ մարդկային առասպելակազմիկ իրականութեան մէջ: Այսպէս ըստ պարսկական աւանդութեան Կիւրոս Մեծ իր ընկեցիկ եղած միջոցին շնէ մը կը դիեցուի, մինչեւ որ հովիւ մը գինք գտնելով իր կնոջ առանձին խնամքին կը յանձնէ: Հռովմէական Ռեմոս եւ Ռոմուլոս երկուորեակներն ալ ընկեցիկ կ'ըլլան եւ կը դիեցուին գայլէ մը՝ որ հոս նախնական շան փոխանակած է, եւ յետոյ հովիւէ մը կը գտնուին եւ կ'որդեգրուին: Հռովմէական եւ պարսկական այս երկու առասպելներուն զարմանալի նմանութիւնը ակնյայտի փաստ է երկուքին ալ հասարակաց բունէ մը ծագելուն, որոնք իրենց տեսագծերով շատ աւելի հին են քան Կիւրոս եւ մինչեւ իսկ Ռեմոս եւ Ռոմուլոս, վերջիններն եթէ երբեք գոյութիւն ունեցած են: Հերոդոտոսին ըսածը թէ Կիւրոսի պատմութեան մէջ շան դիեցման առասպելը հովուին կնոջ անունէն ծագած ըլլալու է, որ Սպակոյ, յուն. Kyno կը կոչուի եղեր, իր անձնական մեկնութիւնն է հաւանօրէն: Այսպիսի անձնական մեկնութեան մը



Ենթարկուած է նաեւ հայ Սանատրուկի մանկութեան մասին հիւսուած ժողովրդական գեղեցիկ առասպելը, ուր շան նկատմամբ նոյնպէս շատ կարեւոր ակնարկութիւն մը կայ, բայց խորենացին մեկնել ուզելով՝ հիմէն խանգարած է ամբողջն ալ: Հոս յառաջ կը բերեմ ինդրոյ նիւթ հատուածը. «Քանզի յաւուրս ձմերայնոյ ճանապարհորդեալ ի Հայս քոյր Աբգարու Աւգէ՝ պատահէ բքոյ ի լերինս Կորդուաց, ցրուեաց զամենեսեան մրրիկն, մինչ ոչ գտեալ ընկեր զընկեր՝ ընդ որ վարեցաւ: Իսկ դահեկին Նորա (Սանատրուկոյ) Սանուտայ, քեռ Բիւրատեայ Բագրատունւոյ, կնոջ Խոսրենայ Արծրունւոյ, առեալ զմանուկն, քանզի տղայ էր, եդ ի մէջ ստեանց իւրոց, ֆաալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս եւ զերիս գիշերս: *Տորմէ առասպելաբանեն, եթէ կենդանի ի՞նչ Նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն: Բայց որչափ մեք եղաք վերահասու՝ այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ ինդրական լեալ պատահեաց մանկանն եւ դահեկին: Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դահեկէն զանուանակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ տուրք Սանուտայ:*<sup>155</sup>»

Ինչպէս կը տեսնուի, գերմարդկայինն ու

<sup>155</sup>Մ. Խոր., Տիգրիս 1913, էջ 160-161:



արտաբնականը ամեն գնով առասպելներու եւ գրոյցներու մէջէն դուրս վտարելու ձգտումը հոս ալ ակներեւ է: Անոր համար Խորենացոյ «եղաք վերահասու»ին այնչափ նշանակութիւն տալու չէ: Ըստ ժողովրդական աւանդավէպին կասկած չկայ, որ այն «նորահրաշ սպիտակ կենդանին *Երկնային շնիկ մըն էր*, որ աստուածներէ կ'առաքուի ձիւնէ եւ բքէ ծանր արկածի մատնուած արքայամանուկը պահպանելու համար: Հետեւաբար «ընդ խնդրակս լեալ (շուն) պատահեաց մանկանն» հայ Հերոդոտոսին յաւելուածն է, ինչպէս նաեւ Աբգարու *ՄԼՂԷ* քոյրը եւ դահեկին *Սանտայ* անունը, ուսկից իբր թէ ծագած ըլլայ Սանատրուկ անունը: Ծատ հաւանական է, որ առասպելը կա՛մ ինքնին իսկ Սանատրուկ անուան *ժողովրդական ստուգաբանութենէն* առած ըլլայ իր ծագումը — եւ այս պարագային Սանատրուկ պիտի նշանակէր «*շնէ տրուած կամ պարգեւուած*,» եւ կա՛մ ուրիշ ձեւի տակ արդէն գոյութիւն ունեցող առասպելը հիւսուած ըլլայ յետոյ Սանատրուկի կեանքին հետ՝ առիթ առնելով թերեւս դարձեալ Սանատրուկ անունը: Աւելի մեծ նշանակութիւն ունեցած ըլլալու է շունը *Արտաւազդայ* առասպելին մէջ: «Ջրուցեն զսմանէ



Եւ պառաւունք, կ'ըսէ Խորենացին,<sup>124</sup> եթէ արգելեալ  
կայ յայրի միում կապեալ երկաթի շղթայիւք եւ  
երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն,  
ջանայ ելանել եւ առնել վախճան աշխարհի, այլ ի  
ձայնէ կռանարկութեան դարբնաց զօրանան, ասեն,  
կապանքն:» Վանական վարդապետ աւելի եւս կը  
բնորոշէ շները՝ ճոխացընելով զանոնք այնպիսի  
գծերով, որոնք Արայի առասպելին տեսակետով եւս  
հետաքրքրական կը դառնան: Խորենացւոյ պէս ինքն  
ալ կը յիշէ երկու շներ, բայց «սեաւ եւ սպիտակ,  
որ յար լիզուն զկապանս նորա,<sup>125</sup> այսինքն՝  
Արտաւազդայ: Չասոնք Վանական վարդապետ  
նաեւ յայտնապէս Յարալեզ կը կոչէ: Ի հարկէ  
տակաւին անստոյգ կը ֆսայ<sup>126</sup> թէ Արալեզներու  
հետ այս նոյնացումը ինքնին իսկ մատենագրէ՞ն  
է թէ ժողովրդական հիմ մը ունի: Ինչ որ ալ ըլլայ,  
այս նոյնացման մէջ խոր իմաստ մը կայ: Մեր  
հրատարակած գրոյցին չորս երկնային շնիկներն  
ալ ակռաներով հերոսին մարմնոյն մէջ մտած

<sup>124</sup>Երկու առասպելներու մէջ ալ շունք մտած է իբրեւ ընկեր դիւցազն  
որսորդին, հետեւաբար նաեւ քարի նկարագրով է:

<sup>125</sup>Հին հայաոց, էջ 178:

<sup>126</sup>Համեմատական հետազոտութիւն [էջ 3-4] մատենագրին կը  
վերագրէ:



մազը կը կտրեն եւ վերքը կը լիզեն:<sup>122</sup> Նախնական միեւնոյն աստուածազգի շնիկներն են ուրե՛մ երեք դէպքերու մէջ ալ, ի հարկէ իբրեւ տեսագիծ (Motiv) յարմարցուած իւրաքանչիւր առասպելի նկարագրին, բովանդակութեան եւ դարերու ընթացքին կրած փոփոխութեան: Այս կ'արժէ մասնաւորապէս Արտաւազդայ առասպելին նկատմամբ, որ՝ ինչպէս Մ. Աբեղեան<sup>123</sup> ալ մտադիր եղած է, խառնուրդ մըն է երկու իրարու հակառակ առասպելներու: Եզնիկի (Էջ 104) եւ Եղիշէի<sup>124</sup> համաձայն Արտաւազդ բարի բնաւորութեամբ արքայազուն դիւցազն մըն է, որ մեռած չէ, այլ վիշապներէ Մասիսի վրայ կապուած եւ շղթայուած եւ օր մը շղթաները խորտակելով աշխարհքիս պիտի տիրէ եղեր: Նման աւանդութիւններ կան նաեւ Աղեքսանդր Մեծի եւ Փրեդերիկոս Բարբարոսայի մասին: Ասոր հակառակ ըստ Ժողովրդական առասպելին Արտաւազդ նաեւ

<sup>122</sup>Հանդ. Ամս. 1923, էջ 491:

<sup>123</sup>Հայ. Ժող. առասպելներ, էջ 354:

<sup>124</sup>Հարցմունք եւ Պատասխանից, էջ 51. ըստ Աբեղեանի սոյն գիրքը Վարդան Վարդապետ գրած է: Հոս յառաջ կը բերեմ ըստ Հ. Լ. Ակիսեանի իրատարակութեան:



դեւ կ'անուանուի.<sup>140</sup> Եւ երբ դարբինները «յաւուր միաշաբաթոջ երիցս կամ չորիցս բախեն զսալն,» որպէս զի Արտաւազդայ շղթաները զօրանան եւ ազատելով աշխարհք չկործանէ, յայտ է թէ այս պարագային Արտաւազդ իրօք դիւական է եւ նոյն՝ պարսկական Դահակին, յունական Տիւփոնին կամ գերմանական Լոկիին հետ. վերջինս շատ տեղեր արդէն սատանայի հետ նոյնացուցուած է:<sup>141</sup> Խոտորջուր ալ շղթայւողը *սատանան* է, որ կը ջանայ ամէն գնով ազատիլ եւ աշխարհքիս վերջ տալ:

Նկարագրի երկուութիւնը կը տեսնուի նաեւ վրական նշանաւոր Ամիրանի վրայ, որ կը նկարագրուի մերթ բարի, դիւցազն, մարդկան բարւոյն համար վիշապներու դէմ մարտնչող եւ մերթ ալ քրիստոնէական Սադայէլի պէս Աստուծմէ ապստամբող եւ անոր հետ կռուի ելլող,<sup>142</sup> որուն համար շղթայուած Էլբրուզի լեռան վրայ քարայրի մը մէջ կը փակուի: «Յուսահատութիւնից աշխատում է իր շղթաները փշրել, այն ժամանակ շարժւում է

<sup>140</sup> Խորենացի, անդ, 192. Հարցմունք եւ Դատասխանից դարբիններու այս գործողութիւնը միայն Նաւասարդի առաջին օրը կը դնէ, էջ 51:

<sup>141</sup> Mannhardt, Germanische Mythen etc., S. 86.

<sup>142</sup> B. Kafle, Der gefesselte Riese. Vorstellungen kaukasischer Völker von einem gefesselten Dämon. Archiv f. R. 1905, 2.



երկիրը, նրա շղթաները յառաջացրնում են փայլակ  
եւ որոտում, նրա ծանր շնչառութիւնը՝ կատաղի  
փոթորիկներ, նրա հառաչանքը՝ ստորերկրեայ  
ձայներ, նրա արտասուքը՝ այն կատաղի գետը,  
որ այնպէս ուժգնութեամբ էլքրուզի ստորոտից  
ներքեւ է գահավիժում:<sup>143</sup>» Ամիրանի քով կայ շուն  
մը եւ շարունակ կը լիզէ անոր շղթաները,  
որոնք աւագ հինգշաբթի օրը արդէն կոտորուելու  
աստիճան բարակցած կ'ըլլան, բայց նոյն առաւօտը  
դարբինները մուրճերով երեք անգամ սալին վրայ  
զարնելով՝ շղթաները դարձեալ կը զօրանան:<sup>144</sup>  
Առասպելիս իւր ամբողջութեամբ հայկականէն  
կախումը չեմ համարձակիր հաստատել, քանի  
որ անոր եւ յունական Պրոմէթէոսի միջեւ շատ  
կարելի է թէ պատճառական ներքին աղերս մ'ըլլայ  
--- յոյն մատենագիրներէն ոմանք Պրոմէթէոսի  
շղթայման տեղը Կովկասի կողմերը կ'որոնեն,<sup>145</sup>  
սակայն որչափ կ'երեւայ շան եւ դարբիններու  
տեսագծերը նոյնութեամբ հայկականէն առնուած են:

<sup>143</sup>Վս. Միլլեր, լեռների վերայ բնեռած հսկաների մասին Կովկասեան  
առասպելները, Երզն. ՀԱ. 1892, էջ 76:

<sup>144</sup>Մնդ., 76-79. Բանբեր, Արտաւազդայ եւ Միւրի հետքերը  
Վրաստանում. [Մեկնութիւն-Բեկի] 1921-1922 էջ 99-104:

<sup>145</sup>ՀԱ. 1892, էջ 75-76:



Ծղթաները զօրացնելու օրերու նկատմամբ երկու առասպելներու միջեւ եղած անհամաձայնութիւնը շատ մեծ դժուարութիւն մը չէ, այնու որ հայկականը ինքն իր մէջ արդէն զանազան տարբերակներով է: Չեմ կարծեր թէ վրական առասպելին մէջ դիւականն ու վիշապայինը բարի իմաստով հերոսականէն աւելի հին ըլլայ: Հերոս Ամիրան՝ ինչպէս յաջորդ գլխուն մէջ պիտի տեսնենք, իր ինքնուրոյն տեսագծերով դժուարաւ, բայց եւ այնպէս հնարաւոր է վերականգնել եւ իբրեւ այսպիսի որեւէ առնչութիւն մը չունենալուն դեւ եւ վիշապ Ամիրանի հետ՝ պատճառ մ'ալ չկայ զայն աւելի նոր համարելու: Մինչդեռ ճիշտ ասոր հակառակն է Արտաւազդայ առասպելին մէջ. դիւականն ու վիշապայինը աւելի հին է քան հերոսականը, որ հաւանօրէն մինչեւ իսկ պատմական ծագում ունի:

Ծանօթ է որ Խորենացին Արտաւազդ կը համարի որդի եւ յաջորդ Արտաշէս Բ. ի, որ նորագոյն քննութիւններուն առաջէն արշակունի Տրդատ Ա. ին (66-107?) կը համապատասխանէ: Սանտալճեան<sup>100</sup> լաւ կը դատէ աւելի յառաջ երթալ եւ կը նոյնացնէ Արտաւազդ Արտաշէս Ա. ի յաջորդին հետ, որով

<sup>100</sup>Histoire 2., p. 448.



Գողթան երգերուն այս մասին աւանդութիւններն ալ իրենց յարակից ամբողջ պարագաներով ու դէպքերով գրեթէ երկու դար յառաջ կը մղուին եւ քաղաքական բոլորովին նոր կապակցութեան մը կը բերուին: Եւրոպայի պատմախոյզներէն շատ քիչերը կ'ընդունին Արտաւազդայ պատմականութիւնը եւ ան ալ ամենամեծ վերապահութեամբ: Սակայն կ'երեւայ թէ Խորենացին որոշ չափով մը իրաւունք ունի, ինչպէս արդէն առհասարակ կ'ընդունուի ազգային պատմախոյզները<sup>101</sup> եւ կը տեսնուի նաեւ հետեւեալ ժողովրդական շատ հետաքրքրական գրոյցէն, որ ուրիշ ձեւի տակ կրկնումն է Արտաւազդայ առասպելին: «Կար չկար մի թագաւոր կար անունը Արտաւազդ: Նա մի գիծ որդի ուներ անունը **Շիդար**: Արտաւազդը մեռնելիս թագաւորութիւնը Շիդարին չտուեց, նա գիծ էր: Այդ պատճառով մեր երկրում տեղի ունեցաւ խառնակութիւններ եւ շատ աւերումներ: Մի անգամ Շիդարը ձի է նստում, հրամայում է փող փչել եւ յայտնել, որ ինքը ցանկանում է թագաւորել եւ ընտրեալ ձիաւորների հետ որսի է գնում: Նա կամրջին հասել էր չէր հասել, չար հոգին դիպչում է նրան եւ նա գետն է ընկնում

<sup>101</sup>Վիեննա, 1851, էջ 36-51:



ԵՆ խեղդուում: Ձիաւորները լուր են տարածել թէ աստուածները բռնել են Շիդարին եւ շղթայակապ անելով փակել են Մասիսում՝ սեւ սարում: Երկու շներ՝ մէկը *սպիտակ* միւսը *սեւ*՝ կրծում են նրա շղթաները: Տարւայ վերջին՝ նրա շղթաները բարականում, մագի հաստութիւն են ստանում: Եթէ նրանք կտրուին Շիդարը դուրս կը գայ եւ մեր աշխարհին վերջ կը տայ: Դրա առաջն առնելու համար կախարդները սահմանել են, որ տարւայ վերջին՝ Նաւասարդի ամսի առաջին օրը բոլոր դարբինները ի՞նչ գործով էլ զբաղած լինին, երեք անգամ մուրճով սալին զարնեն, որպէս զի Շիդարի մագի հաստատութեան հասած շղթաները նորից ամրանան, ապա թէ ոչ Շիդարը դուրս կը գայ եւ մեր աշխարհին վերջ կը տայ: <sup>100</sup>»

Ուրեմն Արտաւազդայ աւանդավէպը Շիդարի անուամբ եւս կը պատմուի հայ ժողովրդեան մէջ. այս՝ դրական մեծ փաստ է ի նպաստ հորենացւոյ: Վասն զի գրոյցին Շիդարը արտաքին պատմագիրներուն Axidares կամ Էքիծարդէն է, զոր հայերէն *Աշխադար* կ'ըսենք հիմայ եւ յաջորդած է *Տրդատ Ա.* ին այսինքն՝ *Արտաշէս Բ.* ըստ հորենացւոյ: Թէ նոր առասպելին մէջ

<sup>100</sup>ՀԱ, 1892, էջ 102-103: Բազմ. 1877, էջ 276:



Արտաւազդ Շիդարի հայրը կը յորջորջուի, ի հարկէ մտադրութեան արժանի կէտ մըն է, եւ ասով խնդիրը թերեւս աւելի բարդ հանգամանք մը ստանայ, բայց ոչ ընդդէմ Արտաւազդայ կամ Շիդարի պատմականութեան: Իմ կարծիքովս երկու հնարաւորութիւն ունինք առջեւնիս, կա՛մ Շիդար ունենալով նաեւ Արտաւազդ անունը երկու անուամբ ալ գրոյցի առարկայ եղած է եւ կա՛մ որ շատ ալ հնարաւոր է, երկու պատմական անձնաւորութիւններ խտացած են գրոյցին մէջ, մին Արտաւազդ՝ թերեւս Տիգրան Մեծին որդին, որ մնտոնինոսէն գերի բռնուելով իր կեանքը կնքեց Աղեքսանդրիա բանտին մէջ եւ ա՛յս է, որ ըստ Եզնիկի աւանդածին պիտի ազատի եւ իբրեւ ազատարար մը եւ փրկիչ մը հայ ժողովրդեան պիտի տիրէ ամբողջ աշխարհքիս (= Բարբարոսա, Աղեքսանդր Մեծ), իսկ միւսը՝ Շիդար, որ վիշապազուններէ կը բռնուի եւ Մասիս լեռան վրայ կը փակուի: Առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ բաղադրութիւն մըն է դիցաբանական եւ պատմական տեսագծերու:

Թէ ինչո՞ւ գահագուրկ եղաւ Աշխադար,  
պատմութիւնը կը լռէ, իսկ Նորագոյն  
պատմախոյզները կը մակաբերեն միայն:



Խորենացին եւ Նոր գրոյցը խելագարութիւնը կը դնեն իբր պատճառ, զոր եթէ գոհացուցիչ ալ չհամարինք, գէթ ընդունելու ենք որ ժողովրդական պարզամիտ ըմբռնումը խելագարութիւնը չի նկատեր իբրեւ ուղեղի խանգարումէ յառաջ եկած երեւոյթ մը, այլ աւելի իբր հետեւանք *ոգիներու* եւ *փերիներու* ազդեցութեան: Խոտորջուր շատ տարածուած էր այս ըմբռնումը: Փերիները արուեստ ունին եղեր մարդկային միտքն կաշկանդելու, որ բնականոն չմտածէ եւ չխօսի եւ կա՛մ ա՛յն մտածէ եւ խօսի, ինչ որ իրենք կ'ուզեն եւ այս է եղեր խենդութիւնը: Մնգամ մը քանի մը այր մարդիկ շատ վտանգաւոր խենդ մը գետին եզերքն տաներով՝ կը ստիպէին, որ ըսէ թէ ի՛նչ են իրեն հետ եղող ոգիներու անունները. խեղճը գետ նետուելու վախէն՝ կը խոստանար ըսել, բայց երբ գետին եզերքէն կը հեռացընէին, որ ըսէ, ահագին քրքիջ մը կը բառնար եւ այս կ'ըլլար ամեն անգամուն իր պատասխանը: Խորենացոյ «վիշապագունք գողացան գմանուկն Արտաւազդ եւ դեւ փոխանակ եդին» խօսքը չ'ա՞կնարկեր Նոյնը: Խելացնոր կարծուած Արտաւազդ կամ Ծիդար յետագայ սերունդներու երեւակայութեան մէջ ձուլուած է արդէն Մասիս լեռան վրայ փակուած



վիշապին հետ, որ իր հրաբխայեն ժայթքումներով սարսափի կը մատներ շարունակ շրջակայ բնակչութիւնը խտորջրոյ կարծիքով վիշապը երկրիս տակն է, որուն ամբողջ տարածութիւնը բռնած է եւ իր ցնցումներէն եւ ըրած շարժումներէն կը ծագին եղեր բոլոր երկրաշարժերը: Այս զարմանալի առասպելահայեացքը կը գտնուի մինչեւ անգամ Ափրիկէի շատ մը բնագգերու քով:

Շամիրամէն վերջ Շիդար-Արտաւազդ այս գործին մէջ յիշուած *երկրորդ* պատմական անձն է, որուն պատմականութենէն սակայն առասպելակազմիկ երեւակայութեան հզօր ազդեցութենէն զերծ եւ համեմատաբար նաեւ անխառն եւ անփոփոխ գրեթէ անունը միայն Ֆաւցած է: Ծունը երկուքին մէջ ալ արդէն դիցաբանական է իր ամբողջ տեսագծերովը: Գր. Տեր-Պօղոսեանի կարծիքով խելագար Շիդարին շներէ լիզուելուն դիցաբանական գլխաւոր պատճառն ա՛յն է որ «Շիդարը կենդանւոյն դեւերի ձեռքն ինկաւ եւ կորաւ եւ այդ անբնական մահի պատճառով նրա հոգին Ֆաւց մարմնի մէջ եւ սրբազան արարողութեան չարժանանալով՝ հերոսը յաւիտենական տանջանքի մատնուեց:<sup>109</sup>»

<sup>109</sup>Շուշարձան, Վիեննա 1911, էջ 238:



Հետեւաբար շները ի զուր տեղ կ'աշխատին այդ անբնական վիճակին վերջ տալ՝ հերոսը կեանքի աշխարհք բերելով: Այս բռնագբօսիկ մեկնութիւնը հաստատուած է շատ աւելի անհիմա ենթադրութեան մը վրայ, որուն համաձայն հոգեպաշտական շրջանին իւրաքանչիւր ցեղի անդամները իրենց ծերերուն մարմինները կ'ուտէին, որպէս զի անոնց հոգին իրենց փոխանցեն եւ ասով ըլլան շտեմարանը ցեղին բոլոր հոգիներուն: Իսկ հոգեփոխութեան շրջանին այս դերն իբր թէ ստանձնած ըլլան շներն ու թռչունները. անոր համար ալ շունը ոչ միայն *հոգեկիր* է եղեր, այլ եւ *հոգետուր*: Վերջնոյս իբր փաստ յառաջ կը բերուին Առալէզները: Յարգ. Հեղինակը, որ կրօնաքննական, դիցաբանական-ազգախօսական նիւթերու շատ ալ հմուտ չ'երեւար, գիտնալու էր, որ անցած են նախ՝ այն ժամանակները, երբ մարդակերութիւնը իբրեւ այսպիսի ոմանցմէ բարեշրջական կարեւոր ազդակ մը կը համարուէր իբրեւ ընդհանուր երեւոյթ մը մարդկային զարգացման յառաջատուութեան մէջ: Ամենանախնական բնազգերու օր. համար առ հասարակ անծանօթ է մարդակերութիւնը, իսկ ուրիշ ազգերու մէջ ալ երբեք ընդհանուր հանգամանք չէ



ստացած եւ այլասերում է պարզապէս: Երկրորդ՝ Տէր-Պօղոսեան նոյնպէս գիտնալու էր, որ մինչեւ իսկ մարդակեր ազգերու քով շատ տարածուած սովորութիւն է *տան մէկ անկիւնը կերակուր դնել*, որպէս զի իրենց նախնիներու հոգիները գան ուտեն եւ զիրենք հանգիստ ձգեն: Ուսկից կը հետեւի թէ գէթ այս ազգերը իրենք զիրենք իրենց իւրաքանչիւր նախնոյն հոգիներու շտեմարանը չէին նկատեր:<sup>170</sup> Մարդակեր ազգերու քով եթէ կայ այս տեսակետով աչքառու բան մը, այն ալ աւելի մարդուն միսն ուտելով *անոր լաւ յատկութիւններն ժառանգելու* աւելորդապաշտութիւնն է եւ նոյն իսկ այս՝ ընդհանուր հանգամանք չունի: Այսպիսի խախուտ ենթադրութիւններ են նաեւ շան եւ Առալէզներու մասին ըսուածները. «շները ընդունում էին յառաջ մարդկանց հոգիները նրանց մահուան եւ ծերութեան ժամանակ» կա՛մ զանոնք ուտելով կա՛մ զանոնք զննելով, ոչ թէ որպէս զի ըլլան «ապա իբրեւ շտեմարան նախնեաց հոգիների»,<sup>171</sup>» այլ որպէս

<sup>170</sup>Ինչպէս Առիւթները Հոգեւոր կը կոչէ, այսպէս ալ հետեւելով Մ. Աբեղեանի (s/c) «Տորք Անգեղայ» կ'ընթերնու «Անգեղաստուրց, որ պարզապէս ծիծաղելի է: Տորք աստուածութիւն մըն է եւ կը խամախատաւիամէ հատական Տարգու աստուծոյն:

<sup>171</sup>Յուշարձան, էջ 237:



գի իբրեւ *առաջնորդ հոգիներու* զանոնք իրենց վերջին հանգըստավայրը տանին: Հայոց շան պոչը կամ ոսկրը բռնելով ժողովրդական երդֆառէն ալ ուրիշ իմաստ չունի:<sup>171</sup> Երդում ընողը անով պարզապէս կը յայտարարէ որ պատրաստ եմ հոգիս շան յանձնել, այսինքն՝ մեռնիլ, եթէ ըսածս ճիշտ չէ: Մեր ըսածը աւելի եւս կը լուսաւորուի ինքնին իսկ Տէր-Պօղոսեանի յառաջ բերած հնդկական երգի մը մէկ հատուածովը, որ կ'ըսէ. «Մի՛ վախնար պահապաններից, չորս աչուի չոփուր շներից: Նրանք եամային [= Մահուան աստուած] են պատկանում, իջնում են երկիր եւ պահպանում են եամայի բնակութեան ուղին: Ննջեցեալը լաւ կ'ընէ, եթէ միշտ շտապէ նրանց ետեւից:<sup>172</sup>»

Շունը դիցաբանօրէն քանի մահուան տեսագծերով միայն կը մտածուի, մահուան առաջնորդ է եւ իբրեւ այսպիսի երբեմն նաեւ կը վախցուի, բայց երբ ասոր վրայ աւելնայ որսորդի, պատերազմողի եւ հերոսի *ընկեր* տեսագիծը, այս պարագային դիցաբանական շան ձգտումն կ'ըլլայ՝ հերոսին կեանքը պահելու աշխատիլ ամեն կերպով: Անոր յաջողութիւններուն

<sup>171</sup>Մխիթար Դօշ. Վարդաշապատ, 1880, էջ 51:

<sup>172</sup>Տուշարեան, էջ 235:



ամենամեծ ազդակներն մին կ'ըլլայ այլ եւս, կ'ազատէ զինք կեանքի ամեն վտանգներէ եւ եթէ մեռնելու ըլլայ, ինչպէս Արալեզներու դէպքը կը ցուցնէ, լիզելով կենդանութիւն իսկ կու տայ եւ կամ գէթ կ'աշխատի տալ (հմմտ. Արտաւազդ, Ամիրան եւն):

Կը վերջացնենք սոյն հատուածը Ludwig Bechsteinի<sup>14</sup> գրոյցներու գրքէն «Երեք շներ» վերնագրով գրոյցը յառաջ բերելով: Ջրոյցը զօրաւոր փաստ մըն է ի նպաստ շան վերջին տեսագծին. նկարագրուած շներն ալ ինչ ինչ տեսակետով բաւական նմանութիւն ունին *Մարդուկի* շներուն:

Հովիւ մը իր մանչ եւ աղջիկ տղոց կը ձգէ տուն մը եւ նրեք ոչխար. ոչխարները կ'իյնան մանչուն, որ զանոնք առած կ'երթայ հեռու աշխարհներ: Ճամբան իրեն երեք շներով օտարական մը կը հանդիպի, որ ոչխարներու հետ զանոնք կ'ուզէ փոխանակել զոր տղան մեծ դժուարութեամբ յանձն կ'առնու: Շներէն միոյն անունն է եղեր «*Կերակուր բեր,*» երկրորդին «*Կոտորէ պողպատ եւ երկաթ*» եւ երրորդին՝ «*Պատառէ:*»

Պատանեակը այս զարմանալի շներով ճամբան

<sup>14</sup>Հրտ. Ludwig Richter, Leipzig 1877, էջ 177-180:



շարունակելու միջոցին կառքի մը կը հանդիպի, որուն ծիերը սեւազգեստ եւ կառապանն ալ սեւազգեստ եւ մեջն ալ շնորհալի աղջիկ մը կայ եղեր, որ նոյնպէս սեւազգեստ է: Պատճառը հարցընելով, կ'իմանայ որ թագաւորին աղջիկն է, որ ահաւոր վիշապի մը զոհ ըլլալու կ'երթայ եղեր: Պատանեակը կ'ընկերանայ կառքին մինչեւ հոն, ուր աղջիկը կառքէն կ'իջնայ վիշապին զոհ երթալու համար: Յանկարծ վիշապը կու գայ եւ հագի՛ւ թէ իր ծծմբալիր ահաւոր երախը բացած՝ կը պատրաստուի աղջկան վրայ յարձակիլ, պատանեակը կ'աղաղակէ «Պատառէ» եւ շունը կը ցատկէ անմիջապէս վիշապին վրայ եւ զայն պատառ պատառ կ'ընէ: Աղջիկը սարսափէն եւ ուրախութենէն ինքն իրմէ ելած՝ պատանեկին ոտքը կ'իյնայ խնդրելով որ իրեն հետ իր հօրը թագաւորին գայ: Պատանեակը սակայն կը խոստանայ երեք տարիէն միայն իրեն այցելելու եւ վիշապին ակռաներէն 2 հատ առած կը մեկնի հեռաւոր երկիրներ: Երեք տարիէն թագաւորին մայրաքաղաքը գալով՝ կը տեսնէ, որ մեծամեծ հանդիսութիւններ կը կատարուին եւ երբ պատճառը կը հարցընէ եւ կը լսէ, որ թագաւորին աղջկան հարսանիքն է եւ թէ կառապանը՝ իբր ազատիչ աղջկան փեսան պիտի ըլլայ, բարկութենէն՝



խաբեբայ՝ Է ան մարդը, կ'աղաղակէ, որուն վրայ՝  
քաղքին պահապաններէն կը բռնուի եւ երկաթապատ  
դռներով բանտ կը նետուի: Իր ահագին ցաւերուն  
մէջ իր շներուն ֆսկֆսկոցը լսելով՝ կը պոռայ  
բարձրաձայն «Կոտրէ երկաթ ու պողպատ.» իրօք  
ալ այդ անունով շունը անմիջապէս կը կոտրէ դուռը,  
կը մտնէ ներս եւ շղթաները խածնելով կը կտրէ եւ  
ձեռքերը կ'ազատէ: Անօթի ըլլալուն «Կերակուր բեր»  
կը պոռայ եւ միւս շունը շուտով տիրոջ հրամանը կը  
կատարէ, բերելով ուզածը անձեռոցով մը ի միասին,  
որուն վրայ թագաւորական թագը հիւսուած է եղեր:  
Շունը զայն ստացած է եղեր թագաւորին աղջկան  
ձեռքէն, որ իմանալով թէ իր ազատիչը եկեր է, հօրը  
կ'իմացընէ գաղտնիքը եւ անոր հետ կ'ամուսնանայ:

Դիցաբանական շունը սպրդած մտած է  
նաեւ Քրիստոնէութեան սեամբէն ներս եւ հոն  
ալ իր որոշ դերը կատարած է Ժողովրդեան  
աւելորդապաշտ խաւերու վրայ: Այս տեսակետով  
շատ հետաքրքրական նորութիւն է հին յուշադրամ  
մը, զոր Աթենքի համալսարանի Պրոֆ. Գարովիդիս  
1913ին Նիկոմեդիայի Վալի Նուսրէթ փաշայի ըրած  
այցելութեան միջոցին անոր դրամներու մէջ գտած



Եւ նոյն տարին ալ հրատարակած է:<sup>179</sup> Յուշադրամբն երեսին կողմը ներկայացուած է *շնագլուխ* մարդկային անձ մը եւ տակը գրուած Դαβριήλ ó ξνδοξος, Μιχαήλ λαμπαδοῦχε, βοήθει, այսինքն՝ փառաւոր Գաբրիել եւ ջահակիր Միքայել, օգնեցէ՛ք:» Այս գիւտը թէ՛ քրիստոնէական արուեստին եւ թէ՛ միանգամայն առասպելագիտութեան համար բաւական նշանակալից եւ եզական երեւոյթ մըն է: Որչափ ինծի ծանօթ է, ամբողջ քրիստոնէական հնութեան մէջ բացի Ո. Քրիստափորէ չկայ սուրբ մը, որ շնագլուխ ներկայացուի: Քրիստափորի նկատմամբ եղած այս տարօրինակ մտահայեացքն իսկ իր ծագումով չեմ կարծեր թէ դիցաբանական ըլլայ, ինչպէս Գարովիդիս կը պնդէ:<sup>180</sup> Բացի անկից, որ սուրբին *կեանքին* մէջ շան տեսագծերով ո՛րեւէ դիցաբանական նշան մը չկայ, բոլոր վկայաբանութիւններն ալ միաբան կը վկայեն թէ սուրբը արտաքոյ կարգի տգեղ եւ *բարբարոս ազգէ* ըլլալուն համար յատկապէս շնագլուխ

<sup>179</sup>Anubis-Hermes-Michael, Ein Beitrag zur Geschichte des religiös-philosophischen Synkretismus im griechischen Orient. Strassburg 1913.

<sup>180</sup>Անդ, էջ 5:



յորջորջուած է. եւ՝ թէ հնութեան մէջ ինչ ինչ բարբարոս ազգեր յոյներէն շնագլուխ կ'անուանուէին ան ալ իրողութիւն է:<sup>177</sup> Զրիստափորի գլխաւորաբար մահուան վտանգներուն եւ դէւերու դէմ օգնութեան կոչուիլը, ի հարկէ պարագայ մըն է, որ կարծես անոր վարքին վրայ դիցաբանական շան երանգ մը դրոշմելու բնոյթ ունենայ, սակայն կասկած չունիմ, որ այս՝ իր ներկայ զարգացած ձեւին մէջ յետսամուտ ըլլայ՝ առթուած ինքնին իսկ շնագլուխ անունէն:

Գալով Միքայէլ եւ Գաբրիէլ հրեշտակապետներուն՝ խնդիրը հոս հիմնապէս կը փոխուի: Ասոնք երկուքն ալ իրենց քրիստոնեական կրօնի մէջ բռնած գերագոյն դիրքովը, ինչպէս նաեւ Աստուծոյ եւ մարդկան միջեւ կատարած *միջնորդի* դերովը հեթանոս նորադարձ ժողովուրդներու համար շատ նպաստաւոր գետիններ էին, ուր լուսոյ եւ խաւարի կամ բարւոյ եւ չարի եւ անդեմական կեանքին հեռաւոր աշխարհի մասին հեթանոսական եւ քրիստոնեական ըմբռնումներն՝ եութեամբ եւ նկարագրով իրարմէ տարբեր ըլլալով հանդերձ, ըստ մասին զուգուեցան եւ ձուլուեցան իրարու հետ, որով ժողովրդական պարզամիտ աշխարհահայեացքներու մէջ կարգ մը զարմանալի

<sup>177</sup>Աւգերեան, «Վարդ սրբոց», Դ, էջ 417-419:



հայեացքներ եւ անելորդապաշտութիւններ երեւան եկան, որոնք ոչ զուտ քրիստոնեական են եւ ոչ ալ զուտ հեթանոսական, թէեւ իրենց ծագումով եւ առասպելային ձգտումով անելի հեթանոսական կամ դիցաբանական պետք է անուանել: Ահա հոս է Պրոֆ. Գարուիդիսի հրատարակած յուշադրամին նշանակութիւնը, որուն Գաբրիել եւ Միքայել հրեշտակները ներկայացնող շնագլուխ պատկերը իր *հերմեսական գաւազանով* եւ հռովմեական գինուորի զգեստով թանձրացեալ բացատրութիւնն է հայեացքներու այս զարմանալի եւ կարծես անխուսափելի խառնումին, ուսկից անցած են քիչ թէ շատ բոլոր քրիստոնեայ ազգերը իրենց քրիստոնէութեան առաջին շրջանին: Համեմատութիւններն ու ձուլումները՝ ուր կոշտ եւ երբեմն նաեւ անհեթեթ էին, քրիստոնէութեան բարերար ազդեցութեան տակ հետզհետէ ազնուացան եւ մասամբ նաեւ քրիստոնեական գոյն առին, ուր ասոր հակառակ՝ քրիստոնեական հոգւոյն ուղղակի հակառակ ձգտում մը չէին ցուցնէր, հանդուրժուեցան: Այսպէս՝ երբ հայ ժողովրդական առասպելներու մէջ կը կարդանք, որ վիշապները (ըստ ուրիշ տարբերակի *սատանաները*) հակառակ



կ'ելլեն երբեմն արեւու, որպէս զի մարդիկ անոր լոյսը չտեսնեն եւ հրեշտակները հրեղէն սրով կը պատերազմին, կը զարնեն եւ կը վանեն զանոնք սեւ ամպերու մեջէն, եւ թէ «որոտումը այս կռուի ձայնն է, փայլակը՝ Գաբրիէլ հրեշտակին սուրը, կայծակը՝ անոր հրեղէն նետը եւ ծիածանը՝ անոր աղեղը,<sup>127</sup>» պարզ է թէ հոս վիշապաքաղ Վահագնի փոթորկաբեր վիշապին դէմ մղած կռիւը իր ամբողջութեամբ վերագրուած է Գաբրիէլ հրեշտակին, որ՝ ինչպէս յայտնի է, ըստ քրիստոնէական յայտնութեան Միքայէլ հրեշտակին հետ Սադայելին դէմ կռուած եւ զանիկա իր արբանեակներով դժոխքի անդունդը գահավիժած է:

Թէ երկնային զօրաց քաջամարտիկ հրամանատարը հնարաւոր կ'ըլլայ մինչեւ անգամ շնագլուխ ներկայացընել, ասոր ալ առիթ տուած է Գաբրիէլի ուրիշ մէկ պաշտօնը, որով է նա ոչ միայն պատգամաբեր եւ անետաւոր Աստուծոյ, այլեւ ըստ մասին պաշտպան հոգիներու, մանաւանդ մահուան միջոցին: Ասով արդէն կամրջակը կը ձգուի հեթանոս եւ քրիստոնէայ աշխարհներու միջեւ եւ Գաբրիէլ կամ Միքայէլ ըստ ժողովրդական

<sup>127</sup>Է. Մ. Մատիկեան, Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, էջ 127:



մտայնութեան կը յաջորդեն Ջեւսի պատգամաբեր եւ հոգիներու առաջնորդ *Հերմեսի* կամ շնագլուխ *Անուբիսի* եւ կամ Նոյնազգի Աստուծոյ մը: Յոյներու քով Հերմես փոխանակած է ասելի Միքայել, զոր կը նկարեն սովորաբար հռովմեական տարազով եւ մէկ ձեռքը սուր մը, միւսը մեռնողին հոգին ներկայացնող փոքրիկ տղայ մը, զոր մազերէն բռնած<sup>137</sup> բռնի սրով կը բաժնէ մարմնէն առանց գլուխը կտրելու: Հայոց «հոգեառ» եւ «հոգեհան» հրեշտակը *Գաբրիել* է, որուն կը վերագրուի նաեւ վերջին դատաստանին մարդկան բարի եւ չար գործքերու կշռումը, անոր համար ալ վերջին դատաստանի պատկերներու մէջ երբեմն կը նկարուի կշիռքը ձեռքը բռնած, որուն մէկ կողմը դրուած են մեղքերը եւ միւս կողմը *հոգին ներկայացնող տղայ մը* եւ ո՛ր կողմն որ հակի նժարը, անոր համեմատ ալ կը տրուի վճիռը: Երբեմն մինչեւ անգամ յայտնապէս Նոյնացուած է Գաբրիել հեթանոսական *Գրօղի* հետ, որ Նոյնապէս հոգեառ է եւ հոգեհան եւ ժողովրդական «Գրօղ տանի՛ զքեզ» անեծքն ալ զայս կ'ակնարկէ: Ալիշանի քով կը կարդանք, որ Գր. Աստուածաբանի ճառերու հայ մեկնիչին համաձայն՝ «Սովորութիւն է

<sup>137</sup>Prof. Carolidis, Anubis, էջ 4.



ախտացելոց, որ ամբաստանեն զմահն, *զՀրեշտակն*, որ *Գրող* ասեն. անիրաւ է դատաստանդ, բռնութեամբ տանիք:<sup>180</sup>» Անգամ մը Խոտորջուր մանկամարդ հիւանդի մը հոգեվարքին ներկայ ըլլալու՝ երբ հոգեվարքին երկար տեւողութենէն հիւանդը շատ կը տառապէր, մայրը անդիէն աչքերը դէպի հիւանդին կողմը երկինք դարցունձած սկսաւ աղաղակել. «ո՛վ Գաբրիէլ հրեշտակ, ա՛լ բաւական է, ա՛ռ հոգին, աղջիկս ա՛լ մի՛ չարչարեր:» Հոգեառ հրեշտակի այս աւելորդապաշտ ըմբռնումը Խոտորջրոյ մէջ ա՛յնչափ խոր արմատ ձգած էր, որ հիւանդը մեռնելէն վերջը տան պահցու ջրերը ո՛չ խմել կ'ըլլար եւ ո՛չ ալ ուրիշ բանի գործածել, բոլորն ալ կը թափուէին ըսելով թէ Գաբրիէլ հրեշտակը իր արիւնոտ սուրը անոնց մէջ լուացեր է: Ժողովրդական բանահիւսութիւնը թողուցած է մեզի Մոկաց բարբառով նաեւ բաւական ընդարձակ երգ մը, ուր շօշափելի գոյներով կը նկարագրուի թէ ի՛նչպէս կը կռուի «Մսլան աղան» Գաբրիէլ հրեշտակին դէմ, որ եկած իր հոգին կը պահանջէր եւ հերոսին<sup>181</sup> ամեն միջոց բանեցընելով

<sup>180</sup>Հին հուսարց Հայոց, էջ 226:

<sup>181</sup>Գ. Յովսէփեան, Փշոանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Թիֆլիս 1893, էջ 2-11:



հանդերձ անկարելի կ'ըլլայ հրեշտակին ձեռքէն ազատիլ, մինչեւ որ կինը միջամտելով ամուսնոյն հոգւոյն փոխան իրենը կ'առաջարկէ, որուն վրայ հրեշտակը կնոջ այս ամուսնական օրինակելի սերէն պարտուած Աստուծոյ հրամանաւ կը թողու որ երկուքն ալ դեռ 40 տարի ապրին եւ կեանքը վայելեն: Հոգեառ հրիշտակի մասին գեղեցիկ տաղ մըն ալ ունինք Գրիգոր Աղթամարցիէն,<sup>122</sup> որ կ'ապրեր 16<sup>րդ</sup> դարուն: Տաղը ինք իր մէջ գրական թանկագին գոհարն մըն է. նուրբ, պատկերաւոր եւ իմաստնալից: Ամեն առաւօտ Գաբրիէլ կուգայ եւ հոգւոյն կ'ըսէ՝ ե՛լ այգիեդ եւ եկո՛ւր, բայց չ'ուզեր հոգին թողուլ իր այգին, այսինքն՝ *մարմինը*, զոր ցանգով նոր պատած էր. ուր որթատունկ, նշենի եւ ընկոյզ տնկած էր եւ ջրած, որոնց պտուղը սակայն դեռ վայելած չէր: Ջարդարած էր զայն պէս պէս ծաղիկներով, որոնցմէ հատ մ'իսկ տակաւին փրցուցած եւ հոտոտած չէր: Պլպուլն ալ կը գոչեր այգւոյն մէջ՝ առաւօտէ մինչեւ իրիկուն, որուն քաղցր մէ դէ դին գինքն աւելի եւս կ'ամրապնդեր հրեշտակին մահաբեր հրաւերին ընդդիմանալու մէջ: Բայց Գաբրիէլ կը

<sup>122</sup>Կ. Կոտանեանց, Գրիգոր Աղթամարցիէն եւ իր տաղերը. Թիֆլիս 1898, էջ 95-97:



մերձենայ հոգւոյն, որուն վրայ վախէն լեզուն կը բռնուի, աչքերը կը խաւարին եւ հոգւոյն մարմնէն բաժնուելով՝ «փլաւ նորաշէն այգիս, չորացաւ գի՛նչ կայր տունկ եւ բոյս, թարշամեցաւ գեղ մարմնոյս:»

Այս խնդրոյն վրայ աւելին՝ իմ նպատակէս դուրս է: Կ'անցնիմ հիմայ ուրիշ խնդրոյ մը, որ ոչ միայն ամբողջապէս հայկական է իր ինքնուրոյն նկարագրովը, այլ եւ Արայի առասպելին տեսակետով կրնայ մեծ նշանակութիւն ունենալ: Խնդիրը գէթ մատենագրութեան մէջ՝ սկիզբ առած է մեր *Առաջաւորաց պահքէն*, որ Յունաց աչքին քար գայթազութեան եղած է եւ ահա ասկից յատկապէս Պրոֆ. Գարովիդիս առիթ առնելով իր վեր յիշուած «Anubis, Hermes, Michael» փոքրիկ աշխատութիւնը նախ եւ յառաջ Բերլին 1908ին «Պատմական գիտութիւններու միջազգային ժողովքին արեւելեան մասնաբաժնին մէջ» խօսած եւ ապա 1913ին շնագլուխ յուշադրամին գիւտին առիթով հրատարակած է: Ամբողջը նուիրուած է գրեթէ Յոյներու կողմանէ *Առաջաւորաց* մասին յուզուած հարցերու եւ՝ ինչպէս կրնար արդէն սպասուիլ, եզրակացութիւնն ալ եղած է աւելի ի նպաստ յոյն ըմբռման:





Հայ մատենագրութեան անծանօթ է ո՛րեւէ ինդիր այս Պահոց մասին: Ս. Ներսէս Շնորհալի իր Ալեքս կայսեր ուղղած թուղթին մէջ այսպէս կը գրէ այս մասին. «Սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ մեր յորժամ ել ի Վիրապէն, եւ ժողովեցան առաջի նորա թագաւորն Հայոց Տրդատիոս պատուհասեալ յԱստուծոյ ի կերպարանս վարագի եղեալ եւ իշխանքն ամենայն եւ զօրքն այսահարեալք, եղ ամենեցուն առ հասարակ պահս ինկզօրեայ անսուաղութեամբ, զի մի՛ ինչ ճաշակեսցեն՝ որպէս Նինուեացիքն, որով եղել բժշկութիւնն նոցա ի ձեռն նորա: Եւ զայս պահս՝ որ վասն այսր պատճառի յառաջագոյն եղաւ ի սրբոյն Գրիգորէ, նոյն ինքն Լուսաւորիչն աւանդեաց յեկեղեցիս Հայոց զնոյն պահել յամենայն ամի շրջագահութեամբ. որպէս զի մի՛ մոռասցին Երախտիքն Աստուծոյ եղեալ առ նոսա: Եւ պաճաճ համարեցան խառնել զապիս զայս՝ որով Հայք ընկալան զփրկութիւն, ընդ պահոցն Նինուեացւոց, որով նոքա ազատեցան ի սպառնալեաց մահուանէն, զոր եւ պահեն մինչեւ ցայժմ ազգ Ասորւոց եւ Եգիպտացւոց:» Ինչպէս կը տեսնուի, Շնորհալին հոս երկու ինդիր կը շօշափէ. նախ թէ Առաջաւորաց պահքը Գրիգոր Լուսաւորիչ հաստատած է, երկրորդ



թէ Հայ եկեղեցին սոյն պահքը արդէն իսկ գոյութիւն ունեցող Նինուեացւոց պահքին հետ միացուցեր է: Վերջին կետը անուղղակի կերպով կը հաստատէ նաեւ հայ ժամակարգութիւնը, քանի որ ճիշտ Առաջաւորաց պահոց ուրբաթ օրը տօնել կը հրամայէ Յովնան մարգարէին յիշատակը, որուն բոլոր շարականներն ալ Նինուէի ապաշխարութեան շուրջը կը դառնան: Առաջին կետին մասին ազգային գրաւոր աւանդութիւնները շատ են, բայց համեմատաբար անելի նոր. հնագոյնը *Ջենոբ Գլակ* է, որ պահքս յայտնապէս *Առաջաւոր* կ'անուանէ եւ կը նոյնացընէ Գրիգոր Լուսաւորչի՝ թագաւորը եւ նախարարները բժշկելէն յառաջ՝ անոնց վրայ դրած պահոց 65<sup>100</sup> օրերուն առաջին 5 օրերուն հետ, զորոնք *անսուաղ* իսկ անցընել կու տայ: «Իսկ ի հրամանէն Աստուծոյ եկեալ հանին զնա (Գրիգոր) նախարարքն իւր եւ նորա ելեալ ժողովեաց զնոսա առ ինքն եւ *հինգ օր թողու զնոսա անսուաղ* առաջի իւր կալով լսելով զքարոզութիւն վարդապետութեան նորա: Այս առաջին պահք եղաւ յաւուրս սրբոյն

<sup>100</sup>Ազաթ., էջ 376. Տպագրութիւնը ունի 66, բայց յայտնի սխալ է, քանի որ նոյն նիւթին վրայ երկու տող վար կը կարդանք «աւուրս 65.» զոր կը հաստատէ նաեւ Յունարենը երկու անգն ալ 65 դնելով:



Գրիգորի, զոր ի Հռովմ Սեղբեստրոս հաւանեցաւ եւ պահեաց ինքն եւ Կոստանդիանոս թագաւորն եւ ամենայն քաղաքն Եգիպտոսի. զոր եւ Առաջաւորք կոչեմք:<sup>194</sup>» Ձենոբ Գլակ հոս կը ներկայանայ ուրեմս ոչ միայն իբրեւ գլխաւոր աղբիւր հայ գրաւոր աւանդութեան՝ հետեւաբար նաեւ Շնորհալոյ, այլ եւ իբրեւ առաջին ջատագովք եւ պաշտպանը Առաջաւորաց պահքին, որուն մասին՝ որչափ կ'երեւայ, հեղինակին ժամանակ արդէն Յոյներու հետ խնդիրներն սկսեր էին, որ Հռովմ, Սեղբեստրոս, Կոստանդիանոս եւ Եգիպտոս յիշատակելով պատուար մը կ'ուզէ քաշել Յունաց յարձակումներու դէմ: Այս պարագային Ձենոբ Գլակ դժուարաւ թէ Ց<sup>րդ</sup> դարէն յառաջ գրուած ըլլայ: Վասն զի Յոյները իրենց 692ին գումարած Տրուղանեան ժողով քին կանոններու մէջ կը յիշեն նաեւ կարգ մը ծեսի կամ խորհուրդներու հայոդ հայկական սովորութիւններ,<sup>195</sup> զորոնք եւ կը դատապարտեն, բայց Առաջաւորաց պահքին մասին բնաւ խօսք չեն ըներ. եւ այս մեզի պիտի ֆսար անըմբռնելի, նկատելով Յոյներու

<sup>194</sup>Ձենոբ, էջ 23:

<sup>195</sup>Հմմտ. Hefele, Konziliengeschichte 3., էջ 328-245. Կան. 32, 33, 56 եւ 99:



մասնաւորապէս այս պահքին նկատմամբ Հայոց դէմ ըրած ամբաստանութիւններու ծանրութիւնը: Մանաւանդ որ Տրուղանեան ժողով քին 56<sup>րդ</sup> կանոնն ալ Մեծ պահոց նկատմամբ է, ուր կ'ըսուի թէ «Հայաստանի մէջ եւ այլուր Քառասներորդաց կիրակիներուն հաւկիթ եւ պանիր կ'ուտեն: Այս կերակուրներն ալ անասունէ են եւ պահքի միջոցին պետք չէ ուտուիլն, ապա թէ ոչ կղերականները նովին իսկ կարգընկեց կ'ըլլան եւ աշխարհականները կը բանադրուին: *Բովանդակ Եկեղեցւոյ մէջ պահքերը միակերպ պետք է ըլլան:*<sup>100</sup>» Արդ եթէ երբեք այս աւտենները Առաջաւորաց մասին Յոյներու եւ Հայերու միջեւ խնդիրներ ըլլային, կարելի՞ էր երբեք հոս զանոնք բոլորովին անտես ընել:

Աւելի 10<sup>րդ</sup> դարէն ասդին յուզուած այս խնդիրներու մասին գրող Յոյներու մէջէն նշանաւորագոյներն են *Անաստաս Կեսարիայի* (Պաղեստին) *Եպիսկոպոսը*, որ կ'ապրէր 11<sup>րդ</sup> դարուն, *Նիկեփորոս Գալիստոս* 14<sup>րդ</sup> դարէն եւ Հայոց Սահակ Կաթողիկոսի անուամբ գրուած *Λόγοι στηλιτευτικοί κατὰ Ἀρμενίων*, որ հաւանօրէն 12<sup>րդ</sup> դարու աւտենները գրուած է: Վերջնոյս հեղինակը հայ

<sup>100</sup> Hefele, t. 337-338.



կ'երեւայ եւ ատելութեամբ լեցուած իր իսկ ազգին դէմ: Անոր համար աւելի կը նախընտրենք հոս խօսիլ տալ Նիկեփորոս Գալիստոսի, որ՝ ինչպէս կ'երեւայ, այս մասին նախընթաց ամբողջ գրականութիւնը իր առջեւն ունի եւ բաւական մանրամասնօրէն ալ կ'աւանդէ: «Արդ *Արջիբուրի* (= Ἀρτζιβούρι!) պահքի նկատմամբ եթէ հարցուի, ոմանք կ'ըսեն թէ Ադամայ պատուիրանազանցութեան կամ *Նինուեացւոց ապաշխարութեան* համար կ'ըլլայ: Ոմանք ալ կ'աւանդեն թէ անիկա կ'ըլլայ անոր համար, որ Հայերը ծով պահեցին, երբ Ս. Գրիգորէն պիտի մկրտուէին: Երբե՞նք ալ կ'ըսեն թէ կ'ըլլուի այն *Սարգիս անուամբ մէկուն* համար, որ անոնց քով մարտիրոսական մահուամբ մեռած է: Կան ալ, որ անոր ծագման իրական պատմութիւնը կ'աւանդեն, որ հետեւեալն. Սարգիս անուամբ վարդապետ մը կար երբե՞նք անոնց քով, որ *շուն մ'ունէր, զոր սատանային դրդմամբ շատ անգամ իբր իւր գալուստը աւետող կը գործածէր*: Ասոր Արջիբուրի անուն տուաւ, որ հայերէն լեզուաւ *սուրհանդակ կամ պատգամաբեր* կը նշանակէ: Ուստի եւ երբ քաղաքներու եւ գիւղերու մէջ բնակող իր աշակերտներն ու աղանդաւորները գինքը կանխող



շունը կը տեսնէին, իրենց ուսուցչին առջեւ կ'ելլէին եւ անոր առաջնորդ կ'ըլլային: Բայց պատահեցաւ որ շունը գայլակեր եղաւ: Եւ երբ Սարգիս շունը կանխաւ դրկելէն վերջը՝ ինքն ալ մեկնեցաւ եւ ճամբան իրեն դիմաւորողի չհանդիպեցաւ, ծանրապէս բարկացաւ: Բայց իմանալով որ շունը գայլէն գիշատուած է, Հայերուն հրամայեց որ *ամէն տարի այն օրերուն շան մահուան համար ծով բռնեն, որք ընեն եւ սգան, քանի որ այնչափ մեծ բարիք մը իրենցմէ բարձուեցաւ: Այսպէս շան Արջիբուրի անուամբ յորջորջեցին նաեւ անոր պահքը:<sup>147</sup>»*

Ահա յունական այն ծանր ամբաստանութիւնը, որ մեր նախնեաց շատերուն զայրոյթը ծայր աստիճանի գրգռած է եւ որուն համար մինչեւ անգամ երկու կայսրներ (Ալեքս եւ Մանուէլ) հարկ համարեր են բացատրութիւն պահանջել մեր Շնորհալիէն: Շնորհալոյն պատասխանը վերը տեսանք, որ նոյն ժամանակներուն հայ եկեղեցական հասարակաց ըմբռնուի՜ս էր: Մատթեոս Ուռհայեցին շատ հաւանական է թէ յունական աղբիւրներէ ազդուած է, երբ կը գրէ... «բայց ի տօնի, յորում

<sup>147</sup>Migne, T. 147, Nic. Callistus, Histor. Eccl. 18., 1.



զստրատելատն զսուրբ Սարգիս յիշատակեմք, եւ զճշմարիտ մարտիրոսն, Բր վկայեցաւ յորդոցն Հագարու՝ յաշխարհն ռագրեւանդի, յորդոցն Մահմետի! յաւուրս Թեոդոսի թագաւորի!, եւ ոչ ասի սա իշապանն *Սարգիս* աստուածուրացն այն՝ որ *շանն տայր երկիր* պագանել:<sup>100</sup>»

Առաջաւոր՝ որուն խանգարուած ձեւն է Արշիբուրի, ըստ հայերէն լեզուի կը նշանակէ նախ *առաջին*, առաջնութիւն ունեցող կամ *երախայրիք*, առաջնապտուղ, յետոյ կը նշանակէ նաեւ «*առջեւ դրուած*» = *propositus* այսպէս «հաց առաջաւորաց կամ հաց առաջաւորութեան եւ *զլխաւոր*, իշխան թագաւորական արքունիքին մէջ, *կանխող, յառաջընթաց, սուրհանդակ* եւ նախակարապետ:» Անոր համար Հայերը պահքին անունը կը մեկնէին սովորաբար կա՛մ իբրեւ հայ *առաջին* պահք իմաստով, որ հաստատած է Ս. Գրիգոր՝ Տրդատի բժշկումէն եւ Հայաստանի դարձէն յառաջ եւ կա՛մ իբրեւ Մեծ պահքը *կանխող* պահք մը՝ դրուած նոյնպէս Ս. Գրիգորէն: Սակայն՝ որչափ կ'երեւայ, իրականին այս ըմբռնումն ժամանակագրօրէն խօսելով այնչափ *ընդհանուր* ալ չէր, ապա թէ ոչ

<sup>100</sup>Պատմ. Մատթեոսի Ուտիայեցոյ երուսաղէմ 1869, էջ 213-214:



ի՞նչպես մեկնելու է այն մեծ հակաճառութիւնը, որ ծագեցաւ Ս. Գրիգոր Նարեկացւոյ ատենները յատկապէս այս պահքին ծագման նկատմամբ: Ոմանք Լուսաւորչի կը վերագրեն, բայց ոմանք ալ բոլորովին տարբեր կարծիք ունեն: Այսպէս Ստեփաննոս Կամրջաձորեցի, Սամուէլ Կամրջաձորեցի, Պետրոս Վարդապետ եւ *Մնանիա*<sup>100</sup> Նարեկացւոյն ուսուցիչը կ'ըսեն թէ Ս. Կիրեղ Երուսաղէմացիէն կարգուած ըլլայ պահքը Նորադարձ երախաներու համար, ասոր հակառակ Գեորգ Վարդապետին կարծիքով կարգուած է Յակովբոս առաքեալէն եւ վերստին հաստատուած Կիրղէն:<sup>100</sup> Ուրեմն այս վեճերն ալ գէթ անուղղակի կերպով այն կ'ապացուցանեն, ինչ որ Տենոբ Գլակի վկայութեան ժամանակի մասին վերը ըսի, այսինքն՝ թէ Շնորհալոյ ժամանակ Առաջաւորաց նկատմամբ արդէն ընդհանրացած հայ եկեղեցւոյ *պաշտօնական* աւանդութիւնը շատ հնութիւն մը չունի, ծագած ըլլալու է 8<sup>րդ</sup>-9<sup>րդ</sup> դարերու միջոցին. այս պարագային Կամրջաձորեցիներու ժամանակ աւանդութիւնը հաւանօրէն տակաւին իր ծագման առաջին փուլերուն մէջն էր: Հետեւաբար պահքին եւ անոր Հայերու կողմանէ տրուած

<sup>100</sup> Հմմտ. Զամչեան, Պատմ., Ա. Հատ., էջ 626:



մեկնութեան միջեւ պետք է գանազանութիւն ընել. պահքը իբրեւ այսպիսի՝ *հին է եւ թերեւս շատ հին* եւ բաւական պատճառ մըն ալ չունինք անոր զուտ ազգային ըլլալուն վրայ պնդելու, քանի որ նոյնը հնութեան մէջ տարբեր անուններով նաեւ ուրիշ եկեղեցիներու մէջ գոյութիւն ունէր: Հ. Ակինեան հրատարակած է Հանդիսի մէջ «Բան վարդապետութեան յաղագս Զառասնորդաց ասացեալ Տեառն Խոսրովայ» խորագրով ճառ մը, ուր կը յիշուի նաեւ Առաջաւորաց պահքը. «Այլ եւ զայս եւս կանոնեցին առաքեալք, եթէ աւուրք Յայտնութեան Տեառն *յԱռաջաւոր պահսն* դիպիցին կամ Զառասնորդք ծննդեան Տեառն ...զպատարագն մատուցեն եւ զպաշտաւն յաւետ հրաշիւք տօնախմբեսցեն:<sup>100</sup>» Այսպիսի որոշում մը՝ ինչպէս Հ. Ակինեան ալ մտադիր եղած է, մեզի ծանօթ կանոնագրոց մէջ չկայ, ի հարկէ եթէ ըլլար իսկ՝ պատմական ո՛րեւէ արժէք պիտի չունենար, նկատելով մանաւանդ այն խեղճ վիճակը, որուն մատնուեցաւ կանոնագիրքը վերջին դարերուն անպատասխանատու ձեռքերէ: Թէ ո՛վ է Տէր Խոսրով, դժբախտաբար այս եւս անստոյգ է. Չամչեան կը

<sup>100</sup>Հանդ. Ամս. 1904, էջ 313:



միացընէ Խոսրովիկի հետ, որուն Հ. Ակինեան այնչափ կողմը չէ:<sup>101</sup> Արդեւք չէ՞ կարելի նոյնացընել Նարեկացւոյ հօրը *Խոսրով* եպիսկոպոսին հետ:

Այժմ գանք մեր հարցին. ուսկի՞ց ծագած է Յոյներու պահքիս հետ հիւսած առասպելը: Անշուշտ յունական չարամտութեան արդիւնք է առասպելը իր այս ձեւին մէջ, բայց թէ ունի նաեւ մասամբ դիցաբանական եւ մասամբ ալ պատմական հեռաւոր հիմ մը, այս եւս ինծի անուրանալի կը թուի: Գարովիդիս խնդրոյն լուծման համար երեք հնարաւորութիւններ կը դնեմ մեր առջեւ. կա՛մ «Առաջաւոր» նախնաբար պահքին անունն էր, կ'ըսէ, եւ յետոյ պահքին հետ աղերսի մէջ եղող Ս. Սարգսի եւ անոր շան անցաւ կա՛մ Առաջաւոր Ս. Սարգսի վերադիրն էր եւ Ս. Սարգիս եւ իր շունն սկզբան միեւնոյն անձը կը նշանակէին եւ կա՛մ Առաջաւոր թէ՛ պահոց անունն էր նախնաբար եւ թէ՛ Ս. Սարգսի եւ երկուքին զուգակցութեան շնորհիւ իրարու հետ միացան եւ պահքը եղաւ *Առաջաւոր Ս. Սարգսի* պահքը: Գարովիդիս աւելի վերջնոյս կը միտի:<sup>102</sup> Իմ կարծիքովս ոչ մէկը եւ ոչ միւսը. Առաջաւոր անունը

<sup>101</sup>ԱՆդ, էջ 353:

<sup>102</sup>ԱՆդ, էջ 9:



հաւանօրէն Ս. Սարգսի հետ ո՛րեւէ կապ չունի, գէթ չէ կարելի ցուցնել. ո՛չ ժողովրդական զրոյց մը եւ ո՛չ ալ գրաւոր ազբիւր մը հնար է մատնանիշ ընել, ուր ամենափոքրիկ ակնարկութիւնն իսկ ըլլայ այս մասին: Հայ ժողովուրդը իւր Ս. Սարգիսը կը ճանչնայ իբրեւ զօրավար, ծիաւոր եւ *արագահաս*, երբ իրեն դիմուի: Անոր համար ես կ'ենթադրեմ, որ այս անունը Յոյները անձամբ վերագրած ըլլան Ս. Սարգսի. ի հարկէ առթուելով Սուրբին հետ կապ ունեցող որոշ պարագաներէ եւ երեւոյթներէ, որոնք իրենց կարգին Յոյներու համար ապահով կռուանի դեր կատարած են առասպելը թէ՛ յօրինելու եւ թէ՛ անհեթեթ տեսագծերով ճոխացընելու մէջ:

Ի՞նչ են ասոնք. նախ՝ Ս. Սարգսի տօնին Առաջաւորաց *շաբթուան մէջ* կատարումը: Երկրորդ՝ հայ ժողովրդեան պահքին Առաջաւոր անունը շատ քիչ ծանօթ է, անիկա զայն պարզապէս «Ս. Սարգսի պաս» կ'անուանէ եւ այնպէս ալ կ'ըմբռնէ: Այս կէտը շատ կարեւոր է խնդրոյն լուծման համար. ասոր նշանակութիւնը անո՛վ աւելի կ'առաւելյու, որ ազգային գրաւոր վկայութիւններ ալ կան այս մասին<sup>133</sup> եւ Փոքր Ասիոյ արեւելեան ըսուած

<sup>133</sup>Զամբան, էջ 626:



Յոյներն ալ մինչեւ այսօր պահքս «Ս. Սարգսի պահք» կ'անուանեն: Ժողովրդական այս ըմբռնումը ծանօթ էր ապահով նաեւ Ասողիկին, Ներսիսի Շնորհալոյ, թերեւս մինչեւ իսկ *Ջենոբ Գլակին*, բայց ամենն ալ լռութեամբ կ'անցնին վրայէն կա՛մ Յոյներուն յարձակումներէն խոյս տալու համար եւ կա՛մ իրենց միտքը գրաւած էր աւելի պահքին ծագումն ու նշանակութիւնը: Երրորդ այս երկու պատմական իրողութիւններուն վրայ եթէ աւելցնենք նաեւ ա՛յն պարագան, որ Հայերու քով Ս. Սարգիս ա՛յն է, ինչ որ է Ս. Գեորգ<sup>124</sup> Յոյներու, Վրացիներու եւ Լատիներու քով. թէ մեր տօնացոյցին սուրբերէն եւ ոչ մէկը դիցաբանական տեսագծերով այնչափ ճոխացուած, որով եւ իր իսկական նկարագիրն ալ մեծ մասով տուժած է, ինչպէս Ս. Սարգիս, այն ատեն կը ստիպուինք կարծեմ զինքը դիցաբանական տեսակէտով ալ քննել՝ երեւան հանելու համար խնդրոյ նիւթ եղող այն նկարագրական գծերը, որոնք հեթանոս աշխարհէն անցած են իւր վրայ: Հոս

<sup>124</sup>Հմմտ. այս մասին Krumbacher K., Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung, herausgegeben von A. Ehrhard (Abhandlungen der K. Bayer. Akad. d. Wiss. 13.), München 1911. J. B. Aufhäuser, Das Drachenwunder des heil. Georg, Byz. Archiv 12., 5. Heft glm. Byz. Zeitschr. 1912, էջ 231-239.



մեզի առաջին նիւթ մատակարարողը **Փաւստոս** է, որ կը պատմէ թէ **Ս. Սարգիս** եւ **Ս. Թեոդորոս**<sup>193</sup> սուրբերու ժողովքէն աշխարհը ղրկուեցան, որպէս զի ուղղափառ եկեղեցին հալածող Վաղէս կայսրը սպաննեն: Թէ այս գրոյցը Փաւստոսէն հնարուած չէ, յայտնի է անկից, որ նոյնը Յոյներն ալ ունին այն տարբերութեամբ, որ անոնց քով սուրբերէն ղրկւողը **Ս. Մերկիւրիոս** է (= Հերմէս!) եւ սպաննելու կ'երթայ ոչ թէ Վաղէս, այլ Յուլիանոս Ուրացողը: Անձինքներու փոփոխութիւնը նշանակութիւն չունի, երկու դէպքերուն մէջ ալ էականը տիրող **տեսագիծն** (Motiv) է եւ այս՝ դիցաբանական է առնուած **Հերմէսի** եւ իր նմաններուն առասպելներէ: Հերմէս ըստ հեթանոսական ըմբռման աստուած մըն էր, որ ոչ միայն երկնքի լռաբերն էր եւ հոգիները սանդարամետ **առաջնորդողը**, այլ եւ աստուածներու **չար** մարդիկներու վրա տուած վճիռներուն **գործակատարը**: Արդ Հայ ժողովրդեան քով Հերմէսի համապատասխանն է **Արա**, ուսկից անբաժին էին **Արալեզները**: Ուրիշ հին գրաւոր

<sup>193</sup>Սարգիս մասին տե՛ս Dr. W. Hengstenbergի սքանչելի գործը, *Der Drachenkampf des heil. Theodor, Oriens Christianus*, 1912, էջ 78-106, 241-280.



վկայութիւն մը չունինք, թերեւս ներելի ըլլայ միայն յիշել մեր Շարակնոցի Ս. Սարգսի Համբարձին, ուր Ս. Սարգիս կ'անուանուի «դուռն երկնից եւ ճանապարհ արքայութեան.» բացատրութիւններ են ասոնք, որոնք քրիստոնէութեան մէջ սովորաբար քրիստոսի կ'ընծայուին: Կը կասկածիմ, որ մի՛ գուցէ շարականին հեղինակը այս ըստ ինքեան գուտ քրիստոնեական գաղափարները Ս. Սարգսի վերագրած ըլլայ՝ ագգուելով անոր մասին հայ ժողովրդեան մէջ տարածուած գրոյցներէ եւ առասպելներէ:

Գրաւոր հին վկայութիւններուն պակասը չափով մը կը լրացընեն ժողովրդական գրոյցները, երբ կ'աւանդեն թէ Ս. Սարգիս յոյն թագաւորի մը աղջիկը փախցուցած է կամ երբ չափահաս աղջիկներու եւ երիտասարդներու միջեւ ամուսնական սէր տածելու համար, իրեն կը դիմեն եւ ամուսնութեան ատեն իր օրհնութիւնը կը խնդրեն:<sup>100</sup> Այս վերջին կէտը հայ ժողովրդեան մէջ շատ տարածուած է. շատ տեղեր տանիքը ալիւր կամ բոխինդ կը տարածեն, որպէս զի Ս. Սարգսին ձին ուտէ եւ սուրբը իրենց աղջկան կամ

<sup>100</sup>Ագգ. Հանգ. 1908, էջ 32. Բիւրակն. 1898, էջ 827:



մանչուն բախտաբեր կողակից մը գտնէ կամ արդէն գտնուածին մէջ ամուսնութեան բերում եւ սեր յառաջ բերէ: Անոր համար «Մշոյ մէջ սովորաբար հարսանիք է լինում Ս. Յակովբայ պահոց ուրբաթ երեկոյ կամ *Առաջաւորաց Ս. Սարգսի պահոց ուրբաթ երեկոյ:*»<sup>107</sup> Կան ուրիշ երկու շատ կարեւոր իրողութիւններ եւս. նախ հուր վառելու եւ բոցերու վրայէն ցատկելու սովորութիւնը, որ՝ որչափ ինծի ծանօթ է առ հասարակ Ս. Սարգսի տօնին ատենները կամ Առաջաւորաց բարեկենդանի միջոցին տեղի կ'ունենայ, այսպէս էր օր. համար միշտ խոտորջուր. արդ այս սովորութիւնը *հեթանոսական ֆաւցորդ է մեռնող եւ ապա յարութիւն առնող աստուծոյ մը պաշտաման:*<sup>108</sup> Տեառնընդառաջին անդաստանով հուր օրհնելու արարողութիւնը հաւանօրէն այս սովորութենէն առած է իր ծագումը: Երկրորդ՝ Ս. Սարգսի տօնը կ'իյնայ միշտ փետրուարի եւ մարտի միջոցին, որ մեր *բնիկ ազգային Արաց* ամսուան կը համապատասխանէ, արդ՝ ինչպէս յետոյ ալ պիտի

<sup>107</sup>Ազգ. Հանգ. 1916, էջ 162:

<sup>108</sup>Սմէն տարի Թամուզի եւ Ադոնիսի մահուան յիշատակը կը կատարուէր փայտակոյտով մը, որուն կրակ կուտային եւ շուրջը կնցած սզոյ եւ ողի արարողութիւնը կ'ընէին. Հմմտ. DAO. 4., J. v. Messerschmidt, Die Religion der Hettiter, էջ 24.



տեսնենք, ես անձնապես կասկած չունիմ, որ Արաց Արա անուան հետ ո՛րեւէ կերպով աղերսի մէջ պետք որ ըլլայ:

Այս փաստերը կարծեմ բաւական են ցուցնելու համար թէ որչափ կ'երեւայ հնութեան մէջ Ս. Սարգսի տօնը եւ Արայի մահուան ողբի եւ սուգի օրերը, ինչպէս նաեւ յարութեան տօնախմբութիւնները միեւնոյն ատենները կ'իյնային կամ կրարու հետ միացուած էին, եւ թէ Արայի յիշատակին համար կատարուածները որոշ ցոյցերով կ'ըլլային, որոնցմէ անշուշտ անբաժին էին Արալեզները Արայի առասպելին մէջ կատարած իրենց դերովը: Ուր որ նոյն կարգի աստուածներու կը հանդիպինք, հոն կան նոյն ցոյցերն ու ողբերը, Արայի մասին նոյները չհաստատելու պատճառ մը չունինք: Նմանութեան օրէնքը հոս ալ իր արժէքը ունի: Սակայն այս տեսակետով բոլորովին ալ անգէն եւ առանց վկայութեան չենք: Բար Հեբրեոս կը պատմէ, որ 11<sup>րդ</sup> դարու մէջ Հայաստանէն շատ խորհրդաւոր սպառնալիք մը տարածուեցաւ, թէ ով որ ճիներու թագաւորին մահը չ'ողբար, այնպիսին Իբս-ալ-Աթիրէն պիտի սպաննուի: Այս կը պատահի ժանտախտի մը առթիւ, սպառնալիքը



կ'ընէ ճին կին մը, այսինքն՝ մեռնող թագաւորին մայրը: Ճիներու թագաւորը պիտի ողբացուէր «ո՛վ մայր, ներէ՛, չէինք գիտեր որ թագաւորը մեռած է<sup>199</sup>» ըսելով: Միջնադարեան շրջանին Միջագետքի եւ Ասորիքի մէջ ճիներու թագաւորը կը համարուէր *Ադոնիս-Թամուզ* եւ ասոնց մայրը, որ էր միանգամայն իրենց սիրահարը *Շամիրամ-Իշտար*: Արդ նեոեալ չէ՞ ուրեմն հոս ալ մեր մտադրութիւնը դարձընել *Արայի վրայ*, որ Հայաստանի *Ադոնիսն է* եւ իր սիրահարն էր՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ տեսանք *ճիներու եւ յաւերժահարսերու մայրը Շամիրամ-Աստղիկ-Արուսեակ*:

Ահա թէ ի՞նչ կրնայ եղած ըլլալ Արայի առասպելին եւ հայ Ս. Սարգսի<sup>200</sup> միջեւ կազմուած այն ներքին աղերսը, ուսկից առթուած է ապահով Յոյներու Ս. Սարգսի մասին հնարած ցնորական գրոյցը: Կրնայ ըլլալ որ գրոյցին կազմուելու միջոցին ազդեցութեան տեսակէտով որոշ դեր մը կատարած

<sup>199</sup>Bar Hebraeus, *Chronicle* syr. ed. Bedjan, p. 242. Հմմտ. Նոնի Տմիթ, *Die Religion der Semiten*, էջ 317.

<sup>200</sup>Ս. Սարգիս Զորավարին պատմական ըլլալու կամ չըլլալու հարցը հոս մեր նպատակէն դուրս է. տե՛ս այս մասին Արգիշտիան Վաղը որբոց, Վենետիկ: Յուլարձան, Վիեննա, 1911, էջ 186-192: Զողուածը գրած է Peeters նշանաւոր բոլանդիսաց:



ըլլայ նաեւ Պաւղիկեան ըստած աղանդը, որուն ամենանշանաւոր դէմքն էր Սարգիս անուամբ մէկը, որ կ'ապրէր 9<sup>րդ</sup> դարու սկիզբները եւ ըստ վկայութեան յոյն աղբիւրներու ինք զինք մինչեւ անգամ «Հոգին Սուրբ,» «Լուսաւոր աստղ» եւ խոստացուած «Միսիթարիչը» կ'անուանէր:<sup>201</sup> Յիշատակութեան արժանի է նաեւ այն պարագան, որ Սարգսի ատեն արդէն երկուքի բաժնուած Պաւղիկեանները՝ իր մահուընէն վերջը ժամանակ մը սկսան նաեւ *Կիւնոխորենտներ* եւ Աստաղներ անուանուիլ, արդ Կիւնոխորիա կը նշանակէ *շնորջական*: Ստոյգ է, անուանակոչութեանս անմիջական պատճառը կրնայ ինքնին իսկ Պաւղիկեաններու անբարոյական կեանքն եղած ըլլալ, սակայն մոռնալու չէ միանգամայն որ Յովհաննէս Օձնեցին Պաւղիկեաններու շատ մօտ *Կատուապաշտներու* աղանդ մ'եւս կը յիշէ, որոնք «մկնորսակացն լինելով պաշտօնամատոյց, յա՛յնոցիկ մղեալ անկանին խորխորատ՝ որք (այսինքն՝ հիւսիսայինք, անդ էջ 36) զծի եւ *շուն* ընտրեցին իւրեանց լինել աստուածս:<sup>202</sup>» Կատուապաշտութեան

<sup>201</sup> K. Ter-Mkrtschian, *Die Paulikianer*, Leipzig 1893, S. 21-28.

<sup>202</sup> Յովհան Օձնեցի Բնոյգտի Պաւղիկեանց, Վճնեմիկ 1833, էջ 37:



հիմը պարս կական մանիքեական է, որ բարւոյ եւ չարի՝ երկու գերագոյն սկիզբներ կ'ընդունէր, եւ ըստ այնմ ալ անասուններէն ոմանք չար եւ ոմանք ալ բարի կը համարէր, վերջիներէս ոմանք մինչեւ իսկ յարգութեան առարկայ էին, ասոնց կարգէն եր նաեւ շունը:

Դիցաբանական շունը եթէ իրականին քրիստոնեայ Հայերէ չէր պաշտուէր, ինչպէս Յոյները կը բարբանչէին, բայց ամէն պարագային իր ազդեցութիւնը նաեւ քրիստոնեայ Հայերու վրայ կարծուածէն աւելի մեծ եղած ըլլալու է, որ մինչեւ այսօր Նոր-Բայազիտի Հայերը դեռ կը հաւատան թէ «բացի մարդկանցից՝ աշխարհում բնակուում են նաեւ կէսը շուն եւ կէսը մարդ արարածներ, որոնց գլուխը շան գլխի նման է, իսկ միւս մասերը մարդու: Սրանք էլ մարդկանց պէս վարում են, առնում, ծախում, ունին քաղաքներ, իշխան, թագաւոր»<sup>201</sup> Այս առասպելահայեացքին հետքերը կան նոյն իսկ 5<sup>րդ</sup> դարու դասական մատենագրութեան մէջ: Ոսկեբերանի Մատթէի Մեկնութեան 90<sup>րդ</sup> ճառին մէջ կը հանդիպինք «շընդռունդն» բառին, զոր Ալիշան

<sup>201</sup>Ազգ. Հանդ. 1908, էջ 93:

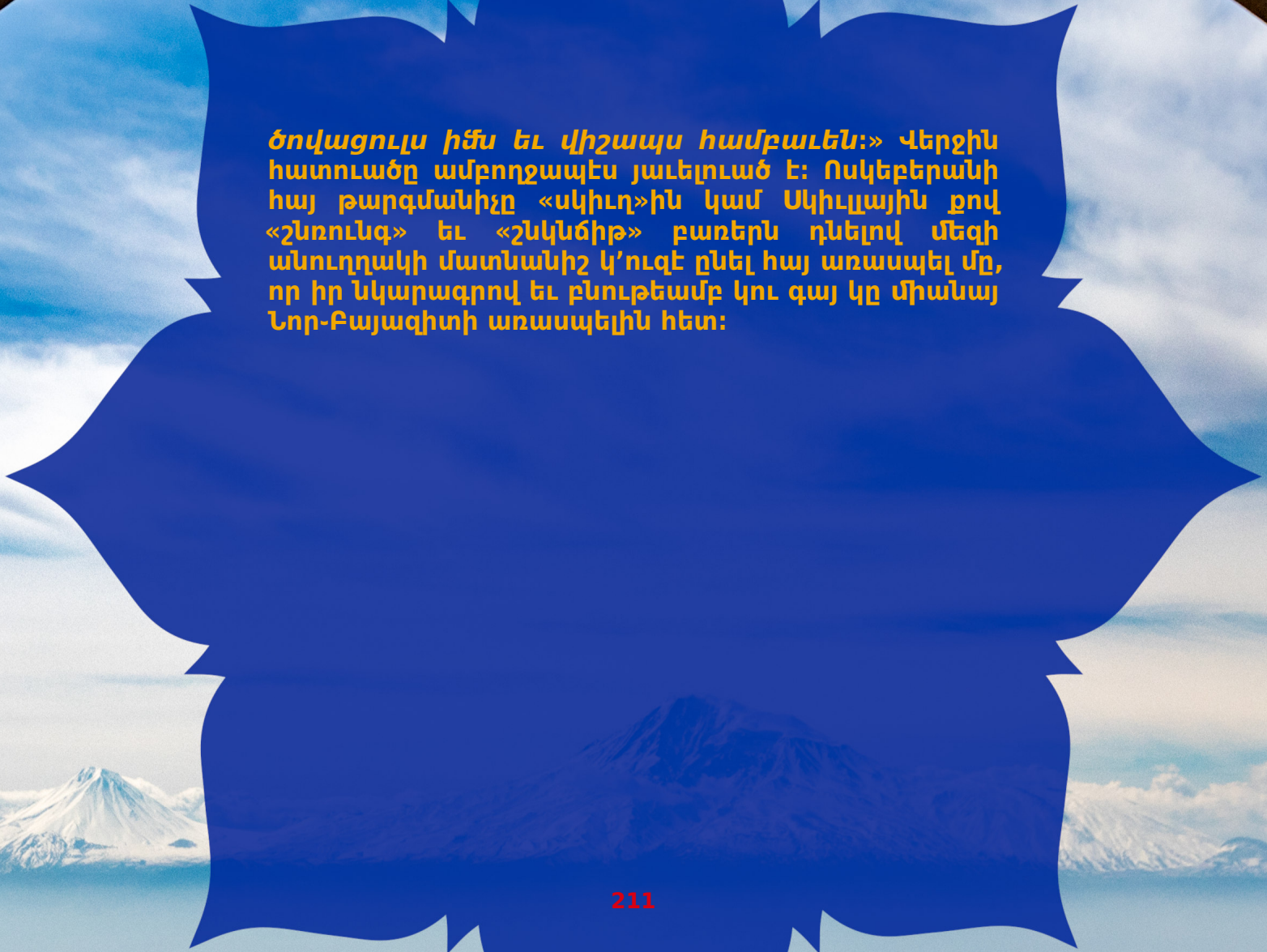


կ'ուղղէ «*շընդռունգն*<sup>204</sup>» հետեւելով Բարսեղ Վ. Մաշկեւորցւոյն, իսկ Հ. Վարդանեան<sup>205</sup> նկատելով որ հայ թարգմանիչը ուրիշ առթիւ միեւնոյն գաղափարը բացատրելու համար՝ գործածած է «*շնկնճիթ*» բառը, կ'ընթեռնու «*շընդռունգն*» իբր հոմանիշ «*շնկնճիթ*»ի. արդ երկուքն ալ կը նշանակեն *շնաքիթ* կամ *շնադէմ*: Դիցաբանօրէն դատելով ասոնք անով նշանակութիւն կը ստանան, որ երկու պարագային մէջ ալ բառերը իբրեւ այսպիսի *յաւելուած* են ինքնին իսկ հայ թարգմանչին: Բնագրին *σκούλη* հանրածանօթ *Սկիւլլան* է, որ Ոդիսեւսի եօթ ընկերները՝ որոնց մէջ կը յիշուի նաեւ *Արմենիոս* անուամբ մէկը, ծովու անդունդը իջեցուց: Կը նկարագրուի *կնոջ դէմքով*, որուն իրանն եւս մարդկային է մինչեւ պորտը, ուսկէ անդին *շնախառն* եւ *վիշապախառն* հրէշ մը կը դառնայ, անոր համար հայ թարգմանիչը ուրիշ տեղ մը (Ոսկեբ. Դաւղ. Ա. 602) նոյն բառը *վիշապոտունք* կը թարգմանէ «որ զվիշապ առիւծ քաղսն համբաւեն եւ զայլսն նոյնպիսիս *վիշապոտունս* եւ զոր *սկիւղսն* (= *σκούλη*) անուանեն, որ թարգմանի ապուռք, *որպէս եւ Հայք*

<sup>204</sup>Հին Հաւատք, էջ 69-61:

<sup>205</sup>Ազգ. Մատեն., ԴԵ, էջ 89:





**ծովացուլս իմս եւ վիշապս համբաւեն:»** Վերջին հատուածը ամբողջապէս յաւելուած է: Ոսկեբերանի հայ թարգմանիչը «սկիւղ»ին կամ Սկիւլլային քով «շնոունգ» եւ «շնկնճիթ» բառերն դնելով մեզի անուղղակի մատնանիշ կ'ուզէ ընել հայ առասպել մը, որ իր նկարագրով եւ բնութեամբ կու գայ կը միանայ Նոր-Բայազիտի առասպելին հետ:



## 2 Օտար Աղբիւրներ Արայի Մասին Եի Համեմատութիւններ

### 2.1 Արայ Գեղեցիկի համապատասխան առասպելներ

Արայ Գեղեցիկ մինչեւ հիմայ նկատեցինք ինքն իր մէջ իբրեւ առասպել մը, զոր կ'աւանդեն հայ գրաւոր եւ մասամբ նաեւ ժողովրդական գրոյցները: Կ'ենթադրուի նաեւ այս զուտ ազգային հողին վրայ հաւատարիմ ֆաւլով միշտ համեմատական քննութեան, որուն գերագոյն սկզբունքն է՝ անորոշն ու անստոյգը ուրիշ նմանօրինակ երեւոյթներով, դէպքերով եւ պարագաներով լուսաւորել, առանց սակայն արտաքին լոկ պատահական նմանութենէ խաբուելու: Դիցաբանական երեւոյթներու *հիմնական ազդակները* ամեն տեղ եւ նաեւ ամեն ազգի քով առ հասարակ նոյն ըլլալուն՝ երեւոյթներն ալ ի հարկէ իրարու *նման* պէտք է որ ըլլան: Ամենասկզբնական շրջանին *այս նմանութեան մէջ* տարբերութիւնը կը ծագի սովորաբար կամ միջավայրէն, որ առասպելակազմութեան աւելի կամ քիչ նպաստաւոր կրնայ ըլլալ, կամ իւրաքանչիւր



ցեղի ինքնություն խառնուածքէն, նկարագրէն եւ պիտոյքներէն եւ կա՛մ նաեւ քաղաքակրթական զարգացման անհաւասարութենէ: Սակայն սկզբնականէն որչափ կը հեռանայ ազգ մը, այնչափ աւելի կը բազմանան փոփոխութեան եւ խաթարման հնարաւորութիւնները: Սերունդները կը փոխուին եւ անոնց հետ նաեւ առասպելներու թարմ եւ անընդմիջկան կենսունակութիւնն ու իմաստը, որուն անխուսափելի հետեւութիւնն այն կ'ըլլայ, որ իսկականը կը մոռցուի կամ անաղարտ չ'աւանդուիր, առասպելի մը այս կամ այն տեսագիծը (Motiv) ուրիշ առասպելներու կը փոխանցուի կա՛մ մինչեւ իսկ կը ձուլուին իրարու հետ առասպելները՝ ծնունդ տալով երրորդի մը, որ այլ եւս նոր է համեմատաբար թե՛ նկարագրով եւ թե՛ բովանդակութեամբ:

Առասպելներու փոխուելուն եւ զարգացման տեսակետով մեծ նշանակութիւն ունի նաեւ *փոխառութիւնը*. եւ այն՝ իբրեւ առաջնակարգ ազդակ: Պատճառը պարզ է, մարդկային քաղաքական եւ քաղաքակրթական կեանքին մէջ տուրեւառ ըստւածը՝ իր ամենալայն առումով ազգերու ընդհանուր գործունեութեան շունչն ու հոգին է: Անո՛վ կ'ապրի մարդկութիւնը եւ անո՛վ



ալ կը զարգանայ: Ազգ մը՝ եթէ կ'ազդէ նաեւ  
կ'ազդուի, եթէ կու տայ, նաեւ կ'առնու եւ ահա  
այս յարափոխ տուրեւառին անդրանիկ ծնունդն  
է *փոփոխութիւնը* դէպի լաւն, գեղեցիկն ու  
կատարեալը եւ կամ դէպի անկատարը, ստորինը  
եւ այլասերում: Բայց այս փոփոխ ազդեցութիւնը  
սովորաբար միշտ հաւասար գծերով չ'ընթանար,  
ուշ թէ կանուխ *գերակշռութիւնը* կը սկսի մուտ  
գտնել պատմութեան մէջ եւ այս պարագային  
քաղաքականօրէն եւ քաղաքակրթօրէն տկարը կը  
ստիպուի տեղի տալ հզօրագունին եւ գերակշռին:  
Ասկի՛ց է որ հին Հայաստանի մէջ պարսկական  
տարրը ամէն տեսակետով այնչափ մեծ տեղ բռնած  
է եւ ազգային աստուածները իրենց բարձրութենէն  
դիւցազներու համեստ աստիճանին խոնարհելով՝  
տեղի տուած են Արամազդայ Վահագնի, Միհրի,  
Տիւրի եւն, որոնք ամբողջութեամբ պարսկական են:  
Ազգային առասպելահայեացքներու եւ մասամբ նաեւ  
աշխարհահայեացքին համար մահացու հարուած  
էր այս. վկայ՝ Արայ Գեղեցիկ, որուն իսկական  
նկարագիրը բոլորովին մթազնած եւ հնութեան եւ  
մթութեան կեղեւով պատուած է: Համեմատական  
քննութիւնը միայն կրնայ աւերը գէթ չափով մը շտկել



Եւ Նախնականը գէթ մերձաւոր գծերով մատնանիշ ընել: Այս պահանջքին կարծեմ ըստ բաւականի գոհացում տուի Նախընթաց յօդուածերու մէջ, որոնց՝ գլխաւորաբար Շամիրամի եւ Արալեզներու գլուխներու մէջ հարցը մասնական՝ այսինքն Արայի առասպելին այս կամ այն տեսագիծը որոշելու վրայ ըլլալուն՝ համեմատութիւններն ալ մասնական միայն կրնային ըլլալ եւ ասոնք իսկ շատ անգամ առնուած այնպիսի առասպելներէ, որոնք իբրեւ *ամբողջութիւն* թերեւս Արայի հետ ո՛ր եւ է կապ մը չունենան, բայց եթէ որոշ տեսագծերով: Այժմ պիտի տեսնենք Արայի համապատասխան օտար առասպելները իբրեւ *ամբողջութիւն*, ի հարկէ առանց հոս ալ գրութիւնս աւելորդ հարցերով ծանրաբեռնելու:

Այս տեսակետով Նկատողութեան առնուելի առաջին առասպելը՝ *Թամուզի առասպելն* է, որ՝ գէթ ըստ անուան, ծագմամբ մինչեւ իսկ *սումերական* է: Թամուզ սեպագիր արձանագրութիւններու մէջ կը գրուի սովորաբար Թումուզի, Թամուզի, զոր Փր. Դելիչ (Fr. Delitsch) կը ստուգաբանէ իբր *որդի կենաց*, զաւակ եւ կամ *աստուածներու որդի*,



որ միշտ պատանի կը ֆայ:<sup>206</sup> Ընդհակառակն Յիմեռնի<sup>207</sup> եւ Ենսենի<sup>208</sup> համաձայն Թամուզի կը նշանակէ պարզապէս՝ «*հարազատ տղայ*:» Իրօք ալ սեպագիր երգերու մէջ կը նմանցուի տունկի մը (= մոշայ, tamarix), «որ պարտեզի մէջ ջուր բնաւ չէ խմած, որուն *պսակը* դաշտի վրայ տակաւին ծաղիկ չէ բուսցուցած»<sup>209</sup> Թամուզ իր պատանի հասակին մէջ կը մեռնի, անոր համար ալ ամենահին ժամանակներէ ի վեր ողբի առարկայ էր ոչ միայն Իշդարի, այլ ամբողջ Միջագետքի մէջ: Այս մասին առաջին ակնարկութեան կը հանդիպինք սեպագիր երգի մը մէջ, ուր բացայայտ կերպով խօսք կ'ըլլայ «Թամուզի ամսուան լացերու եւ ողբերու»<sup>210</sup> նկատմամբ: Աստուծոյս պաշտօնը սպրդած մտած էր մինչեւ անգամ Հրեից մէջ, որոնց համար եզեկիել<sup>211</sup> կ'ըսէ թէ Աստուծոյ տաճարին դէպի հիւսիս նայող դրան առջեւ կիները նստած «ողբային զԹամուզ»: Իսահակ Անտիոքացին իր ժամանակներուն համար

<sup>206</sup>Հմմտ. Liber Ezek. ed. Baer, 1884, S. 17., 1.

<sup>207</sup>Gott Tammuz, S. 704.

<sup>208</sup>KB. 6., 1, S. 560.

<sup>209</sup>Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 220.

<sup>210</sup>Zimmern, Gott Tammuz, S. 732.

<sup>211</sup>Եզեկ. 8, 14:



կը գրէ. «Կը տեսնէ՞ք, մեր կողմերը Թամուզի մահը կ'ողբան եւ Աստղիկը կը պաշտեն:<sup>212</sup>» Ողբի ժամանակ տխուր երգեր եւ տաղեր կ'երգեցուէին, երբեմն նաեւ սրինգի ընկերակցութեամբ,<sup>213</sup> թերեւս անո՛ր համար որ Թամուզ նաեւ հովիւներու աստուած կը նկատուէր:

Պատմականօրէն այսօր այլեւս ցուցուած պէտք է համարիլ թէ Թամուզ նախնաբար բաբելական քաղքի մը աստուածն էր եւ որդի էա աստուծոյն, որուն համար ալ առ հասարակ ջրոյ եւ բուսականութեան հետ ամենասերտ աղերսի մէջ կը դրուի: Իր պաշտօնը ընդհանրացաւ աւելի յետագայ դարերուն, երբ իր դիցաբանական դէմքը մեղի տակաւին անծանօթ պարագաներու բերմամբ սիրոյ եւ մահուան, հետեւաբար նաեւ ողբի տեսագծերով ճոխացուեցաւ: Սիրահարը ապահով իշդար է (Նորագոյն աղբիւրներու մէջ *Շամիրամ*, Բեյլդ): Տակաւին բոլորովին ստոյգ չեն մահուան դիցաբանական պարագաները, հնութիւնը այս մասին բացայայտ վկայութիւն մը չունի, իսկ Նորագոյն աղբիւրներու նայելով՝

<sup>212</sup>Opp. ed. Bichel, 2., S. 210.

<sup>213</sup>Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 224.



վարագէ գիշատուած է որսի ժամանակ կամ իր հակառակորդէն սպաննուած: Սակայն Գիլգամէշի շատ հին եւ նշանաւոր դիւցազներգութեան մէջ փոքրիկ հատուած մը կայ, որ մտադրութեան արժանի է Թամուզի նաեւ մահուան տեսակետով: Գիլգամէշ Ուրուգ քաղքին թագաւորն է եւ կը նկարագրուի իբր մարմնեղ, պնդակազմ, հսկայ մարդ մը, որ առիւծներու, հսկայ օձերու, վիշապներու եւ ահաւոր ցուլերու դէմ կը կռուի: Օր մը՝ երբ եղամական քաղքի մը դէմ մղած պատերազմէն յաղթութեամբ իր քաղաքը կը դառնայ, Արուրու դիցուհին (= Իշդար) իր գեղեցկութենէն եւ զօրութենէն յափըշտակուած՝ երկնքէն կ'իջնայ եւ հրապուրիչ խօսքերով դիւցազնին սերը կ'ուզէ վաստըկիլ: Բայց Գիլգամէշ կը մերժէ առաջարկը ըսելով. Սիրականներէդ ո՞րը միշտ սիրեցիր, *հովիւներէդ* որո՞ւն բախտը միշտ լաւ գնաց. օ՛ն անդր, պիտի պատմեմ ես թէ ի՞նչ դժբախտութիւն դուն պատճառեցիր... Թամուզի քու երիտասարդ սիրականիդ տարուէ տարի լաց ու ողբ որոշեցիր... Եւ հիմայ ի՞մ սերս կ'ուզես վաստըկիլ, գի՞ս ալ անոնց նման կ'ուզես ընել:<sup>214</sup>»

<sup>214</sup>H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder*, Tübingen, 1911, I., S. 42-43.



Գիտնականները հոս շատ իրաւամբ անուղղակի ակնարկութիւն մը կը նշմարեն Թամուզի մահուան նկատմամբ, որ այս պարագային կը սպաննուի այլ եւս ոչ թէ ուղղակի վարագէ մը, այլ՝ գէթ միջնորդաբար ինքնին իսկ *Իշդարէ*, ինչպէս աւանդական հայ Արան դիւնքը սիրող *Շամիրամէն*: Երգի մը մէջ կ'ըսուի թէ Թամուզ լերան մը մէջ փառուած է,<sup>215</sup> թերեւս ասոր վրայ յեցած Գրեսման Թամուզ արեգակնային աստուածութիւն մը կը համարի.<sup>216</sup> Նոյն գաղափարէն են նաեւ Sayce,<sup>217</sup> Jastroff,<sup>218</sup> Winkler եւ Jeremias,<sup>219</sup> որոնք լեռ բառով կը հասկընան արեգակնային լեռներ, Յիմմեռն եւ Բաուդիսին ասոր հակառակ Նոյնը աւելի «աշխարհալեռ» = Weltberg իմաստով կը մեկնեն, որուն տակ կը գտնուի ըստ ասուրաբաբելական մտահայեացքին սանդարամետ, հոգիներու հանգստավայրը. եւ այս պարագային լերան մէջ փակուիլ կրնայ միայն *մեռնիլ* եւ սանդարամետ

<sup>215</sup>Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 228.

<sup>216</sup>Theol. Jahresbericht, Bd. 27., 1907, S. 34 f.

<sup>217</sup>Hibb. Lect. 1887, S. 221 ff.

<sup>218</sup>Religion of Babylon, S. 547 f.

<sup>219</sup>Հմմտ. Baudissin, Adonis, S. 106.



իջնալ նշանակել:<sup>220</sup> Իսկ Իշդարի սանդարամետ  
իջնալը ուրիշ նպատակ չուներ, բայց եթե Թամուզ  
անկից վերստին կենդանիներու աշխարհը  
բերել, *անոր յարութիւն տալ*: Ի հարկէ Իշդարի  
սանդարամետ երթալու նուիրուած բաբելական  
գեղեցիկ երգին մէջ՝ վերջին հատուածները  
կորսուած ըլլալուն, այս մասին որոշ խօսք մը չկայ,  
սակայն իրաւամբ կ'ենթադրուի, քանի որ Իշդար է  
ողբացողը եւ ինքն է Թամուզի յարութիւն տուողը:  
Այս կը հաստատուի նաեւ՝ Յիմմեռնի նոր գտած  
բաբելական արձանագրութենէն,<sup>221</sup> ուր Թամուզի  
տեղ *Բել-Մարդուկ է*, որ լերան ետեւ կը փակուի,  
*իր Բելդիս (= Իշդար) կնոջմէ կ'ողբացուի*, որ  
մինչեւ իսկ սանդարամետ կ'իջնայ՝ *Բել կեանքի  
աշխարհը բերելու համար*: Բելի յարութեան  
տօնը՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ տեսանք, ամենամեծ  
շքեղութեամբ կը տօնուէր, որմէ անբաժին էին  
պէսպէս ներկայացումներ եւ ցոյցեր: Թամուզի  
յարութեան տօն մը՝ որչափ կ'երեւայ, գոյութիւն չէ  
ունեցած, գէթ տակաւին ցուցուած չէ,<sup>222</sup> ի բաց առնլով

<sup>220</sup>Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 230, Baudissin, անդ.:

<sup>221</sup>Հմմտ. ՀԱ:

<sup>222</sup>Baudissin, Adonis S. 125, 134, Zimmern, Gott Tammuz, S. 732.



Որոգինեսի<sup>223</sup> եւ Ս. Յերոնիմոսի վկայութիւնները, որոնք սակայն քանի որ Թամուզ եւ Ադոնիս իրարու կը նոյնացընեն ինդիքը կը ֆաայ դարձեալ անստոյգ: Ահա Ս. Յերոնիմոսի խօսքը. «Ուստի ըստ հեթանոսական առասպելին կը պատմուի թէ ամենագեղեցիկ պատանի մը՝ Աստղիկին սիրականը Յունիս ամսուան մէջ սպաննուած եւ յետոյ յարութիւն առած ըլլայ: Յունիս ամիսն ալ *անոր անուամբ* կը յորջորջեն (= Թամուզ) եւ շքեղութեամբ կը տօնեն ամեն տարեդարձին, որ միջոցին կիներէ կ'ողբացուի իբրեւ մեռած եւ յետոյ կը դրուատուի իբրեւ կենդանացած:<sup>224</sup>»

Թամուզի պաշտօնը վաղուց արդէն մուտ գտած էր նաեւ *Խառանի մէջ*, ուր անոր յիշատակը ապահով Զրիստոսէ ետքը մինչեւ 11<sup>րդ</sup> դարը անջնջելի ֆաացած էր: Այս մասին համեմատաբար աւելի նոր բաւական հետաքրքրական վկայութիւններ ունինք, որոնք մեծ լոյս կը սփռեն Թամուզի առասպելին նախնականին վրայ: Աղեքսանդրիոյ Մեքքիտներու

<sup>223</sup>Migne, SG 13, Sp. 800.

<sup>224</sup>Explanatio in Ezek Migne, SL. 25, էջ 85.



պատրիարքը Եւտիքիոս իր Տարեգրոց<sup>225</sup> մէջ կը պատմէ, որ Աբրահամու եւ Արեւելքի թագաւորին ժամանակ, զոր ինքը Կիւրոսի հետ կը նոյնացընէ, Թագուհի մը կար *Խառանիդ*<sup>226</sup> (= 𐭠𐭪𐭥-) անուամբ, որ Սին քահանային կինն էր եւ հիմադիրը Մծբինի եւ Եդեսիայի. ասիկա Խառանի մէջ մեծ մեհեան մը կանգնեց եւ ոսկեկուռք մը, զոր Սին անուանեց: Խառանի բնակչութիւնը 50 տարւան չափ այս կուռքը պաշտեց: Բայց երբ ասոր վրայ *Բաալշամին* Իրագի (= Միջագետք) թագաւորը Մուսուլի թագաւորին *Թամուզայի Բեյթին*<sup>227</sup> կնոջ սիրահարուեցաւ, փախաւ անիկա եւ Խառանի մէջ կրակ ձգեց, այնպէս որ քաղաքը կուռքին եւ մեհեանին հետ այրեցաւ:» Այս փոքրիկ հատուածը հետաքրքրական է ոչ միայն Թամուզի համար, այլ եւ թէ ի՞նչպէս դիցաբանական անադերսի մէջ դրուելով: Հոս ասուրա-բաբելական ձնաւորութիւնները Հայաստանէ դուրս նաեւ այլուր գլխաւորաբար

<sup>225</sup>Ed. Chwolson, *Ssabier* 2., S. 507. Հմմտ. նաեւ ZDMG. 1912, S. 171-172.

<sup>226</sup>Բնագիրը *Խայարաբ*, որի ցտ Բաուդիսինի սրբագրութեան, ZDMG. 1912, էջ 171:

<sup>227</sup>Բնագրին մէջ երկու անուններն ալ գրուած են تورا եւ تليث, զորոնք Բաուդիսին շատ իրաւամբ կ'ուղղէ تورا = تورا եւ تليث = تليث:



քրիստոնեութենէ ասդին պատմականի կը վերածուէին ազգի մը, ինչպէս նաեւ պետութեան մը կամ քաղքի մը հիմնարկութեան եւ բախտին հետ պատճառական Սին լուսնոյ նշանաւոր աստուածը պարզ քահանայի մը դերը կը ստանայ, որ սակայն իր *Խառանիդ*, այսինքն՝ *Իշդար* կնոջմէ դարձեալ աստուածութեան պաշտօնին կը բարձրացուի: Ասով անուղղակի կերպով կը հաստատուի նաեւ ինչ որ պատմութիւնը Սին աստուծոյն Խառանի մէջ հնուց ի վեր վայելած յարգութեան նկատմամբ կը վկայէ: Ասորեստանցիները զայն կ'անուանէին պարզապէս Բել-Խառանի, որուն՝ մեզի տակաւին անձանօթ պարագաներու մէջ կործանած տաճարը Սաղմանասար (860-825) վերստին շինեց. Ասուրնիրարի եւս կը յիշէ Սին իբրեւ «մեծ տէրը, որ Խառանի մէջ կը բնակի:<sup>221</sup>» Բել-Շամին փիւնիկեան երկնքի գերագոյն աստուածն է, որ հատուածիս մէջ Բաբելոն կը փոխադրուի, ուսկից Մուսուլի, այսինքն՝ Նինուէի *Թամուզ* թագաւորին *Բելթին* (= Բելիդ, Βηλτις) կնոջ կը սիրահարուի: Այս սիրահարութեան հետեւանքը կ'ըլլայ անշուշտ

<sup>221</sup>Pelzer, *Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellsch.* 1898, S. 231. *ZDMG.* 1912, S. 174.



**Թամուզի սպանումը**, որուն մասին սակայն բնագիրը կը լռէ:

Նոյն գրոյցը քիչ մը տարբերութեամբ ունի նաեւ՝ մերձաւորապէս 6<sup>րդ</sup> դարուն գրուած ասորական **Գանձարանը**,<sup>229</sup> որ այսպէս կը սկսի. «Եւ Բալթին **Թամուզի** տրուեցաւ, եւ որովհետեւ Բել-շեմին Բալթին կը սիրէր, Թամուզ *փախաւ անկից* (այսինքն՝ Բել-շեմինէն), իսկ Բալթին կրակ տուաւ խառանի եւ զայն այրեց: Եւ Ռեգույի 50<sup>րդ</sup> տարին Նեբրովդ գահ ելաւ եւ շինեց Մծբին եւ Եդեսիա: Եւ խառան, որ Եդեսիա է, *խառանիդի Սին* անունով լերան *քահանային կնոջ* պարիսպներովը պատեց եւ խառանացիները Սինի կուռք մը կանգնեցին եւ սկսան զայն պաշտել:» Հոս փախչողը Թամուզ է, դերերու այս շրջումը արտասովոր երեւոյթ մը չէ առասպելագիտութեան մէջ: Խառանի Թամուզի մասին փոքրիկ հատուած մ'եւս կայ Էն-Նետիմի Ֆիիրիսդի մէջ, որ դժբախտաբար շատ մութ է եւ մեկնութեան կարօտ. «Խառանացիներու աստուածութիւններուն կը վերաբերին. աստուածներու Տերը, ապա Մարս իբր չար ոգի, Բել՝ լուրջ ծերունին, Ֆոսոր (Միսոր?) ամենակատարեալ

<sup>229</sup>Հրտ. Bezold, քրգմ. էջ 37:



դպիրը, Քոշտիր՝ ընտրեալ ծերունին, հողմոյ թելերով դիցուհին Սառահ՝ Տոքրի դուստրը, այսինքն աղքատութեան կամ ամլութեան դուստրը, որմէ ասոնք յառաջ եկած են. պարսկական Հիթան (Ձուկն, կամ Հեսաբ կամ Հաբիբ) մայրն է, որ 6 դել ունէր, որոնց հետ ծովու եզերքը պտտելու սովոր էր, Աբու Ռոմ: «Թելի տիրուհին, որ *Թամուրա* (կարդա՛ Թամուզա) ընդունեցաւ? *Արու*, Տերն է, իսկ Բալթի՝ դիցուհին: Իսկ ինչ որ Թելի տիրուհւոյն կը հայի, անոր պահպանութեան տակ էին սուրբ այծերը, զորոնք ծախել արգիլուած էր եւ կը գործածուէին զոհի, բայց յդի կիները չէին զոհեր եւ ոչ իսկ անոնց կը մերձենային:<sup>200</sup>» Էն-Նետիմ հոս երկու դիցուհի կը զանազանէ, որոնցմէ մին պարզապէս Թելի տիրուհին (= رة التل) անուամբ կ'որակէ: Բաուդիսինի համաձայն Թել Խառանի մէջ կամ մօտ Նուիրական տեղ մ'ըլլալու է, ուր կը պաշտուէր Նաեւ Սին:<sup>201</sup> Բելթի դիցուհւոյն հետ Նուիրական այծերու յիշատակութիւնն ալ հնութենէ ֆաւստ թանկագին նշխարք մըն է: Այժմ Թամուզի Նուիրական անասունն էր, որ եւ Թամուզի ուղղուած մոգական երդֆաւստի մը մէջ յայտնապէս

<sup>200</sup>Chwolson, Ssabier 2., S. 40.

<sup>201</sup>ZDMG. 1912, S. 186.



կը յիշուի.<sup>222</sup> ուրիշ տեղ երգի մը մէջ Թամուզի կորսուիլը պատճառ կը նկատուի ոչխարներու եւ այծերու հիւանդութեան:<sup>223</sup> Էն-Նետիմի հատուածին մեզի համար թերեւս ամենէն հետաքրքրականը, բայց եւ դժուարալոյծը *Արու* անունն է, զոր Բաուդիսին ճարահատ մեկնելէ կը հրաժարի<sup>224</sup> եւ տակաւին ոչ ոք լուրջ փորձ մ'ըրած է դրական լուծման մը գալու համար: Չեմ գիտեր թէ կարելի՞ է արդեօք զայն համեմատութեան դնել *Արուրու*՝ Իշդարի ուրիշ մէկ անուան հետ իբրեւ Նոյնին արական ձեւը. Սումերերէնի տեղեակ չըլլալու՝ լեզուական կռուան մը չունիմ եւ ոչ ալ պատմական: Հաւանօրէն ասուրա-բաբելական *Այրու*<sup>225</sup> (Airu կամ Yjaru) ամսուան (= Մարտ-Ապրիլ) հետ կապ մը չունի: Բայց Նոյնը կարելի չէ ըսել *Հարու* (= Ha-ru) անուան մասին, որ եգիպտական մեհենագրութեան մէջ Պաղեստինի համար կը գործածուէր,<sup>226</sup> իսկ Պտղոմեան շրջանին *ամբողջ Ասորիքի անունն*

<sup>222</sup>Zimmern, Gott Tammuz, S. 728.

<sup>223</sup>Zimmern, Tammuzlieder, S. 207.

<sup>224</sup>ZDMG. անդ 182.

<sup>225</sup>Winkler 2., Altorientalische Untersuchungen, Leipzig 1901, S. 385.

<sup>226</sup>M. Max Müller, Asien und Europa, Leipzig 1893, S. 144 ff.



*Էր:*<sup>227</sup> Ասոնք ի հարկե լոկ կարեւորութիւններ են, որոնց աւելի կամ նուազ հաւանականութիւնը կախում ունի անդրագոյն ուրիշ փաստերէ, զորոնք դժբախտաբար տակաւին չունինք: Այսպիսի կարեւորութիւն մըն է նաեւ մեր *Արայ* անունը, որ սակայն շատ անհաւանական է ներկայ պարագային, նկատելով *Արայի համապատասխան Թամուզին միեւնոյն Բեյթիին հետ յիշատակութիւնը*: Եթէ մինչեւ անգամ ար = Արու մեր Արայի հետ նոյն ըլլար — լեզուագիտօրէն խօսելով արին սեմական բերնի մէջ արի փոխուիլը անկարելի չէ — այն ատեն պիտի ըսէինք թէ Թամուզի քով հայկ. Արան եւս Խառանի պանթեոնին մէջ առնուած էր, այս պարագային անշուշտ հայ գաղութի մը ազդեցութեան շնորհիւ: Արդեօք չէ՞ կարելի Արու համեմատել բաբելական Ուռայի (= Urra) հետ, որ արձանագրութիւններու մէջ կը յիշուի Իսում անունով դիւցազնի մը հետ. Ուռա կ'անուանուի աստուածներու դիւցազն, որ Անուէն իշխանութիւն առնելով ամէն կողմ կ'ասպատակէ եւ կ'աւերէ: Տեղ մը կ'ըսուի.<sup>228</sup> «Ո՛վ հերոս, թողուցիր դուն քաղաքը եւ շամ կերպարանքով մտար

<sup>227</sup>Անդ Տ. 150.

<sup>228</sup>Gressmann, անդ, 71-72.



պալատը, հագիւ թէ զքեզ տեսան զինուորները, զէնքերը իրենց ձեռքէն ինկան:» Դժբախտաբար Ուռա իր նկարագրով այնչափ արիւնքուշտ է, կատաղի եւ չար, որ դժուար է ո՛ր եւ է որոշ բան ըսել:

Թամուզի տեղ Փիւնիկեցիները կը պաշտէին *Ադոնիս*, որ յունական ձեւն (*Ἄδωνις*) է փիւնիկեան եւ եբրայական *יֵדֵא = Ադոն* անուան եւ կը նշանակէ *Տէր*: Յոյները անուանս ծանօթացած ըլլալու են Կիպրոս, ուր վաղուց ամենամեծ յարգութիւն կը վայելէր Ադոնիսի սիրահարը Բաալթ, որուն հետ վերջէն միացաւ յունական Ափրոդիտէ սիրոյ դիցուհին: Կիպրոսի յունական գաղթականները Ադոն հաւանօրէն *יֵדֵא = Ադոնի (= Տէր իմ)* ձեւով կը լսէին եւ այնպէս ալ իրենց լեզուին փոխեցին: Ջարմանայի է որ Ադոնիս իբրեւ որոշ աստուածութեան մը անուն փիւնիկեան աղբիւրներու անծանօթ է բոլորովին, զայն կը գործածեն եբրայեցիներու պէս իբրեւ վերադիր կամ կցուած ուրիշ անուններու. այսպէս *יֵדֵא = Տեառն Էսմունի*, *יֵדֵא = Տեառն իւրոյ Մեքարտի*: Մարդու անուն են *יֵדֵא = Ադոնէսմուն* այսինքն՝ *Տէր* է Էսմուն կամ *יֵדֵא = Ադոնաբալ՝ Տէր* է Բաալ.<sup>109</sup> Ամառնայի նամակներու

<sup>109</sup>Baudissin, Adonis, S. 66.



մէջ ալ թագաւոր մը կը յիշուի «Ադունա» անուամբ, որ ապահով խնդրոյ նիւթ անուան հետ կապ ունի:<sup>240</sup>

Ամենանշանաւոր պաշտօնատեղին էր *Բիբլոս*, որուն մասին առաջին յիշատակութիւն կ'ընէ Ստրաբոն<sup>241</sup> զայն անուանելով *ἱερὰ ἔστι τοῦ Ἀδωνίδος*՝ քաղաքս ամենահին ժամանակներէն արդէն երեւելի էր իբրեւ Բաալթ-Բելթիսի պաշտօնատեղի եւ իբրեւ այսպիսի շատ անգամ կը յիշուի նաեւ սեպագիր արձանագրութիւններու մէջ: Ադունիս կը պաշտուէր նաեւ Ափագայ, Անտիոք, Կիպրոս եւ ասոնց ազդեցութեամբ նաեւ Աթենք եւ Արգոս: Առաջին անգամ առասպելս քիչ թէ շատ ամբողջութեամբ աւանդողը Ապողոդորոս<sup>242</sup> է, որ սակայն քիչ մը շատ յունական գոյն տուած է առասպելին. երեւոյթ մը, որ դժբախտաբար յոյն մատենագիրներու քով անսովոր բան մը չէ: Արդ ըստ Ապողոդորոսի Ափրոդիտէ բարկացած ըլլալով Տմիւռնայի վրայ՝ զանիկա իր իսկ Թէաս հօր հետ կատարուելիք անօրէն գործի մը կը մղէ: Բայց երբ յետոյ հայրը իր դուստրը կը ճանչնայ,

<sup>240</sup>Knudtzon, *Op.* 75, 25; 148, 18.

<sup>241</sup>Strab. 1, 16., 2, 18, C. 755.

<sup>242</sup>Apolod. 3, 14, 3.



զայրացած սրով կը սկսի հալածել դուստրը, որ ճարահատ աստուածներու օգնութեան կը դիմէ եւ աստուածները զինքը մրտենոյ ծառի կը փոխեն: Տաս ամիս վերջը ծառը ճեղքուելով՝ Ադոնիս կը ծնանի: Ափրոդիտէ տղուն գեղեցկութենէն յափշտակուած, զայն սնտուկի մը մէջ կը ծածկէ եւ յետոյ միւս աստուածներէն ծածուկ Պերսեփոնէի խնամքին կը յանձնէ՝ վերջէն վերստին իրեն յանձնելու պայմանաւ: Սակայն սանդարամետի դիցուհին ալ տղուն գեղեցկութենէն կը յափշտակուի եւ չ'ուզեր այլ եւս կեանքի աշխարհք դրկել եւ ասով կռիւ կը ծագի երկու դիցուհիներուն մէջ: Ձեւս կը ստիպուի միջամտել եւ կ'որոշէ որ Ադոնիս տարւոյն երեք քառորդը Պերսեփոնէի քով կենայ եւ մէկ քառորդն ալ Ափրոդիտէի քով, բայց իրականին Ադոնիս երեք քառորդ Ափրոդիտէի քով կ'անցընէ եւ միայն մէկ քառորդ սանդարամետ: Ամենէն վերջը Արտեմիսի գրգռելովը որսի ժամանակ վարագէ մը կը սպաննուի: Ըստ Հիւգինոսի<sup>141</sup> Ջմիւռնա հօրմէ չի հալածուիր, այլ իր իսկ ամօթէն անտառ կը քաշուի, ուր Ափրոդիտէ իրեն կարեկցելով, զինքը մրտենի ծառի մը կը փոխէ եւ երբ հայրը անգիտակցաբար օր

<sup>141</sup>Hyginus, Fab. 58 եւ 161.



մը ծառին մերձենալով գայն սրով կը ճեղքէ, Ադոնիս կը ծնանի:

Ադոնիս առ հասարակ կը նկարագրուի իբրեւ արտաքոյ կարգի գեղեցիկ պատանի մը, որ որսորդութեամբ եւ հովուութեամբ կը պարապի:<sup>244</sup> Ըստ ընդհանուր ըմբռնման վարազ Ադոնիսի դէմ գրգռողը ոչ թէ Արտեմիս, այլ Արես է, որ չի կրնար տանիլ, որ Ադոնիս իբրեւ աւելի գեղեցիկ երիտասարդ մը Ափրոդիտէն սիրուի. ըստ ուրիշ տարբերակի մը վարազը ինքն իսկ Արես է, որ վարագի կերպարանքով Ադոնիս կը սպաննէ:<sup>245</sup> Որչափ ինծի ծանօթ է անգամ մըն ալ Ապոլլոն կը յիշուի իբրեւ Ադոնիսի սպաննող:<sup>246</sup> Մահուան տեղը կը համարուին *Լիբանանի* լեռները, որոնց մօտերը գտնուող գետ մըն ալ Ադոնիս կ'անուանուէր ըստ Լուկիանոսի, որ կ'աւանդէ թէ Բիբլոսի քովէն անցնող այս Ադոնիս գետը ամէն տարի Ադոնիսի մահուան տարեդարձին ատենները կարմիրի գարնող գոյն մը կ'առնուր,<sup>247</sup> որ ի հարկէ ժողովրդենէ այնպէս մը կը մեկնուէր,

<sup>244</sup>Teocrit. 1, 109. Damascenus Vita Barlaam in Boissonade Anect. Gr. 4, 143. հմմտ. Iuven. Iuven. Greve, De Adonide, էջ 11.

<sup>245</sup>Schol. Theocr. 1, 3 bi. 47. Jul. Firmicus de error. prof. rel. 9.

<sup>246</sup>Serv. z. Verg. Ecl. 10, 18.

<sup>247</sup>De dea Syria, 8.



որպէս թէ գետը Ադոնիսի արեամբ ներկուած ըլլայ: Ադոնիսի եղերական վախճանը առիթ առնլով ժողովրդական հնարամիտ երեւակայութիւնը գեղեցիկ աւանդութիւն մըն ալ մեզի թողուցած է, որուն համաձայն նախնաբար միայն սպիտակ վարդ կար, բայց երբ Ափրոդիտէ Ադոնիս վարագի ձեռքէն ազատելու համար հապճեպով անոր օգնութեան կը փութար, ոտքը վարդէնույ մը փշերուն զարկաւ եւ վիրաւորուելով իր արեամբը ներկեց վարդէնին, որ այնուհետեւ սկսաւ այլ եւս կարմիր վարդ տալ:

Ադոնիսի մահուան սգահանդեսները որոնց հաստատութիւնը Ափրոդիտէի կը վերագրուի, շատ նշանաւոր էին թէ՛ Աթէնքի եւ թէ՛ մանաւանդ Բիբլոսի եւ Պտղոմեանց շրջանին նաեւ Աղեքսանդրիայի մէջ: Բիբլոսի մէջ օր. համար Ադոնիսի պատկերը կը ներկայացընէին *մեռելի մը կերպարանքով*, զոր թափորաբար եւ բարձրաձայն ողբերով, որոնցմէ անբաժին էր սրինգի ընկերակցութիւնը եւ եղերամայր կիներու կուրծքերու զարնելը, կը տանէին կը թաղէին պատրաստուած գերեզմանին դէշ, բայց որչափ կ'երեւայ պատկերը յաջորդ օրը դարձեալ դուրս կը հանէին՝ ըսելով թէ Ադոնիս *յարութիւն առած է*: Գէթ Փիւնիկէի մէջ յարութեան



առանձին հանդիսութիւն մը չկար.<sup>248</sup> Նոյնը տեսանք  
Նաեւ Թամուզի առասպելին մէջ: Բայց թէ ո՛ր  
ամսուան մէջ կը կատարուէր Ադոնիսի սգահանդէսը,  
տակաւին որոշ չէ: Անոնք, որ երկու, այսինքն՝  
յարութեան եւ մահուան տօն կ'ընդունին,<sup>249</sup> առաջինը  
կը դնեն *գարնան սկիզբները*, իսկ երկրորդը՝  
*աշնան*. Բաուդիսին ասոր հակառակ ընդունելով  
միայն սգահանդէսը իբրեւ տօն՝ քանի որ յոյն  
մատենագիրներէն հակառակը ստուգապէս կարելի  
չէ եզրակացընել, ժամանակը կը միտի դնելու աւելի  
*ամառը Յունիս-Յուլիս* ամիսներու միջոցին:<sup>250</sup>  
Ըստ իրեն Ադոնիս գարնան բուսականութիւնը կը  
ներկայացընէ, որ *ամառը* կը մեռնի:<sup>251</sup> Որ է ըսել  
Բաուդիսին կ'ընդունի որ Ադոնիս գարնանային  
աստուածութիւն մըն էր, որ սակայն միայն մէկ  
անգամ հանդիսական պաշտօնի մը առարկայ կ'ըլլար  
եւ այն՝ ամառը մահուան առիթով: Լագրանժ<sup>252</sup>

<sup>248</sup>Lagrange, *Religiones sémitiques*, p. 303. Baudissin, *Adonis*, S. 133.

<sup>249</sup>Greve, *De Adonide*, S. 45. Kämmerl, *Heracleotica*, S. 19. Roscher, *Adonis*, 1., 70-74.

<sup>250</sup>Անդ, 124:

<sup>251</sup>Անդ, S. 169.

<sup>252</sup>*Religions sémitiques*, p. 307, 378.



չ'ընդունիր ոչ մէկը եւ ոչ ալ միւսը՝ ի հարկէ նկատելով ինդիրը աւելի սեմական աղբիւրներու տեսակետով, որոնք այս մասին բոլորովին կը լռեն: Ինդրոյն ամբողջ դժուարութիւնը գլխաւորաբար անկից է, որ Ադոնիսի պաշտօնը կանուխէն մուտ գտած ըլլալուն նաեւ Յունաստան՝ յոյն եւ անոնց հետեւութեամբ նաեւ հռովմայեցի մատենագիրները յունական հողի վրայ զարգացած եւ չափով մը նաեւ փոխուած առասպելը կ'աւանդեն եւ մինչեւ իսկ Լուկիանոս, որ աւելի տեղականը կ'ուզէ աւանդել, գերծ չէ բոլորովին յունական ազդեցութենէ: Այսպիսի պարագաներու մէջ բնական է իսկականը գտնել դժուար է: Այսօր եւ ոչ իսկ ստոյգ է թէ Ադոնիս իր բուն իսկ հայրենիքի այսինքն՝ Փիւնիկէի մէջ ի՞նչ անուամբ կը պաշտուէր: Իրեն դրացի Իսրայէլացիներուն ծանօթ էր Թամուզ անուամբ, Արամացիներու քով՝ Նոյնպէս. եւ մարդ կը փորձուի մինչեւ իսկ կարծելու թէ թերեւս Փիւնիկէի մէջ ալ Նոյն անուամբ ծանօթ էր՝ գէթ յետագայ դարերուն: Ջայս կարծես կ'ուզէ հաստատել նաեւ Որոգիներ եւ հաւանօրէն նաեւ Ս. Յերոնիմոս. Բաուդիսիսի ըսածը թէ Ադոնիս առաջին անգամ Թամուզի հետ Նոյնացոյնողը Որոգիներ է, իմ կարծիքովս պետք չէ այնպէս հասկընալ,



որպես թե Ադոնիս ժողովրդեան նոյն անուամբ ծանօթ ըլլալով հանդերձ՝ Որոգիներ ըստ կամի նոյնացուցեր է զայն Թամուզի հետ: Դրական փաստ կը պակսի այսպիսի բան մը հաստատելու համար: Մանաւանդ թե շատ հաւանական է որ Թամուզի պաշտօնը Որոգիների ատեն արդէն բաւական ընդհանրացած էր նաեւ Փիւնիկէի մէջ: Այս կ'երեւայ նաեւ Կեղծ-Մելիտոսի եւ Ասորի Թեոդորոս Բար Կոնիի հատուածներէն, որոնց մէջ փիւնիկեան աստուածը Ադոնիսի տեղ յայտնապես Թամուզ կ'անուանուի: «Փիւնիկեցիները, կ'ըսէ Մելիտոս, կը պաշտէին Բելթի Կիպրոսի թագուհին, վասն զի կը սիրէր նա **Թամուզ**, որ **Փիւնիկէի Կուտար թագաւորին որդին էր**: Եւ Բելթի թողլով իր թագաւորութիւնը, եկաւ բնակեցաւ Գեբաղ անունով փիւնիկեան բերդի մը մէջ: Եւ որովհետեւ Թամուզէն յառաջ Արես սիրած էր եւ անոր հետ շնութիւն ըրած եւ իր Հեփեստոս ամուսինն իմանալով, անոր դէմ սաստիկ գրգռուած, օր մը Լիբանանի լեռան վրայ սպաննեց զԹամուզ վայրի խոզ որսալու միջոցին: Այս օրէն ի վեր Բելթի Գեբաղի մէջ կը բնակէր եւ մեռաւ Ափակայի մէջ, ուր **թաղուած էր նաեւ Թամուզ:**»<sup>233</sup> Բար Կոնիի

<sup>233</sup>Corpus Apolog. Ed. Otto 9., S. 504.



համաձայն Թամուզ հովիւ մըն էր եւ կը սիրէր կին մը, որ իր գեղեցկութեամբը նշանաւոր էր: Այս կինը Կիպրոսէն էր եւ կը կոչուէր Բալզի (իմա՝ Բալթի): Հայրը Հերակղէս, մայրը Առնիս եւ ամուսինը Հեփեստոս: Բալթի Թամուզի իր սիրականին հետ փախաւ Լիբանանի լեռները: Անիկա իր անկարգ կեանքին համար կը կոչուէր նաեւ *Եսթրա* (= Իշդար) իր հօր կողմանէ: Հեփեստոս իր ամուսինը՝ սկսաւ զինքը Լիբանանի լեռան վրայ հալածել, որուն վրայ Թամուզ իր դիմաց ելլելով զինքն սպաննեց, սակայն Թամուզ ալ մեռաւ վարագէ մը գիշատուած: Իսկ Բալթի մեռաւ Թամուզի սերէն, անոր դիակին վրայ զգացած ցաւին չդիմանալով: Երբ հայրը իր դստեր մահը լսեց, սգահանդէս մը կազմեց Թամուզ ամսուան մէջ, որ միջոցին նաեւ Թամուզի ծնողքը կ'ողբային իրենց զաւակը:<sup>234</sup>»

Ադոնիսի առասպելին լաւ հասկացողութեան համար կարելոր է նաեւ գիտնալ, որ Փիւնիկեցիները մեռնող եւ յարուրին առնող ուրիշ աստուած մ'եւս ունէին, զոր *Էսմուն* (= ʾܡܫܬ) կ'անուանէին: Անուանս կը հանդիպինք առաջին անգամ Ասորդանի

<sup>234</sup>Corpus script. christ. orient. Scriptorum Syri. Textus S. Secunda, t. 55., S. 312. Հմմտ. նաեւ ZDMG. 1912, էջ 177.



Տիրոսի Բաաղ թագաւորին հետ դրած դաշինքին մէջ: Յետոյ Սիդոնի քով գտնուած արձանագրութեան մը մէջ, ուր տեղւոյն թագաւորը Բողաշտարտ կ'ըսէ թէ «տաճարս շինեցի իմ աստուծոյս *Էսմունի* համար (יְהוָה אֱלֹהֵי).<sup>235</sup> Կիպրոսի մէջ ալ գտնուած են արձանագրութիւններ Էսմուն եւ Մելքարտ անուններով կամ այսպէս... קִּלְמִשְׁאֵל יִרְאֵל, այսինքն՝ «իմ աստուծոյս Էսմունի Մելք...», արձանագրութեան ֆւագած մասը կորսուած է:<sup>236</sup> Կան նաեւ այս ձեւով յատուկ անուններ «Էսմունադոն» կամ «Ադոն-Էսմուն»: Աստուծոյս նկարագրի մասին ասդին անդին ցիր եւ ցան ակնարկութիւններ չեն պակսիր, բայց ես կը բաւականանամ ասոնց մէջէն ամենէն կարեւորը յառաջ բերելով, որ է Փոտի նշանաւոր գործին մէջ պահուած Դամասկոսի փոքրիկ մէկ հատուածը,<sup>237</sup> որ իր համառօտութեան մէջ շատ պայծառ կերպով կը բացատրէ Էսմունի էութիւնը: Դամասկոս Բերիւտոսի Ասկլեպիոս Էսմունի հետ կը նոյնացընէ, վերջինս անուանելով նաեւ Փիւնիկեցիներու Սադիկոս թագաւորին

<sup>235</sup>Baudissin, անդ. 212.

<sup>236</sup>CIS 16b, 23, 24.

<sup>237</sup>Photius, Bibliotheka, Migne SG. 103, Sp. 1304.



որդին: «Գեղեցիկ երիտասարդ մըն է Էսմուն,  
զոր աստուածներու մայրը *Աստրոնէ* տեսնելով,  
կը սիրահարուի անոր: Էսմուն փախչելու ատեն  
կացինով մը ինք զինք կ'անդամատէ եւ կը մեռնի,  
բայց դիցուհիէն կենսատու ջերմութեամբը դարձեալ  
կը կենդանանայ եւ աստուածութեան կը բարձրաց  
ուի եւ Փիւնիկեցիներէն Էսմունոս կ'անուանուի:»

Սարդինիայի մէջ երեքլեզուեան հին  
արձանագրութիւն մը գտնուած է, որուն մէջ  
նոյնպէս Ասկլեպիոս Էսմունի հետ կը նոյնացուի  
Aesculapio Merre, Ασκληπιωε Μερρη եւ ידאן  
מאן = *Լատոն* Լեւմուն Մարէ, այսինքն  
Տեառն Էսմունի Մերէի:» Իսկ Ասդարտի Էսմունի՝  
հետ ունեցած սիրային յարաբերութեան մասին  
ամենէն նկարագրականն է թերեւս Կարգեդոնի  
մէջ գտնուած արձանագրութիւն մը, ուր երկու  
անուններն ալ իրարու հետ բոլորովին միացուած  
են: Էսմունի ներքինացումը ատտիսեան է իր  
նկարագրովը եւ արդէն Դամասկոսի աւանդածը  
իր բովանդակութեամբը Ատտիսի եւ Կիւբեղեայի  
առասպելին շատ կը նմանի, որ մտադրութեան  
արժանի կ'էտ մըն է:



Դիսոյ (Dusaud) գաղղիացի գիտնականը,<sup>238</sup> Բարտըն ամերիկացին<sup>239</sup> եւ ուրիշներ այն կարծիքն են թէ Էսմուն անունը նաեւ *Բիբլոսի աստուծոյն անունն էր*, որուն «Ադոն» (= Տէր) վերադիրը Յոյները յետոյ յատուկ անուան վերածած են. հետեւաբար ըստ այն գիտնականներուն Էսմունէն զատ Ադոնիս անուամբ առանձին աստուածութիւն մը գոյութիւն չունէր Փիւնիկեի մէջ: Այս կարծիքին հակառակ է հնութեան ընդհանուր կարծիքը եւ Նորերս նաեւ Բաուդիսին,<sup>240</sup> որ հետեւեալ փաստերն յառաջ կը բերէ յիշեալ գիտնականներու Նոր տեսութեան դէմ: Նախ թէ Ադոնիս երբեք բժշկական աստուածութիւն չէ նկատուած եւ անոր համար Ասկլեպիոսի հետ չէ միացուած: Երկրորդ՝ եթէ Ադոնիս Նոյն ըլլար Էսմունի հետ, անկարելի է, որ Յոյներուն բոլորովին անծանօթ ըլլար եւ կամ գէթ անգամ մը Բիբլոսի արձանագրութիւններու մէջ չիշուէր: Երրորդ՝ Ադոնիս ներկայացուած է միշտ իբրեւ գեղեցիկ պատանի մը՝ մինչեւ անգամ տղայ,

<sup>238</sup>Revue de l'Ecole d'Anthropologie, 14., p. 111, Journal des Savants, 1907, p. 46.

<sup>239</sup>Journal of the American Oriental Society, 21., 2. p. 188.

<sup>240</sup>Անդ, Տ. 345-347.



մինչդեռ Էսմուն կը մտածուէր աւելի երիտասարդ եւ երբեմն նաեւ այնպիսի՝ հերոս մը, որ տիտաններու դէմ քաջութեամբ կը կռուի: Այս փաստերը ստուգիլ արհամարհելի չեն, մանաւանդ առաջինը. Էսմուն ոչ միայն ինքը յարութիւն կ'առնու, այլ եւ յարութիւն կու տայ, կ'առողջացընէ, վերջապէս բժիշկ է եւ իբրեւ այսպիսի ալ օգնութեան կը կոչուէր: Իրեն նուիրական կենդանիներն էին օձն ու շունը, ինչպէս վերը արդէն տեսանք: Բայց քանի որ ստոյգ է թէ Ադոնիս նախնաբար վերադիր էր աստուածութեան մը որուն անունը հնութիւնը չ'աւանդեր եւ կը պաշտուէր Բիբլոսի մէջ, եւ միւս կողմանէ Փիւնիկէի քաղաքներու մէջ Նոյնին համապատասխան Էսմուն անունով աստուածութիւն մ'եւս կը պաշտուէր, Բաուդիսին ստիպուած կ'ընդունի, որ երկուքին հիմա ալ նախնաբար մէկ աստուածութիւն եղած ըլլալու է, որ յետոյ զանազան քաղաքներու մէջ զանազան զարգացումներու ենթարկուած է: Հոս կ'արժէ յիշել նաեւ Մելքարտ, որ մասնաւորապէս Տիւրոսի յարութեան աստուածն էր եւ տօնը կը տօնուէր Փետրուարի եւ Մարտի միջոցին:

Քաղաքական պարագաներու բերմամբ, որոնց մեծապէս նպաստած է նաեւ Փիւնիկէի



աշխարհագրական դիրքը, Ադոնիսի եւ եգիպտական Ոսիրիսի առասպելին միջեւ՝ որչափ կ'երեւայ, ներքին տուրեւառ մը տեղի ունեցած եւ ասով ժամանակի ընթացքին ամենասերտ աղերս մը ստեղծուած է երկուքին միջեւ: Այն աստիճանի, որ Պղոտարքոս՝ բայց անցի որոշ կերպով Ստեփանոս Բիւզանդացին երկուքը իրարու հետ կը միացընեն, ուսկից ոմանք<sup>241</sup> մուտրելով՝ Ադոնիսի առասպելը Ոսիրիսի առասպելին մէկ ընդօրինակութիւնը համարեցան: Այս ի հարկէ սխալ է. ազդեցութիւնը երկակողմանի է, բայց անցի Ադոնիսէն քան Ոսիրիսէն: Պատճառը յայտնի է. Ոսիրիսի առասպելը իր *ներկայ ձեւին մէջ* համեմատաբար նոր է: Գիտնականներ իսկ եղան, որոնք Յովսէփ Գեղեցիկը Ոսիրիսի եւ անոր կինը Ասանթթ Իսիսի հետ կը նոյնացընեն:<sup>242</sup> Հին մատենագիրներէն առասպելիս վրայ ընդարձակօրէն գրողը դարձեալ Դիոդոր է. Ոսիրիս յունական ձեւն է եգիպտ. *Ուսիրի* անուան, ինչպէս նաեւ Իսիսի նախնականն է *Ուսիր*. երկուքն ալ՝ քոյր եւ եղբայր իրարու հետ ամուսնանալով՝ կ'իշխեն

<sup>241</sup>Selden, *De Dis Syrorum* 2., S. 260. Hug, *Untersuchungen*, S. 82.

<sup>242</sup>Frelherr A. von Ow., *Joseph von Ägypten und Aseneth*, Regensburg 1918. — Dr. Seitz, մանր. նոյնին վրայ *Fels* 1918, Nr. 1, 26.



Եգիպտոսի վրայ ամենամեծ յաջողութեամբ եւ փառքով: Ոսիրիս Նեղոս կը կանոնաւորէ՝ ջրանցքներ եւ թումբեր շինելով, մշակութիւնը կը զարգացընէ, ինչպէս նաեւ ժողովրդեան ընկերային կեանքը՝ օրէնքներու պահպանութեան վրայ հսկելով, բայց միւս կողմանէ նաեւ երաժշտութեան եւ գիտութեան զարգացման ամէն դիւրութիւն ընծայելով: Սեթ այս ամէն եղածներուն վրայ նախանձելով՝ օր մը դաւադրութեամբ Ոսիրիս խնջոյքի կը հրաւիրէ եւ հոն գինքը կը բռնէ, կը փակէ սնտուկի մը մէջ եւ Նեղոս կը նետէ: Ասոր վրայ Իսիս ձայն բարձրացուցած՝ կ'ողբայ իր սիրելին եւ կը սկսի անոր դիակը փնտռել: Փիւնիկեան Բիւբլոս հասած միջոցին՝ հոս կը գտնէ սնտուկը եւ երբ իր Հորոս տղուն կ'երթայ, Սեթ Ոսիրիսի դիակը գտնելով՝ կտոր կտոր ըրած՝ կը նետէ Նեղոս: Իսիս լացով եւ ողբով քովէ քով կը բերէ այս կտորները. չի կրնար միայն ծննդականը գտնել, զոր ձուկ մը կլլած է եղեր: Այս դժուարին գործին մէջ *իրեն կ'օգնէր շուն մը*, այսինքն՝ *Անուբիս*, որ Թոտ լուսնոյ աստուծոյն հետ *մանուան աստուած կը նկատուէր եւ պաշտօնն էր հսկել մեռելներու թաղման վրայ եւ հոգիները սանդարամետ առաջնորդել*: Առասպելը իր շարունակութեան



մէջ կ'ըսէ որ Ոսիրիս օր մը իր Հորոս որդւոյն երեւնալով՝ զանիկա կը յորդորէ իր մահուան վրէժը առնուլ Սեթէն: Հորոս քանի մը ճակատներու մէջ Սեթի չարաչար կը յաղթէ եւ դէպի Ասիայի կողմերը կը վռնտէ: Ոսիրիս յարութիւն կ'առնու եւ կ'իշխէ սանդարամետի վրայ:

Շատ հետաքրքրական է, ինչ որ Պղոտարքոս<sup>243</sup> Ոսիրիսի դագաղին մասին կը պատմէ. այս դագաղը ըստ պատմագրին Բիւբլոսի Իսիսի նշանաւոր տաճարին մէջն էր՝ պատուած հաւամրգենւոյ մը բունով, զոր Իսիս ինքը անձամբ կտրած եւ Բիւբլացիներու պարգեւ ըրած էր. կտաւէ զգեստ մը կը կրէր վրան եւ դիակի մը պէս զմուռսով օծուած էր Բիւբլոսի Իսիսը *Բաալտիս* է, Ոսիրիս ալ Ադոնիս, բայց ծառով մը պատուած դագաղը, այսինքն՝ դագաղ մը՝ որ ծառի մը վրայ կը հանգչի, դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ առանց եգիպտական ազդեցութեան մտածել. վասն զի Ոսիրիսի գերեզմանը ծառի մը հետ աղերսի մէջ դնելը շատ հին է:<sup>244</sup> Երկու երկիրներու միջեւ դիցաբանական այս տուր եւառը

<sup>243</sup>De Iside et Osiride 15, 16.

<sup>244</sup>Schäfer G., Das Osirisgrab von Abydos und der Baum «pkr.» AZ. 41., 1904, S. 107 եւն. — Baudissin, անդ, S. 174.



հաւանօրէն ամենէն աւելի պտղոմեան շրջանին տեղի ունեցած է: Յայտնի է թէ Ադոնիսի համար պտղոմեան թագաւորներու հրամանաւ մեծամեծ հանդիսութիւններ կ'ըլլային Աղեքսանդրիայի մէջ. զարմանալի չէ ուրեմն, եթէ նոյն պատիւները վայելէին նաեւ Իսիս եւ Ոսիրիս ինքնին իսկ Ադոնիսի հայրենիքի մէջ: Այս փոփոխ ազդեցութեան սկզբնաւորութիւնը անշուշտ աւելի կանուխ է քան որ կը կարծենք: Նկատելու ենք որ երկու երկիրներն ալ ամենահին ժամանակներէ ի վեր քաղաքականօրէն սերտիւ կապուած էին իրարու հետ: Պաղեստին եւ Փիւնիկէ եգիպտոսի համար աշխարհագրօրէն եւ ռազմագիտօրէն այն կամուրջներն էին, որոնց վրայէն Փարաւոնները իրենց ազդեցութիւնը յառաջակողմեան Ասիոյ նաեւ միւս երկիրներու վրայ տարածելու կ'աշխատէին: Էլ-Ամառնայի նամակները որոնք Բաբելոնի, Ասորեստանի, Միտանիի, Արգաւայի, Ալաշիայի եւ Հատտի թագաւորներուն Փարաւոններու հետ ունեցած թղթակցութիւններն են՝ գրուած ասուրաբաբելական սեպագրութեամբ եւ մեծ մասով նաեւ նոյն լեզուաւ, պատմական անգին գանձեր են այս տեսակետով: Մեր խնդրոյն համար ամենէն նշանակալիցը Տուշրատայի Ամենովփիս



Գին գրած մեկ նամակն է, ուսկից կը տեսնուի, որ Ամենովփիս ծանր հիւանդ ըլլալուն Տուշրատայէն կը խնդրէ, որ Նինուէի Իշդար դիցուհին իրեն առաքէ զինքը առողջացընելու համար: Տուշրատայ յանձն կ'առնու, աւելցընելով ուս խօսքերը. «Այսպէս կ'ըսէ Նինուէի Իշդարը, բոլոր երկիրներու տիրուհին. «Եգիպտոս, այն երկիրը, զոր կը սիրեմ, կ'ուզեմ երթալ. անգամ մ'ես կ'ուզեմ երթալ:» Ահա ես առաքեցի զինքը եւ եկաւ ինքը: Ահա հօրս ատենն ալ... տիրուհին այն երկիրը գացած էր...: Եղբայրս (Փարաւոն) թո՛ղ զինքը պատուե՛ եւ ուրախութեամբ դարձեալ ետ դարձընե՛ եւ ան ալ դառնայ:<sup>245</sup>» Այս դիցաբանօրէն շատ կարեւոր հատուածը ի հարկէ դրական փաստ մը չ'ընծեռեր մեզի Ոսիրիսի եւ Իսիսի արտաքուստ կրած ազդեցութիւններու նկատմամբ, բայց գէթ անուղղակի եւ այն՝ զօրաւոր փաստ է, որով ըստ մասին կը պարզուի նաեւ այն տակաւին մուրճ մնացած հարցը թէ ի՞նչպէս եւ ի՞նչ պարագաներու տակ Իսիս, որ Եգիպտական Հաթոր դիցուհւոյն տեղը բռնած է, Իշդարի եւ Բաալտիսի տեսագծերով ճոխացուած է այն աստիճանի, որ Եգիպտական շատ քիչ բան մնացած է վրան: Չարմանալի է,

<sup>245</sup>Kundtson, 3., Nr. 6, Taf. 23, S. 179-181.



որ մինչեւ անգամ Հաթոր ինչ ինչ եգիպտական արձանագրութիւններու մէջ կ'անուանուի Տիկին խաղաղութեան, Տիկին Կուպի կամ Կուպետի, այսինքն՝ *Գեբադիոնի*:<sup>246</sup>

Ոսիրիսի դագաղը կրող ծառին զգեստաւորումը, զոր Պղոտարքոս կը յիշէ իր հատուածին մէջ, իմ կարծիքովս ոչ ասորական ծագում ունի եւ ոչ ալ արաբական, ինչպէս Բաուդիսին կը կարծէ,<sup>247</sup> այլ *փոքրասիական* է: Փոքրասիական է նաեւ Ոսիրիսի ծննդականին չգտնուիլը, որոնք երկուքն ալ հաւանօրէն կապ ունին *Ատտիսի առասպելին հետ*:

Ատտիս իր ներկայ ձեւին մէջ փռիւզական աստուածութիւն մըն է, որուն գլխաւոր պաշտօնատեղին էր *Պեսինոս* քաղաքը: Ըստ Պաւսանիասի<sup>248</sup> Ջեւս քնոյ մէջ կը բեղմնաւորէ երկիրը, ուսկից կը ծնանի Ագդիստիս անունով երկսեռ էակ մը: Աստուածները զայն կը բռնեն եւ առնականէ կը զրկեն. արիւնէն կը բուսնի նշենի մը, որուն պտուղը Սանգարիս գետին աստուածը ծոցը պահելով՝ անկից կը յղանայ եւ կը ծնանի

<sup>246</sup>W. M. Müller, *Asien*, S. 313-314.

<sup>247</sup>Մնր, S. 175.

<sup>248</sup>Paus. 7, 17, 9.



Ադդիս: Ընկեցիկ կ'ըլլայ Ատտիս լեռներու վրայ, բայց նոխազէ մը կը խնամուի եւ երկնային գեղեցկութիւն կը ստանայ: Այս պարագան չի վրիպիր Ագդիստիսի տեսութենէն, որ այնուհետեւ գեղեցիկ պատանեակին կը սիրահարուի եւ երբ օր մը ազգականները գինքը Պեսինոս կը դրկեն, հոն տեղուան թագաւորին աղջկան հետ կարգուելու համար, դեռ հարսանիք չեղած յանկարծ վրայ կը հասնի Ագդիստիս, որուն վրայ Ատտիս խելագարած ինքզինքը կ'անդամատէ եւ կը մեռնի: Ագդիստիս շատ կը տխրի եւ Ջեւսին կ'աղաչէ որ Ատտիս կենդանացընէ, բայց յանձն չառնուր Ջեւս, միայն կ'որոշէ որ մարմինը չապականի: Ագդիստիս հոս կը համապատասխանէ Կիւբեղէի, որ Պեսինոսի մէջ նաեւ Ագդիստիս անունով ծանօթ էր:<sup>269</sup> Երկուքին այս նոյնութիւնը՝ որչափ կ'երեւայ Առնոբիոս չէր գիտեր, անոր համար իր լսած զանազան տարբերակները իրարու հետ խառնելով՝ առասպելին քիչ մը տարբեր գոյն տուած է: Փռիւզիայի սահմանին վրայ, կ'ըսէ Առնոբիոս,<sup>270</sup> Ագդոս անուամբ ժայռ մը կայ. հոս քարէ մը կը ծնանի Կիւբեղէ, որուն հետ Ջեւս կ'ուզէ

<sup>269</sup> Հմմտ. նաեւ Strab. 12, 57.

<sup>270</sup> Adv. nat. 5, 5, 7.



յարաբերութիւն ունենալ, բայց մերժուելով Ջեսս ժայռ  
մը կը բեղմնաւորէ, ուսկից կը ծնանի Ագդիստիս՝  
երկսեռ ահաւոր էակ մը, զոր աստուածները կը  
բռնեն եւ Դիոնիսիոսի գինքը գենովցընելու միջոցին  
առնականեն կը գրկեն: Արիւնէն կը բուսնի նռնենի  
մը, որուն պտուղը Սանգարիս գետին դուստրը  
առնելով՝ ծոցին մէջ կը պահէ, ուսկից կը ծնանի  
Ատտիս: Սանգարիս կը հրամայէ ընկեցիկ ընել  
տղան, բայց մէկը գինքը գտնելով՝ մեղրով եւ  
կաթով կը սնուցանէ եւ գեղեցիկ երիտասարդ մը  
կը դարձընէ: Երբ Ագդիստիս եւ Կիւբեղէ Պեսինոսի  
թագաւորին Միդաս անունով գեղեցիկ որդւոյն  
նկատմամբ իրարու հետ կը կռուէին, Ագդիստիս  
նախանձէն եւ բարկութենէն Ատտիս իր ընկերներու  
հետ կը խելագարեցընէ, որուն վրայ Ատտիս եղենոյ  
ծառի մը տակ ինքզինքը անդամատելէն վերջը՝  
կը մեռնի: Իր արիւնէն կը բուսնին մանուշակներ,  
որոնք եղենոյ ծառին հետ իրեն նուիրուած են:  
Կիւբեղէ սաստիկ կը տրտմի եւ եղեւինը առած իր  
քարայրը կը քաշուի, ուր եղենոյ տակ կ'ողբայ  
Ատտիսի մահը: Տարբերակ մըն ալ Ովիտիոս ունի,  
որ իր համառօտութեան մէջ շատ կարեւոր է. ըստ  
իրեն Ատտիս շատ գեղեցիկ երիտասարդ մըն էր եւ



հովիւ, զոր Կիւբեղէ իրեն ծառայութեան կ'առնու եւ կը պահանջէ իրմէ ողջախոհութիւն, բայց Ատտիս դժբախտաբար Աագարիտիս յաւերժահարսին հետ յարաբերութիւն ունենալով՝ Կիւբեղէ բարկութենէն Սագարիտիս կը սպաննէ, որուն վրայ Ատտիս ցաւէն խելագարած՝ ինքզինքը կ'անդամատէ եւ կը մեռնի: Սալուստիոսի համաձայն<sup>271</sup> Ատտիս Գալլոս գետը ինկած է, ուր Կիւբեղէ զինքը տեսնելով՝ կը սիրէ եւ *աստեղախոյրը* գլուխը կը դնէ. Ատտիս փախչելու միջոցին՝ ինքզինքը կ'անդամատէ եւ կը մեռնի, բայց դարձեալ կենդանանալով՝ դիցուհւոյն քով կ'երթայ:

Գալլոս գետը իյնալու տեսագիծը ապահով դիցուհւոյն նուիրուած Գալլոս անուամբ քրմերու դասակարգին ծագումը մեկնելու նպատակ ունի. նոյն անուան հետ՝ որչափ կ'երեւայ, կապ ունի նաեւ Պաւսանիասի քով եղած ուրիշ տարբերակի մը *Կալլոսը*,<sup>272</sup> որ իբր թէ հայրն է Ատտիսի, եւ վերջինս Կիւբեղէի պաշտօնը Լիւդիայի մէջ եւս տարածելուն համար յատկապէս Ջեւսի բարկութեան առարկայ կ'ըլլայ եւ *վարագի մը միջոցաւ* կը սպաննուի: Պաւսանիասի քով պահուած գրական այս թանկագին

<sup>271</sup>Salustius, Philos. de diis et de mundo, 4.

<sup>272</sup>Paus. 7, 17, 5.



բեկորը միայն՝ Ատտիս վարագի սպաննել կու տայ  
եւ այս պարագան շատերը բաւական կը համարին՝  
նոյնին մէջ Ադոնիսի առասպելին մէկ ազդեցութիւնը  
նշմարելու համար: Այս մասին քիչ մը վերջ պիտի  
անդրադառնամ: Դիողոր Սիկիլիացին առասպելը  
մեր առջեւ կը դնէ աւելի պատմական նկարագրով  
մը եւ կարծես քիչ մըն ալ զարդարուած, սակայն  
տեսագծեր եւս կը պարունակէ իր մէջ, որոնք իրենց  
ինքնայատուկ տեսագծերովը առասպելը շատ աւելի  
հետաքրքրական կը դարձնեն: Ըստ իրեն<sup>213</sup> Կիւբեդէ  
Փռիւգիայի եւ Լիւդիայի թագաւորին դուստրն  
էր, որ ծնողացմէ ընկեցիկ կ'ըլլայ եւ կը սնանի  
լեռներու եւ անտառներու մէջ՝ իրեն ընկեր ունենալով  
վայրենի անասուններն ու թռչունները: Հասակին  
հետ գեղեցկութիւնն ալ կարծես աճեցաւ, այնպէս  
որ զինքը տեսնողը կը յափշտակուէր: Տեղացի  
երիտասարդ մը՝ Ատտիս իրեն սիրահարուելով՝  
անկից յոյ կ'ըլլայ եւ (յղութիւնը տակաւին զգալի  
չեղած) ծնողքը զինքը կը ճանչնան եւ դարձեալ  
տունը կ'առնուն, բայց երբ հայրը աղջկան վիճակը  
կը տեսնէ եւ եղելութիւնը կ'իմանայ, բարկացած  
Ատտիսն եւ իրեն ընկերացող իմաստուն կիները կը

<sup>213</sup>3, 58, 59.



սպաննե եւ մարմինները անթաղ կը ձգէ: Ասոր վրայ Կիւբեղէ Ատտիսի սաստիկ սերէն ինքն իրմէ ելած եւ մազերը արծակած դաշտե դաշտ կը վազէ եւ իր լացոճս ու ողբերով ամեն դաշտ ու հովիտ եւ ամեն կողմ կը լեցընէ:

Ո՛չ Պաւսանիաս, ո՛չ Առնոբիոս եւ ո՛չ ալ Դիոդոր Ատտիսի յարութեան մասին յիշատակութիւն կ'ընեն, բայց թէ այսպիսի հաւատք մ'ունէին Փռիւգիացիները, կասկած չի վերցընէր: Ֆիրմիկոս<sup>274</sup> յայտնապէս կը հաստատէ Փռիւգիացիներու քով տիրող այս հաւատքը: Պղուտարքոս ալ կ'ըսէ. Փռիւգացիները Ատտիսի մահուան սգահանդէսը կատարելէն վերջը՝ ուրախութեամբ նաեւ անոր յարութիւնը կը ծանուցանեն:<sup>275</sup> Իմ կարծիքովս մինչեւ իսկ Պաւսանիաս եւ Առնոբիոս Ատտիսի մարմնոյն անապականութիւնը միայն աւանդելով, անուղղակի վկայութիւն կու տան նաեւ ի նպաստ ժողովրդեան մէջ տիրող յարութեան գաղափարին:

Ե՞րբ կը կատարուէին սգոյ եւ ուրախութեան այս հանդէսները. այս մասին վկայութիւնները բաւական որոշ են: Յուլիանոս Ուրացողին համաձայն «սուրբ

<sup>274</sup>Firmicus, Mat. de err. prof. rel. 3.

<sup>275</sup>Plut., De Iside et Osiride, 69.



ծառը (= եղեւին) այն օրը կը կտրուի (այսինքն տօնը այն օրը կը սկսի), որ օրն որ արեւը օրուան եւ գիշերահաւասարին զենիթի բարձունքն արդէն հասած է:<sup>276</sup>» Ուրիշ խօսքով հանդիսութիւններու ժամանակն էր գարնանամուտին,<sup>277</sup> որոնց վերջին օրն հաւանօրէն ըստ Հռովմայ մէջ կատարուած հանդիսութիւններուն Մարտ 25 էր: Ատտիս այս միջոցին կը ներկայացուէր կա՛մ մարդու կերպարանքով<sup>278</sup> եւ կա՛մ եղեւնոյ, որոնցմէ ամեն տարի սգահանդիսի սկզբին հատ մը կը կտրուէր եւ սովորաբար բունին վրայ Ատտիսի պատկերը կը հաստատուէր:<sup>279</sup> Այնուհետեւ սուրբ ծառը հանդիսաբար եւ թափորաբար Կիւբեղէի մեհեանը կը տարուէր.<sup>280</sup> ուր կը սկսէր բուն տօնը. քրմերն ու Գալլերը (Γαλλοί), քրմապետներն եւ Արքիգալլոսը, որ միշտ *Ատէս* (Ἄτης) կը կոչուէր, կը սկսէին ողբալ Ատտիսի վաղամեռիկ մահը, անոր ազնուութիւնն ու գեղեցկութիւնը, որ այնչափ շուտով անհետ ըլլալով Փռիւգիա սգոյ եւ աղետի կը մատնէ Սգահանդէսը

<sup>276</sup>Julian, Or. 5, 168 e.

<sup>277</sup>Schol. ed. candr. Alex. 8.

<sup>278</sup>Diod. 3, 59.

<sup>279</sup>Firminus, Mat. de err. prof. rel. 27.

<sup>280</sup>Arnob. 5, 16, 36.



այլ եւս իր գերագոյն աստիճանին կը հասներ, երբ երթալով աղաղակը կը սաստկանար, եւ պէս պէս ջահերու բոցերու տակ ոմանք կուրծքերը կը կոծէին, ոմանք սուր գործիքներով իրենց բազուկները կը վիրաւորէին, ոմանք ալ մինչեւ անգամ իրենք զիրենք կը ներքինացընէին:

Կղաւղիոս կայսեր ժամանակ Կիւբեղեայ եւ Ատտիսի պաշտօնը իր գրեթէ ամբողջ մանրամասնութիւններովը մուտ գտաւ նաեւ Հռովմ եւ քիչ ատենէն Հռովմայ ամենանշանաւոր հանդեսներու կարգը անցաւ: Սուգը կը սկսէր Մարտ 15ին Կանոփորներու (եղեգնակիր) հանդիսական մուտքով, իսկ Նոյն ամսոյն 22ին Նորահատ եղեւնի մը զարդարուած մանուշակներու պսակներով եւ *փաթթուած բրդէ երիզներով որպէս թէ դիակ մ'ըլլար*, թափօրաբար Պալատինի մեհեանը կը տարուէր: Մարտ 24ը *dies sanguinis*, այսինքն արեան օր կ'ըսուէր, վասն զի Նոյն օրը կը կատարուէին վերը յիշուած քստմանի արարողութիւնները: Այս միջոցին խիստ ժուժկալութիւն կը պահանջուէր եւ *պտուղ, ընդեղէն եւ արմտիք* ուտելը արգիւտած էր: Ամսոյն 25ը փառաւորութեան օր էր, որ միջոցին



քրմապետը առտու կանուխ Ատտիսի յարութիւնը կը ծանուցանէր:

Ատտիսեան այս սգահանդէսին հետքն անգամ ֆագած չէ այսօր յառաջակողմեան Փոքր Ասիոյ մէջ. բայց ապահով ասոր մէկ ֆագորդն է գլխաւորաբար Պարսիկներու կողմանէ ամէն տարի Հասան Հիւսէինի մահուան յիշատակին համար կատարուած կրօնական նշանաւոր ցոյցը, զոր 1901ին Իզմիր անձամբ տեսնելու առիթն ունեցայ: Առջեւէն կը քալէին երկու ձիաւորներ իրենց քովէն դրօշակիր մը, յետոյ դարձեալ ձիաւորներ, որոնց ետեւէն կու գային 60ի չափ այր մարդիկ, որոնք իրենց կուրծքը բացած՝ ձեռքով կը զարնէին՝ ինծի անհասկանալի լեզուաւ քանի մը բառեր մըֆաջելով: Ասոնց կը յաջորդէր 10-12 տարեկան տղայ մը՝ ձիու վրայ նստած եւ գլուխը ածիլած, որ սրով երբեմն գլխուն կը զարներ, ասկէ վերջ կու գային օրուան բուն հերոսները՝ 40ի չափ այր մարդիկ, երեսները իրարու դարձուցած եւ կողֆսակի քալելով, որոնք մէջտեղէն գացող բազմաթիւ ջահերու լուսոյ տակ ծայր աստիճանի գրգռուած եւ ահաւոր աղաղակներով «Հասա՛ն Հիւսէին, Հասա՛ն Հիւսէին» կը պոռային եւ ամէն երրորդին սրով գլխուն կը զարնէին:



Տեսարանը ահաւոր էր. ոտքէն մինչեւ գլուխ արիւնով ներկուած էին եւ դեռ կայլակ կայլակ կը հոսէր արիւնը. այս գարշելի տեսարանը շատերը այլ եւս չկարենալով զննել, հրապարակէն քաշուեցան: Սեմագետ Ռ. Շմիտ<sup>241</sup> անգղիացին Պարսիկներու այս սգահանդէսը Փոքր Ասիոյ Անահտայ պաշտօնին մէկ ֆաւորիտը կը համարի, պատճառաբանելով թէ կայսրութեան ժամանակ Անահտայ հետ նոյնացուած հռովմեական Բելոնայի պաշտամունքին մէջն եւս նման երեւոյթներու կը հանդիպինք: Սակայն անգղիացի գիտնականին համեմատութիւնը մասամբ միայն ճիշտ է, վասն զի Անահիտ իբրեւ մայր դիցուհի համեմատաբար շատ նոր երեւոյթ մըն է Փոքր Ասիոյ մէջ. ժառանգորդն է նա աւելի հին մայր-դիցուհիներու, որոնք ամենքն ալ միեւնոյն կարգի եւ հաւանօրէն նաեւ միեւնոյն պաշտօնով եւ համազգի միեւնոյն ցեղերու աստուածութիւններ էին: Եւ ահա ասոնց ամենուն ալ նկարագրին եւ պաշտամունքին դասական օրինակը կու տայ մեզի Կիւբեղէի եւ Ատտիսի առասպելը: Ստոյգ է, մահմետականութեան Շիյի աղանդը, որուն հետ սերտիւ կապուած է Հասան Հիւսէինի սգահանդէսը,

<sup>241</sup>Die Religion der Semiten, S. 247.



Ժամանակին տարածուած ըլլալուն աւելի Արաբիայի, Ասորիքի եւ Միջագետքի մէջ, ուսկից անցած է նաեւ Պարսկաստան եւ հոն այսօրուան պետական կրօնն է, քաղաքական պայմաններուն չներելովը՝ կրօնականօրէն Փռիւզիայէն ո՛րեւէ ազդեցութիւն մը չէր կրնար ընդունիլ: Սակայն ուղղակի Փռիւզիայէն ազդուելու հարկ մըն ալ չկար: Ազդեցութիւնը եղած ըլլալու է *ուղղակի Ասորիքէն*, ուր կը գտնուէր *Հիերապոլիս իր նշանաւոր մեհեանովը*, որ թեւէ արդէն կործանած էր, բայց տարակոյս չունիմ, թէ անոր յիշատակին հետ կապ ունեցող շատ մը հեթանոսական բարքեր եւ սովորութիւններ տակաւին ի սպառ ջնջուած չէին:

Հիերապոլիս կը գտնուէր Եփրատայ քով ոչ շատ հեռու հին Կարկեմիշէն: Մեհեանը քաղքին մէջտեղն էր եւ նուիրուած Աթարգատիսի, զոր Լուկիանոս<sup>241</sup> իր՝ դիցուհւոյս վրայ գրած գործին մէջ «Ասորական դիցուհի» կ'անուանէ: Լուկիանոս Աթարգատիսի դիցաբանական անձնաւորութեան եւ նկարագրին վրայ դժբախտաբար շատ քիչ բան կը հաղորդէ. ինքը կը ծանրանայ աւելի մեհեանին եւ մասամբ նաեւ պաշտամունքին ինչ

<sup>241</sup>Luciani, Sam. Opera, vol. 9. Bibonti, De Syria dea, p. 86-131.



ինչ կետերուն եւ ասոնց յարակից դէպքերու եւ պարագաներու վրայ: Այս քիչն ալ սակայն բաւական է մեր նպատակին համար, մանաւանդ եթէ ասոր հետ միացընենք նաեւ ուրիշ մատենագիրներու քով ցրուած փոքրիկ ակնարկութիւններն ու վկայութիւնները: Այս ամենէն մեր ստացած առաջին տպաւորութիւնը՝ դիցաբանօրէն եւ նաեւ պատմականօրէն նշանակալից այն *ներքին աղերսն է*, որ կայ Փռիւզիայի մայրդիցուհւոյն եւ «Ասորական դիցուհւոյս» միջեւ: Հոս ալ կը հանդիպինք նոյն պաշտամունքին, նոյն քրմական նուիրապետութեան, նոյն ներքինացած Գալլերու, դիցուհւոյն նուիրուած վայրենի անասուններու, նոյն սգահանդիսի ջահերու, ձաղկման եւ ներքինացման գործիքներու: Բայց ամենէն աւելի աչքի զարնողը ինքնին իսկ *Աթարգատիս* անունն է. որ յոյն մատենագիրներու քով երբեմն կը գրուի նաեւ Ἀτάργαις կամ Ἀτάργαττις բայց աւելի սովորականն է Ἀτάργαις,<sup>233</sup> ինչպէս կը տեսնուի նաեւ Պլինիոսի Atargatis էն:<sup>234</sup> Արդ Աթար լեզուագիտօրէն կը համապատասխանէ «Իշթարի»ի, որ կը նշանակէ «*Տիկին*,» իսկ γαις

<sup>233</sup>Strab. 16, 748, 785. Arcad, 36, 18.

<sup>234</sup>Plin. n. h. 5, 81.



(γαττις) Ատտիսի:<sup>225</sup> Որ է ըսել Աթարգատիս կը նշանակէ «Տիկին Ատտիսի:» Նեոլոքքէ եւ Ե. Մայեր, զորոնք կանխած էր սակայն Լագարտ<sup>226</sup> ասորական հեռ աստուածը փոխազական Ատտիսի հետ նոյնացընելով, անունս կը մեկնեն, առանց սակայն Ἀτάρ-Αττις անուններու մէջ կարծես միացման դեր կատարող չին առեղծուածը լուծելու. մանաւանդ թէ Ե. Մայեր մէկ ձեռքով շիտկածը միւսով կ'աւրէ Ատտիս անունը այլուր սեմական հռչակելով:<sup>227</sup> Տաւալի է, որ Աթարգատիս անունը չունին ոչ ասորեստանեան եւ ոչ ալ ասորական արձանագրութիւնները, միայն պալմիրական արձանագրութիւններու մէջ կ'աւանդուի եւ այն՝ երկու անգամ միայն եւ հետեւեալ կամ հետեւեալ ձեւով (= Աթար-Ադէ).<sup>228</sup> իսկ Ադէ ֆաւագած է աւելի նոյնպէս պալմիրական յատուկ անուններու մէջ՝ ארתע, תעב = երջանկութիւն Ադէի. ארתע = Ադէ կը ստանայ, կը պահէ. תעב = Ադէ կու տայ: Լագարտ հոս բացի

<sup>225</sup>Nöldecke, ZDMG. 24., 92, 1, 109. Ed. Meyer, անդ, 31., 730. R. Smith, Die Religion der Semiten, S. 31.

<sup>226</sup>Urgeschichte Armeniens, S. 1060.

<sup>227</sup>Geschichte des Altertums, 1. Band, S. 257.

<sup>228</sup>Vogué, Inscriptions Sémitiques, 3. Nöldecke, անդ, Ed. Meyer, անդ, հմմտ. Vogué, Palm. 143.



Ատոխ անունէն շատ իրաւամբ համեմատութեան կը բերէ նաեւ լիւդական Սադեադէս, Միւսատտէս եւ Ալիւստտէս անունները:

Ինծի համար անձնապէս ստոյգ է այլ եւս թէ Ἀτάργατις-ի ցն դիցուիւոյն անուան մեկնութիւնը ոչ միայն չի դժուարցըներ, այլ եւ զմեզ քայլ մ'ելս յառաջ տանելով կը մղէ այնպիսի եզրակացութեան մը, որ ամենամեծ նշանակութիւն կրնայ ունենալ նաեւ *Հայոց պատմութեան համար*: Պրոֆ. Մարկուարտ իր «Հայ ազգին ծագման եւ վերականգնման վրայ»<sup>209</sup> գրած գեղեցիկ գրքոյկին մէջ խօսելով նաեւ Հայերու եւ Հատերու ազգակցութեան հարցին մասին, ուրիշ բազմաթիւ գիտնականներու հետ կ'ընդունի, որ Հայերը իրենց մարջնոյն կազմովը աւելի Հատերու ցեղակից են: Ի հարկէ ասով Հայերուն հնդիկգերմանական ըլլալը առանց ուրանալու, այլ թէ Հայ ազգին մէջ հնդիկգերմանական տարրը լեզուագիտօրէն միայն պահած է իր գերակշռութիւնը, մինչդեռ մարդախօսօրէն պարտուած հատականէն եւ այն՝ ինքնին իսկ Փոքր Ասիոյ մէջ Հատերու գերակշիռ ազդեցութեան շնորհիւ: Հատերը ենսէնի

<sup>209</sup>Die Entstehung und die Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin 1918.



հետ *հնդիկ գերմանական նախահայերը* անուանել է կը խորշի Ուսուցչապետը, վասն զի բացի ուրիշ (լեզուական) պատճառներէ ըստ իրեն Hatti անունը Hati ըլլալու էր՝ անկից Հայ անունը յառաջ բերելու համար: Բայց ասոր կը հակառակի, կ'ըսէ, Ս. Գրոց եբրայական Hettih Եօթանասնից թարգմանիչներու կողմանէ *Χετταῖος* շրջումը,<sup>299</sup> ուսկից է նաեւ հայ Քետացի անունը: Երբ Հանդիսի մէջ ժամանակին կը մատենախօսէի աշխատութեանս վրայ,<sup>300</sup> Ուսուցչապետին առարկութեան դէմ իբր ապացոյց կրցայ յառաջ բերել միայն՝ շատ մը նշանաւոր գիտնականներու *Ἄττις* աստուծոյն եւ Hatti ազգանուն, ինչպէս նաեւ ասորական ոռոյի Hattih հետ նոյնացումը: Ասով անշուշտ եբր. ոին յոյն. Xի. շրջման առեղծուածը իսպառ չէր լուծուէր, բայց համոզուած էի, որ Զրիստոսէ յառաջ «3<sup>րդ</sup> դարուն եբր. ո յունական X տառադարձութենէն դժուարաւ թէ ստուգապէս կարելի ըլլայ հետեւցընել թէ եբրայեցիները նաեւ հազարական թուականներուն զայն *թաւ* հազազայինով արտաբերէին, մանաւանդ որ յեաազայ դարերուն սեմական ազգերուն քով

<sup>299</sup>Սնդ, S. 9:

<sup>300</sup>ՀԱ. 1917-1918, էջ 154-159:



շատ պարագայի մէջ ձգտում կար նուրբը թափ վերածելու:» Դժուարութիւնը այժմ արմատուստ կը լուծուի Աթարգատիս անունով. ասոր պալմիրեան Աթար-Ստէ անուան հետ նոյնութիւնը անժխտելի փաստ է թէ դիցունւոյն անուան վերջին մասը՝ որ իր կարգին նոյն է ասորական «Ատտիսի» կամ «Ստէ»ի հետ, Ստորիները Ստրաբոնի ժամանակ եւ անկէ յառաջ ալ Կատի նման կը հնչէին, որ Յոյները կը ստիպուէին Կի համապատասխան տառ մը յարմարցընել: **Ἀτάργατις** չն *այլագգ անմեկնելի է բացարձակապէս*: Առ այս փաստ է նաեւ Հեսեքիոսի **Ἀτάρ** չատ դ ձեւը,<sup>201</sup> որուն վերջավանկին մէջ չին պակսելովը՝ ապահով ասորականին աւելի կը համապատասխանէ: Աւելի մեծ փաստ է **Δερκετῶ** անունը, որ **Ἀτάργατις** համառօտ ձեւն է, որուն համապատասխան արամականն է **Թար-Ստա** = **התר**: Յոյներուն միեւնոյն Կ = չով, չով եւ **Կով** տառադարձելէն կը տեսնուի որ իրենք նոյն տառին համապատասխան գտնելուն մէջ դժուարութիւն կը գգային: Սոր չափով մը մտադիր եղած է նաեւ յարգ. Ուսուցչապետը, երբ կ'ըսէ «Յոյները տեղական **Շ** ձայնը չունենալով՝ գայն կը բացատրէին նաեւ **Կով**,

<sup>201</sup>Smith, *սկզբ*, 31.



ինչպես Χίλικες (Կիլիկիա) = ասուր. Chilakku, արամ. Hélek:» եւ թէ Χατάονες կը համապատասխանէ «Հատտի»ի այնպես, ինչպես Λυκάονες ասուրական «Լուկկի»ի:<sup>293</sup> Ասոնց վրայ աւելցընենք նաեւ Ἀττίου ἄρκον, որ երբեմն գրուած է նաեւ καττίου ἄρκον:<sup>294</sup> Հին ատեն այսպես կը կոչուէր Կորիսքայի հիւսիսային արեւմտեան ծայրը եւ կը համապատասխանէ այսօրուան Punta d'Aleiolih: Հմմտ. նաեւ հայկ. Հարք գաւառը, որուն յուն. ձեւն է Χάρκα.

Այս փաստերը մեզի իրաւունք կու տան հաստատելու թէ Հայ եւ Հատ անուններու նոյնացումը *գիտական հիմ ունի*: «Հատտի»ին կամ «Հատի»ին վերջընթեր տին հայերէնի մէջ յի շրջումը տիրող օրէնք է հայերէնի համար: Այս տեսակետով նոր փաստ մ'եւս կ'ընծեռէ մեզի հատերէն «*առնումի*» բառը, որուն սահմ. ներկ. եզակին կը խոնարհի այսպես. «առնումի, առնուսի, առնուտի, այսինքն՝ առնում, առնուս, առնույ. յն այժմ հայերէնի մէջ այլեւս չի գործածուիր, ի բաց առնլով -ալ վերջաւորութեամբ բայերը, որոնց մէջ տակաւին

<sup>293</sup>Մեղ, 5, 9 ձև. Հմմտ. նաեւ ևնսէս. Zeitschrift für Assyriologie, 6., 68. Տաշեան, Հայկաքանութիւն, էջ 234:

<sup>294</sup>Ptol. 3., 2, 3.



գործածական է: Հոս բնականաբար առարկութիւն կրնայ ըլլալ, որ եթէ Հատի եւ Հայ անունները իրարմէ ծագած ըլլալու են, ինչո՞ւ Ատտիս, որ իր կարգին նոյն է հատական Հատտի աստուծոյն հետ, հայ դիցաբանութեան մէջ իր համապատասխանը ունի Արայ Գեղեցիկ, եւ ոչ թէ Հայկ (Հայ-իկ): Սակայն մտադիր կ'ընեմ, որ մեծ սխալ կը գործենք, եթէ Ատտիսի անունն հարցը անոր առասպելին հարցին հետ նոյնացընենք: Առասպելը իր ընդհանուր գծերուն մէջ հին է, բայց դրական ո՛րեւէ փաստ մը չունինք հաստատելու համար թէ նաեւ ամենահին անցեալին մէջ Ատտիս եղած ըլլայ խնդրոյ նիւթ առասպելին ներկայացուցիչը: Իմ կարծիքովս այսպիսի ըմբռնման մը հակառակ կ'ելլեն Ատտիսի յարեւմտեան *Բերինոսի* մը գոյութիւնը պոնտական Հերակլեայի մէջ, Պղատոնի *Էրոս* Պամփիլիայի մէջ եւ ինքնին իսկ Փոիւզիայի *Սաքագիոս* աստուածը, որ շատ տեսակետով Ատտիսի կը մերձենայ: Հետեւաբար Հայկայ եւ Հատիի լեզուական նոյնութենէն տակաւին չի հետեւիր, որ անոնք նոյն ֆաւստ ըլլալու էին նաեւ ըստ առասպելական բովանդակութեան եւ նկարագրին, ինչպէս կը կարծէ Բազմավէպի Ս.



Տ. յօդուածագիրը իր փոքրիկ յօդուածի մէջ:<sup>200</sup>  
Բաբելական Բէլ՝ գերագոյն էակը թէ՛ ծագումով եւ  
թէ՛ նկարագրով նոյն է փիլնիկեան-արամական  
Բաալին հետ, եւ սակայն յետագայ դարերուն մեռնող  
եւ յարութիւն առնող աստուած մը կ'ըլլայ, իսկ  
Բաալ ոչ: Փոքր Ասիոյ մայր դիցուհիները ամենն ալ  
իրարու հետ պատճառական սերտ աղերսի մէջ են,  
բայց ամենն ալ տարբեր անուններով: Իշաար՝ որ առ  
հասարակ իգական աստուածութիւն ըմբռնուած  
է, Արաբացիներէ կը պաշտուէր իբր արական  
աստուածութիւն: Ասկից նաեւ ան կը տեսնուի, որ՝  
թէեւ ազգային աղբիւրները բոլորովին կը լռեն,  
բայց անկարելի չէ, որ նոյն իսկ Հայկ գէթ հայ  
ինչ ինչ ցեղերու մէջ մեռնող եւ յարութիւն առնող  
աստուածութիւն մ'եղած ըլլայ:

Գործիս մէջ Թամուզի, Ադոնիսի, Էսմունի,  
Ոսիրիսի եւ Ատտիսի վրայ խօսելով՝ նպատակս էր  
ծանրանալ գլխաւորաբար այնպիսի տեսագծերու եւ  
նկարագրական երեւոյթներու վրայ, որոնք կարելի  
ըլլայ թերեւս Արայի համապատասխան երեւոյթներու  
հետ աղերսի մէջ դնել: Հիմայ կը ֆաայ ինքնին  
իսկ այս աղերսներուն բնորոշումը, որ սակայն

<sup>200</sup>Բաղմ. 1908, էջ 409:



քիչ դժուարութիւններու կապուած չէ: Գլխաւոր դժուարութիւնը ա՛ն է, որ խնդրոյ նիւթ առասպելները տակաւին իրենք իրենց մէջ ըստ բաւականի ճշդուած չեն. ընդհանուր նմանութիւններու հետ ունին նաեւ մանրամասնութիւններ, որոնց մէջ իրարմէ զգալապէս կը հեռանան: Այսպիսի պարագաներու մէջ բնականաբար դժուար է երեւոյթ մը իրեն համապատասխան երեւոյթներու փորձաքար կարգել կամ նմանօրինակ առասպելներու մէջ փոխառութեան հարց յարուցանել եւ նաեւ զայն լուծել:

Բարեբախտաբար այս դժուարութիւնները այնչափ ընդհանուր հանգամանք չունին: Այսօր գոհացուցիչ կերպով պարզուած է արդէն Թամուզի եւ Ադոնիսի մէջ եղած աղերսը. սկզբնականութեան հարցը միայն կը ֆսայ տակաւին լուծելի, որ ի հարկէ աննշանակ կ'էտ մը չէ: Դարձեալ ստոյգ է, որ Ոսիրիսի առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ, այսինքն՝ ինչ որ Պղոտարքոսէն եւ ուրիշ յոյն եւ լատին մատենագիրներէ կ'աւանդուի, շատ էական կ'էտներու մէջ փոխառութիւն է ինքնին իսկ Ադոնիսի առասպելին: Էսմունի նկատմամբ դժուարութիւնը ամենանուազ է: Էսմուն եւ Ադոնիս Փիւնիկէի միեւնյն



առասպելին ներկայացուցիչներն են. նախնաբար  
ապահով նաեւ անուկնով նոյն էին: Հետեւաբար  
երկուքին տարբերութիւնները աւելի յետագայ  
դարերու ժառանգութիւն են: Ամենէն կնճռոտը  
կարծեմ Ատտիսի հարցն է: Թէ ի՞նչ աղերս կայ  
ասոր եւ Թամուզի եւ Ադոնիսի միջեւ, ինքն իրեն  
առանձին գլուխ մըն է արդէն առասպելաքննութեան  
մէջ եւ դժբախտաբար տակաւին թեր ու դեմ  
կարծիքներու ամենավիճելի նիւթ մը: Հոս շատ  
մանրամասնութիւններու իջնալ նպատակէս դուրս  
է, բայց միւս կողմանէ նկատելով, որ հարցին  
Ատտիսի ի նպաստ կամ աննպաստ լուծումը *մեծ  
նշանակութիւն ունի նաեւ Արայի առասպելին  
համար*, կ'ուզեմ նոյնին վրայ քիչ մը ծանրանալ՝  
համեմատութեան առնելով նաեւ Արայ Գեղեցիկը:

Երկու խմբերն ալ իրարու հետ համեմատելով՝  
եւ այս կ'արժէ նաեւ Արայի համար, կը տեսնենք,  
որ երկուքին մէջ ալ տիրող հիմնական գաղափարը  
նոյն է. արական աստուածութիւն մը կը սիրուի  
իգականէ մը, որ ուժով, հեղինակութեամբ եւ  
նշանակութեամբ գեր ի վերոյ է քան արականը:  
Անոր համար երբ արականը միւսին սիրոյն չի  
համապատասխաներ, անկից կա՛մ ուղղակի



կամ ուրիշի մը միջնորդութեամբ կը մեռցուի: Սակայն դիցուին այն միեւնոյն սերէն պարտուած՝ կ'աշխատի իր սիրելին վերստին կենդանացնել, որ եւ կը յաջողի: Ուրիշ տարբերակի մը համաձայն, որուն՝ Արայ Գեղեցիկ դուրս հանլով, միւս բոլոր առասպելներու մէջ ալ կը հանդիպինք եւ Ռսիրիսի քով յատկապէս տիրող ձեւն է, դիցուին չէ որ կը սպաննէ իր սիրելին, այլ սիրելւոյն հակառակորդը, որ սովորաբար դիցուիւոյն երկրորդ տարփածուն կը ներկայանայ: Այս ձեւը հաւանօրէն աւելի հին է քան առաջինը, որ որոշ զարգացում մը կամ ազգահոգեխօսական ուրիշ երեւոյթ մը կ'ենթադրէ: Հասարակաց է նաեւ ողբը թէ՛ ինքնին իսկ դիցուիին եւ թէ՛ ժողովրդեն եւ այն *սրնգի ընկերակցութեամբ*, որ ապահով հերոսին հովուական նկարագրին յայտանիշն է:

Արդ խնդրոյ նիւթ իւրաքանչիւր առասպել այս հասարակաց գծերուն վրայ նկարագրական որոշ յաւելումներ, երբեմն նաեւ պարզ երանգաւորումներ ստացած է դարերու ընթացքին համաձայն միջավայրի պահանջներուն եւ կամ գինքը կրող ժողովրդեան ինքնատիպ հայեացքներուն եւ քաղաքակրթական զարգացման: Ադունիս մրտենւոյ



փոխուած մօրմէ մը կը ծնանի, իսկ Ատտիս մօր ծոցը պահուած նուռէ մը, որ իր կարգին երկսեռ Ագտիստիսի անդամատութենէ հոսած արիւնէն բուսած է: Ատտիսի, ինչպէս նաեւ Արայի տօնը կը տօնուէր գարնան միջոցին, Ադոնիսինը Յունիս — Յուլիս ամսուան, իսկ Թամուզի քիչ մը աւելի վերջը, որուն պատճառը պարզ է. Ատտիսի եւ Արայի առասպելին մէջ **յարութիւնը** մեծ նշանութիւն ունի, անոր համար տօնը բնութեան զարթնումին հետ կապուած է: Մինչդեռ Ադոնիսի քով շեշտուածը ինքնին իսկ հերոսին մահն եւ անկից ծագած սուգն ըլլալուն՝ տօնն ալ շատ բնական կերպով **բնութեան մեռելութեան** հետ միացուած է: Բնութեան մեռելութիւնը հին Արեւելքի ըմբռնումով Յունիս — Յուլիս ամիսներուն տեղի կ'ունենայ, որ միջոցին **կանանչութիւնը** գրեթէ բոլորովին կը չորնայ: Թամուզի առասպելին մէջ ալ շեշտուածը բնութեան մեռելութիւնն է, բայց հոն նկատողութեան առնուած է յատկապէս արեւուն իր ձմեռնային շրջանին մէջ մտնելու ժամանակը, որ ըստ ասուրա-բաբելական հայեացքին երկիրն լուսաւորող եւ կենդանացնող արեւուն **կաշկանդման** շրջանն է:

Նմանութեան եւ համեմատական տարբերութեան



Նոյն երանգաւորութեամբ կը հանդիպինք,  
երբ մեռնող հերոսը իր մահուան զանազան  
պարագաներուն մէջ նկատենք: Սերէն սպաննուած  
Ոսիրիս ծով կը նետուի դագաղով մը, զոր ծովու  
ալիքները ըստ առասպելին մինչեւ Բիբլոս կը  
բերեն: Արդ այս կը յիշեցընէ Թամուզի երգերուն  
այն տեղը, ուր կ'ըսուի թէ Թամուզ ընկղմուող  
Նաւու մը մէջ կը հանգչի:<sup>296</sup> Ադոնիս ալ սնտուկի  
մը մէջ դրուած Պերսեփոնէի կը յանձնուի: Ատտիսի  
առասպելը այս մասին որոշ բան մը չունի. ի  
հարկէ եթէ Ատտիսի առասպելին մէկ արձագանգը  
չհամարինք ետրուսկեան ծանօթ հայելին,<sup>297</sup>  
ուր ամենագեղեցիկ կերպով պատանեակ մը  
ներկայացուած է, որ դիցուհւոյ մը կը յանձնուի:  
Գիտնականներէն շատերը ներկայացուած  
պատանեակը կը միտին աւելի Անդոնիսի հետ  
Նոյնացընելու, առանց սակայն նկատելու որ  
ետրուսկեան դիցաբանութիւնն ու մասամբ նաեւ  
քաղաքակրթութիւնը փոքրասիական են:

Ինչ որ Պոլլտարքոս իր ժամանակ Բիբլոսի  
մէջ պաշտուող Ոսիրիսի դագաղին եւ անոր

<sup>296</sup>Zimmern, Tammuzlieder, S. 208.

<sup>297</sup>Ed. Gerhard, Etruskische Spiegel, 4., 1. 1865. S. 63.



հետ կապ ունեցող *ծառաբունին* նկատմամբ կը պատմե,<sup>200</sup> կ'արժե անելի Ադոնիսի համար, որուն պաշտամունքին բուն իսկ հայրենիքն էր Բիբլոս: Ոսիրիս հոս իր առասպելով ձուլուած է Ադոնիսի հետ որուն թերեւս հաղորդած ըլլայ ծառի մը վրայ հանգչած դագաղի մը տեսագիծը, բայց ոչ *ծառի գաղափարը* առհասարակ, որ կասկած չունիմ թէ սկզբնական տարր մըն էր Ադոնիսի առասպելին մէջ: Հարց կրնայ յարուցուիլ միայն նախնական շրջաններու նկատմամբ, եւ այս պարագային կարծեմ ազդեցութիւնը անելի հիւսիսէն էր եւ Փոքր Ասիայէն քան թէ հարաւէն: Թամուզի քով ալ ծառի գաղափարին հետքերը կան, որ երբեմն նաեւ *ծառերու աստուած* կը համարուի: Դեռ մինչեւ այսօր Ասորիքի եւ Միջագետքի մէջ ծառերը բնակավայր են ճիւղերու, որոնց թագաւորն է Թամուզ: Սակայն եւ ոչ մէկ երկրի եւ առասպելի մէջ ծառը այնչափ մեծ նշանակութիւն ստացած է, ինչպէս Փոքր Ասիոյ եւ Ատտիսի եւ անոր մերձաւոր առասպելներու մէջ: Ատտիս կը ծնանի Նոնենույ մը պտղէն եւ կը մեռնի եղեւնի կամ շոճի (Pinus) ծառի մը տակ: Բայց՝ ինչպէս մեզի ծանօթ աղբիւրներէն

<sup>200</sup>De Iside et de Osiride 15, 16.



կ'երեւայ, առասպելը Ատտիս երբեմն նաեւ եղեւնոյ փոխուած կ'ըմբռներ. անոր համար երբ հերոսին մահուան տարեդարձին եղեւնի մը կը կտրէին, զայն մանուշակներով կը զարդարէին եւ երիզներով կը պատէին, իբրեւ թէ իրական մեռել ըլլար: Ծառը այսպէս մէկ տարի կը կենար մայր դիցուհւոյն տաճարը, անկէ վերջը *հանդիսաբար կ'այրէին*: Այս այրելու տոմարութիւնը կար նաեւ ասորական Հիերապոլիս: Ըստ Լուկիանոսի *գարնան* տօնի մը առթիւ, որ անշուշտ Ատտիսի հետ կապ ուներ, անտառէն ծառեր բերելով զգեստներով, զանազան պաճուճանքներով զարդարելէն վերջ՝ մեհեանին բակը կը դնէին եւ հոն ծառերը շրջապատող խումն բազմութեան առջեւ փայտակոյտով մը կ'այրէին:<sup>299</sup> Տարսոնի մէջ ալ կը պաշտուէր *սրածայր խոյրով աստուած* մը, որ մէկ ձեռքն ուներ հասկ մը եւ միւս ձեռքը որթատունկի ճիւղով ողկոյզ մը: Յոյները զայն կ'անուանէին Հերակղէս, զոր նորագոյն պատմախոյզները<sup>300</sup> Կիլիկեան Սանտոնի հետ կը նոյնացընեն: Արդ գարնանամտին փայտակոյտ մը կը

<sup>299</sup>De Syria dea, § 49.

<sup>300</sup>Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 1. 1926, էջ 721. Տաշեան, Ուսումնա հայերէն լեզուի, էջ 102-108:



կազմուէր եւ անոր վրան աստուծոյն խորհրդանշան պատկերը կ'այրուէր: Նման արարողութիւն մը կար նաեւ Խառանի մէջ:

Փայտակոյտի վրայ այրիւր *յարուքեան նշան էր*. հերոսը կրակին ջերմութեամբ ու լուսով վերստին կը կենդանանար եւ անմահներու կարգը կը մտնէր: Այս հայեացքը ի՞նչ պարզ եւ ցայտուն կերպով պատկերացած է Պղատունի հայ Արայի նկատմամբ պատմածին մէջ. հոն հերոսը յարութիւն կ'առնու ճի՛շտ այն ատեն, երբ *իր մերձաւորնէ ըը գինքը փայտակոյտին վրայ դրած այրել կ'ուզէին*: Թէեւ այս մասին մեր ազգային գրաւոր աղբիւրներու մէջ ոչ մէկ ակնարկութիւն կայ, բայց՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ շեշտած եմ, փայտակոյտ այրելու սովորութիւնը դեռ մինչեւ այսօր անջնջելի ֆաւագած է հայ ժողովրդեան քով: Հայ աւանդութեան մէջ որոշ հետքեր կան նաեւ Արայի նուիրական ծառին նկատմամբ. յիշատակութեան արժանի է նախ *սօսին*, որուն նուիրուած էր ըստ Խորենացւոյ Անուշաւան *Արայի թոռը*, որ երբեմն Սօսենուէր ալ կ'անուանուի. Ունինք նաեւ «սօսինաթագ» բառ մը, որուն համար Հայկ. Բառ. կ'ըսէ «բառ անյայտ, իբրու պսակեալ թաւ ստտովք սօսեանց, կամ



սօսափմամբ թագուցեալ:» «Սոսինաթագ»ի այս կերպ մեկնութիւնը մեր նիւթին շատ կը յարմարի, թէեւ կը խոստովանիմ որ բարդութեան անսովոր ձեւը ինծի քիչ մը կասկածել կու տայ: Ստոյգ է, սօսին ներկայ ընդհանուր ըմբռնումով կաղամախազգի ծառ մըն է, որուն տերեւները ամենափոքրիկ հովէ կը շար ժին, հետեւաբար հեթանոսական շրջանին գուշակութիւններու շատ յարմար էին: Սակայն այն եւս չէ կարելի ուրանալ թէ հայ հին մատենագրութեան մէջ սօսին շատ անգամ *եղեւնազգի* եւ *նոճազգի* ծառերու հետ կը նոյնացուի. երբեմն յուն. *πίτυς*, երբեմն ալ *κυσσάρισσος*ի հետ, որոնք երկուքն ալ Ատտիսի առասպելին մէջ կը յիշուին: Խոտորջրոյ մէջ նուիրական ծառ կը համարուի *գին* կամ *գիհին*, որ ըստ հոնտեղուան ըմբռնման աւելի *Juniperus sapina*ին կը համապատասխանէ եւ մեր դասագրքերուն մէջ *ցրդի* կ'անուանուի: Իմ մանկութեանս ատեն անոր փոքրիկ ճիւղն անգամ կտրելը մեղք կը համարուէր: Նուիրուած էր *Ս. Գեորգայ*, որուն բազմաթիւ ուխտատեղիներու քով սովորաբար միշտ կը գտնուէր:

«Ս. Գեորգայ *քանի մ'անգամ* մարտիրոսական մահուամբ պսակուած ըլլալու գրոյցը, կ'ըսէ



Բաուտիսին,<sup>301</sup> անտարակոյս ծագած ըլլալու է այնպիսի աստուծոյ մը առասպելէն, որ կը մեռնի եւ դարձեալ յարութիւն կ'առնուի:» Թէնւ Ս. Գեորգայ վարքէն հայերէն երկու թարգմանութիւններ ունինք, որոնց վերջինը բորովին Բաուտիսինի ակնարկած գրոյցին կը համապատասխանէ, սակայն եւ այնպէս չեմ կարծեր թէ Ս. Գեորգ այս տեսակետով մեծ մշանակութիւն ունեցած ըլլայ Հայաստանի մէջ: Սրբոյն Խոտորչոյ մէջ վայելած արտաքոյ կարգի մեծ յարգութիւնը ազդեցութիւն ըլլալու է, մասամբ Բիւզանդացիներէն, եւ մասամբ ալ Վրացիներէն, որոնց քով տիրող Ս. Գեորգայ պաշտօնն ու յարգութիւնն եւ ոչ մէկ ազգի քով կայ: Վրացիները այս կետիս մէջ այնչափ ծայրայեղութեան գացած

<sup>301</sup> Baudissin, Adonis, էջ 115:



## են, որ տեղացի գիտնական մը<sup>302</sup> կը համարձակի

<sup>302</sup>Prof. J. Javakhishvili, հմմտ. The Quest, Vol. 3. 1912, Թիւ 2, 3. «Վերջին թուին մէջ կ'ըսէ թէ Ս Գեորգ հին փոքրասիական լուսնոյ աստուծոյն տեղը անցած է, որուն իբր փաստ յառաջ կը բերէ կարգ մը սովորութիւններ, որոնք Ստրաբոնի 11., 503 նկարագրածին շատ նման են: Այսինքն ըստ Ստրաբոնի աստուծոյն նուիրուած անասուն մը (κότερχος) սուրբ կապերով կը կապուէր, մէկ տարի կը սնուցուէր եւ յետոյ սուրբ նետով կը սպաննուէր: Ստրաբոնի այս պատմածները, մինչեւ այսօր Ծգոստ. 15ին տեղի ունեցող Սպիտակ-Ս. Գեորգայ տօնին միջոցին կը կատարուին: Այս խաւարաբա ըստած տօնցկը կատարուի այսպէս Ծգոստ. 14 ին Արեւ. Վրաստանի եւ Մղուանից աշխարհի ամեն կողմերէն կը հաւաքուին Մգիսուրի ըստած գիւղ մը եւ նոյն իրիկունք եկեղեցւոյ շուրջ 3 մինչեւ 7 անգամ թափոր կ'ընեն: Կիները առջեւէն կ'երթան եւ այրերը ետեւէն. եւ ամեն մէկը կզին վրայ ունի «շանահ» մը, որ կը նշանակէ թէ ամենքն ալ Ս. Գեորգայ գերիներն են: Ցանկարձ եկեղեցւոյ զանգակները կը հնչեն եւ գերիներէն մին եկեղեցւոյ արեւմտեան ճիշտ դրան առջեւ գետին կը նետուի. այնպէս որ ոչ ոք կարենայ ներս մտնել: Երբ թափորը կը վերջանայ, բոլորն ալ եկեղեցին կը շրջապատեն եւ ահա մէջտեղ կ'եցէ սպիտակազգեստ աղջիկ մը, որ Ս. Գեորգայ պատկեր մը ձեռքը եկեղեցւոյ շուրջը կը պարէ եւ երբեմն ալ կը հարաչէ: Ցնոյ գառնուկներ կը բերուին քահանային մատաղ ընելու. քահանան իւրացանկիւր գառնուկին ճակովն վրայ քիչ մը բուրդ կ'ալրէ ըսելով. ո՛վ Ս. Գեորգ, ընդունէ ծառայիդ մատաղը: Սուր վրայ բոլորը քահանան կը շրջապատեն եւ կ'երթան եկեղեցւոյ դուռը ստրկութենէ ազատելու համար: Քահանան «շանահ» վզերէն կը հանէ եւ իւրացանկիւր ոք սպիտակ զգեստ հագած եւ ծանր շղթայ մը վզերէն եկեղեցւոյ շուրջը կեցած՝ կը ծնրադրեն եւ կ'երգեն: Ամբողջ գիշերը եկեղեցւոյ բակը կրակ կը վառուի: Հմմտ. նաեւ Օ. G. v. Wesendonk, Über georgisches Heidentum. Caucasica, ed. A. Dirr, 1. 1924, էջ 99-101. Archiv f. Religionswissenschaft. 1913, էջ 299. Ս. Գեորգայ տօնին մատաղ ընելու սովորութիւնը կայ նաեւ Խոստորշուր:



մինչեւ իսկ յայտարարելու թէ Վրաստանի որոշ գաւառներու մէջ Ս. Գեորգ Աստուծմէ եւ Զրիստոսէ ալ վեր կը դասուի: Զրիստոս կը համարուի աւելի չար Դեմիուրգ մը, որուն դէմ նոյն իսկ կռուի կ'ելլէ Ս. Գեորգ: Այս տեսագծերը ապահով առնուած են ինքնին իսկ *Ամիրանի* գրոյցէն, որ՝ ինչպէս յայտնի է, *մեռնող եւ յարուրթիւն առնող* հերոս մըն էր: Խոտորջրոյ եւ առ հասարակ Տայքի վրայ վրական ազդեցութեան մը հնարաւորութիւնը այս տեսակետով անո՛վ աւելի հաւանականութիւն կը ստանայ, որ Վրացիները ոչ միայն ժամանակ մը տիրած են քաղաքականապէս Տայոց աշխարհին, այլ եւ հոն եպիսկոպոսութիւն ունէին:

Շատ աւելի հետաքրքրական եւ նշանակալից է մեր նիւթին համար վայրի խոզը կամ *վարազը*, որ ընդհանրապէս խօսելով մեռնող հերոսին մահուան ողբերգութեան մէջ որոշիչ դեր ունի: Թամուզի առասպելին մէջ հերոսը սպաննողն է ինքնին իսկ վարազը եւ հաւանօրէն ասկի՛ց է, որ Թամուզ ամիսը կանխող ամիսը Ասորիներու քով *Հեգիրան*, այսինքն՝ *վարազ* կը կոչուի: Ադունիս երկու տարբերակ ունի, միոյն համաձայն հերոսը կորսուած է պարզապէս եւ կամ Ափրոդիտէն



սանդարամետի դիցուհուն յանձնուած, որ այլես  
չ'ուզեր ետ դարձնել: Սակայն հոս ալ ընդհանուրը եւ  
հաւանօրէն նաեւ ընդունելին երկրորդ տարբերակն է,  
որ հերոսը վարագի կատաղութեան գոհ կը համարի:  
Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Եգիպտացիներու  
քով. Հերոդոտոս<sup>202</sup> կը պատմէ, որ խոզը Եգիպտոսի  
մէջ պիղծ կը համարուէր, բայց եւ այնպէս *ՍԵԼԵՆԷԻ*  
եւ *Դիոնիսիոսի կը զոհուէր*. Եւ որովհետեւ Սելենէ  
եւ Դիոնիսիոս Իսիսի եւ Ոսիրիսի հետ նոյն են, պարզ  
է թէ խոզը նաեւ Ոսիրիսի առասպելին մէջ իր որոշ  
դերը ունի: Այս կը տեսնուի նաեւ Եգիպտական  
արձանագրութենէ մը, ուր կը պատմուի թէ Հորոս  
Ոսիրիսի որդին օր մը սեւ խոզ մը տեսաւ, եւ Ռէ  
աստուածը տեսաւ որ ան Սեթ կամ Տիւփոն է: Խոզը  
ահաւոր հարուած մը կու տայ Հորոսի աչքին եւ այս  
ատենէն խոզը Հորոսին ատելի է: Խոզը կամ վարագը  
մեռնող հերոսին հակառակորդին մարմնացումն է:  
Հերոսի մահը հետեւութիւնն է ինքնին իսկ այս  
անհաշտ հակառակութեան, որ մերթ սեռօրէն, մերթ  
աստղագիտօրէն եւ մերթ աշխարհախօսօրէն (kos-  
misch, լոյս եւ խաւար, ջերմութիւն եւ ցրտութիւն)  
կ'ըմբռնուի: Սեռային աեսակետը հաւանօրէն

<sup>202</sup> Հերոդ. 1, 2., 47:



Նորամուտ է համեմատութեամբ միւս երկուքին կամ թէ նախնաբար աւելի իբրեւ համընթաց երեւոյթ մը նկատուած էր, բայց ներկայիս տիրողն է խնդրոյ նիւթ բոլոր առասպելներու մէջ: Երեք տեսակետով ալ շատ հետաքրքրական է, ինչ որ Մագրոբիոս այս նկատմամբ կը գրէ: «Ասորեստանցիներու կամ Փիւնիկեցիներու քով *Աստղիկ* (Venus) դիցուիին — այսպէս կ'անուանեն երկնքի վերի մթնոլորտը, մինչդեռ վարինը *Պրոսերպինա* կը կոչուի — իբր սգացող դիցուի կը պաշտեն. վասն զի արեւը ամէն տարի 12 կենդանակերպերը անցնելու միջոցին երկնքի վարի մթնոլորտն ալ կը մտնէ: Ասոնց վեցը ստորերկրեայ կ'ըմբռնուին, վեցը վերերկրեայ, երբ արեւը ստորերկրեայ շրջանին վրայ է — եւ այս պատճառաւ օրերն ալ կը կարճնան — այն ատեն, կ'ըսեն, դիցուիին սգոյ մէջ է, քանի որ արեւը իր առժամանակեայ մահուամբ դիցուիին յափշտակուած եւ Պրոսերպինայէն բռնուած է. վերջինս վարի երկնամասին եւ սանդարամետի դիցուիին է: Յետոյ կ'ըսեն թէ Աստղիկին (Venus) տրուած է վերստին Ադոնիս, երբ արեւը վեց ստորերկրեայ կենդանակերպերուն յաղթելով՝ կը սկսի դարձեալ մեր մթնոլորտը մտնել, որով օրերն



ալ կը սկսին երկարիլ: Կ'ըսեն նաեւ թէ *Ադոնիս վարագէ մը սպաննուած է, եւ այս անասնով ձմեռը կ'ուզեն ներկայացընել:*<sup>394</sup> Ադոնիս արեւու հետ նոյնացընել անյաջող փորձ մըն է. ասուրա-բարեչական ըմբռնումով թերեւս ակելի ճիշտ ըլլայ ըսել. Թամուզ-Ադոնիս վարագէ սպաննուած կը համարուի, վասն զի վարագ ներկայացուցիչն է Նինիբ աստուծոյն, որ Հայկ աստեղատան հետ յարաբերութեան մէջ է: Արդ այս աստղը կը ծագի *Յունիս-Յուլիս* ամիսներուն, որ միջոցին *մեռնող հերոսին մահը կ'ողբացուի*: Ուրեմս խոզէ սպաննուած կը նշանակը Նինիբէ կամ որ նոյն է, *խոզի կերպարանքով Արեսէ սպաննուած*:

Ատտիսի մասին խնդիրը այնչափ պարզ չէ: Պատճառն այն է, որ մատենագրական աղբիւրները անոր մահը ընդհանրապէս ինքնաներքինացման կը վերագրեն. միայն Պաւսանիասի քով<sup>395</sup> ըստ տարբերակի մը հերոսը վարագէ մը կը սպաննուի, որ *Ջելսէն գրգռուած է եղեր*: Ճատերը Ատտիսի մասին խօսած ատեն այս թանկագին հատուածը եւ ոչ իսկ նկատողութեան ուզեցին առնուլ: Սակայն

<sup>394</sup>Macrobius Sat. 1. 21.

<sup>395</sup>Հանդ. Ամս. 1927, 319:



Հեպդինգ իր բաւական ընդարձակ գործին մէջ<sup>300</sup> նկատելով որ միւս բոլոր վկայութիւնները որոշ չափով Հռովմայ միջնորդութեամբ մեզի հասած են եւ ամենուն ալ գլխաւոր աղբիւրը Պեսինոս քաղաքն է, մեծ կարեւորութիւն կու տայ Պաւսանիասի վկայութեան նկատելով զայն սկզբնական տարր մը Ատտիսի առասպելին: Հեպդինգ իրաւունք ունի իր այս տեսութեամբ, զոր կ'ընդունի նաեւ Եղուարդ Մայեր իր «Հին ազգերու պատմութեան»<sup>301</sup> մէջ: Բաուտիսին կասկածով կը վերաբերուի խնդրոյն, առարկելով նաեւ թէ ճիշտ Պեսինոսի մէջ խոզենի ուտելը արգիլուած էր: Իմ կարծիքովս այս արգելքը Հեպդինգի տեսութիւնը աւելի կը հաստատէ. անկից յայտնապէս կը տեսնուի, որ խոզը *Նաեւ* Պեսինոսի ատտիսեան պաշտօնին մէջ կարեւոր դեր մ'ունեցած է: Այս կէտը կարեւոր է. ո՛ր որ Ատտիսի եւ Մեծ մօր պաշտօնը ծաղկած էր երբեմն, հոն խոզենի ուտելը արգիլուած էր: Այսպէս Կապադովկիոյ, Պոնտական Կոմանայի,<sup>302</sup> ուր դեռ մինչեւ Միջին դար Ատտիսի

<sup>300</sup>Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten, herausg. von A. Dietrich), Bd. 1. 1903, էջ 111 եւի:

<sup>301</sup>Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. 1. 1926, էջ 723-724.

<sup>302</sup>Strabo, 1, 12. 8. 9, C. 575.



պաշտօնին հետքերը մնացած էին,<sup>308</sup> ամբողջ Փռիւզիայի, Լիւտիայի եւ ասորական Հիերապոլսոյ մէջ: Այս կը նշանակէ թէ խոզի տեսագիծը Էական տարր մըն էր Ատտիսի առասպելին:

Ասոր բնաւ չի հակառակիր Ատտիսի ինքնաներքինացումը, որ նոյնպէս գրեթէ ամբողջ Փոքր Ասիոյ մէջ տարածուած հայեացք մըն է: Վասն զի ինքնաներքինացումէն տակաւին մահ չի հետեւեր, ոչ ֆիզիգապէս եւ ոչ ալ դիցաբանօրէն. այս կ'էտիս նկատմամբ աղբիւրներն ալ արդէն որոշ չեն արտայայտուիր: Ինքնաներքինացման իմաստը ըլլալու է կա՛մ անով հերոսը մայր դիցուհւոյն հետապնդութենէն ազատել կա՛մ դիցուհւոյն բարկութիւնն իջեցնել հերոսին կողմանէ պատահած անհաւատարմութեան մը պարագային եւ կամ արմատական կերպով ամէն կասկածի առիթը բառնալ: Առասպելը այս երեք հնարաւորութիւններով ալ կը ներկայանայ մեզի. վերջինը ասորական

<sup>308</sup>Սիրոն, 1927, էջ 340-341, ուր Ե. Դուրեան ցնդդեմ Աճառեանի կը ցուցցնէ թէ «ատիկնեւ» բառը գոյութիւն չունի, այլ այն կցում է երկու «Ատիւն եւ «եղով» բառերու: Հոն Տոպի. Սարգսյանի մէկ անոխայ գործէն յառաջ կը բերուի նաեւ սա կտորը ըստած նոյն ժամանակուան Դոնտացի ցոխտոնեաներու մասին. «Ամաչեմ ասեւ խորհրդատօնս կատարեն եւ զԱտտիկնի:



Հիերապոլսոյ ըմբռնու՜մս է: Ըստ Լուկիանոսի քաղքիս մէջ կ'աւանդուէր թէ թագաւորի մը կինը Ստրատոնիկէ կը սիրահարուի Կոմբաբոսի, որ բանակին եւ *Աթարգատիսի տաճարին շինութեան հրամանատարն էր*: Կոմբաբոս առիթը մէջ տեղէն բառնալու համար ինք գինքը կը ներքինացընէ:<sup>100</sup> Լուկիանոս կ'աւելցընէ թէ Կոմբաբոսի օրինակէն ազդուած այսօր ալ Գալլերը իրենք գիրենք կը ներքինացընեն եւ ասիկա նուիրական բան մը կը համարին: Ստրատոնիկէ խնդիրը իմանալով հանդերձ իր սերը կը շարունակէ եւ երբ Կոմբաբոս ասոր համար թագաւորին քով կ'ամբաստանուի, թագաւորը ծանօթանալով իրողութեան, ոչ միայն մեծամեծ պարգեւներով կը պատուէ Կոմբաբոս, այլ եւ *նոր աւարտած մեհեանին մէջ անոր արծանը կը կանգնէ*: Կոմբաբոս Գիլգամեշի դիւցազներգութեան Խումբաբայի կամ Հումբաբայի հետ համեմատելը հիմ մը չունի:<sup>101</sup> Տարակոյս չունիմ, որ ան *նոյն է Ատտիսի հետ* եւ երբեմն կը գրուի նաեւ *Κύβηθος* իբր արական ձեւը *Κυβήθε* ի կամ

<sup>100</sup>Հմմտ. Լուկ. Prudent. peris. 10. 197, ուր Ատտիսի մասին կ'ըսուի. «per sectum dedecus ab impudicae tutus amplexu deae.»

<sup>101</sup>Այս մասին տե՛ս Pauly 11, էջ 1135:



### Կիւրեղէի:

Խոզի տեսագիծը Ատոխի առասպելին համար անո՛վ աւելի նշանակութիւն կը ստանայ, որ Համուրաբբի Օրինագրքէն<sup>312</sup> յայտնապես կը տեսնուի թէ ամենահին ատենները խոզը Ասուրա-Բաբելացիներու քով կրօնական նուիրականութիւն մը չունէր, հետեւաբար նաեւ ուտելու տեսակետով պիղծ չէր նկատուեր: Այս պատմական իրողութիւնն արդէն բաւական ազդանշան մըն էր թէ անգամ մ'եւս քննութեան պէտք է ենթարկել ասուրա-բաբելական եւ հատական յարաբերութիւնները: Բայց երբ ասորական Հիերապոլիսը, որ դեռ 1900ին սկզբները ասուրա-բաբելական ազդեցութեան ամենամեծ մարտկոցներէն մին կը համարուէր, անդրագոյն քննութիւններու շնորհիւ սկսաւ տակաւ այլեւս հատական հռչակուիլ իր քաղաքակրթութեամբ եւ դիցաբանական հայեացքներով եւ սովորութիւններով. դարձեալ երբ նկատենք, որ Հատերը Քրիստոսէ յառաջ 1925ին Բաբելոնի տիրեցին, իսկ անկէ շատ յառաջ ամբողջ Ասորիք եւ Պաղեստին իրենց

<sup>312</sup> Հրտ. Winckler, 1904, էջ 10, 5 8:



աշխարհակալութիւններով ողողած էին եւ մինչեւ իսկ եգիպտոսի տիրող Հիւքսոսները ինչ ինչ գիտնականներէ Հատերու հետ աղերսի մէջ կը դրուին, զարմանք չէ, եթէ հեղինակութիւն ունեցող գիտնականներ կը միտին այսօր հաստատելու թէ *մեռնող, սգացուող եւ յարութիւն առնող աստուծոյ պաշտօնը փոքրասիական ծագում ունի:*

Ի հարկէ մեռնիլ եւ յարութիւն առնուլ տեսագծեր են, որոնք ուրիշ երկրամասերու եւ ազգերու մէջ ալ կրնան առասպելակազմիկ նկարագրով երեւան գալ: Հոս հարցը յատկապէս դիցաբանական այնպիսի՝ խմբի մը մասին է, որոնք նկարագրական որոշ երեւոյթներով եւ տեսագծերով սերտիւ իրարու հետ կապուած են, ինչպէս մինչեւ հիմայ կատարած համեմատութիւններէս ալ կը տեսնուի: Բաբելական ազդեցութեան կողմնակիցները իբր փաստ իրենց տեսութեան յառաջ կը բերեն նաեւ Բաբելոնի Իշդարը, որ սովորաբար *երկու առիւծներով կառքի մը կրայ նստած կը ներկայացուի* եւ այս տեսագիծը կ'ըսեն ամբողջ յառաջակողմեան Ասիոյ վրայ իր հետքերը ձգած է: Սակայն Փոքր Ասիոյ պեղումներն ու գիտական ուղեւորներու



կողմանէ հաւաքուած յիշատակարաններն ու հին դրամները հոս ալ հարցին աւելի փոքրասիական առասպելին նպաստաւոր լուծումը կու տան: Նախ ըստ Լուկիանոսի Հիերապոլսոյ Աթարգատիս երկու առիւծներով կառքի վրայ կը ներկայացուէր. երկրորդ հատական ամենահին յիշատակարանները մայր դիցուհին կը քանդակեն միշտ կա՛մ առիւծներու վրայ կա՛մ առիւծի մը ընկերակցութեամբ: Կիւբեղէ երբեմն կը ներկայացուի առիւծի կառքի վրայ, որ Ատտիս կը փնտռէ: Վենետիկի քանդակի մը վրայ Կիւբեղէ նստած է, քովը առիւծ մը եւ Ատտիս՝ ձեռքը գաւազան մը եւ իրենց առջեւ երկրպագու կիներ:<sup>33</sup> Ողիմ պիա գտնուած է պղնձէ արձան մը ասիական Արտեմիսի (= Կիւբեղէ), որ թելաւոր է եւ երկու դէպի վար կախուած առիւծներու ոտքերը կը բռնէ: Փոքրասիական Անահիտ ալ (= Կիւբեղէ), երբեմն կը ներկայացուի կանգուն կամ նստած մէկ ձեռքով առիւծ մը, մէկալ ձեռքով ալ յովազ մը բռնած:<sup>34</sup> Ասոր նուիրուած են վարազ, արջ եւ նաեւ այծ (հմմտ. Թամուզի այծերը!): Լիւտիա, Փռիւզիա, Գաղատիա եւ Կապադովկիա գտնուած դրամներու վրայ կը

<sup>33</sup>Zanetti, Stat. di S. Marco 2, 2.

<sup>34</sup>Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 1., §. 450.



ներկայացուի սովորաբար նստած առիւծներու վրայ եւ կամ ինքը նստած եւ քովը առիւծները:<sup>25</sup> Մէկ խօսքով «առիւծներով մայր դիցուի» տեսագծին Փոքր Ասիոյ ամէն անկիւնը կը հանդիպինք. այս կը նշանակէ թէ անոր հողէն բուսած է եւ անոր ինքնայատուկ մէկ ժառանգութիւնն է:

Պատմական տուեալները ինծի թոյլ կու տան դեռ աւելին հաստատելու. այս երկրին գլխաւորաբար յառաջակողմեան մասին ցեղերուն քով դժուար է գտնել արական աստուածութիւն մը, որ մայր դիցուիւնը եւ անոր սիրականին պաշտօնէն վարակուած չըլլայ: Սաբազիոս Փռիգիացիներու գերագոյն աստուածը, որ Յոյներէն երբեմն Ջելսի երբեմն ալ Դիոնիսիոսի հետ կը նոյնացուի, Կիւբեղէն կը սիրուի, ինքնաներքինացման հետեւանքով կը մեռնի եւ դիցուիիէն կը կենդանացուի: Իրեն նուիրուած են եղելիներ եւ նոճիկն եւ գլխաւորաբար օձը, որ աստուծոյն մարմնացումը կը նկատուէր: Էսմունի առասպելին օձը ահա հոս իր մեկնութիւնը կը գտնէ, վասն զի օձը նաեւ Կիւբեղէի նուիրական

<sup>25</sup>Head H. N. էջ 548. Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes v. St. Florian, էջ 158. Ramsay, Studies of Phrygian Art. J. H. St. 1888. Cities 1., 1895.



անասուններն էր: Փոքր Ասիոյ մէջ պաշտուած *Դիոնիսիոս* կը ծնանի Նիկայէ, որ դուստր էր *Սանգարիոսի*,<sup>310</sup> իրեն նուիրական էր օձը, Հերան նախանձէն կը խելագարեցընէ զինքը, որուն մահը իր նշանաւոր խորհուրդներու մէջ ծնծղայով, բամբիռով եւ սրինգով կը պատուուէր, բայց *Կիւբեղէ զինքը իր քարանձաւը տանելով* կը բուժէ:<sup>311</sup> Ըստ ուրիշ տարբերակի մը *Դիոնիսիոսի մարմինը Տիտաններէ կտոր կտոր կ'ըլլայ, Գէա կամ Դեմետր զանոնք դարձեալ քով է քով կը բերէ եւ կը կենդանացընէ:* Ոսիրիսի մարմինն ալ ճիշտ նոյն ոճով Իսիսէն կը կենդանացուի: Ի հարկէ խնդրոյ նիւթ տարբերակիս մէջ ծննդականի մասին յիշատակութիւն չըլլար, բայց Ատտիսի առասպելէն արդէն յայտնի կ'երեւայ, որ նաեւ Կիւբեղէ Ատտիսի ծննդականը չի գտներ, երբ անոր անշնչացած դիակը եղեւնոյ տակէն քարանձաւ կը տանէր: Պափլագոնիայի գերագոյն էակին նկատմամբ ալ աւանդութիւն մ'ունինք,<sup>312</sup> որ նոյնպէս Ատտիսի առասպելին հետ կապ ունի, այն տարբերութեամբ, որ հոն աստուածը ձմեռը

<sup>310</sup>Nonn. 15, 16:

<sup>311</sup>Schol. JI. 2 131.

<sup>312</sup>Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. 1927, bz 724:



շղթայի կը գարնուի կամ *կը քնանայ*, իսկ գարնան կ'ազատի կամ *կ'արթննայ*: Քնանալու տեսագիծը Ատտիսի առասպելին մէջ ալ կայ: Մտադրութեան արժանի պարագայ մըն է նաեւ ա՛յն, որ այս բոլոր առասպելներուն մէջ ալ հերոսը պահած է դեռ իր նախնական հերոսական արիւթիւնը, առնականութիւնն ու պատերազմական հոգին: Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Թամուզի, Արայի, Էսմունի եւ Ոսիրիսի քով: Թամուզ, որ սումերական է իր ծագումով եւ նախնաբար քաղցի մը աստուածն էր, կ'անուանուի երբեմն քաջ, *դիւցազն* եւ *յաղթական*, նոյնպէս նաեւ միւսները: Այս երեւոյթն ալ կարծեմ փաստ է ի նպաստ փոքրասիական մայր-դիցուհւոյ պաշտօնին սկզբնականութեան:

Ի հարկէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնին այս արտաքայ կարգի մեծ ազդեցութիւնը զանազան մեկնութիւններու առարկայ եղած է: Կրեչմեր<sup>23</sup> մասնաւորելով իր խօսքը Սաբազիոսի վրայ կ'ըսէ թէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնը նախնաբար Փռիւզացիներու օտար էր եւ կը պատկանէր Փոքր Ասիոյ նախնի ժողովրդեան, որ ոչ սեմական էր եւ ոչ հնդեւրոպական: Այն միեւնոյն ժողովրդեան կը

<sup>23</sup>Einleitung in die Geschichte der gr. Sprache, էջ 194:



վերաբերել նաեւ Ատտիս, միւնչդեռ Փռիւգացիները իրենց Սաբազիոսը եւրոպայէն բերին, որուն պաշտօնը յետոյ Փոքր Ասիոյ մէջ մայր-դիցուհւոյն եւ Ատտիսի պաշտօնին հետ շփոթուեցաւ: Ramsayի կարծիքով<sup>100</sup> եւրոպայէն Ասիա եկող Փռիւգացիներու կրօնին եւ ընկերական կազմին մէջ տիրողը արական տարրը՝ այսինքն՝ նահապետական դրութիւնն էր, իսկ Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովրդեան մէջ մայրական իրաւունքը:» Ասով կ'ուզէ մեկնել Ramsay մայր դիցուհւոյն գերադրեցիկ դիրքը: Ան կը սիրէ եւ հերոսը կը սիրուի, դերերը արմատապէս շրջուած են. ասկի՛ց է թերեւս Ատտիսի կնատութիւնն ու անգօրութիւնը հանդէպ մայր դիցուհւոյն: Սակայն Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովուրդ բացատրութիւնը բաւական բարդ գաղափար մըն է. եթէ անոր տակ Ramsay նաեւ Հատերը կը հասկընայ, այն ատեն կը հակասէ ինքնին իսկ պատմական տուեալներու դէմ: Հատերու մէջ տիրող տարրը բառին ամենախիստ առումով այր տարրն էր. կինը ստրուկ չէր, յարգութեան մէջ էր, բայց պետութեան կեանքն ու ճակատագիրը որոշող ամէն քաղաքական գործառնութիւններու մէջ ո՛ր եւ է ազդեցութիւն

<sup>100</sup>Studies of Phrygian by 367. Cities, by 94-96.



չունէր: Մայրական իրաւունքի դրութեամբ անկարելի է մեկնել անոնց մեծամեծ աշխարհակալութիւնները, քաջութիւնը եւ պատերազմական հոգին: Հոս իբր փաստ չէ կարելի Ամազոններու առասպելը յառաջ բերել, որ հաւանօրէն աւելի Հատերուն անմօրուս ըլլալուն հետ կապ ունի: Բաց աստի՝ որչափ որ ալ է. Մայեր իր պատմութեան նաեւ նոր տպագրութեան մէջ կը յայտարարէ թէ հատերէնը ո՛չ հնդեւրոպական կ'երեւայ եւ ո՛չ ալ սեմական, այլ աւելի Միտանի ժողովրդեան լեզուին մօտ լեզու մը,<sup>311</sup> կը յուսանք թէ հատերէնի մասին տակաւին վերջին վճիռը տրուած չէ: Աւելի ընդունելի է Հռոգնիի տեսութիւնը, որուն համաձայն Հատերու լեզուն հնդեւրոպական է, հետեւաբար նաեւ *իշխող տարրը*, իսկ ժողովուրդը ոչ սեմական եւ ոչ ալ հնդեւրոպական: Այս տեսակէտով միայն ընդունելի կը նկատեմ նաեւ Կրեչմերի եւ Ramsayի տեսութիւնները:

Յիշենք իոս Ատտիսի առասպելին յատուկ մէկ տեսագիծն ալ, որ Հայերուս համար ապահով ամենէն հետաքրքրականն է: Այս է *եղեգը*. Հռովմայ մէջ՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ ըսի, Ատտիսեան թափորը կը բացուէր եղեգնակիրներով. որոնք եղեգի խուրճերը

<sup>311</sup>Ամդ. էջ 693:



ծեռքերնին դեպի մայր դիցուհւոյն մեհեանը կը  
յառաջանային: Թէ ի՞նչ էր այս եղեգներուն իմաստը,  
մատենագիրները չեն աւանդեր, բայց նկատելով որ  
ըստ Սալուսդիոսի Ատտիս Գալուս գետը ընկեցիկ  
կ'ըլլայ, իսկ ըստ Յուլիանոսի Կիւբեդէ գինքը  
գետին եզերքը կը գտնէ<sup>222</sup> սկսան պատմախոյզները  
կասկածիլ,<sup>223</sup> որ մի գուցէ ասոր հետ կապ ունենայ  
եղեգնակիրներու արարողութիւնը, քանի որ  
գետի գաղափարին շատ մօտ է եղեգը: Այս կը  
հաստատուի Օստիա գտնուած յիշատակարանով  
մը (Cista), որուն վրայ քանդակուած է *Ատտիս  
եղեգներու մէջ*: Եղեգներո՛ւ մէջ կը տեսնէ  
Կիւբեդէ Ատտիսը եւ կը յափշտակուի անոր  
գեղեցկութենէն. արդ այս չի՞ յիշեցըներ մեր Գողթան  
երգերուն ամենաթանկագին երգին *եղեգները*:  
Մանուկ Աբեղեան<sup>224</sup> հետեւելով Խորենացւոյ՝ նոյն  
երգը կը համարի իբր բացատրութիւն Վահագնի  
ղարմանալի ծննդեան, զոր եւ ալ ընդունած եմ  
(Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն էջ 281),  
ժամանակին այն վերապահութեամբ, որ Վահագն

<sup>222</sup>Jul. Or. V., 165.

<sup>223</sup>Marquardt, Staatswissenschaft, 3, 71.

<sup>224</sup>Հայ ժողովրդեան առասպելները, էջ 139-142:



Նկատելու է օտարամուտ աստուած մը, որ բնիկ ազգային աստուծոյ մը տեղը բռնած է: Այսօր կը միտիմ այս ազգային աստուածը Արայ Գեղեցիկը համարիլ եւ այս նոյնացումը երեւակայութիւն չէ, այլ արդիւնք համեմատական քննութեան: Եղեգի մասին հատուած մ'եւս կայ Փաւստոսի քով. «Եւ կամ մոլեկան գունտն մուշեղեան, զի ինձ այսպէս թուեր՝ եթէ հուր բոց ի գնդէն ելաներ եւ ի նշանացն իբրեւ ի հուր հրդեհի այնպէս անցաներ ընդ գունտն, որպէս բոց ընդ եղեգն.<sup>222</sup>» որ սակայն չեմ կարծեր թէ «Երկներ երկին» ի հետ ո՛րեւէ կապ ունենայ, գէթ հաստատելու բաւական փաստ չունիմ: Ասոր հակառակ դիցաբանական նկարագիր ունի ապահով, ինչ որ եղեգի մասին «Բուզովինայի եւ Թրանսիլվանիոյ Հայերուն գրոյցները<sup>223</sup>» գրքին մէջ կը կարդանք. «ծովացուլի որդին» գրոյցի մէջ կը պատմուի, որ ծովացուլ հրէջը իր որդին ծնանելու համար եղեգի մը խողովակէն ներս հուր կը փչէ եւ ահա եղեգէն կ'ելլէ հսկայ մարդ մը, որուն մօրուքն ու մազերը բոցեղէն էին:

<sup>222</sup>Փաւստոս, Կենսոյիկ, 1832, էջ 202:

<sup>223</sup>Dr. H. v. Wilslocki, Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier. Hamburg 1891, էջ 59-61:



ԵՆ որովհետեւ գացած տեղը կ'աւերէ, տեղւոյն թագաւորը երիտասարդ հերոսի մը կը դիմէ, որ իր *հրեղէն երկու շներով* հրէշը մէջտեղէն կը բառնայ:

Ջարմանալի է, որ խոզի դիցաբանական նկարագրի մասին հայ գրական աղբիւրներու մէջ ո՛րեւէ ակնարկութիւն չկայ: Թէեւ վարազը յատկապէս քաջութեան եւ հերոսութեան տիպար կը համարուէր, ուսկիծ են նաեւ «վարազացեալ» եւ «վարազանման» բառերը, սակայն ան եւս ստոյգ է, որ հայ իշխանները զայն կ'որսային եւ նաեւ կ'ուտէին: Վարազտիրոց, Վարազդատ եւ Վարազդուխտ *իրանեան* են իրենց ծագումով: Աւեստայի մէջ<sup>317</sup> *Վերեթրագնա* (= Վահագն) կը նկարագրուի իբրեւ կատաղի եւ պատերազմասէր *վարազ մը*, որ Միհր աստուծոյն առջեւէն կ'երթայ: Ասկի՛ց է, որ Պարսիկներու քով այնչափ յարգի էր վարազը եւ ամէն նշանաւոր դաշինք վարազի մատանիով կը կնքուէր:

Վարազի տեսագծ ին Արայի առասպելէն բացակացութիւնը հաւանօրէն հետեւեալնք է Արայի առասպելին ինքնատիպ յատկութեան մը, որուն քով վարազի մը տեսագիծը չէր կրնար գոյութիւն ունենալ: *Արայ Գեղեցիկ պատերազմի մէջ կ'իյնայ*, ահա

<sup>317</sup>Mihir Yesth. 18, 70.



ասո՛վ յատկապես կը տարբերի Արայ Ատտիսէն եւ անոր հետ վերը յիշուած բոլոր առասպելներէն: Ի հարկէ ասով չեմ ուզեր ըսել թէ պատերազմի մէջ իյնալ եւ ապա յարութիւն առնուլ *բացառապէս* Արայի յատուկ տեսագիծ մըն է: Որչափ կ'երեւայ ասոր հետքերը կային նոյն իսկ Փոքր Ասիոյ մէջ. Օրինակ՝ *Բորիմոս* (Βώριμος), որ Փոքր Ասիոյ *Հերակղէայի* քովերը բնակող Մարիանտանացիներէ կը պաշտուէր: Կը նկարագրուի իբրեւ գեղեցիկ պատանի մը, որ իր ծաղիկ հասակին մէջ յանկարծ կը կորսուի կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը ամառը հնձողներու ջուր բերած միջոցին յաւերժահարսերէ կը փախցուի:<sup>222</sup> Կամ որսի ժամանակ կը մեռնի,<sup>223</sup> իսկ ուրիշ տարբերակ մը կ'ըսէ *պատերազմի մէջ կը մեռնի* եւ սրինգներով կ'ողբացուի:<sup>224</sup> Կեմմել իր *Heracleotica* գործին մէջ վերջինս յետսամուտ կը համարի առարկելով թէ մատենագիրներու քով տիրողը անեփ առաջին տարբերակն է,<sup>225</sup> սակայն այս տակաւին զօրաւոր փաստ մը չէ. յաւերժահարսերէ փախցուիլն ալ բաւական տիրող

<sup>222</sup>Հնսիցիոս, Pers. 914 եւն:

<sup>223</sup>Կայիստրատոս, *un Schol. Aeschyl. Pers.* 941.

<sup>224</sup>Apollonios, Rh. Argon 2., 780 եւն:

<sup>225</sup>Kämmel, *Heracleotica*, Plauen, 1869, էջ 14 եւ 17:



ըմբռնում եղած ըլլալու է, որ տեղացիները ամառուան հունձքի միջոցին սգոյ երգեր կ'երգէին եւ սրինգի ընկերակցութեամբ Բորիմոսի աներեւութանալը կ'ողբային: Յաւերժահարսերէ փախցուիլը Յոյներու քով շատ տարածուած հայեացք մըն էր արդէն: Երբ պատանի կամ աղջիկ մը *յանկարծ* կը մեռներ, կ'ըսէին թէ յաւերժահարսերը փախցուցին. այսպէս Կրետի մէջ կ'աւանդուէր թէ յաւերժահարսերը Աստակիտէս գեղեցիկ հովիւը գողցեր են:<sup>341</sup> Ատտիկէի մէջ հին գերեզմանաքար մը գտնուած է, որուն վրայ գրուած է թէ Հադէս եւ *Որիադները* գեղեցիկ տղայ մը գողցեր են:

Պատերազմի տեսագիծը աւելի որոշ է *Վրական Ամիրանի առասպելին մէջ*, զոր՝ իր չարի եւ բարւոյ երկուութեան պատճառաւ նկատողութեան առի նախ Արտաւազդայ մասին խօսած ատենս. հոս զայն պիտի նկատեմ երկրորդ՝ այսինքն բարւոյ տեսակետով, ուսկից նաեւ պիտի տեսնուի թէ իրօք երկու՝ բնութեամբ իրարու հակառակ առասպելներու խառնուրդ է այն: Ամիրան կը նկարագրուի իբր ահաւոր հսկայ մը, զոր երկիրս անգամ դժուարաւ կը տանի եղեր: Երբ օր մը իր Յուսիբ եւ Բատրի

<sup>341</sup>Welcker, Griechische Götterlehre, 11, 3., 52.



եղբայրներուն հետ որսի կ'ելէ, կը պատահին ճամբան հսկայ եղջերուի մը, որուն եղջիւրները մինչեւ երկինք կը հասնէին: Հերոսը նետով կը զարնէ եղջերուն, որ կը փախչի եւ զայն հալածելու միջոցին բիւրեղեայ սքանչելի բերդի քով կը հասնին: Բերդը դուռ չունենալուն՝ Ամիրան մէկ հարուածով ծակ մը կը բանայ եւ ներս կը մտնէ: Հոն կը տեսնէ մեռել մը, քովը իր Ռաշի նշանաւոր ձին, սուրը, գեղարդը, մայրն ու կինը, որուն արցունքները առու մը կազմելով՝ մինչեւ ծով կը հասնէին: Մեռելը ձեռքը ուներ նամակ մը, ուր գրուեր էր. «Քանի՛ կ'ապրէի, բոլոր դէւերը կը սպաննէի, բացի մէկէն. զոր ով որ սպաննէ եւ զիս ու ծնողքս թաղէ, իրեն կու տամ կինս, ձիս եւ ամէն բանս:» Ամիրան մեռելին բաղձանքը կը կատարէ եւ ապա կը վազէ Երեքգլխեան վիշապին դէմ, զոր եւ կը սպաննէ, բայց անոր աղաչնքին վրայ արիւնէն ելած կարմիր, ճերմակ եւ սեւ երեք որդերուն կը խնայէ, որոնցմէ կ'ելեն երեք հսկայ վիշապներ. ասոնց կարմիրն ու ճերմակը կը սպաննէ, իսկ սեւէն կը կլլուի: Ամիրան հոս ալ ելք մը կը գտնէ. վիշապին փորը պատռելով՝ դուրս կ'ելէ եւ եղբայրներու հետ ծովէն անդին բնակող գեղեցիկ Քամարային կ'երթայ: Աղջիկը, որ նոյն միջոցին կերակրոյ պնակները



կը լուար, յանձն կ'առնու հերոսին հետ փախչիլ, սակայն ամանները ծրար ընելու ժամանակ՝ սկահակ մը կը կոտրի եւ ահագին աղմուկով մինչեւ երկինք կը ցատկէ եւ աղջկան հօրը եղածին մասին լուր կու տայ: Երկուքն ալ կը փախչին, բայց յանկարծ երկինք կը մթննայ, որուն կը յաջորդէ ահագին փոթորիկ մը եւ անձրեւ: «Փոթորիկը, կ'ըսէ աղջիկը, հօրս ամենամեծ ճեպով զմեզ հետապնդելէն է, իսկ անձրեւը մօրս արտասուքը:» Թշնամւոյն բանակը արդէն հասած ըլլալով, պատերազմը կը սկսի, Յուսիբ եւ Բատրի կ'իյնան եւ Ամիրան սաստիկ նեղ մտած՝ հագի՛ւ աղջկան խորհրդովը կը յաղթէ եւ ամենքը կը սպաննէ: Նոյն միջոցին ուրիշ աղջիկ մը մօտենալով զինքը կը յանդիմանէ, որ եղբայրները մեռած են եւ հոգ չ'ըներ: Ասոր վրայ սրտի ցաւէն ինք զինքը կը սպաննէ: Ըստ ուրիշ տարբերակի մը *անծանօթ մէկը իրեն կը մերձենայ եւ զինքը կը սպաննէ*: Քամար կ'ողբայ իր սիրելին եւ երբ կը տեսնէ, որ մուկ մը եկած անոր արիւնը կը լզէ, բարկութենէն զայն կը սատկեցունէ: Եւ ի՞նչ տեսնէ, մկան մայրը յանկարծ իր բունէն դուրս ցատկելով՝ խոտ մը կը փրցընէ եւ անով մուկը կը կենդանացընէ: Նոյնը կ'ընէ նաեւ ինքը եւ այսպէս կը կենդանանան թե՛ Ամիրան եւ



թէ՛ եղբայրները:<sup>33</sup> — Ասկից ետքը կու գան հերոսին դիւային նկարագրով գործքերը, մարդիկ նեղելը, Աստուծոյ դէմ կռուի ելլելը եւ ապա Էլբրուզի մէջ շղթայակապ փակուիլը:

Ջրոյցս ժողովրդական կենդանի աւանդութենէ առնուած է: Վրացիները Ամիրանի վրայ ունին նաեւ գրական նշանաւոր դիւցազներգութիւն մը, գրուած *Մովսէս Խոնի* է, որ ըստ աւանդութեան Թամարայ թագուհւոյն քարտուղարն էր: Գրականը ինչ ինչ կէտերու մէջ բաւական կը տարբերի ժողովրդականէն, մանաւանդ իր անդրադարձ մտքի յաւելումներովը, որոնցմով կ'աշխատի ամբողջին պատմական գոյն մը տալ: Ժողովրդական գրոյցին զանազան տարբերակներու վրայ ծանրանալ աւելորդ կը նկատեմ, այս մասին կարդալու է յատկապէս Dr. Bleichsteinerի գրքոյկը, ուր համառօտ ակնարկութիւններ կան նաեւ արտաքին ազդեցութիւններու նկատմամբ: Այսպէս իրանեան են Ռաշի ձին, Յուսիբ եւ Բատրի, որոնք Ռոստոմի գրոյցէն առնուած են. մեռելին կնոջ արտասուքներէն

<sup>33</sup>Sbornik Kawkaza 32., 2, 158 հմ. — Dr. Bleichsteiner, Eine georgische Ballade von Amiran (Sonderabdruck aus den Berichten des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, 2. Bd.), Wien 1918.



կազմուած առուն ալ կը յիշեցընէ հին պարսկական սանդարամետի գետը, որ մեղաւորներու եւ ապաշխարողներու արտասուքներով կազմուած է եղեր:

Պատերազմի տեսագծով իբր վերջին օրինակ կը յիշեմ հոս միայն գերմանական Բալտր, որ ապահով մեռնող նշանաւոր աստուածներու կարգէն է: Ըստ Էտտայի [Uhlend 6. 22] Բալտր գերմանական ամենաբարի աստուածն է, տեսքով գեղեցիկ եւ լուսապայծառ, որ նաեւ արդարութեան, մաքրութեան եւ անմեղութեան աստուած կը նկատուի: Մահուան մասին երկու տարբերակներ կան. միոյն համաձայն Բալտր երազ կը տեսնէ, որ իր կեանքն վտանգի մէջ է. ասոր վրայ ֆրիգ իր մայրը աշխարհքիս բոլոր տարրները կ'երդուընցնէ, որ Բալտրին կեանքին չղըպչին: Ամենքն երդում կ'ընեն, բացի սոսնցաբեր տունկէն: Երբ Լոկի այս կ'իմանայ, կ'երթայ անկից ճիւղ մը կը կտրէ եւ կու տայ Հոտրին, որ անով Բալտրը կը սպաննէ: Աստուածները շատ կը տրտմին եղածին վրայ եւ Բալտրին Հերմոդ եղբայրը սանդարամետ Հել դիցուիւոյն կը ղըրկեն, որ Բալտրը ազատէ: Բայց դիցուիին դժուարութիւններ կը հանէ եւ Բալտրին դիակը *կ'այրեն* աստուածները,



հոն սրտի ցաւէն կը մեռնի նաեւ Նանա իր կինը: Աւելի սկզբնական կ'երեւայ իր տեսագծերովը միւս տարբերակը, որուն համաձայն Հոտր Շուետի թագաւորին որդին էր, որ Նորվեգիոյ թագաւորին Նանա աղջկէն կը սիրուէր: Բալտր ալ տեսած էր երբեմն Նանա եւ սիրով անոր հետ կապուած: Հոտր այս իմանալով՝ պատերազմի կ'ելլէ Բալտրի դէմ, որուն առաջին անգամ կը յաղթէ, բայց երկրորդ անգամուն անկից չարաչար պարտուելով՝ ճարահատ անոր ընկերացող երեք կոյսերուն օգնութեան կը դիմէ եւ անոնց միջոցաւ Բալտրը կը սպաննէ: Բայց Բալտր յանձին իր եղբօր յարուրթին առնելով՝ Հոտրը կը սպաննէ:



## 2.2 Արայ Գեղեցիկ յոյն մատենագրութեան մէջ

Այս գլուխը չուզեցի աշխատութեանս Ա. Մասին մէջ գետեղել, նկատելով որ հոս քննութեան առարկայ եղող գրեթէ բոլոր հարցերն ալ՝ Պղատոնի ծանօթ հատուածն իսկ մէջը հաշուելով, տակաւին վիճելի նիւթեր են: Խոհեմական չէր կարծեմ յառաջուընէ արդէն Արայի առասպելին կազմիչ տարր կամ անոր մէկ բեկորը հռչակել բան մը, զոր համեմատական բնութեամբ նախ ցուցընելու է: Անոր համար խնդրոյ նիւթ հարցերը Արայի տեսակէտով նկատելու ենք առ այժմ աւելի իբր *համեմատական առասպելներ*, որոնց Արայի առասպելին հետ նոյնութիւնը կամ գէթ ներքին սերտ աղերսով կապուած ըլլալը փաստերը պետք է ցուցընեն:

Հոս մեր առջեւ ելած առաջին հարցը պապիրոսէ յունարէն ձեռագրի մը մէջ գտնուած *Նինոսի անունով հին վեպն է*, զոր Ս. Վիլքէն հրատարակեց 1893ին Hermes պարբերաթերթին մէջ բաւական ընդարձակ ծանօթագրութիւններով եւ տեղեկութիւններով:<sup>194</sup> Վեպիս վրայ տարիներէ ի վեր առանձին ուշադրութիւն դարձուցած են

<sup>194</sup>Hermes. 1893, S. 161-193.



ոչ այնչափ անոր համար, որ Նինոսի սիրականն ու կինը միանգամայն Արայի տարփածուն է, այլ որովհետեւ հոս բաւական ընդարձակ եւ նկարագեղ գծերով կը պատմուի նաեւ Նինոսի արշաւանք մը դէպի Հայաստան, ուսկից բնականաբար հարց կը ծագի թէ արդեօք ո՛րեւէ աղերս մը չիա՞յ վէպիս եւ Արայի առասպելին միջեւ: Թանկագին գիւտիս մասին գրած է նաեւ Գ. Ծմիդ,<sup>101</sup> որ վէպին յարուցած գէթ գլխաւոր հարցերուն նկատմամբ Ս. Վիլքենէն տարբեր տեսութիւն մը չունի: Ձեռագիրը գտնուած է Եգիպտոս եւ հիմայ կը գտնուի Բերլինի պետական թանգարան (Abteilung P. 6926): Հատակոտոր է աւելի եւ ամբողջական վէպին թերեւս հագիւ փոքրիկ մէկ բեկորը կացուցանէ: Գրութեան ժամանակը բոլորովին ստոյգ չէ, բայց վերջին պապիրոսի ետեւ գրուած հաշուեցուցակէն կը տեսնուի, որ Տրայանոսէ յառաջ է ամեն պարագային: Վիլքենի կարծիքով թերեւս Պտղոմեանց ատենէն: Հաշուեցուցակը օտար ձեռքէ յաւելուած մըն է, որ կը սկսի Տրայանոսի զահակալութեան 3<sup>րդ</sup> տարւոյն Մայիս 26էն եւ կը հասնի մինչեւ յաջորդ տարին Մայիս 26:

<sup>101</sup>Wilhelm Schmid, Der griechische Roman (vgl. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum). 1904, S. 476-485.



Վեպին հերոսին նկատմամբ կասկած չէ կարելի  
յարուցանել, Նինոս իբր այսպիսի երկու անգամ կը  
յիշուի: Տաւալի է, որ Նինոսի սիրականը պարզապէս  
դ՛կօրդ (= աղջիկ. Ա. 4. 20, 5. 29) կամ դ՛παρθένος  
(= կոյս, աղջիկ. Ա. 4. 23 եւ 5. 11) կ'անուանուի  
եւ ասով համեմատութեան էական կռուանէ մը կը  
գրկուինք: Ասոր հակառակ թէ՛ Նինոսի եւ թէ՛ աղջկան  
մայրերը անուններով կը յիշուին. մին՝ Δερκεία =  
Տերկեյա, որ աղջկան մայրն է, իսկ միւսը՝ Θάμβη =  
Թամբէ: Ասոնք երկուքն ալ գիրար քոյր կ'անուանեն,  
ուսկից յայտ է թէ երկու նշանուածներն ալ [Ա. 3.  
13 եւն] իրարու ազգական են: Պապիւրոսի յաջորդ  
տողերը չկան, բայց՝ ինչպէս Վիլքէն իրաւամբ կը  
դիտէ, հոն խօսք եղած ըլլալու է աւելի աղջկան վրայ  
հսկելու եւ հարսանիքի յետաձգման մասին. վասն  
զի անմիջապէս շարունակութեան մէջ կ'ըսուի թէ  
Նինոս իր Դերկեյա մօրաքրոջ կը դիմէ եւ կ'աղաչէ,  
որ ամուսնութիւնը աւելորդ տեղ չյետաձգուի:  
Թէ ինքը իբր այր մարդ գիտէ իր խօսքը պահել  
եւ բազմաթիւ երկիրներու տէր ըլլալով՝ կրնար  
ինքզինքն ամեն տեսակ վայելքներու տալ, բայց  
պատերազմէն անարատ ետ կը դառնայ աստուածմէ  
միայն յաղթահարուած. իսկ հիմայ գերի աղջկան մը



կամքին՝ դեռ կը սպասէ, որ ամուսնութեան օրը գայ: Վիքեն «աստուծմէ» = ὑπὸ τοῦ θεοῦ ակնարկութիւն կը համարի *Էրոս* աստուծոյն:

Ամուսնութեան յետաձգման իբր պատճառ պապիւրոսի մէջ յառաջ կը բերուի աղջնկան անչափահասութիւնը, որ տակաւին 13 տարեկան է կ'ըսուի, մինչդեռ 15 ըլլալու էր: Նինոս ցուցնելու համար թէ այս բաւական պատճառ չէ, յառաջ կը բերէ իւր թագաւորութիւնն ու ապագայի անորոշութիւնը. վայրկեան մը յառաջ միանալու ենք, կ'ըսէ, որպէս զի եթէ բան մը հանդիպի, գէթ զաւակ մը ձգենք իբր առհաւատչեայ: Ասկէ վերջ Թամբէ Նինոսի մայրը հրապարակ կ'ելլէ եւ կը սկսի խօսակցութիւնը ինքնին իսկ աղջկան հետ: Վերջինս կ'անճրկի, բերանը խօսք չկայ, վասն զի, կ'ըսէ վիպագիրը, կանանոցին մէջ ապրելով՝ չէր գիտեր իր խօսքերուն զարդ ու ոյժ տալ: Ուստի եւ ժամանակ կ'ուզէ, բայց դարձեալ կ'անճրկի, բան մը ունի սրտին վրայ, որ զինք կը ճնշէ, բայց կ'ամչնայ ըսել. անոր համար մերթ կու լայ, մերթ կը կարմրի եւ մերթ ալ կը գունատի: Թամբէ կը մխիթարէ զինքը եւ կը յորդորէ, որ չծածկէ, ըսէ, ինչ որ ունի: Աղջիկը կը լռէ, ասոր վրայ Թամբէ ճարահատ՝ որդիս



այլեւս մի՛ արհամարհեր, հետը մի՛ խաղար. իբր քաջ պատերազմող մը մեծամեծ յաղթութիւններէ յետոյ քեզի եկած է եւ ձեռքդ կ'ուզէ: Աղջիկը յուզուած մօրաքրոջ խօսքերէն կը պատասխանէ ուրախութեան արտասուքներով՝ իր բաբախող սիրտը անոր կուրծքին վրայ հանգչեցուցած: Յետոյ երկու մայրերը քովէ քով կու դան՝ անշուշտ նոյն նիւթին մասին իրարու հետ բանակցելու համար:

Դժբախտաբար հոս կտրուած է պապիրոսը եւ ասով կը վերջանայ նաեւ **Ա.ը: Բ.ին<sup>300</sup> ա.** սիւնեակն ալ մասամբ կորսուած, մասամբ շատ մութ է, որով Բին **Աի** շարունակութիւն ըլլալն ալ տակաւին անստոյգ կը հսայ: Բայց փճացած հատուածներէն որչափ կ'երեւայ, մէկը զայրոյթէն զգեստները կը պատռէ եւ կու լայ եւ կը սկսի խօսիլ կանացի մէկուն հետ: Ըստ Վիլքենի եւ Շմիտի լացողը Նինոս է, իսկ միւսը աղջիկը, որոնք սիրով դարձեալ իրարու հետ կապուած ըլլալու էին, որ վէպը կը յաւելու «բոլոր օրերը իրարու հետ էին, ցորչափ անիկա (այսինքն՝ Նինոս) պատերազմներով արգիլուած չէր:» Յաջորդ տողն ալ կարծես զայս կը հաստատէ. վասն զի հոն կը յիշուի *Էրոս*, եւ Վիլքեն ասկից յատկապէս դրդուած՝

<sup>300</sup>Աի եւ Բի ռաժանունը Վիլքենն է:



բնագրին կանացի անձը (ἀναπληρώσασα) Նինոսի նշանածին հետ կը նոյնացընէ, նկատելով որ սիրոյ աստուծոյն յիշատակութիւնը ուրիշ մեկնութիւն չի վերցըներ:

Սիւնակ Բ. Ե կը նկարագրէ թէ ի՞նչպէս Նինոս իւր հօր հաւանութիւնն առնլէն վերջ՝ յունական եւ կարիական գինուորներու օգնութեամբ 70.000 ոտանաւոր, 30.000 ձիաւոր եւ 150 փիղ առած Հայաստան կ'արշաւէ «գարնան ծաղկումը դեռ չսկսած» սիւն. ա. Ե. 33: Սկզբան դժուարութիւններու կը բախի՝ գլխաւորաբար գետերը անցնելու ժամանակ, բայց յաջողութեամբ կը մտնէ վերջապէս Հայաստանի դաշտագետինը «կատղած Հայերը նուաճելու համար:» Սիւն. գ. եւս հետաքրքրական է անո՛վ որ հոն Նինոսի բանակին բաժանումը կը նկարագրուի: Ձիաւորները կը բաժնուին աջ եւ ձախ թեւերու՝ պատսպարուած թերեւազէն գնդերէ, որոնց պաշտօնն է ձիաւորներու օգնել եւ թշնամոյն կողմնակի յարձակումներուն առաջըն առնուլ: Կենդրոնը կը բռնէ ոտանաւորներու փաղանգը եւ ասոր առջեւ որոշ հեռաւորութեամբ փղերը: Ասոնք որպէս զի կռուի աղմուկին մէջ խառնակութիւն չհանեն, Նինոս փաղանգը խումբ խումբ շարքերու



կը բաժնէ՝ անջրպետով մը իրարմէ գատուած եւ իւրաքանչիւրին առջեւ մէյմէկ փիղ: Պետք եղած ատեն՝ փաղանգախումբերը կրնային անջրպետը լեցընել միագանգ փաղանգ մ'ըլլալու համար, կամ դարձեալ իրարմէ բաժնուիլ՝ փղերու անցք տալու նպատակաւ: Նինոս բանակին գլուխն անցած ճառ մը կը խօսի զինուորներուն, եւ անոնց առջեւ կը դնէ վճռական օրուան նշանակութիւնը: — Հոս կը վերջանայ պապիրոսը:

Հոս տեղը չէ քննել թէ վէպս ի՞նչ նշանակութիւն կրնայ ունենալ վիպագրական եւ առհասարակ գրական տեսակէտով: Գ. Շմիտ ընդունելով հանդերձ գիւտին կարեւորութիւնը — քանի որ վէպս մին է այն քանի մը՝ դարձեալ մեծաւ մասամբ հատակոտոր վէպերէն, որոնք յունական հին վիպագրական արուեստի մը գոյութիւնը կը ցուցնեն — կը յաւելու թէ վէպիս պատմական աղբիւրներ որոնելը անօգուտ աշխատանք է. պատմականին ամենէն ընդհանուրը միայն առնուած է եւ ան ալ ոչ միշտ ըստ աւանդութեան: Փոխանակ՝ կ'ըսէ, Դիոդորի հետեւելով Նինոսի եւ Շամիրամի մասին գրաւիչ վէպ մը յօրինելու, հեղինակը կու տայ մեզի բռնագբօսիկ խեղճ գործ մը՝ կազմուած հռետորական սովորական



կաղապարի վրայէն:<sup>327</sup> Սակայն ինծի աւելի արդարադատ կ'երեւայ Վիլքէն, երբ կ'ըսէ «մտածելու է, որ ամբողջական վէպը հաւանօրէն շատ մը գրքերէ կը բաղկանար, հետեւաբար մեզի աւանդուածը այնչափ քիչ է, որ դժուար է յուսալ թէ այս կցկտուր թերթիկներով կարելի ըլլայ բանաստեղծին ծրագրին մասին գաղափար մը կազմել, առանց երեւակայական սին ենթադրութիւններու մէջ կորսուելու:<sup>328</sup>» Այսօր եւ ոչ իսկ Ձեռագրին A եւ B մասերուն մէջ եղած աղերսը որոշ է. հաւանական է թէ իրարու կը վերաբերին, բայց ո՞վ կ'երաշխաւորէ թէ Bն ամբողջական բնագրին մէջ Aէն յառաջ չէր:

Այսպիսի պարագաներու մէջ բնական է Արայի նկատմամբ հարցը անհամեմատ աւելի կը դժուարի: Ստոյգ կարելի է համարիլ թէ նաեւ վէպիս մէջ Նինոսի սիրականը Շամիրամ է. այս յայտնապէս կը տեսնուի անոր մօր Դերկէա անունէն, որ Դերկեստոյի ուրիշ մէկ ձեւն է. Թեոն Ասկաղոնի Աթարկատիս մայր դիցուիին կ'անուանէ Δέρκησ τήν Ἀφροδίτης θυγατέρα:<sup>329</sup> Ի հարկէ վէպին մէջ իբր դեռատի աղջիկ աւելի

<sup>327</sup>Der griechische Roman, S. 479-480.

<sup>328</sup>Hermes, անդ S. 184.

<sup>329</sup>Hermes, S. 188.



քնքոյշ, փափկազգաց եւ զգայուն կը ներկայացուի, եւ բոլորովին անտեղի պիտի ըլլար, եթէ ասկից առանց այլեւայլի աւանդական Շամիրամի եւ ինդոյ նիւթ իշխանուիւոյն միջեւ բնութիւններու հակառակութիւն գտնէինք, ցորչափ անծանօթ է մեզի ամբողջական վէպին բովանդակութիւնը: Թերեւս բանաստեղծը դիտմամբ այս կերպը ընտրած է՝ յետոյ իր հերոսին՝ այսինքն Նինոսին ազդեցութեան տակ Շամիրամի մէջ կազմուելիք այրականացի (mannweiblich) նկարագիրն ու պատերազմական հոգին աւելի ցայտուն եւ կարկառուն կերպով երեւան բերելու համար: Ըստ վէպին երկակողմանի յարաբերութիւնները սկզբան դժուարութիւններու կը հանդիպին մասամբ շնորհիւ տեղական սովորութիւններու եւ մասամբ ալ ինքնին իսկ աղջկան կողմանէ, որ կը դժուարի Նինոսի իր «այո»ն ըսելու: Ինչո՞վ մեկնել աղջկան այս տրամադրութիւնը, արդեօք անո՞վ որ տեղական սովորութեան նկատումը միացած կանանոցի աղջկան մը բնական դարձած չափազանց ամչկոտութեան ու քաշուածութեան հետ՝ գինքը այնպիսի դիրքի մը կը մղէին, թէ՛ որովհետեւ իր սիրտը ուրիշ տեղ էր, ուրիշ անձի մը ուղղուած



Էր: Պրոֆ. Ադոնց անելի վերջին հնարաւորութեան  
կը միտի<sup>100</sup> եւ ուրիշ անձն ալ, որուն հետ սիրով  
կապուած էր աղջիկը, մեր Արայ Գեղեցիկն է: Պրոֆ.  
Ադոնցի տեսութիւնը գրաւիշ բան ն'ունի ինքն իր մէջ  
եւ այս տեսակետով անշուշտ նաեւ ինծի բաղձալի  
պիտի ըլլար այնպիսի եզրակացութեան մը գալու,  
եթէ փաստերը թոյլատրէին. եւ դժբախտաբար չեն  
թոյլատրեր: Այս կը տեսնուի ինքնին իսկ Պրոֆ.  
Ադոնցի փաստերէն, որոնց առաջինն է աղջկան  
մօրաքրոջ «որդւոյս հետ մի՛ խաղար, որդիս մի՛  
արհամարհեր» խօսքը, զոր Ադոնց «չըլլայ թէ *որդիս  
վատաբանես*» կը թարգմանէ: Եթէ յունարէն  
խօսքը այն իմաստն ունենար, ինչ որ Պրոֆ. Ադոնց  
կ'ընդունի, այն ժամանակ կարծեմ թէ նաեւ Վիլքեն  
եւ Շմիտ ուրիշ սիրականի հարցը հրապարակ պիտի  
դնէին, մինչդեռ եւ ոչ իսկ ակնարկութիւն կ'ընեն  
այս մասին, վասն զի՝ ինչպէս շատ լաւ կ'ըսէ Վիլքեն,  
յուն. բառը իր ճիշտ առումով կը նշանակէ հոս. *ihren  
Sohn (= Ninos) solle die Jungfrau nicht schelten*,  
արդ *schelten* կը նշանակէ, յանդիմանել, մէկուն  
յանցանքը երեսը զարնել, *նախատել, արհամարհել,  
մէկուն հետ խաղալ* (արհամարհական իմաստով):

<sup>100</sup> Հայրենից 1926, Թ. 12, էջ 44-45:



Վեպին բովանդակութենէ դատելով՝ աղջիկը ստուգիւ Նինոս արիամարիած կ'ըլլար, եթէ այնչափ հերոսական մարտերէ եւ աղաչանքներէ վերջ՝ դեռ իր չկամեութեան վրայ յամառէր: Պրոֆ. Ադոնցի երկրորդ փաստն է վեպին մէջ *օ Էրոսի* յիշատակութիւնը, «որից քանի մի տող յետոյ յիշոււմ է *Արմենի:*» Ահա խնդրոյ Նիւթ հատուածը, որուն անկիւնաւոր փակագծի մէջ առնուածները լրացուած են Վիլքէնէ,

Οἱ δὲ πανημέ [ροι συϊ-  
σαν] ἀλλήλοις, ὅσα μὴ  
[ὀπὸ τῶν στρατιῶ] ἰκῶν  
ἀφείλ [κετο οὐδ' ἐλ] λιπῶς  
ὁ Ἑρῶς ἀνερ [εθίζων?] տող 25-30<sup>311</sup>

Երբ բնագիրը կ'ըսէ՝ անոնք բոլոր օրերը իրարու հետ էին, ցորչափ անիկա պատերազմներով արգիլուած չէր, ὁ Ἑրῶς ἀνερ [εθίζων?] խօսքը, զոր Վիլքէն կը միտի թարգմանել «եւ Էրոս զերենք շարունակ սիրոյ կը գրգռէր» դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ Արայի հետ կապակցութեան մը բերել, վասն զի Ձեռագիրը ֆուստուած ըլլալուն՝ ոչ միայն ὁ Ἑրῶς Արայի հետ նոյնացընելու ո՛րեւէ

<sup>311</sup>Hermes, 5. 174-175.



կռուան մը չկայ, այլ եւ հոգեխօսօրէն բոլորովին անտեղի է ուրիշ սիրականի խնդիր ընել, երբ ըստ Ձեռագրին հաւանական մեկնութեան Նինոս եւ իր նշանածը սիրով իրարու հետ կապուած էին: Եթէ լուրջ նկատողութեան փաստ մը կայ, ան ալ Նինոսի Հայաստանի արշաւանքն է, որ դարձեալ շատ կասկածելի պետք է նկատենք, քանի որ ըստ վեպին Նինոս Հայաստան կ'արշաւէ «կատղած Հայերը նուաճելու համար»: Կ'երեւայ թէ Նախընթաց տողերու մէջ խօսք եղած ըլլալու է Հայերու ապստամբութեան մը մասին. ապա թէ ոչ «կատղած Հայերը նուաճել» խօսքը իմաստ չունի: Եւ կամ պիտի ըսենք թէ ըստ վեպին Նինոս թերեւս Նախընթաց արշաւանքի մը միջոցին իր նշանածին միւս սիրականը՝ այսինքն՝ Արայ բռնած եւ կամ սպաննած ըլլալուն համար Հայերը կատղեր էին: Առաջին ենթադրութիւնը կարելի է, բայց ոչ ցուցանելի. վասն զի ցուցում չկայ, իսկ երկրորդը բոլորովին հակառակ է Արայի առասպելին, ուր Արայ ոչ թէ Նինոսէն, այլ Շամիրամէն մղուած պատերազմի մը մէջ կը սպաննուի:

Ինչպէս ուրիշ առթիւ ջանացի ապացուցանել, Նինոսի ծանօթ յունական վեպը — գէթ որչափ



կարելի է ներկայ հատակոտորներէ եզրակացուրիւն մը հանել — Հայաստանի մասին շատ թանկագին տողեր պարունակելով հանդերձ՝ ի նպաստ Արայի առասպելին ո՛ր եւ է *դրական* արդիւնք չ'ընծայեր մեզի: Յոյն մատենագրութեան ի նպաստ Արայի առասպելին խօսող ամենամեծ հեղինակը կը ֆսայ ուրեմն դարձեալ *Պղատոն իր Էրոս Պամփիւլացւոյն նշանաւոր առասպելովը*, որուն մասին թեւ հնութեան ըմբռնումները բաւական խառնակ էին եւ ներկայիս ալ կան գիտնականներ, որոնք նոյնպէս տարբեր հայեացքներու կը ծառայեն, սակայն այն եւս ստոյգ է թէ ազգային պատմախոյզները կարելի է ըսել միաբերան, իսկ օտար հայագետները գէթ իրենց ստուար մեծամասնութեամբ քանի անգամ որ այս խնդրով զբաղելու առիթ ունեցած են, շատ ուղիղ կերպով երկու առասպելներու միջեւ աղերսներ նշմարած եւ երբեմն նաեւ փաստերով ապացուցանելու աշխատած են: Անցեալ դարուն առաջին անգամ այս աղերսին մտադիր եղաւ Էմին,<sup>242</sup> որուն հետեւեցան

<sup>242</sup>Վեպը հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա 1850, էջ 85-88:



Լանգլուա,<sup>343</sup> Ալիշան,<sup>344</sup> Գեւգեր,<sup>345</sup> Մարկուարտ<sup>346</sup> եւ ուրիշներ:

Ահա խնդրոյ նիւթ հատուածը. Պղատոն իր Հասարակապետութիւն գործին մէջ խօսելով մահուընէ վերջ բարի եւ շար գործքերու ըլլալից հատուցման, ինչպէս նաեւ հոգւոյ անմահութեան վրայ, կը շարունակէ այսպէս. «Բայց, կ'ըսեմ, քեզի պիտի պատմեմ ոչ թէ Ալքինոսի, այլ *շատ աւելի քաջ մարդու մը* պատմութիւնը, այսինքն *Էրոսի, որ որդի էր Արմենիոսի եւ ցեղով Պամփիլացի*, որ ատենօք պատերազմի ճակատին մէջ ինկած էր եւ երբ տասը օր վերջ միւս դիակները արդէն փտութեան վիճակի մէջ կը գտնուին, ինքը անարատ ֆաւցած ըլլալուն՝ ազգականները թաղումը կատարելու նպատակէ գինքը տուն կը տանին: Բայց տասնութերկրորդ օրը այրուելու համար հազի՛ւ թէ փայտակոյտին վրայ կը դրուի, կը կենդանանայ եւ կը սկսի պատմել ինչ որ տեսած էր: Եւ կը պատմէ թէ հոգին աւանդելէն վերջ՝ ուրիշ բազմաթիւ հոգիներու հետ երթալու միջոցին կը հասնին աստուածային տեղ

<sup>343</sup>Collection des historiens 1. Ծմ.

<sup>344</sup>Հին հայացք, էջ 263-264:

<sup>345</sup>Zur arm. Götterlehre, էջ 130:

<sup>346</sup>ZDMG. 49., 658:



մը, ուր երկրի վրայ եւ անոր համապատասխան նաեւ երկինք երկու երկու բացուածքներ կային: Ասոնց մէջ տեղ նստած էին դատաւորները, որոնք հոգին մարմնէն անջատելով՝ արդարներուն կը հրամայէին մտնել աջ կողմի ճամբան, որ երկինք կը տանէր, իւրաքանչիւրին առջեւէն ալ կախուած էր նշան մը, որուն վրայ վճիռը եւ իրենց գործքերը գրուած էին: Ասոր հակառակ չարերուն կը հրամայէին ձախ ճամբով դէպի վար երթալ. ասոնք ալ նշան ունէին իրենց ետեւը, ուր իրենց գործքերը նշանակուած էին: Բայց երբ իւր (էրոսի) կարգն եկաւ, իրեն ըսին թէ ինքը պետք է մարդկան հրեշտակ ըլլայ, որ անոնց այս ամէն բանը հաղորդէ, անոր համար իրեն հրամայեցին, որ լսէ եւ տեսնէ ամէն բան, ինչ որ հոն կայ:<sup>347</sup>»

Ամբողջ անցեալն ալ մեզի հետ կը հաստատէ թէ հոս Պղատոն իրական առասպել մը կ'աւանդէ, բայց որովհետեւ մասամբ իրմէ վերջ եկող դարերու քաղաքական խառնակ պարագաներու բերմամբ եւ մասամբ ալ թերեւս իրեն պէս բազմաթիւ երկիրներ շրջող հմուտ եւ հանճարեղ մարդու մը պակսելովը՝ ուրիշ շատ աւանդութիւններու հետ

<sup>347</sup>De Civitate Dei, 10., 614.



Նաեւ առասպելիս կենդանի յիշատակը բոլորովին մոռացութեան մատնուեցաւ, զարմանալի չէ, եթէ հետագայ մատենագիրները այս մասին իրենց մեկնութիւններու եւ բացատրութիւններու մէջ իրարու հակառակ տեսութիւններու յանգած են: Պլուտարքոս մեզի ծանօթ առաջին մատենագիրն է,<sup>144</sup> որ առասպելին գոյութիւնն ընդունելով հանդերձ՝ զայն կ'ուզէ ասելի փոխաբերօրէն մեկնել, երբ կը յայտարարէ թէ իրեն հետ «Լամպրիոս ալ կ'ըսէր, որ Պղատոն շատ կը սիրէ փոխաբերական անուններ գործածել. եւ այս կ'ընէ մանաւանդ այն ատեն, երբ հոգւոյ իր հետազօտութիւններուն առասպել մը կը կցէ: Այսպէս օրինակի համար երկնքի իմացական բնութիւնը կ'անուանէ թելաւոր կառք մը կամ աշխարհքի ներդաշնակ յեղաշրջումը: Նաեւ հո՛ն, ուր իբր ականատես վկայ սանդարամետի մէջ եղածներուն յառաջ կը բերէ Էրոս ըսուած Պամփիւլացին՝ Հարմոնիոսի որդին,<sup>145</sup> եւ ասով կ'ուզէ հասկըցընել թէ հոգիները ներդաշնակութեան օրէնքներու համեմատ

<sup>144</sup>Question Synops. 9., 5.

<sup>145</sup>Εν τοῦθα δὲ τὸν αὐτάγγελον τῶν ἐν Αἴδου Πάμφουλον γένος Ἀρμουίου πατρός, ἥρην (ուրիշ 2ba. ἥρα) δ' αὐτὸν ἐνομάζειν.



յառաջ եկած եւ մարմնոյ հետ միացած են. եւ թէ ըստ այսմ գանոնք զգենլով՝ օդի մէջ ամեն տեղ կը շրջին եւ յետոյ վերածննդեամբ դարձեալ կու գան:»

Խնդիրը շատ անելի բարդ հանգամանք կ'առնու Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն քով, որ Պղատոնի Էրոսը Ջրադաշտի հետ ուղղակի կը նոյնացընէ: Ահա իր խօսքերը. «Իր Հասարակապետութեան 10<sup>րդ</sup> գրքին մէջ կը յիշէ (Պղատոն) Էրոս անունով մէկը, որդի Արմենիոսի եւ ցեղով Պամփիլացի. ասիկա *Ջրադաշտն է: Իրօք ալ Ջրադաշտ ինքն իր մասին այսպէս կը գրէ.* «Այս կը գրէ Ջրադաշտ, որդի Արմենիոսի, որ ցեղով Պամփիլացի էր, երբ, կ'ըսէ պատերազմի մէջ ինկայ, սանդարամետի աստուածներէն այս սորվեցայ:» Արդ, Պղատոն ահա այս Ջրադաշտը կը յիշէ, որ մեռնելէն 12 օր վերջը այրուելու համար փայտակոյտին վրայ դրուած ատեն կը կենդանանայ:<sup>300</sup>» Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն այս հատուածը իր Ջրադաշտով բաւական աշխատութիւն պատճառած է ԺԹՐԴ դարու գիտնականներուն: Թէ աղբիւրը քրիստոնէական ծագում չունի, այն

<sup>300</sup>Migne PG. 5, 14, 9 coll. 156 f. Ջրադաշտ Ձեռագիրներու մէջ չորս տեղն ալ կու գայ անիի Ζοροάστρης.



յայտնի Է. Յուստինոս<sup>321</sup> Պամփիլացւոյն առասպելը կը յիշէ, առանց Ջրադաշտի մասին խօսք ընելու. նոյնպէս Ռոդօփնէս. «Բայց որովհետեւ, կ'ըսէ վերջինս,<sup>322</sup> անհաւատները կ'արհամարհեն, ինչ որ Քրիստոսի յարութեան մասին կը հաւատանք, կ'արժէ իոս Պղատոնն յառաջ բերել: Ասիկա կ'աւանդէ թէ Արմենիոսի որդի Էրոս անուևով մէկը (Ἦρα τοῦ Ἀρμενίου) 12 օր վերջը փայտակոյտին վրայ վերստին կենդանանալով սկսեր է յիշել, ինչ որ սանդարամետին մէջ տեսած էր:» Կիւրեղ Աղեքսանդրացին ալ միեւնոյն պատճառին համար կ'անդրադառնայ առասպելիս քիչ մը զայն փոփոխելով, որ սակայն նշանակութիւն կը ստանայ աւելի Արայի առասպելին տեսակետով, քանի որ իր յարութեան փաստն է Հերոս անուևով *Արմենիացի մը* (Ἦρα τινὰ τῶν ἐξ Ἀρμενίας), որ մինչ մեռած էր, կը վերակենդանանայ:<sup>323</sup>» Այս մասին յիշատակութիւն կ'ընէ նաեւ Թեոդորետոս Կիւրացին յառաջ բերելով ամբողջութեամբ Պղատոնի հատուածը, որուն վրայ իր անձնական խորհրդածութիւնները կ'ընէ:<sup>324</sup>

<sup>321</sup>Migne PG. 6. Cohort. ad Lib. 1., 27.

<sup>322</sup>Migne PG. 11. Contra Cels. 2., 17.

<sup>323</sup>Migne PG. 76. Contra Jul. 8., 881.

<sup>324</sup>Migne PG. 83, Sermon. 11, de Fine et iudicio, էջ 1110:



Ս. Աւգոստինոս անցողակի միայն կը յիշէ առասպելը առանց անուան յիշատակութեան.<sup>355</sup> Ասոր հակառակ Մակրոբիոս հեթանոս մատենագիրը բաւական մանրամասն նկատողութեան կ'առնու հարցը, հետեւելով ճշդիւ Պղատոնի սկզբնագրին,<sup>356</sup> ուսկից կը տեսնուի, որ իրեն, ինչպէս նաեւ Կիկերոնի, որ նոյնպէս ինդրովս զբաղած է, բոլորովին անծանօթ էր Երոսի Ջրադաշտի հետ նոյնացումը: Հոս բացառութիւն կը կազմէ միայն Առնոբիոս.<sup>357</sup> Armenius Hosthanes (ուրիշ ընթ. *Zostriani*) nepos et familiaris Pamphylus Cyri, որ թերեւս Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն ազդեցութեան տակ գրուած ըլլայ, բայց Կիւրոսի յիշատակութիւնը ուրիշ աղբիւր մըն ալ կ'ենթադրէ: Կղեմէս այս աղբիւրը կռահել կու տայ արդէն, երբ կ'ըսէ αὐτὸς γοῦν ὁ Ζωροάστρης γράφει τὴν, որուն մասին սակայն գոհացուցիչ տեղեկութիւն

<sup>355</sup>De Civ. Dei, Lib. 22, 28.

<sup>356</sup>Sed ille Platonicus secreterum relator Er quidam nomine fuit, natione Pamphylus, miles officio, qui cum vulneribus in proelio acceptis vitam effudisse visus duodecimo die demum inter caeteros una peremtos ultimo esset honorandus igne, subito seu recepta anima seu retenta, quidquid emensis intra utramque vitam diebus egerat, videratve, tamquam publicum professus iudicium, humano generi enuntiavit. Somn. Seip. 1., 1.

<sup>357</sup>Migne PL. S. 52., p. 189.



Կ'առնունք միայն **Պրոկղէն**:

Պրոկղի այս հատուածը, որ մեկնութիւնն է ինքնին իսկ Պղատոնի աւանդածին, նոյնին լուսաւորութեան համար այնչափ կարեւոր է, որ հարկ կը համարիմ հոս ամբողջութեամբ թարգմանել: «Ստուգի՛ւ պետք է զարմանալ այս տեղոյն պատմած հրաշալիքներու եւ անոր յարակից զանազան պարագաներու վրայ: Մեր նախորդներէն ոմանք կը հաստատեն որ ոչ թէ էրն է այս ամբողջ առասպելին հայրը, այլ **Ջրադաշտ**. եւ մտադիր կ'ընեն նաեւ խնդրոյ նիւթ անուանս գրուելու եղանակին վրայ, ինչպէս օր. համար Եպիկուրեան Կողովդէս, զոր վերջ արդէն յիշեցի: Նոյն իսկ ես անձնապէս **Ջրադաշտի գրքերու հանդիպեցայ**, որոնք բնութեան վրայ կը խօսին եւ որոնց նախագիտելիքին մէջ այսպէս կը կարդանք. **Ջրադաշտ Արմենիոսի որդին կ'ըսէ ասոնք**, այսինքն՝ **ինչ որ պատերազմի ատեն մեռնելէն վերջ աստուածներու մասին իմացաւ** եւ ինչ որ արդէն ուրիշ պատմութիւններէ սորված էր: Գրքին մեջտեղերը իր խօսքը յայտնապէս **Կիւրոս անունով թագաւորի մը կ'ուղղէ, բայց ո՛ր Կիւրոսն է, որոշ չ'ըսեր**: Բախտին (*Fatum*) մասին քիչ մը ակելի որոշ կը խօսի, երբ կ'ըսէ թէ բախտը օդն է:



Այս գրքերը լի են աստղագիտական զարմանալի տեղեկություններով եւ յայտնապէս կը խօսի այն մեկնութեան դէմ, որուն մասին խօսք կ'ըլլայ Պղատոնի Հասարակապետութեան գրքին մէջ. այնպէս որ ստոյգ չէ թէ առասպելը ա՞յս խօսքերէն սկիզբ առած է եւ թէ Էրին տեղ Ջրադաշտ անո՞ւնը արդեօք Ձեռագիրներու տիտղոսի մէջ գրուած էր: Եւ որովհետեւ անիկա (Ջրադաշտի գիրքը) արեւը մոլորակներու մէջտեղը գիտէ, միևնույն առասպելս հեղինակողը զայն ուղղակի լուսնէն վեր կը դնէ, զայս գիտցողն ու լսելով ասոր հասու եղողը առասպելին Պղատոնէն գրուած չըլլալը պիտի հետեւցնէր: Բայց ուրիշ մատենագիրներ միաձայնութեամբ այն կարծիքն ունին թէ նախնաբար էր գրուած էր, որ եւ Ջրադաշտի ուսուցիչն էր, օր. համար Կրօնիոս եւ այսպէս ասոնք զինքը ո՛րեւէ կերպով բնիկ Պամփիլացւոյն հետ կը կապեն (ոչ թէ Պարսկին, այլ Պամփիլացւոյն հետ, այսինքն՝ անոր, որուն գրքերը՝ ինչպէս վերն ըսի, տեսնելու բախտն ունեցանք): Կան դարձեալ ուրիշներ, որոնք խնդրոյ նիւթ անձը Էրոս որդի եւմայոնեայ — Ἡρὸς υἱὸν Εὐμαίωνα կը գրեն, բայց չեն կրնար ըսել թէ ի՞նչպէս յաջորդ բառը առանց յօդի անուան հետ կը կցեն, քանի որ հին



մատենագիրները սովորութիւն չունէին հօր անունը սեռականի մէջ առանց յօդի գրելու: Ուրիշներ ալ կան, որոնք կ'ըսեն. հայրը Արմենիոս չէր ըսուեր, այլ Արմոնիոս (Ἀρμόνιος) եւ ասով անուան վրայ փոքրիկ փոփոխութիւն մը կ'ընեն. եւ ալ հօրը անունը Արմոնիոս ձեւով գտայ Ջրադաշտի գրքերուն մէջ: *Բայց գիտեմ, որ մարդիկ ալ կան, որոնք Էրը հայ կը համարին. սակայն ասոնց պէտք է հարցընել թէ ինչպէս հայ մը ցեղով Պամփիւլացի կրնայ ըլլալ: Այս կարծիքը ունին մեր քով նաեւ նշանաւոր մարդիկ,*<sup>104</sup> հոս կ'անուանեմ միայն Թեոդորոս Ասինացին: Բայց՝ ինչպէս ըսի, մեզմէ յառաջ եղող մատենագիրները մերթ այս կ'ըսէին, մերթ այն: Ճշմարտութիւնը այս է. Էր այս առասպելին հեղինակն է, իր հօր անունն Էր Արմենիոս եւ ըստ ծագման Պամփիւլացի:<sup>105</sup>»

Պրոկղէն աւելի պայծառ եւ գոհացուցիչ պատասխան չէինք կրնար սպասել: Հիմայ այլեւս

<sup>104</sup>Οἶδα δὲ ἔγωγε τίνες, καὶ Ἀρμένιου τὸν Ἦρα λέγοντας, οὓς ἐρωτᾷν δεῖ. πῶς τὸν Ἀρμένιον Πάμφουλον εἶναι φήσιν τὸ γένος. εἰ καὶ ἡμῖν θυδρεὶς οἶδοις τοῦτο ὑπέλαβον.

<sup>105</sup>Comment. in Plat. rempublicam f. 22-24. ed. Kroll G. Lipsiae 1901, p. 109-110. Հմմտ. նաեւ Schoell R. Procli comment. in rempublicam Platonis, Partes ineditae, Berlin 1886, p. 59-60.



ականերէլ է թէ Ջրադաշտի Էրի հետ Նոյնացումը արդիւնք է կեղծիքի մը, ուսկից՝ մոլորած է ուրիշ բազմաթիւ մատենագիրներու հետ Նաեւ Կղեմէս Աղեքսանդրացին: Ասոր մտադիր եղած էր արդէն Փր. Վինդիշման *Woher Clemens diesen Irrtum hat, k'ruet hoչակաւոր գիտնականս, lässt sich aus dem τάδε συνέγραφεν Ζωριάσσης vermuten; es war wohl in einer der griechischen pseudozoroastri-schen Schriften dem Zoroaster die Geschichte des Her in den Mund gelegt. Oder sollte etwa Her als Zoroastrianer gegolten und sich Zarathustris (vgl. Yasn. 1., 23) genannt haben, woraus dann die späteren Zoroaster selbst machten?*<sup>100</sup> Հաւանօրէն Վեսենդոնկ այս հատուածը անծամբ կարդացած չըլլալուն համար է, որ Վինդիշմանի ըսել կու տայ թէ Էրի Ջրադաշտի հետ Նոյնացումը Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն սխալմունքն է, որ թերեւս Ջրադաշտական մը ինքնին իսկ Ջրադաշտի հետ շփոթած է:<sup>101</sup> Սխալը Աղեքսանդրացւոյն վերագրողները աւելի ուրիշներ են, որոնցմէ

<sup>100</sup>Zoroastrische Studien, Berlin 1863, էջ 273.

<sup>101</sup>Wesendonk, der Urmensch, էջ 40.



յիշատակութեան արժանի է մանաւանդ Ե. Մայեր,<sup>322</sup> որ Կ. Աղեքսանդրացւոյն հատուածը պղատոնական սկզբնագրին անձնական մէկ սրբագրութիւնը կը համարի: Այս մասին չ'արժեր անելի խնդիր ընել, քանի որ Պրոկղ բացայայտ կերպով կը խոստովանի թէ ինքը Տրադաշտի անունով գիրք մը կարդացած է, որուն մէջ էր Պամփիլացին որոշ կերպով Կիւրոսի ժամանակները ապրող Տրադաշտի հետ կը նոյնացուի: Տրադաշտի ընծայուած գրքին այս վերջին տեղեկութեամբ կը մեկնուի նաեւ Առնոբիոսի *familiaris Pamphylus Cyri*, որ Կղեմ. Աղեքսանդրացիէն յիշուած չըլլալուն՝ բնականաբար անկից չի կրնար առնուած ըլլալ:

Թէ ո՛վ էր այս գրքին իրական հեղինակը, ի հարկէ անծանօթ կը ֆսայ, ինչպէս անծանօթ կը ֆսայ նաեւ այն թէ Տրադաշտ Էրի հետ առաջին անգամ նոյնացընողն ինքնին իսկ այս անանուն հեղինա՞կն է թէ գինքը կանխողներ եղած են: Ամեն պարագային նոյնացումը բոլորովին առանց պատճառի ալ չէր: Տրադաշտ պարսկական ամենահին յիշատակարաններու մէջ կ'անուանուի

<sup>322</sup> E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 2., էջ 94, ծն. 1:



«Կենաց բուժիչ» (Yasna 31., 19. 44., 2),  
«հոգիներու պահապան, որ նաեւ զանոնք  
կ'արթնցընէ (Yasna 30., 11) փրկիչ, saosyant,  
որ հոգիներու նոր կեանք կու տայ: Հետագայ  
դարերուն կ'ըլլայ արդէն գերագոյն մարգարէ, որ  
Միուրա-Մազդայէն յայտնութիւններ կը ստանայ:  
Իսկ հելլենական հռոմէական շրջանին բոլորովին  
աստուածացած էակ մըն է այլեւս եւ հեղինակ  
ընդհանրապէս ամէն գաղտնի յայտնութիւններու  
եւ մոգութիւններու: Այս շրջանին արեւելեան  
եւ արեւմտեան մշակոյթներու իրարու հետ  
ճուլուելովը՝ ազգերու մէջ այնպիսի՝ զարմանալի  
մտայնութիւն մը յառաջ եկաւ, որ օր. համար  
դիցաբանութեան մէջ՝ բաւական որ արտաքին ո՛ր  
եւ է նմանութիւն մը նշմարուէր, երբեմն մինչեւ  
իսկ աշխարհագրօրէն եւ պատճառախնդրօրէն  
իրարմէ շատ հեռու կարծուած դիցաբանական  
դէմքերն եւ երեւոյթներն անգամ իրարու հետ  
կը նոյնացուէին: Այս զարմանալի ուղղութիւնը  
աւելի անդենական-անդրախորհրդական  
(ultramystizistisch) բնոյթ կրելուն՝ մանաւանդ  
հերմեսական գնոստիկեան ըստած շրջանին՝ մտքի  
եւ պաշտամունքի հրապարակն ալ բռնուած էր աւելի



սանդարամետի եւ անդենական կեանքի հետ կապ ունեցող աստուածներէ եւ աստուածազգի էակներէ: Այս ատենէն է *արեւմտեան* Միհրապաշտութիւնը, որ գլխաւորաբար Զրիստոնէութեան առաջին դարերուն շատ տարածուած էր Իտալիոյ գրեթէ բոլոր կենդրոններու մէջ: Ապահով այս ժամանակէն է նաեւ էր Պամփիլացւոյն Զրադաշտի հետ միացումը:

Ի հարկէ ասով վեճը տակաւին չի լուծուիր, վասն զի խնդիրը ներկայիս անուան հարց ըլլալէ աւելի Զրադաշտականութեան կամ աւելի ճիշդ Մագդայականութեան եւ Պղատոնի աշխարհահայեցութեան հարց է: Պղատոն էրի առասպելին մէջ արդեօք չէ՞ հիւսած նաեւ այնպիսի՝ հայեացքներ, ինչպէս առանձնական դատաստան, անդենական կեանք, բարի եւ չար գործքերու հատուցում, զորոնք պարսկական աղբիւրներէ առած ըլլայ: Ոմանք խնդիրը շատ աւելի կ'ընդարձակեն, երբ կ'ըսեն թէ արդեօք Պղատոն նաեւ իր՝ նիւթի եւ տեսիլներու վարդապետութեան մէջ՝ չէ՞ ազդուած պարսկական աշխարհահայեցութենէ, քանի որ ըստ երեւութին երկուքին մէջ ալ ծայրայեղ երկարմատականութեան ձգտումներ կան:



Վինդիշմանի<sup>343</sup> կարծիքով Պղատոնի պարսկական կրօնի ծանօթ ըլլալը կասկած չի վերցըներ: Deussen<sup>344</sup> առանձին կերպով մտադիր կ'ընէ թէ Երի առասպելը պարսկական կրօնի ծանօթութիւն կ'ենթադրէ: Աւելի չափաւոր է գաղղիացի մատենագիր մը,<sup>345</sup> որ խնդրոյ նիւթ առասպելին օտար աղբիւրէ առած ըլլալու հնարաւորութիւնը միայն կը հաստատէ, որով կ'ուզէ ըսել թէ հեղինական ապրանք չէ. եւ այս ճիշդ է: Մինչդեռ Hicks իր 1911ին խօսած ճառին մէջ կ'աշխատի ցուցնել թէ Պղատոնի Հասարակապետութեան գրքին մէջ ոչ միայն երկու աշխարհահոգիներու (Weltseele) վարդապետութիւնը կայ, այլ եւ ականարկութիւններ ինքնին իսկ զրադաշտական աշխարհահայեցութեան:<sup>346</sup> Այս կարծիքին զարկ տուող պարագաներէն մին ալ Պղատոնի Գորգիասի

<sup>343</sup>Մնդ. էջ 272:

<sup>344</sup>Allgem. Geschichte der Philosophie. 2.-1., էջ 303.

<sup>345</sup>E. Lévesques. Les mythes et les légendes de l'Inde et de la Perse dans Aristophane et Platon. Paris 1880. Հմմտ. Լաւր. Wesendonk, Der Urmensch, էջ 40:

<sup>346</sup>Հմմտ. Moulton, Early Zoroastrianism, էջ 489 f. Լաւր. Scheftelowitz, Die altpersische Religion, էջ 158, որ նոյնպէս Պղատոն պարսկականէն ազդուած կը համարի:



մէջ (տ. 524-534) յիշատակած Մինոս, Այակոս եւ Հռադամանթիս սանդարապետական դատաւորներն են, որոնք կարծես Չինվատ կամուրջին վրայ հոգիները դատող պարսկական Միթրա, Սրաոշա եւ Ռաշնու դատաւորները կը յիշեցընեն:

Անուրանալի է թէ Պղատոն իր փիլիսոփայական եւ աշխարհահայեցական տեսութիւններու մէջ, գլխաւորաբար երբ անոնց նաեւ հնաւանդ առասպելներ կը կցէ, ազդուած է որոշ չափով նաեւ Արեւելքէն: Բայց այս ազդեցութիւնը ի՞նչ աստիճանի է, ո՞ր ազգերէն է առանձնապէս եւ ի՞նչ պայմաններու տակ, հոս խնդիրը անհամեմատ կը դժուարի, մանաւանդ որ Արեւելք բառը շատ ընդարձակ իմաստ ունի: Անոր համար կարծեմ թէ խնդրոյն լուծումը շատ աւելի կը դժուարեցընենք, եթէ կասկածն ու տարակոյսը առանց բաւական պատճառի նաեւ հո՞ն մուտ գտնեն, ուր Պղատոն յայտնապէս կ'ըսէ թէ ուսկի՛ց առած է առասպելը կամ իր մէկ տեսութիւնը, ինչպիսի է օր. համար էր Պամփիլագւոյն դէպքին մէջ: Հոն մահուընէ ետք ըլլալիք դատաստանի եւ չար ու բարի գործքերուն հատուցման մասին եղած ակնարկութիւնները *համամարդկային հայեացքներ են*, հետեւաբար



զանոնք առանձնապես պարսկական ստացուածք նկատելու պատճառ մը չունինք: Թերեւս քիչ մը մտածել տան «երկնքի եւ երկրի միջեւ եղած բացուածքները» որոնց մէջտեղ կ'ըլլայ դատաստանը եւ կամ Գորգիոսի 79, 523 եւ թերեւս նաեւ 524, որ ըստ երեւութիւն կարծես կապ ունի մեր հատուածին հետ Սակայն ինծի այնպէս կը թուի թէ խնդիրը հոս ալ թերեւ կ'առնուի, վասն զի «երկնքի եւ անոր հանդիպակաց երկրի վրայ եղած երկու երկու բացուածքներ» տեսագիծը *զուտ պղատոնական է* եւ իր այս ձեւով իրեն համապատասխանը չունի: Պարսկական աղբիւրներու համաձայն դատաստանը կ'ըլլայ Չինվատ կամուրջին վրայ, որուն տակէն կ'անցնի գետ մը՝ կազմուած մեղաւորներուն եւ կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը մեռնողներու կրայ լացողներու արցունքներէն: Բարիները կ'առաքուին աջ՝ դէպի վեր, իսկ չարերը ձախ կողմը եւ անդունդի մը մէջ կը գահավիժուին: Պղատոնի քով ալ կայ գետի ակնարկութիւն եւ աջ ու ձախի տեսագծերը, սակայն սանդարամետական գետը յունական հին առասպել է եւ Պղատոնի քով միայն քիչ մը եղանակաւորում ստացած է, իսկ դատաստանի աջ ու ձախը նոյնպէս համամարդկային հայեացքներ են:



Երեք դատաւորներու անուանական շատ հեռաւոր նմանութեան ալ այնչափ ծանրակշռութիւն տալու չէ, նկատելով որ Միթրա, Սրաոշա եւ Ռաշնու իբր դատաւոր բոլորովին անծանօթ են Gathaի, որ պարսկական ամենահին նուիրական գիրքն է եւ հաւանօրէն գրուած ինքնին իսկ Ջրադաշտէն: Անուններուս այս տեսակետով առաջին անգամ նոր Աւեստայի մէջ կը հանդիպինք, որ՝ ինչպէս ընդհանրապէս կ'ընդունուի, Արշակունի Վաղարշ Ա. կամ Գ. թագաւորին ատեն քովէ քով բերուած եւ մէկ գրքի վերածուած է:<sup>327</sup> Թերեւս այս է պատճառն, որ Tiel պարսկական երեք անուններն ալ *յունական ազդեցութիւն* կը համարի:<sup>328</sup> Պղատոնի տեսիլներու վարդապետութիւնը մեր նիւթէն դուրս է, բայց կ'արժէ հոս յառաջ բերել, ինչ որ Վեսենդոնկ այս մասին իր Der Urmensch սքանչելի գործին մէջ կը յայտնէ. Ջրադաշտի վարդապետութիւնը բոլորովին սխալ հասկընալ կը նշանակէ, կ'ըսէ Վեսենդոնկ, երբ անտես ըլլուի այն հիմնական տարբերութիւնը, որ կայ պղատոնական տեսիլներու վարդապետութեան (Ideenlehre) եւ մազդայական

<sup>327</sup>Wesendonk, Zarathustra, 59.

<sup>328</sup>Religionsgeschichte, էջ 210:



Երկուորականության միջեւ: Ոչ թե Իրանի, այլ  
հելենական մշակոյթային շրջանակներու աւելի մօտ  
է Պղատոն, որ թերեւս իր յաջորդներէն լաւ ալ չէ  
հասկըցուած, որոնք իր վարդապետութեան աւելի  
յոռետես գծեր տուին, սակայն ա՛յն՝ թէ նիւթը չար է  
եւ միայն տեսիլները լաւ ու կատարեալ են, ա՛յնպէս  
պղատոնական է, ինչպէս իրերու եւ երեւոյթներու  
աստիճանաւորութիւնները, որոնք այնչափ կը  
ստորնանան, որչափ նախատպէն կը հեռանան:  
Մազդայականութիւնը իր լաւատեսութեամբ այս  
տեսակ գաղափարներէ հեռու է եւ մարդ պէտք  
է վարժիլ հրաժարելու երկարմատականութիւն  
անունով մկրտուած Մազդայականութիւնը ամէն  
տեսակ երկարմատեան ուղղութեան իբր պատճառ



կամ աղբիւր նկատելէ:<sup>309</sup>

Ուրեմն Էր Պամփիւլացին Ջրադաշտի կամ

<sup>309</sup>Der Mensch, էջ 54-55. «Կեսնդոնկի իր «Ջրադաշտ» եւ «Նախամարդ» գործերուն մէջ պարզած տեսութեան համաձայն՝ Ջրադաշտականութիւնը խիստ միաստուածութիւն էր. եւ այս անկից դիտարարար կը ցուցուի, որ Getha որոշ կերպով ներկու, այսինքն՝ հոգեւոր եւ մարմնաւոր աշխարհներու զանազանութիւն կ'ընէ: Բարւոյն՝ չարին, ինչպէս նաեւ չարին՝ բարւոյն դէմ կոիւց մարմնաւորին մէջն է: Ուրեմն, կ'ըսէ, այն հակառակութիւնը, որ կայ «երկու հոգիներու միջեւ, որոնց նախասկզբնական երկրորեակներ կը կոչուին» Yasna 30., 3, նիւթական աշխարհի կը հայի: Հետեւաբար սխալած է Պլուտարքոս, De animae procreationis 27. 2, երբ Արամազդայ եւ Սիրիմանի մէջ չարին եւ բարւոյն հակառակութիւնը կը տեսնէ: Արշափ կ'երեւայ, «Կեսնդոնկ իրաւունց ունի որոշ յափով, քանի խնդիրը Ջրադաշտականութեան նախնական շրջանին վրայ է. հետագայ դարերուն զաղափարները բաւական մրագնեցան եւ Մազդայականութիւնը մղուեցաւ դեպի խիստ երկարամատականութիւն, թերեւ ոչ առանց ազդեցութեան Մանիքեականութեան, որ արդէն տեղեակ էր յունական փիլիսոփայութեան: Ռեոդորոս Մոպսուստացւոյն եւ մեր եզնիկին աւանդածը խիստ երկարարմատականութիւն է եւ արդիւնը դիտարարար Ստանեան շրջանին տեղի ունեցած կրօնական յեղաշրջման, որով գերազդին սկիզբ հռչակուեցաւ Ջրուան, ուսկից են Արմիզդ (= Սիուրա-Մազդա) եւ Սիրիման: Ջրուան աղբիւրի մէջ է թերեւ բաբելական Kaivānu անուան հետ. Հմմտ. Zimmern, Keilinschrift und das Alte Testament, 3. Aufl., էջ 409 f. կը համեմատուի նաեւ բաբել. Sarpanitu (Zerpanitu) հետ, Yastrof, Die Rel. d. Babyl. u. Assy., էջ 115:



Ջրադաշտականության հետ աղերսի մեջ  
դնելու անիմաստ փորձերը պատմական լուրջ  
եւ մտադրության արժանի հիմ մը չունին:  
Համեմատական քննության այս ուրախալի  
արդիւնքով կացութիւնը կը պարզուի նաեւ Արայ  
Գեղեծիկի տեսակետով: Անուններուն գրեթե  
նոյնութիւնը, ինչպէս նաեւ առասպելներու  
նմանութիւնը, բայց մանաւանդ Պամփիլացւոյն  
հօր անունը այնպիսի՝ ծանր փաստեր  
են, որոնց վրայէն անկարելի է լռութեամբ  
անցնիլ առանց առողջ բանականութեան եւ  
պատմական-առասպելաքննական մեթոդին  
դեմ մեղանշելու: Այս կը տեսնուի նաեւ Պրոկոպի  
հատուածէն, ուր այնչափ հետաքրքրական  
տեղեկութիւններ կը հաղորդէ Ἀρμένιος անուան  
մասին: Նախ թէ իրեն ծանօթ յոյն մատենագիրներէն  
ոմանք Ἀρμένιοςը Ἀρμόνιος կ'ուզեն կարդալ եւ թէ  
իր կարդացած Ջրադաշտի գիրքն ալ Ἀρμόνιος ունի:  
Այսպէս կարդացած ըլլալու է նաեւ Պլուտարքոս,  
այն տարբերութեամբ որ Պլուտարքոս Ἄին վրայ  
spiritus lenisի տեղ spiritus asper կը դնէ, որով  
կ'ունենանք՝ Ἀρμόνιος = Հարմոնիոս. եւ թերեւս  
ասկի՛ց առիթ առած Պամփիլացւոյն առասպելին



փոխաբերական եւ այն՝ բոլորովին բռնագբօսիկ մեկնութիւն մը տուած է, որպէս թէ Պղատոնի միտքն ըլլար առասպելովս հասկըցնել թէ հոգիներու մարմիններու հետ միաւորումը տեղի կ'ունենայ ըստ ներդաշնակութեան օրէնքներուն. հմմտ. Ἀρμονία կամ ἁρμόνιος, որ կը նշանակէ «յարմար, պատշաճ, ներդաշնակ եւն: Ընթերցուածս Պլուտարքոսի եւ Կեղծ-Ջրադաշտի գործածելովը բնականաբար ո՛չ նուիրականութիւն կը ստանայ եւ ոչ ալ սխալ ըլլալէն կը դադրի: Պղատոնի գործքերուն ձեռագիրներու համեմատութեամբ կատարուած ինծի ծանօթ բոլոր հրատարակութիւններն ալ Ἀρμένιος ունին եւ Պրոկղ ալ նոյնը կը համարի միակ ուղիղն ու սկզբնականը, եւ հաւանօրէն ինքն ալ ձեռագիրներու մէջ ուրիշ ընթերցուածի չէ հանդիպած, ապա թէ ոչ չէր գոհանար ըսելով պարզապէս թէ եղած են անձինք, որոնք կը բաղձան անունս ուրիշ կերպ ընթեռնուլ եւ մեկնել: Պրոկղ ասով զմեզ քայլ մըն ալ յառաջ կը մղէ դէպի ճշմարտութիւն:

Սակայն յոյն փիլիսոփան իր հատուածով հայուն սիրտը բուն իսկ այն ատեն երախտագիտական զգածութենով կը լեցընէ հանդէպ իր անձին, երբ կը յայտարարէ թէ *շատեր կան եւ՝ նաեւ նշանաւոր*



*մարդիկ, որոնք Էր Պամփիւլացին հայ կը համարին:* Ի հարկէ իր խելքը տակաւին չի կրնար ըմբռնել թէ ի՞նչպէս ցեղով Պամփիւլացի մը հայ կրնայ ըլլալ. բայց ապահով եմ, որ նաեւ ինքը ասոր պիտի համոզուէր, եթէ գէթ աղօտ կերպով ծանօթ ըլլար Արայի առասպելին: Էրը հայ համարողներու կարգէն է նաեւ *Կիւրեղ Աղեքսանդրացին* (տե՛ս վեր), վասն զի *Ἡρα τινὰ τῶν ἐξ Ἀρμενίας* ուրիշ կերպ չի մեկնուիր: Այս պարագային՝ ինչպէս կը տեսնուի, Աղեքսանդրիոյ Հայրապետը Պղատոնի «*τοῦ Ἀρμενίου*»-ն իբր յատուկ անուն չ'առնուր, այլ աւելի իբր ազգանուն, որով *Ἡρὸς τοῦ Ἀρμενίου*սին իմաստը կ'ըլլայ «Էրոս՝ հայու մը որդին.» եւ շատ հաւանական է թէ Պրոկղի յիշած անձինքներու մէջ ալ կային շատեր, որոնք *τοῦ Ἀρμενίου* այս իմաստով կը հասկընային: Պրոկղ ասոր հակառակ է եւ որչափ կ'երեւայ իրաւունք ունի:

Հոս կը ծագի բաւական դժուարին հարց մը. Պղատոն *Ἀρμένιος* իբր յատուկ անուն գործածելով՝ իրեն պատմողներէն ուղղակի լսա՞ծը աւանդած է թէ լսածին յունարէն լեզուի համապատասխանը. ուրիշ խօսքով՝ Պղատոն արդեօք *Հայկ* լսած չէ՞ր, որուն փոխարէն ինքը *Ἀρμένιος* դրաւ: Ասոր նկատմամբ



բացորոշ բան մը կարելի չէ ըսել. թէեւ անձնապէս մէտ եմ աւելի ժխտելու, վասն զի հոս ենթադրութիւն մը կ'ըլլուի, որ ինծի հաւանական չ'երեւար. այսինքն՝ կ'ենթադրուի թէ Ἀρμένιος կամ Armina (պրսկ.) անունով գմեզ օտարները մկրտած են, մինչդեռ մեր իսկական անունը եղած է միշտ Հայ, Հայեր, Հայք: Թէ Ἀρμένιος պատմականապէս մեր մէջը գոյութիւն ունեցած է, կը վկայեն Հայկայ ազգաբանութեան մէջ յիշուած *Արամանեակ*, *Արամայիս*, *Հարմա*, *Արամ* անունները, որոնք անկարելի է, որ ամբողջութեամբ Անանունէ (= Փաւստոսն) կամ Խորենացիէն շինուած կամ յարմարցուած ըլլան, մանաւանդ որ Արամայիս սեպագիր արձանագրութիւններէ ծանօթ ուրարտական թագաւորի մը անունն է: Այս տեսակէտով մեծ փաստ է նաեւ Մինուաս Ա. ին արձանագրութեան մը մէջ յիշած *Ur-me-ni* անունը, զոր Լեման-Հաուպտ Հայերուս Նախահայրերը կը համարի<sup>70</sup> եւ կամ Հոմերոսի Ἄριμοι ժողովուրդը, զոր Մարկուարտ շատ սրամիտ կերպով Մինուասայ *Ur-me-ni*ներու հետ կը նոյնացընէ՝ -ոն ուրարտական

<sup>70</sup>SBBA. 1900, էջ 621:



վերջաւորիչ մասնիկ նկատելով:<sup>371</sup> Արիմացիները Զս. յ. 1000 ական թուականներուն հաւանօրէն հարաւային Կապադովկիոյ Արգէոս լեռան մօտերը կը բնակէին, հետեւաբար ոչ շատ հեռու Մալաթիայէն, որուն քովերը Մինուաս Ա. Ուրմէնիներու հետ բախում ունեցաւ: Պրոֆ. Մարկուարտի նայելով՝ անուանս հետ կապ ունի մինչեւ իսկ *Արմաւիր*, որ Հայերու ամենահին մայրաքաղաքն էր:

Այս մասին աւելին կը վերապահեմ ուրիշ առթի. առ այժմ այսչափը միայն ըսեմ, որ իմ կարծիքովս հայ ժողովուրդը նախնաբար կը բաղկանար *երկու գլխաւոր ցեղերէ*, մին իր *Հայկ ցեղաստուծով*, միւսը իր *Արամանեակով* կամ նմանահնչին աստուծով մը: Բուն Հնդեւրոպականները վերջիններս էին, իսկ առաջինները աւելի *հատական*,<sup>372</sup> որոնք սակայն քաղաքակրթութեամբ աւելի բարձր եւ նաեւ բազմութեամբ աւելի շատ ըլլալուն՝ յետագայ դարերու ընթացքին իրենց անուևով սկսաւ յորջորջուիլ այլեւս ամբողջ Հայութիւնը: Բայց՝

<sup>371</sup>Die Entstehung der arm. Nation, էջ 66-68: Հմմտ. նաեւ Hatti-na = Հատաոտան:

<sup>372</sup>Այս մասը կը բնակէր թերեւս Կապադովկիոյ աւելի հարաւային կողմերը. նախանգը իմն ատեն կ'ըսուէր *Կատաւոնիա*, որ Հատ անուան հետ կապ ունի:



որչափ կ'երեւայ, իշխողը *Արամանեակի ցեղն էր*, որուն կը վերաբերէր նաեւ *Արայ իր առասպելով*: Հետեւաբար առանց աւելորդ ենթադրութիւններով դժուարութիւն դժուարութեան վրայ բարդելու կրնանք կարծեմ ընդունիլ թէ Պղատոն Արայի հօր նկատմամբ ինչ որ լսած է, ա՛յն գրի առած է: Եւ լսած է հաւանօրէն Պամփիլիայի մէջ կա՛մ ինքնին իսկ հայազգիներէ, որոնց հոն ներկայութիւնը շատ ալ կարելի էր, եթէ նկատենք Կապադովկիոյ եւ Պամփիլիոյ աշխարհագրօրէն իրարու մօտ ըլլալը — եւ կամ որովհետեւ հո՞ն ալ տարածուած էր Արայի պաշտօնն ու առասպելը: Վերջին հնարաւորութեանս ի նպաստ խօսող առաջին փաստն է Էրոսի Պամփիլացի յորջորջումը. եւ երկրորդ ան իրողութիւնը, թէ Հայերը Փռիւզացիներու ցեղակից են եւ ժամանակ մը նաեւ ի միասին եղած. արդ պատմականօրէն անուրանալի է թէ Փռիւզիայի եւ Պամփիլիայի միջեւ մշակութային մեծ տուրելառ մը տեղի ունեցած է:

Աններեկի յանդգնութիւն պիտի  
համարուէր անշուշտ ըսելը թէ Պղատոնի



«Հասարակապետութիւն» գրքին 'Իրօճ'<sup>333</sup> եւ Նոյնին «Խնջոյք» անունով սքանչելի երկախօսութեան "Ερος կամ "Ερωζ ուղղագրական տարբեր ձեւերով դիցաբանական միեւնոյն դէմքը մատնանիշ կ'ընեն մեզի: Վերջինս յունական ծանօթ *Ερως*ն է, եւ ստուգաբանօրէն յառաջ կը բերուի սովորաբար յուն. *έρᾶεν* (= սիրել) կամ *ἔρασις* (= սէր, տոփանք) բառերէն: Սակայն միւս կողմանէ պետք չէ նաեւ անտեսել, որ Պղատոն «Խնջոյք»ի մէջ "Εροςի բոլորովին ուրիշ նկարագիր տուած է. նկարագիր մը, որ շատ կը մերձենայ «Հասարակապետութիւն» գրքին 'Իրօճի»:

Յատկապէս սիրոյ վրայ Պղատոն «Փեդրոս»ի մէջ կը խօսի, մինչդեռ «Խնջոյք»ի մէջ "Ερος կը ներկայանայ մեզի աւելի իբր *միջնեակ* մը մահկանացուներու եւ անմահներու միջեւ, *հեղինակ* եւ *առհաւատչեայ* անմահութեան: *Միջնորդութիւն* կ'ընէ Աստուածութեան եւ մարդկան միջեւ, *հաղորդելով* մարդկան Աստուածութեան կամքը եւ *միջնորդելով* Աստուածութեան մարդկան աղօթքներն

<sup>333</sup>Սյու մասին հմմտ. Նաւի Lagarde, *Geschichtliche Abhandlungen*, 168-170:



**ուլ զոհերը: Աստուածներու եւ մարդկան միջեւ կատարուած ամեն բան կ'ըլլայ Էրոսի ձեռքով: Որդի է Պորոսի (Πόρος = բաղձանք) եւ Պենիայի (Πενία = աղքատութիւն), անոր համար հօրը կողմանէ զօրաւոր հսկայ որսորդ մըն է եւ ձգտող բարւոյն եւ գեղեցիկին. իսկ մօրը կողմանէ միշտ աղքատ, կարօտ եւ զարգանալու ընդունակ:<sup>774</sup> Այս պատկերը, որով Պղատոն Էրոսի էութիւնը Սոկրատեսի բնորոշել կու տայ, շատ մեծ տարբերութիւն մը չունի մեր Պամփիլացւոյն նկարագրէն, որ միջնորդ է նոյնպէս մարդկան եւ Աստուծոյ միջեւ եւ իր յարութեամբը նաեւ առհաւատչեայ անմահութեան: Խնդրոյն ծանրակէտը բուն իսկ հո՞ն է, որ Էրոս միայն Պղատոնի քով ա'յսպէս կը նկարագրուի: Ջարմանալի չէ հետեւաբար, եթէ միտիմ ըսելու թէ թերեւս Պամփիլացւոյն առասպելէն ինչ ինչ գծեր անցած ըլլան Պղատոնի Էրոսին. որոշ ծրագրով մը թէ անգիտակցաբար՝ երկրորդական խնդիր է: Հիմայ կը հասկցուի թէ ինչո՞ւ Զրիստոսէ յառաջ 3<sup>րդ</sup>**

<sup>774</sup>Platonis Opera: C. E. Ch. Schneider, Parisiis, ed 1846, hildn. iussu Platonis sämtliche Werke, üb. H. Müller, Leipzig. 11. Bd. 1854, S. 270-336:



դարեն ասդին Էրոսի եւ Պսիխէի (Psyche) միջեւ, որ հոգւոյ դիցաբանական անձնաւորումն է եւ ծագած հաւանօրէն ոչ առանց ազդեցութեան Պղատոնի փիլիսոփայական դրութեան, այնպիսի՝ ներքին սերտ յարաբերութիւն մը ստեղծուեցաւ, որ իր ամբողջ ձգտումով սիրային է, բայց նաեւ *սանդարամետական*, եւ այս տեսակէտով Ադոնիսի եւ Ափրոդիտի կամ Արայի եւ Ծամիրամի հետ գրեթէ միեւնոյն գծի վրայ:

Արդ Էրոսի առասպելին այս վերջին զարգացումը միայն Պղատոնով չի մեկնուիր. կային ապահով ուրիշ ազդակներ ալ, որոնք թերեւս շատ աւելի հին էին եւ իրենց ծագումով նոյն իսկ նախապատմական քան որ սովորաբար կը կարծուի: Յոնիական բանաստեղծներու սիրոյ աստուածը, կ'ըսէ J. Boehlau,<sup>271</sup> հին *բնաստուած* (Naturgott) Էրոսին պատկերը մթազնեց: Իսկ A. Furtwängler մինչեւ իսկ կը յայտարարէ թէ Էրոսի *ճաշակագիտականն ու սիրահարականը յետագայ դարերու գործ է:*<sup>272</sup> Էրոս անուան յուն. ἔρως էն յառաջբերութիւնն ալ տակաւին լուծուած խնդիր մը չէ. Մ. Միլլեր զայն

<sup>271</sup>Philologus, 1901, էջ 321:

<sup>272</sup>Rocher I., 1339 ff.



աղերսի մեջ կը դնէ սանսկ. ar-vat կամ ar-vas ի հետ, որ կը նշանակէ «վազող, սուրացող, արագահաս,» նոյն կարծիքէն են նաեւ Mehlis եւ ուրիշներ:<sup>377</sup> Ինչպէս ծանօթ է, Հեսիոդոսի համաձայն ամէն բանէ յառաջ միայն քառուրդ կար, ուսկից յառաջ եկան Գեա, Էրոս եւ Տարտարոս. եւ ասոնց մեջէն ամէնէն նշանաւորն ու հզօրը Էրոս էր: Այս վարդապետութեան նոր երանգ մը տուին որփեականները, որոնց կարծիքով ամենապարփակ խաւարէն՝ որ հաւասար է քառսի, յառաջ եկաւ նախ Էրոս, որ իր աստուածային ամենակերտ ուժով աշխարհքս կազմեց եւ ձեւի բերաւ: Այսպիսի նկարագրով բնաստուած մը ուշ թէ կանուխ կրնար շատ դիւրաւ նաեւ մեռնելու եւ վերստին կենդանանալու տեսագծերով ճոխանալ, վասն զի իրմէ կազմուած բնութիւնն ալ ըստ նախամարդուն բնահայեացքին շարունակ կը մեռնի եւ կը վերակենդանանայ:

Ասիկա կ'աշխատի ապացուցանել J. Boeblau իր վեր յիշուած յօդուածով: Ամենամեծ փաստն է *կաւէ ատտիկեան հին սափոր* մը (Λήκυθος), որ ներկայիս Կասելի (Kassel) թանգարան կը գտնուի: Ասոր վրայ ամենանուրբ գծերով ներկայացուած է

<sup>377</sup>Rocher Ն., անդ:



աստուած մը, որ *իր ոսկեղէն թելերը* տարածած թուփերու մէջէն նոր դուրս ելող վարագի մը առջեւէն կը փախչի: Աստուածը ինք զինքը կը պաշտպանէ ձախ ձեռքով իր ոսկեճամուկ վերարկուն տարածելով, իսկ աջ ձեռքը պարապ է օդոյ մէջ, ուսկից սակայն սափոր մը նոր վար կ'իյնայ: Աստուածը առանձին չէ. ձախ կողմէն ապարանջաններով եւ կանացի զարդերով աղջիկ մը մազերը արծակած անձկօրէն օգնութեան կը փութայ աստուծոյն: Ճիշտ միեւնոյն եղանակաւ աջ կողմէն ալ կու գայ ուրիշ աղջիկ մը եւ կոտրած սափոր մը ձեռքը վարագին վրայ կը յարձակի: Արդ ըստ Boehlauի այս թելաւոր աստուածը *միայն Էրոս կրնայ ըլլալ*, որ իբրեւ լուսոյ եւ կեանքի կամ գարնան աստուած ձմեռը ներկայացընող վարագէն կը սպաննուի, բայց գարնան միջոցին կը կենդանանայ նոր ուժով եւ նոր կենսունակութեամբ: Սափորի մեզի ընծայածէն՝ որչափ կարելի է եզրակացընել, Էրոս յաւերժահարսերու հետ ջուր բերելու գացած ատեն (հմմտ. Բորիմոս!) վարագի զոհ կ'երթայ: Paul-Wissova հանրագիտարանի մէջ Էրոսի վրայ գրադ հեղինակը բաւական կասկածով կը վերաբերուի այս յառաջբերութիւններուն եւ կը բաղձայ ամբողջը



աւելի Ադոնիսի դիցաբանական կեանքին մէկ դրուագը համարիլ: J. Boehlau յառաջուրնէ արդէն կը մերժէ այսպիսի ենթադրութիւն մը սա պարզ պատճառաբանութեանը թէ սափորի շինութեան ժամանակները (Ք. յ. 5<sup>րդ</sup> դարուն) *ոսկեթելերով միայն էրոս* կը ներկայացուէր, ո՛չ Ադոնիս եւ ո՛չ ալ ուրիշ աստուածներ: Այս մասին աւելին մեր նիւթէն դուրս է:

Արայի առասպելին ի նպաստ խօսող յունական վերջին վկայութիւնը կու տայ մեզի Պղոտարքոսի ընծայուած «Վասն գետոց եւ լեռանց» անունով շատ հետաքրքրական գործը, որուն իրապէս Պղոտարքոսի հեղինակութիւն ըլլալը թէեւ այսօր իրաւամբ չ'ընդունուիր, սակայն ծագումով շատ հին է եւ գրուած հաւանօրէն Գրդ դարուն եւ կամ անկէ ոչ շատ ասդին: Հեղինակը սովորութիւն ունի գրեթէ բոլոր լեռներու եւ գետերու անուններուն առասպելական մեկնութիւն մը տալու. այս բախտին արժանացած են բնականաբար նաեւ Հայաստանի երեք մեծ գետերը: Թէ այս մեկնութիւնները ի՞նչ աստիճանի պատմական տուեալներու եւ երբեմնի ժողովրդական ըմբռնութիւններու կը համապատասխանեն, ի հարկէ համեմատական



քննութեամբ միայն կարելի է իմանալ: Դժբախտաբար նոյն իսկ այս ճամբան բաւական դժուարութիւններու կապուած է, վասն զի մեր խնդրոյ նիւթ Պղոտարքոսը ոչ միայն ասդիէն անդիէն քովէ քով բերուած կարկատանք մըն է, այլ եւ՝ որչափ կ'երեւայ, բոլորովին ալ ազատ չէ *անձնական յերկրանքներէ եւ ինքնագիւտ մեկնութիւններէ*: Այս է պատճառն, որ գիտնականները շատ զգուշաւոր են գրուածքս իբր աղբիւր գործածելու մէջ:

Սակայն հոս ալ չափ մը կայ, ուսկից անդին անցնելու չէ գիտական ըսուած տարակոյսը: Ասոր իբր փաստ թող ծառայէ *Երասխ գետին նուիրուած հատուածը*, որուն ինչ ինչ տողերը որչափ ալ սխալ համարուին եւ կամ ֆսան տակաւին անլուծանելի եւ թերեւս նաեւ կասկածելի, բայց հոն առասպելներու ալ կը հանդիպինք, որոնք *անկասկած թանկագին ֆագորդներ են հայ աւանդութեան մը եւ յատկապէս Արայի առասպելին համար մեծ նշանակութիւն ունին*: Ահա հատուածին թարգմանութիւնը:

«Ա. Արաքսէս Հայաստանի գետ մըն է այսպէս անուանուած է Արաքսէս Պիւլոսի որդիէն: Վասն զի ասիկա իշխանութեան համար իր Արբելոս



պապին դեմ ելլելով՝ զանիկա նետով սպաննելն վերջ՝ երբ վրեժխնդրության աստուածներէ կը հալածուէր, Բակտրոս գետը նետուեցաւ, որ անկից ըսուեցաւ Արաքսէս, ինչպէս կ'աւանդէ Կտեսիփոն իր Պարսկական պատմութեան մէջ: Արաքսէս Հայոց թագաւորը իր սահմանակից Պարսիկներու դեմ անգամ մը պատերազմ հրատարակեց, բայց կռիւը դեռ չսկսած՝ պատգամէն իմացաւ, որ յաղթութիւնը կրնայ վաստըկիլ, եթէ դժբախտութիւններէ ազատող աստուածներու երկու ազնուազգի կուսաններ զոհէ: Թագաւորը իր զաւակներուն հայրական խանդաղատանքէն շարժած՝ խնայեց իր աղջիկներուն եւ հրամայեց որ իր հպատակներէն միոյն սերունդէն աչքի զարնող գեղեցկութեամբ երկու կուսաններ զոհասեղան բերուին: Այս եղածին աղջիկներու հայրը Մնեսալգէս անտարբեր սրտով տանիլ չկարենալուն՝ ժամանակ մը անհրաւութեան լռեց, բայց յարմար առթին թագաւորին աղջիկները սպաննեց եւ հայրենի հողը թողած Սկիւթացիներու աշխարհը փախաւ: Արաքսէս երբ եղածը իմացաւ, սաստիկ տրտմելով ինք գինքը Հալմոս (Άλμος) գետը նետեց, որ անկէ վերջ Արաքսէս ըսուեցաւ:

Բ. Հոն խոտ մը կը բուսնի, զոր տեղացիները իրենց



լեզուով *Արաքսա* (Ἀράξα) կ'անուանեն, այսինքն՝ եթե այս անունը թարգմանել ուզենք՝ կուսաններ ատող պիտի նշանակեր, վասն զի քանի՛ անգամ որ աղջիկներն գտնուի, անմիջապես արիւնը (հիւրը) դուրս տալով կը թարշամի:

Գ. Հոն կը գտնուի նաեւ սեւ գունով Սիկիոն կոչուած քար մը, որ երբ պատգամ ելլէ, որ մարդկան մահ գուժէ, երկու կոյսերն դժբախտութիւններն ազատող աստուածներու խորանին վրայ կը դրուի, իսկ քահանան դանակով դաչելուն պէս՝ կը սկսի արեան առատ հոսանք մը, եւ այսպէս յետոյ աւելորդապաշտական արարողութիւնը կատարողները մեծ աղմուկո եւ աղաղակներով կը հեռանան, թողլով քարը մեհեանին մէջ, ինչպէս կը պատմէ Դորոթեոս Զաղդեացին իր Զարերու վրայ գրած գրքին մէջ:

Դ. Անոր քով կայ *Դիորփոս* (Διορφος) լեռը, այսպէս կոչուած *երկրածին Դիորփոսէ*, որուն մասին այս պատմութիւնը կը պատմուի: Միւր բաղձալով որդի մ'ունենալ եւ կանացի սեռը ատելուն՝ քար մը կը բեղմնաւորէ, որ յղանալով Դիորփոս անունով որդի մը կը ծնանի: Ասիկա երբ կը մեծնայ եւ կը զօրանայ, մեծամտօրէն *Արեոսը*



**Կռուի կը գրգռէ, բայց անկից կը սպաննուի եւ  
այսպէս աստուածներու նախախնամութեամբ  
համանուն լերան կը փոխուի:<sup>278</sup>**

Ե. Հոն նռնենույ նման ծառ մը կը բուսնի, որ առատ  
պտուղ կու տայ եւ որոնք խաղողի համ ունին: Այս  
աւելի կակուղ կեղեւով պտուղը հասունցած պահուն՝  
երբ մէկէ մը քաղուի եւ նոյն միջոցին Արեփը կռուի,  
քաղուածը ձեռքին մէջ կը կանանչնայ, ինչպէս  
կ'աւանդէ Կոնսիփոն իր Ծառերու վրայ գրած ԺԳրդ.  
գրքին մէջ:<sup>279</sup>»

Առաջին նայուածքին մարդ կը զգայ արդէն, թէ  
անսովոր զարմանալիքներու եւ մասամբ նաեւ  
անյարիր դէպքերու կարկատանք մըն է հատուածս:  
«Արաքսէս Հայաստանի գետ մըն է,» կ'ըսուի, բայց  
միւս կողմանէ անիկա իբր գետ կը նոյնացուի նախ  
Բակտրոսի հետ՝ կցելով անոր ոչ-հայկական առասպել  
մը, որուն համաձայն Արաքսէս յորջորջանքը Պիւլոս  
անունով մէկուն որդւոյն անունէն ծագած կ'ըլլայ:  
Ճիշտ միեւնոյն գետը յետոյ կ'անուանուի Հայմոս

<sup>278</sup>ὁς ἀκμάσας καὶ εἰς ἀμύλλαν ἀρετῆς τὸν Ἄρη προκαλεσάμενος  
ἀνηρέθη. οὗτος κατὰ πρόνοιαν θεῶν εἰς ὁμῶνυμον ὄρος  
μετεμορφώθη.

<sup>279</sup>Plut. De fluvils, ed. R. Herscher, Lipsiae, 1851, 23., 1-5. Հմմտ.  
նաեւ ed. Philip Jacob Maussacius, Tolosae, 1615, p. 79-83.



Եւ Արաքսէս անունը այս անգամ իր գոյութիւնը կը պարտի համանուն հայ թագաւորի մը, որ իր աղջիկներու սպաննութեան վրայ զգացած ցաւէն ինք գինքը գետ կը նետէ: Հասկընալի է ուրեմն ըստ ինքեան, երբ Herscher, որ գրութեանս պատմական արժէքին մասին առ հասարակ շատ աննպաստ կը խօսի, այս ակնյայտնի հակասութիւնը դիտունաւոր կեղծիք մը կը համարի.<sup>100</sup> ըստ իրեն կեղծուած է նաեւ *Արաքսա* ծաղկի անունը ինքնին իսկ Արաքսէս անունէն (*անդ.* էջ 25, ծն. 27): Վերջնոյս հետազատութեան՝ անոր կցուած աւանդութեան ըստ մասին շատ անհաւատալի ըլլալը նկատելով՝ եւ ալ սկիզբէն շատ կասկածով վերաբերուած եմ, սակայն հոն յիշուած *հայ աղջիկներու ծաղկի ժողովելու գեղեցիկ սովորութիւնը*, որ մինչեւ այսօր դեռ կը շարունակուի հայ գիւղերու մէջ, պատճառ եղաւ, որ հայ բոյսերու աղբիւրները անգամ մըն ալ քննեմ՝ ինդրոյն գէթ հեռաւոր լուծում մը գտնելու յուսով: Իմ թափած ամէն ջանքերս ապարդիւն ելան: *Արաքսա անունով ծաղկի մը հայ ժողովրդեան անծանօթ է եւ հաւանօրէն երբեք գոյութիւն ալ ունեցած չէ:* Իսկ այն հակասութիւնը,

<sup>100</sup>Plut. անդ. Praefatio, էջ 27-28.



որ կայ Արաքսես անուան ոտուգաբանութեան առթիւ յառաջ բերուած երկու առասպելներու միջեւ, հաւանօրէն *աշխարհագրական* է միայն. կ'ուզեմ ըսել՝ հեղինակը իր աշխարհագրական սահմանափակ ծանօթութիւններովը թերեւս եւ ոչ իսկ անդրադարձած էր այս հակասութեան: Herscher միտ չէ դրած, որ հիներէն ոմանց քով<sup>101</sup> Երասխ կը ծագի տաւրոսեան լեռներէն եւ Հայաստան ու Բակտրիաստան կտրելով՝ կ'երթայ կը թափի մինչեւ արեւելեան ըսուած ովկիանոսը: Ի հարկէ երկու առասպելներն ալ կասկածելի են իրենց բովանդակութեամբ. թողլով ուրիշ մանրամասնութիւններ, խնդիր է օր. համար թէ Հայերը ունեի՞ն արդեօք մարդագոհութիւն, թէւս խորենացին եւ ժողովրդական գրոյցները կը հաստատեն. բայց թէ հայ իշխան մը թագաւորին աղջիկները սպաննելէն վերջ՝ *Սկիւթացիներուն երկիրը* կը փախչի, շատ բնական է եւ ընդունելի:

<sup>101</sup>Ստրաբոն ընդհանրապէս ճիշտ կը նկարագրէ գետին ընթացքը: Յետոյ աւանդութիւն մը յառաջ կը բերէ, որուն համաձայն Արաքսես անունը ծագած կ'ըլլայ Արմենոսէ, որ Արդոնաւորդներու արշաւանցին Յասունի ընկերն էր: Իր կարծիքով այս նոյնացման պատճառը Յունաստանի Դիմետոս գետն է, որ նոյնպէս Արաքսես կ'ըսուէր: Strab. 11., 527, 530.



Սանտալճեան պետք չի զգար տարակուսելու մինչեւ անգամ Հալմոսի պատմականութեան վրայ, զոր Թեսաղիայի Ալմոնի կամ Սալմոնի եւ Հալմոնիայի եւ Բեովտիայի Ալմոն կամ Սալմոս քաղաքներու հետ կը համեմատէ, անով Հայերու եւ Թեսաղեան-Թրակեան ազգերու ցեղակցութեան նոր փաստ մը գտած կարծելով:<sup>222</sup>

Միակ առասպելը, որ հոս մեզի իրական ոտնկոխի մը կ'ընծայէ, հատուածին վերջն է, ուր խօսք կ'ըլլայ *Դիորփոսի ծննդեան եւ մահուան մասին*: Fr. Cumont իր Միհրի նուիրած կոթողական գործին<sup>223</sup> մէջ հետեւեալը կը գրէ առասպելիս նկատմամբ. Il y a dans ce récit un souvenir de la naissance de Mithra ἐκ πέτρας et du culte, dont les Arméniens l'honoraient, 2. էջ 36: Վասն զի իր կարծիքով՝ Le récit de la naissance de Mithra est transporté à un prétendu fils du dieu, 1. էջ 162, ծն. 3: Այս պատճառաւ ալ Կեղծ-Պղոտարքոսի Դիորփոսի ընծայած դիցաբանական գետի մը քով ծնած ըլլալու տեսագիծը կ'ընդունի իբրեւ

<sup>222</sup>Սանտալճեան, Histoire de l'Arménie, 1., p. 151, ծն. 2:

<sup>223</sup>Textes et Monuments relatifs aux mystères de Mithra, Bruxelles, 1-2., 1896-1899.



ճշմարիտ աւանդութիւն. միայն զայն Միհրի ծննդեան  
հետ կը կապէ ըսելով. Peut-être même chez les  
Arméniens localisait-on réellement la naissance  
du héros au bord de l'Araxe, *անդ. ծն. 3*: Ասկից կը  
տեսնուի, որ Cumont անգամ Կեղծ-Պղուտարքոսի  
քննադատական արժեքին նկատմամբ առ հասարակ  
Herscherի հետեւելով հանդերձ՝ չի խորշիր բնաւ  
առասպելս իբր աղբիւր գործածելէ: Եթէ Cumont  
Դիորփոսի մը դիցաբանական գոյութիւնը չ'ընդունիր,  
պատճառը վերջնականապէս իր՝ Միհրի ծննդեան  
եւ դիցաբանական նկարագրին վրայ կազմած  
ըմբռնումն է: Սեռային տեսակետով Միհրը իր  
աչքին *Նաեւ* հռովմեական շրջանին մաքուր էր եւ  
բարոյապէս բաւական բարձր մակարդակի վրայ. եւ  
երկրորդ՝ քարէ ծնած ըլլալու տեսագիծը ըստ իրեն  
Միհրի առասպելին սկզբնական տարրերէն էր, որ  
*Հայաստանի եւ Կապադովկիոյ վրայէն անցաւ  
յառաջակողմեան Փոքր Ասիոյ ազգերուն եւ  
անկից մինչեւ Հռովմ*:

Իրականին՝ Cumont երկուքն ալ գէթ համոզիչ  
կերպով չէ կրցած ցուցնել: Առաջինը ցուցնելու  
եւ ոչ պէտք զգացեր է. ենթադրութիւն մըն է, որ  
սակայն առանց ազդեցութեան չէ մտացած իր գործին



վրայ. իսկ երկրորդին համար միակ վստահելի ցուցումը, որ կը բերէ, պարսկ. «աման» բառն է, որ թե՛ քար կը նշանակէ եւ թե՛ միանգամայն յարգութեան առարկայ *երկինքը*: Բայց երբ ասոր դիմաց դնենք *ՄԼԵՍՈՒՄԱՆ*, պարսկական միւս նուիրական գրքերը եւ առ հասարակ *ամբողջ պարսկական հին գրականութիւնը*, որոնց մէջ փոքրիկ ակնարկութիւն մ'իսկ չկայ Միհրի քարէ ծնած ըլլալու նկատմամբ, եւ միւս կողմանէ եթէ նկատենք նաեւ այն պարագաները, որոնց ազդեցութեան տակ Միհրապաշտութիւնը ծագում առաւ եւ տարածուեցաւ, այն ատեն շատ աւելի կը նուազի յառաջ բերուած ցուցման արժէքը, մանաւանդ որ եղածը Միհրի առասպելին աւելի մերձեցում է քան իրական ցուցում:

Քարէ ծնող աստուածներու բուն հայրենիքը *յառաջակողմեան Փոքր Ասիան* է: Այսօր ընդունուած պատմական իրողութիւն է, թէ Հռովմէացիները առաջին անգամ ա՛յս երկրին մէջ ծանօթացան Միհրի խորհուրդներուն, երբ Պոմպեոսի լեգեոնները շփման մէջ մտան իրենցմէ պարտուած Կիլիկեան ծովահէններու հետ, որոնք լեռներու քարայրներուն մէջ Միհրի խորհրդապաշտօնը



կը կատարէին:<sup>204</sup> Հո՛ւ է, որ Ջէւս *“Αγδον լեռը*  
*կամ Ժայռը* կը բեղմնաւորէ, ուսկից կը ծնանի  
*“Αγδιστις* կամ ըստ Առնոբիոսի (V. 5) *“Αγδος*. քարէ  
ծնած է Նոյնպէս Կիւբեղէ: Միհրապաշտութեան  
Միհրը կը ներկայացուի սովորաբար *փռիւզական*  
զգեստներով եւ *խոյրով*. Նոյն իսկ Հռովմայ մէջ  
ամենամեծ հանդիսութիւններով կատարուած իր  
խորհրդապաշտօնները ամենասերտ աղերսի մէջ  
էին *Մեծ մօր*, այսինքն՝ *Կիւբեղէի* պաշտօնին  
հետ. կը Նոյնացուի մերթ Սաբազիոսի, Ատտիսի,  
մերթ պոնտական Մէն աստուծոյն հետ, որուն  
սիրահարն ու հոմանիսն էր իր լկտի պաշտօնով  
արդէն ծանօթ *Մա* դիցուհին: Ասո՛ր համար է, որ  
Jean Réville<sup>205</sup> ասոնց եւ ուրիշ քանի մը կարեւոր  
կէտերու մեկնութեան մէջ փոքրասիական կրօններու  
Միհրապաշտութեան վրայ ըրած ազդեցութեան  
շատ աւելի մեծ նշանակութիւն կուտայ քան որ  
Cumontի քով կը տեսնենք: Նոյնը կարելի է ըսել  
նաեւ Wesendonkի համար, որ շատ աւելի յառաջ  
կ’երթայ եւ մինչեւ անգամ Միհրապաշտութեան

<sup>204</sup>Plut. Vita Pomp. 24.

<sup>205</sup>Etudes de théologie et d’histoire, publiées en hommage à la fa-  
culté de Montauban, Paris, 1901. էջ 336:



մէջ կենդրոնական նշանակութիւն ունեցող Միհրի մարդկութիւնը փրկելու պաշտօնը իբրեւ այսպիսի *ոչ-իրանեան* կը հռչակէ:<sup>396</sup>

Խնդիր չկայ, որ իրանեան Է Միհրապաշտութեան հիմնական գաղափարը, որով Միհրի՝ Արամազդայ եւ տեսանելի աշխարհի միջեւ միջնորդի դեր կը տրուի: Պղոտարքոս կ'ըսէ.<sup>397</sup> ըստ Պարսիկներու ըմբռնման Արամազդ կ'իշխէ լուսոյ պայծառութեան մէջ այնչափ բարձր արեւէն, որչափ արեւը երկրէս հեռու է: Ահրիման կ'իշխէ սանդարամետի խաւարին մէջ, իսկ *Միհր միշին տեղը կը բռնէ*: Նոյն իսկ Աւեստայի մէջ կ'ընթեռնունք թէ Արամազդ Միհր դրած է ամբողջ շարժող աշխարհի վրայ, զայն պահպանելու եւ վրան հսկելու համար:<sup>398</sup> Ահա միջնորդի այս հին գաղափարին կցուած են յետոյ մարդկան փրկիչ եւ հոգիներու առաջնորդ ըլլալու հայեացքները իրենց ամբողջ մանրամասնութիւններով, որոնց մէջ եթէ նաեւ պարսկական տարրներ կան, առնուած են անոնք պարսկական ուրիշ առասպելներէ եւ միհրապաշտական դրութեան յարմարցուած:

<sup>396</sup>Wesendonk, *Der Urmensch* էջ 143-151:

<sup>397</sup>Plut. *De Iside et Osiride*, 46-47.

<sup>398</sup>Yascht, 10., 103:



Այս տեսակետով շատ հետաքրքրական է Միհրապաշտութեան հոգիներու վարդապետութիւնը, ուր յայտնապէս կ'ուսուցուի հոգիներու նախագոյութիւնը, որոնք ըստ Միհրապաշտութեան անսահման թուով գոյութիւն ունեին արդէն երկնքի մէջ, բայց ոմանք կա՛մ դառն հարկէ ստիպուած կա՛մ մարմնոյ մէջ դելերու դէմ կռուելու համար մարմին առին: Եւ այսպէս՝ որոնք որ բարի կ'ապրին եւ չարին դէմ կը մաքառին, դատաստանէ վերջ Միհրի կողմանէ երկինք կ'առաջնորդուին, իսկ չարերը դելերէն դժոխք կը տարուին: Բարի հոգին մինչեւ իր նպատակին հասնի, բաւական ճամբորդութիւն ունի դեռ ընելիք: Որովհետեւ երկինք եօթը մթնոլորտներու կը բաժնուի, որոնց իւրաքանչիւրը մոլորակի մը կը վերաբերի, հոգին որչափ մթնոլորտներէ անցնի, այնչափ աւելի զգեստներու պէս պիտի հանէ իրմէ այն կիրքերն ու պետքերը, զորոնք մարմին առնելով ստացաւ: Լուսնոյ կը ձգէ իր կեանքի եւ սնունդի կարողութիւնը, Փայլածուն իր ընչասէր միտութիւնները, Աստղիկին իր զգայական ցանկութիւնները, Արեգական իր խելքի կարողութիւնները, Հրատի իր պատերազմական հոգին, Լուսնթագի իր փառասիրական տենչերը



ԵՆ ԵՐԵՒԱԿԻ իր ծուլութեան եւ անգործութեան միտումը: ԵՆ այսպէս մերկ եւ զերծ ամէն պակասութենէ եւ զգայականութենէ՝ կը մտնէ 8<sup>րդ</sup> երկինքը, ուր կը բնակի բոլոր աստուածներուն գերագոյնը, որ կ'անուանուի Αἰών, Κρόνος կամ Երբեմն ինքնին բախտը:<sup>300</sup> Հոս պղատոնական եւ սումերաբաբելական հայեացքներ միացած պարսկականներու հետ դիցաբանական գեղեցիկ պատկեր մը կը պարզեն մեր առջեւ: Գերակշիռը ի

<sup>300</sup>Bousset, Die Himmelsreise der Seele (Archiv f. Religionsw.), 1906, էջ 160 ff. Cumont, ակդ. 1., էջ 309-310.



հարկէ պարսկական տարրն է,<sup>300</sup> բայց երբ աչքերնիս դարձնենք Միհրապաշտութեան անդամ ընդունելու քստճսեցուցիչ արարողութիւններուն, զգայացունց փորձերուն եւ արիւնային զոհերուն, առջեւնիս կ'ելլէ դարձեալ Փոքր Ասիան իր կարծես կրօնական ամէն ազնիւ զգածում խղդող հոգիով եւ կերպարանքով:

Հետեւաբար որչափ ալ ճշմարիտ է թէ այն զոհերը, որոնք Կապադովկիոյ մէջ եղող մոգերը Միհրի կը մատուցանէին, իրենց մանրամասնութիւններով

<sup>300</sup>Մտադիր կ'ընեմ մոլորակներու ընծայուած դերին, ուսկից անուղղակի կերպով դուրս կը ցայտէ նաեւ պարսկական այն իրն հաւատքը, որով մոլորակները ընդհանրապէս չար ազդեցութիւններու հեղինակներ կը նկատուին: Չեմ կարծեր թէ նախագոյ հոգիներու միհրապաշտական վարդապետութիւնը արդիւնք ունայ ուղղակի Fravaši ներու վարդապետութեան: Ինչպէս Jackson (Grundriss der iranischen Philologie, Bd. 2., էջ 674) կ'ըսէ, Պարսիկներու համանայն մարդը հինգ հոգի ունէր. ա. ahu = հոգի, միաց. p. daēna = խիղճ, կրօն, q. baodah = զգացում, գիտակցութիւն, դ. urvan = հոգի, շունչ, Զ. fravaši = պսիւսական հոգի: Թեւ. H. Moulton (Encycl. of Rel. and Ethics, West. S. B. F. Bd. 5., էջ 5, ծն. 2) եւ Scheftelowitz (Die alt-pers. Religion, էջ 152) Fravaši ները իբրեւ նրկնային աննիւթական նախատայեր կը համարին եւ վերջինը զատնք հռովմ. Manes ներու եւ Ինդկ. Pitrah ներու հետ կը համեմատէ, սակայն այն ստոյգ է, որ Fravaši մը միայն հաւատացեալ մը կրնար ունենալ եւ միշտ բարի նկարագրով կը մտածուէր: Հմմտ. նաեւ Bartholomae. Altiranisches Wörterbuch, 991:



աւեստական արարողութիւնները կը յիշեցնեն, քանի որ հրոյ խորանին առջեւ միեւնոյն աղօթքները կ'ըլլային, միեւնոյն սուրբ խուրձը (baresman) ձեռքերնին, մեղրի, ձէթի եւ կաթի նոյն նուէրները եւ նոյն զգուշութիւնը, որ զոհ մատուցանողին շունչը աստուածային հուրը չաղծեր — եւ այս պահպանողական հոգին մինչեւ Ս. Բարսեղի ժամանակները կար դեռ ինչ ինչ տեղեր,<sup>100</sup> միւս կողմանէ սակայն ան ալ ստոյգ է թէ քանի որ Միհրապաշտութիւնը իր ներկայ ձեւին մէջ խառնուրդ մըն է դիցաբանական բոլորովին այլազան հայեացքներու, արարողութիւններու եւ սովորութիւններու, ներեալ չէ կարծեմ բան մը իբրեւ Միհրի առասպելին սկզբնական տարր յայտարարել, երբ նոյնին նկատմամբ պարսկական աղբիւրներու մէջ բնաւ յիշատակութիւն չկայ: Այս կ'արժէ մանաւանդ Փռիւզիայի, Լիւդիայի, Լիւ կաւոնեայի, Գաղատիոյ, Ափրիկէի եւ ամբողջ Եւրոպիայի մէջ գտնուած յիշատակարաններու, ինչպէս նաեւ այս երկիրներուն հայոդ Միհրի պաշտօնին նկատմամբ աւանդուած ուրիշ գրաւոր տեղեկութիւններու մասին: Կապադովկիա միհրապաշտական

<sup>100</sup>Epist. 236 ad Epiphanium. — Cument անդ. 1., 238.



ազդեցութեան այս նոր գօտիէն դուրս կը հանեմ, վասն զի շատ աւելի պահպանողական հոգի մը կը տիրէր հոն շնորհիւ մոգերու առանձին դասակարգի մը, որոնք հաւանօրէն պարսկական ծագում ունէին:

Հայաստանի մասին կարծիքները այլազան ըլլալով հանդերձ՝ գիտնականներու մէջ գէթ այն ընդհանուր համաձայնութիւնը կայ, թէ Մազդայականութիւնը իր ազդեցութեան ամենազօրաւոր շրջանին իսկ չէ կրցած հայուն սրտէն ջնջել ազգային յատուկ կրօնն ու դիցաբանութիւնը: Այս կ'ընդունի մինչեւ իսկ Cumont,<sup>301</sup> երբ կ'ըսէ. Հայերու կրօնը իրանեան եւ ազգային հաւատալիքներու խառնուրդ մըն է: Փաստերը բազմաթիւ են. ամենազօրաւորներէն է ապահով ինքնին իսկ Միհրի պաշտօնը: Թ. Աւդալբեկեան իր Միհրի վրայ գրած շատ հմուտ ուսումնասիրութեան սկիզբը<sup>302</sup> ցաւ կը յայտնէ, որ «Հայ հեթանոսական կրօնն ուսումնասիրողները կրակի ու արեւու աստծուն-Միհրին շատ երկրորդական տեղ են յատկացնում հայ դիցաբանութեան մէջ.» մինչ «Միհրի պաշտամունքը շատ մեծ տեղ է բռնել հայ հեթանոսական կեանքում:»

<sup>301</sup>Անդ. էջ 233 եւն:

<sup>302</sup>Միհր Հայոց մէջ: Ազգ. Ման. ձի, էջ 1:



Բայց Միհրի ընծայած այս նկարագիրը այնչափ ալ ճիշտ չ'երեւար: Ըստ Աւեստայի Միհր *երկնային լուսոյ մարմնացումն է* որ՝ բնական է, հրոյ եւ արեւու հետ շփոթելու չէ երբեք. նոյնը պէտք է ըսել նաեւ մարդկան փրկչի եւ նման ուրիշ տեսագծերու մասին, որոնցմով ճոխացուած է Միհրի առասպելը շատ յետոյ՝ գլխաւորաբար միհրապաշտական ըսուած շրջանին:<sup>34</sup> Սակայն ինչ որ Աւդալբեկեան իբրեւ տրտունջ հայ դիցաբաններու հասցէին կ'ուղղէ, իրաւացի է լիովին: Այս կը տեսնուի ինքնին իսկ իր գործէն, զոր կարդացողը կատարելապէս համոզուած սրտի մը ապահովութեամբ՝ կը ստիպուի ինքն ալ ըսել, «որ Միհրի պաշտամունքը շատ մեծ տեղ է բռնել հայ հեթանոսական կեանքում,» եւ դարձեալ թէ «հայ դիցարանի (պանթեոն) ոչ մի աստուած այն հետքեր չէ թողել հայ անձնանունների բառգրքում, որքան հուր արեւ Միհրը» Էջ 3: Միհրի պաշտօնը տարածուած էր Հայաստանի բոլոր գլխաւոր նահանգներու մէջ. յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Վասպուրական, Տարօն եւ Բարձր Հայք: Իր ամենանշանաւոր մեհենատեղին էր Բագայառիճ գիւղաւանը ուսկից Դրոֆ. Մարկուարտ

<sup>34</sup>Wesendonk, Zarathustro by 26-27:



կը միտի կարծելու թէ Միհր Հայաստանի մէջ նաեւ *Բագա* կ'անուանուէր:<sup>295</sup> Դժբախտաբար անդրագոյն վկայութիւններ կը պակսին այս մասին. եթէ ստուգուի Դրոֆ. Մարկուարտի կարծիքը, այն ատեն հայ դիցաբանութեան մէջ Միհրի դիրքը իրաւամբ նշանակալից կ'ըլլայ: Վասն զի արիական ժողովուրդներու քով *բագա* սովորաբար գերագոյն էակին անունն էր. իբրեւ այսպիսի գործածուած է նոյն իսկ օտար համարուած ազգերէ. այսպէս *Բագա-Տեշուբ*, որ Հատերու գէթ մէկ մասին գերագոյն աստուածն էր եւ կամ *Բաագ-Բարտում*,<sup>296</sup> որ դիցուհի մըն է եւ կին Ուրարտացիներու խալտի գերագոյն աստուծոյն:

Միհրի պաշտօնը Հայաստանի մէջ վաղուց մուտ գտած էր եւ թերեւս Աքեմենեան շրջանին Պարսիկներու Հայաստանի տիրելէն ալ յառաջ: Վասն զի մեր մտադրութենէն վրիպելու չէ երբեք պատմական այն մեծ իրողութիւնը, թէ Զրիստոսէ յառաջ 1450ական թուականներուն Հատերու հետ դաշինք դնող Հարրիները, որոնք իրենց

<sup>295</sup>Untersuchungen zur Geschichte von Eran 1., էջ 132:

<sup>296</sup>Հմմտ. նաեւ Wesendonk, Zarathustra, էջ 37, Jensen, Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes, 6., էջ 70:



հաւատարմութեան վկայ կը կոչեն Վարունա, Միտրա եւ Նաշատիա աստուածները, մեր այժմեան Հայաստանը կը բնակէին, եւ դժուարաւ թէ Հայաստանէ գաղթած ըլլան առանց հոն Միհրի պաշտօնէն հետք մ'իսկ ձգած ըլլալու: *Տրադաշտական* մագդայականութեան Պարսիկներու կողմանէ յուսացուած չափով Հայաստանի մէջ մուտ չգտնելուն գլխաւոր պատճառներէն մէկն ալ թերեւս այս էր: Թէ Մագդայականութիւնը իր ամենասկզբնական շրջաններուն նկարագրով եւ իր մէջ տիրող ձգտումով աւելի բազմաստուածեան էր՝ ինչպէս ոմանք կը կարծեն,<sup>307</sup> թէ երկարմատեան կամ միաստուածեան (Վեսենդոնկ), մեզի համար կը ֆսայ առ այժմ երկրորդական խնդիր: Հայ մագդայականութեան մէջ աչքի զարնող երկու շատ նկարագրական երեւոյթներու կը հանդիպինք, որոնցմէ զուրկ է բացարձակապէս պարսկական Մագդայականութիւնը: Հայերը Արամազդ, Միհր եւ Անահիտ *մեհեաններու* մէջ *կուռքերու կերպարանքի տակ* կը պաշտէին, եւ երկրորդ՝ այս

<sup>307</sup> Cumont, անդ. էջ 6 եւն: — Meillet, Grammaire du vieux Perse էջ 8:



աստուածները Հայերու քով ոչ միայն պարզ սեռօրէն կը մտածուէին, այլ եւ իրարու հետ *ծննդական աղերսի* մէջ կը դրուէին. մնաւիտ Արամազդայ *դուստր*, իսկ Միհր *որդին* կը համարուէր: Պարզ է թէ ասով մեծ վիհ մը կը բացուի հայ եւ պարսիկ կրօններու միջեւ: Հետեւաբար սխալ է բոլորովին իրանեան հայեացքներով եւ աղբիւրներով հայկական դիցարանի Միհիը ուսումնասիրել եւ անոր նկարագիրը բնորոշել: Պարսկական աղբիւրները օգնական ազդակներ միայն կարող են ըլլալ, ուրիշ ոչինչ:

Այս կետը շատ կարեւոր է Կեղծ-Պղոտարքոսի Դիորփոսի նուիրած հատուածիկը ճիշտ հասկընալու համար: Եթէ Միհր շատ բարձր դիրք կը վայելէր հայ աստուածներու մէջ, որոնք առ հասարակ ծննդական աղերսներով իրարու հետ կապուած էին, ինչիւրը նոյն իսկ յառաջագունէ միայն նկատելով՝ զարմա՞նք է, եթէ հին գրական աշխարհէ լսելի ըլլան մեր ականջին նաեւ ձայներ, որ *հայ* Միհրի որդի մը կը վերագրեն: Ձմեզ պետք չէ խրտչեցընել ծննդեան անսովոր եղանակը, որ Ագաթստիսի Ժայռէ ծնունդը կը յիշեցընէ. ուսկից տարուելով Տոմաշէկ Դիորփոսի ծնունդը փոխազականէն



կազմուած գրական յերկրանք մը կը համարի:<sup>398</sup> Բարեբախտաբար ասիկա Միհրի բարոյական նկարագրին դպչող առաջին անսովորը չէ: Ս. Յերոնիմոս<sup>399</sup> պարապ տեղ չէր գրեր թէ «*Narrant et gentiliū fabulae Mithram et Erichtonium vel in lapide vel in terra de solo aestu libidinis esse generatos:*» Եզնիկ եւ Եղիշէ<sup>400</sup> իրենց ընթերցողներուն հասկըցընել կ'ուզեն թէ Միհր ծնած է հօրը իր իսկ մօր հետ տաժած յարաբերութենէ: Cumont հայ մատենագիրներուս աւանդածին ազգային աղբիւրներէ ըլլալուն վրայ տարակուսելով՝ ամբողջը Թեոդորոս Մոպսուեստացիէն առնուած օտար ապրանք կը բաղձայ համարիլ:<sup>401</sup> Որոշ չափով ազդեցութիւն մը կարելի է ընդունիլ: Եզնիկի, բայց մանաւանդ Եղիշէի պարսկական կրօնին հայոց նիւթերու մէջ ասորական աղբիւրներէ օգտուիլը ցուցուած է, ուսկից բնականաբար բացարձակ կախում մը կամ ուրիշ խօսքով հայ հողի վրայ նման հայեացքներու ամբողջական բացակայումը տակաւին չի հետեւիր: Այս ամբողջ խնդրոյն մէջ

<sup>398</sup>Roscher, *Diorphos*:

<sup>399</sup>Migne PL. 23. *Adv. Jovinianum*, էջ 303:

<sup>400</sup>Եղիշէ, Վենետիկ 1828, էջ 53, 58:

<sup>401</sup>Անդ. 1., էջ 234:



Նշանակալիցը Միհրի ծննդեան նկատմամբ նման հայեացքներու առ հասարակ գոյութիւն ունենալն է. թէ աւանդողը հա՛յ մըն է թէ հայուն եւ պարսկին դրացի ասորի մը՝ խնդիրը չի փոխեր:

Դիորփոսի առասպելին ի նպաստ խօսող դրական ամենամեծ վկայութիւնը *հայ Միերի առասպելն* է: Այսօր այլ եւս ցուցուած պէտք է համարիլ թէ հայ Միերը Միհրի հետ նոյն է: Ինծի որչափ ծանօթ է ասոր առաջին անգամ անդրադարձած է Ստ. Կանայեանց,<sup>401</sup> որուն հետեւած է Թ. Աւդալբեկեան<sup>402</sup> եւ ուրիշներ: Ի հարկէ խօսքը հայ հողի վրայ դարերու ընթացքին զանազան ազդեցութիւններու ենթարկուած Միհրի՝ վրայ է, որ խաւարն ու դելերը հալածողի իր սկզբնական նկարագիրը առանց կորսնցընելու՝ ժայռի մը կամ լեռան մը մէջ փակուող հերոսի աստիճանին իջած է եւ ասո՛վ յատկապէս շօշափելի գծեր կ'ընձեռէ մեզի համեմատելու համար զինքը միհրական Դիորփոսի հետ, որ նոյնպէս լեռան մը մէջ կը մտածուի կամ լեռան մը փոխուած է կ'ըսուի. երկու տեսագծերն ալ դիցաբանօրէն իրարմէ շատ տարբերութիւն չունին: Դիորփոսի տեսակետով

<sup>401</sup>Տոբանց տան պատմականց. էջ 42:

<sup>402</sup>Միհր Հայոց մէջ էջ 71 եւս:



խնդիրը անո՛վ աւելի նշանակութիւն կը ստանայ որ շատերէն Միհրի հետ իրաւամբ կը նոյնացուի նաեւ *Վրական Ամիրանը*, որուն առասպելը՝ քանի մը մանրամասնութիւններ դուրս հանելով՝ գրեթէ նոյն է Արտաւազդայ, Ծիդարի եւ Միհրի առասպելներու հետ: Թէ Միհրի եւ Ամիրանի միջեւ ներքին սերտ աղերս մ'ըլլալու է, նաեւ անկի՛ց կը տեսնուի, որ ինչպէս հայ ժողովրդական գրոյցը Միհր Ակռփու անունով ժայռի մը մէջ փակուած կը համարի որ կ'ըսուի նաեւ *Ագռաւու քար*,<sup>104</sup> նոյնպէս վրական Ամիրանը տարբերակի մը համաձայն փակուած է *Սա-Կորնէ՛*՝ այսինքն՝ *Ագռաւի լերան քով* (անդ. 83): Դիցաբանական այս աչքի զարնող պարագայով հետեւեալ երկու եզրակացութիւններու կը յանգինք. նախ թէ Միհրի եւ Ամիրանի առասպելները շատ աւելի հին եւ սկզբնական են քան Արտաւազդինը կամ Ծիդարինը, որոնք դիցաբանական անխառն տարրներ ալ չեն, պատմութիւնն ալ իր որոշ դերն ունի

<sup>104</sup>Թ. Աղայեկեան, անդ., էջ 83:



անոնց մէջ:<sup>403</sup> Հայ հին մատենագրութեան մէջ Միերի նկատմամբ ո՛րեւ է յիշատակութեան չհանդիպիլ՝ անո՛վ կրնայ մեկնուիլ, որ լերան փոխուողը կամ լերան մէջ փակուողը *թերեւս Միիր ինքնին չէր, այլ իր որդին*, ինչպէս Կեղծ-Պղոտարքոս կ'աւանդէ: Անոր համար կը համարիմ թէ վաղաժամ է տակաւին Մեծ Միերը, որ նաեւ Առիւծաձեւ Միեր կ'անուանուի, Պստիկ Միերին կամ Միերիկին հետ նոյնացընել, ինչպէս սովորաբար կը պատահի:

Երկրորդ եզրակացութիւնը առաջնոյն հետեւութիւնն է, այսինքն թէ հնութեան մէջ *Միերի առասպելին տարածութեան շրջանակը աւելի ընդարձակ եղած ըլլալու է քան որ ժողովրդական գրոյցները կ'աւանդեն*: Ասով կը մերձենանք արդէն Այրարատի երբեմնի պտղաւոր եւ ծաղկաւոր դաշտին եւ կամրջակոտոր Երասխայ քաղցրատեսիլ ափերուն, ուր կը բարձրանայ ամէն հայ սրտի այնչափ մօտ Մասիսը: Առասպելը Դիորփոսի լեռ անուան տակ ապահով զայս

<sup>403</sup>Աւղալբեկեան Շիդարի պատմականութիւնը չ'ընգտնիր թերեւս անոր համար, որ մատենագրութիւնը մէկ Շիդարի վրայ չի խօսիր, այլ շիդարներու, որոնց դիւացած ոգիներ են: Ցանկեղ համեմատել կ'ուզէ անկի Իշթարի հետ. որով սակայն թազմաբիւ շիդարներու հարցը կը մնայ դարձեալ լուծման կարօտ, *անդ*, 104:



կ'ակնարկէ: Հոս մեզի օգնութեան ձեռք կը կարկառէ նախ ինքնին իսկ առասպելը. վասն զի՝ ինչպէս շատ սրամիտ կերպով արդէն մտադիր եղած է Ալիշան,<sup>406</sup> Դիօրֆօս թարգմանութիւն ըլլալու է հայ անուան մը, որ մերձաւորապէս *մութ* կամ *մթին* պիտի նշանակէր — Ալիշանի կարծիքով Դիօրֆօս *մութը թափանցող* միայն կրնայ նշանակել: Արդ Մասիս լեռը հայ ժողովրդենէ կ'անուանուի նաեւ *մթին լեռ, սեւ լեռ*, մառախլապատ լեռ:<sup>407</sup> Յունարէն օ՝ Դիօրֆօս բառ մըն ալ կայ, որ կը նշանակէ «կրկնատանիք» կամ «ծածկուած բան մը»: Այս բառն ալ կարելի է կարծեմ նկատողութեան առնուլ, քանի որ լեռան փոխուող հերոս ըսելով ժողովուրդը սովորաբար աւելի լեռան մէջ *ծածկուած* կամ *փակուած* կը հասկընայ: Եւ Մասիսի՝ մէջ փակուած է *Արտաւազդ*, յաջորդը այն աստուածազգի հերոսին, որ յունացած կեղծ անունով մը մեզի կ'աւանդուի: Երկու առասպելներուն ալ լեռներու նոյնութիւնը տարակոյսէ դուրս է. ասոր նոր եւ վերջին փաստն է Դիօրֆօսի հակառակորդը՝ այսինքն *Արեոս*, որ՝

<sup>406</sup>Հին հայապատկեր, էջ 36:

<sup>407</sup>Մկր. 36. Հմմտ. նաեւ Fr. Murad, Ararat und Masis, էջ 51, ծն. 1:



ինչպես ուրիշ առթիւ արդէն մտադիր ըրած եմ,<sup>400</sup> միայն *Արայ Գեղեցիկը* կրնայ ըլլալ: Ահա թէ ինչո՛ւ. Մասիսի ստորոտը տարածուող դաշտը Անանուն եւ անոր հետեւելով նաեւ Խորենացին «*Արայի դաշտ*» կ'անուանեն. հո՛ն եղած է նաեւ Շամիրամի Արայի դէմ մղած պատերազմը: Արագածի դէպի Այրարատի դաշտը երկարող լեռնաշղթաներէն մին ուղղակի «*Արայի լեռ*» կը յորջորջուի դեռ մինչեւ այսօր. նոյն լեռան քովերը կը գտնուի *Արայի անունով գիւղ մը*, որ այսօր դժբախտաբար ամբողջապէս կործանած է: Կը պատմուի թէ Արայ հոն սպաննուած եւ թաղուած ըլլայ. ճիշտ նոյն գիւղին դիմաց կայ բլուր մը, որ «*Շամիրամայ լեռ*» յորջորջանքը տակաւին կը կրէ: Զարայր մըն ալ կայ այս կողմերը՝ հիմայ նուիրուած Ս. Վառվառիայի, ուր սակայն ուխտի կ'երթան *գլխաւորաբար Համբարձման տօնին*:<sup>401</sup> Պետք չէ՞ հոս յիշել նաեւ աւանդութիւն մը, որուն համաձայն Վասպուրականի մէջ մի եւ նոյն տօնին առթիւ «*կ'ասեն՝ ամեն Խամբարձման գիշեր Միերի քարի տիւռ կը բացուի... Մէկ տարեկան խարս ի տեսի...*

<sup>400</sup>Կրօնի ծագում եւ Դիցարանութիւն, էջ 303:

<sup>401</sup>Ալիշան, Արարատ, էջ 161:



Քարի տիւռ բացուի, Միեր քարի միջէն ելիր ի:<sup>410</sup>»

Այս գլուխը չփակած՝ հարկ կը համարիմ անդրադառնալու նաեւ ուրիշ կարեւոր կէտի մը, որուն չափով մը ինծմէ յառաջ արդէն ուրիշներ ալ մտադիր եղած են: «Աչքի է ընկնում, կ'ըսէ Ստ. Կանայեանց,<sup>411</sup> եւ այս հանգամանքը, եթէ Ազատ Մասիսում արգիլուած է Արտաշէսի որդի Արտաւազդը, Վասպուրականի Տոսպում եւ Ագռաւաքարում փակուած է Միերը իրանց հայրերի անէծքով. աւանդութիւններ, որոնք եթէ նոյն էլ չեն, բայց շատ նման են:» Ուրիշ տեղ մը «Աչքի է ընկնում, կ'ըսէ նոյն հեղինակը, որ հարաւում յիշուում են անուններ, որ կան հիւսիսում, մասնաւորապէս Այրարատում:» Այսպէս Արտիմէտ (Խոր. Բ. ԿԵ. 144), Մարամատ = Մարմէտ (Գ. Տէր-Մկրտչեան, Անանիա, էջ 15), Երուանդաւան (Խոր. Բ. ԽԶ. 123) եւ Երուանդաշատ (անդ. Բ. ԼԹ. 117), եւ այլն: Աչքի չի՞ զարներ նաեւ այն հանգամանքը, որ թէ՛ Արարատի եւ թէ՛ Վասպուրականի ամենամեծ լեռները Մասիս կ'անուանուին, մին Ազատ Մասիս,

<sup>410</sup>Մ. Արեղեան, Դաւիթ եւ Միեր, էջ 59. առ Դ. Աղալեկեան, *անդ* 79:

<sup>411</sup>Արքուն. 1913, էջ 659:



միւսը «Նեխ Մասիք» որ ինչպէս Hübschmann<sup>422</sup> արդէն նկատած է, Փաւստոսի «մեծ լեռն Մասեաճ»ի (Գ. Ի. 52) հետ նոյն է. եւ այս՝ Սիփան լեռն է: Ասոնց վրայ կ'աւելնայ Արայի առասպելը, որ երկու նահանգներուն մէջ ալ *ինքնուրոյն աւանդութիւններով իր տեղերը ունի*: Այս աշխարհագրական, ազգախօսական-դիցաբանական զարմանալի երեւոյթները զմեզ ազգային պատմութեան ամենահին շրջանները կը փոխադրեն. քաղաքակրթական հետքերն են ասոնց գաղթող եւ բնակութիւն փնտռող նախնի Հայերուն, որոնք իրենց նոր հայրենիքը մտան աւելի հարաւ-արեւմուտքէն: Ամեն կողմանէ նեղուած Ուրարտացիները թողլով յաղթողներուն իրենց սիրելի Տուսպան ու Բիանան՝ գաղթեցին Այրարատայ նահանգը, ուր դեռ բաւական ժամանակ ֆաւստայ իրենց առանձին թագաւորներով ու քաղաքներով: Բայց Հայերը գիրենք ասկից ալ վրնտեցին. մաս մը հաւանօրէն Կաւկասեան լեռները ապաւինեցան եւ մաս մըն ալ Բարձր Հայքի եւ Տայքի վրայէն յետոյ իրենց անունով խաղտիք կոչուած երկիրն անցան:

<sup>422</sup>Arm. Ortsnamen, էջ 324, 370, 396. հմմտ. Նաեւ Ազգ. Մտն. ԾԳ. Վիեննա, 1907, էջ 187, 260:



### 2.3 Արայ անունը եւ իր ծագումը

Անանուն եւ Մ. Խորենացին Այրարատայ դաշտին անունը Արայի անունէն յառաջ բերելով՝ գոհացում տալ ուզած են անտարակոյս իրենց ժամանակի հոգւոյն եւ մտայնութեան, որ մէտ էր՝ — եւ այս ունակութիւնը մինչեւ այսօր հասարակ ժողովրդեան մէջ կը տեսնուի — անուններու արտաքին նմանութիւններէ ստուգաբանութիւններ եւ երբեմն պատմութիւններ իսկ յօրինելու: Սակայն ի հարկէ ասկից տակաւին չի հետեւիր, թէ «Արայի դաշտ» անունն ալ իրենք ստեղծած եւ կամ առասպելին Արայի դէմ Ծամիրամի մղել տուած պատերազմը արուեստական կերպով իրենք նոյն դաշտը փոխադրած ըլլան: Այսպիսի հնարաւորութիւն մը անհաւանական կ'երեւայ ինծի նկատելով ժողովրդական աւանդութիւնները եւ մանաւանդ այն պարագան, որ չէ ցուցուած տակաւին, թէ Անանուն եւ Խորենաթին տեղական անուններէ պատմութիւն ստեղծելու իրենց մարմաջին մէջ այն աստիճանի յառաջ գացած ըլլան, որ հնուց ի վեր տեղւոյ մը կապուած առասպել մը հակառակ ժողովրդական տիրող ըմբռնման գրչի մէկ հարուածով ուրիշ տեղւոյ



կցած ու նոյն տեղւոյն պարագաներով հիւսած ըլլան: Գէթ Անանունի մասին այսպիսի բան մը չէ կարելի հաստատել:

Մարդիկ կան, որոնք մինչեւ անգամ կասկած կը յայտնեն թէ Արայ անունը կեղծիք ըլլայ, եւ կամ օտար ազգերէ փոխառութիւն կը նկատեն այնպէս, ինչպէս են իրականին Արամազդ մը կամ Անահիտ մը: Ասոնք գրութեանս մէջ լուծելի վերջին հարցերն են, որոնցմով հիմայ պիտի զբաղինք: — Թէ Արայ ազգային դիցաբանական հերոսի մը անունն է եւ հետեւաբար Անանուն իր պատմութեանբ մեզի երդ դարու հայ ժողովրդեան իրական առասպել մը կ'աւանդէ, կը տեսնուի արդէն ինքնին իսկ բնագրէն, որուն մաքուր լեզուն եւ անբռնագբօսիկ ոճը փաստ են հեղինակին արժանահաւատութեան եւ անխարդախութեան: Որոշիչ նշանակութիւն ունի այս տեսակէտով նաեւ Արալեզներու գոյութիւնը, Պղատոնի պամփիլեան երոսը եւ մասամբ նաեւ Դիորփոսի առասպելը, որոնց մասին ընդարձակօրէն խօսած եմ արդէն: Հոս կը ներկայացնեմ ուրիշ քանի մը փաստեր ալ, որոնց մէջ նշանաւորն է **Յովսէպոս Փղաւիոսինը**: Հրեայ մատենագիրս պատմելէն վերջը թէ ինչպէս Դաւիթ զանազան



աշխարհակալութիւններով իր պետութեան սահմանները կ'ընդարձակէր՝ յարձակելով՝ ի մէջ այլոց նաեւ Մովսէսացիներու վրայ, որոնց բանակին մէկ մասը սրէ կ'անցընէ, մէկ մասն ալ գերի կը տանի, կ'աւելցընէ հետեւեալ մեզի համար շատ կարեւոր տողերը. «Եւ մինչ անոնց վրայ տարեկան տուրք դրաւ, անմիջապէս ծովաց Ադրազար թագաւորին՝ Արայի որդւոյն դէմ քալեց, եւ անոր հետ Եփրատայ քով պատերազմելով՝ անկից 20.000 ոտանաւոր եւ 7000 ձիաւոր սպաննեց: Այնպէս, որ մինչեւ անգամ հազար պատերազմական կառք աւար առաւ, որոնց մեծ մասը սակայն ոչնչացուց, հրամայելով որ հարիւրը միայն իրեն համար պահուին:<sup>43</sup>» Թէ ուսկի՛ց առած է Յովսէպոս այս տեղեկութիւնները ներկայիս դիս այնչափ չի հետաքրքրեր, թէեւ շատ հաւանական կը գտնեմ, որ հրեական առանձին աւանդութիւն մ'ըլլայ անոր աղբիւրը: Յայտնի է արդէն ուրիշ կողմանէ թէ Յովսէպոսի ժամանակ Հայաստան

<sup>43</sup>Antiq. jud. Lib. 7., cap. 5., 1. «Φόρους τε αὐτοῖς ἐπιτόξας κατ' ἔτος τελεῖν, εἰτα ἐπὶ Ἀδράζαρον τὸν Ἀράου μὲν υἱόν, βασιλεῖα δὲ τῆς Ζαφρυῆς ἐστράτευσε καὶ συμβαλὼν αὐτῷ παρὰ τὸν Εὐφράτην ποταμὸν τῶν μὲν πελῶν αὐτοῦ διεφθειρεν ὡς διςμυρίους, τῶν ἱπποσίων ὡς ἑπτοκισχιλίους.»



շատ հրեայ գաղթականներ կային, ասոնք իրենց մայր երկրին հետ շարունակ յարաբերութեան մէջ ապրելով, կրնային իրենց Նոր հայրենիքի մասին տեղեկութիւններ հաղորդած ըլլալ իրենց ազգակիցներուն, մանաւանդ եթէ անոնք հրեական ազգին տեսակետով բոլորովին ալ անտարբեր չէին: Յովսէպոս Նոյեան տապանի մասին ալ հետաքրքրական հատուածիկ մ'ունի, որ հաւանօրէն Նոյնպէս այսպիսի — ի հարկէ քիչ մը հրեական գոյն ստացած — տեղեկութիւններէ քաղուած է: Հոս ուշադրութեան արժանին այն է որ այս հատուածիկով անվիճելի կերպով կը ցուցուի ոչ միայն Արայի գոյութիւնը, այլ եւ այն թէ *Արայ անունը հայ ժողովրդենէն երդ դարէն մինչեւ առնուազն Քրիստոսի ժամանակները այն ձեւով կը գործածուէր, ինչպէս Անանուն եւ Խորենացին մեզի աւանդած են եւ մենք ալ սովորաբար կը գործածենք:*

Քրիստոսէ մինչեւ Պղատոն եւ անկէ անդին կը ֆսայ խնդիրը վիճելի չիլ: Պղատոնի *Էր* կամ յունացած ձեւով *Էրոս* միեւնյն Արայ անունն մէկ տարբերակն է. հետեւաբար երկուքն ալ հաւանօրէն գործածական էին միաժամանակ: Նման օրինակներ



շատ են. հմմտ. միայն «հար» «մար» (հայր, մայր) բառերը, որոնք ուրիշ գաւառաբարբառներու մէջ «հեր» (կամ խեր) եւ «մեր» եղած են: Բասմաջեան իր Արալեզներու վրայ գրած փոքրիկ աշխատութեան մէջ նիւթիս նկատմամբ մտադրութեան արժանի խօսակցութիւն մը յառաջ կը բերէ, զոր ունեցած է նա Պրոֆ. Յ. Հալեվիի հետ: Ուսուցչապետիս կարծիքով Բաբելացիներու գլուխ անցնող եւ Ղարեհ Ա. ի դէմ ապստամբութեան դրօշը պարզող հայազգի *Արախը* նոյն ըլլալու է մեր Արայ Գեղեցիկին հետ: Բասմաջեան այս խօսակցութեան արդիւնքը ինքն իր կողմանէ ճարտարօրէն հետեւեալ բանաձեւի վերածած է, կա՛մ այն է, որ Բեհիստունի արձանագրութեանց մէջ յիշուած Արախը մեր պատմագրաց Արայն եւ Պղատունի Էրը չէ, եւ կամ այն է, որ Պղատունի Էրը Բեհիստունի Արախն եւ մեր Արայն չէ:<sup>144</sup>» Ինքը անելի առաջնոյն մետ է, թէեւ որչափ կ'երեւայ ճշմարտութիւնը ոչ առաջնոյն եւ ոչ ալ երկրորդին մէջն է, *երրորդ* հնարաւորութիւն մըն ալ կայ, որուն՝ չեմ գիտեր Բասմաջեան ի՞նչ պատճառի համար չէ ուզած անդրադառնալ: Ի՞նչ դժուարութիւն կայ մտածելու, թէ ապստամբութեան

<sup>144</sup>Հետազոտութիւն, էջ 7-8:



հայազգի առաջնորդը Արախ կոչուած ըլլայ իր սեպհական ազգին մէջ պաշտուած ու սիրուած Արայի անունէն: Իր հօր Հալդիտա (կամ Խալդիտա) անունն իսկ Ուրարտական գերագոյն աստուածը չի՞ յիշեցըներ: Աստուածներու անուններով մարդկային անուանակոչումներ բազմաթիւ են. Հայկ, Միհրան, Աստղիկ, Անահիտ, Վահէ աստուածներու անուններ են. Եսթերի սկզբնականը Իշթար է, ինչպէս Նաեւ Արեոս եւ Էրոս Յոյներու եւ Հռովմայեցիներու քով շատ գործածական անուններ էին, Կիկերոնի ծառային անունը օր. համար Էրոս էր: Հետեւաբար Արայ Գեղեցիկի անուան Նաեւ ապստամբ Արախի մը կողմանէ գործածութիւնը կարելի է եւ հաւանական, վերջին կոկորդային իս տառը մեծ դժուարութիւն չի կրնար յարուցանել: Երկու դէմքերու նոյնացումը անհաւանական է. վասն զի Արախ՝ ինչպէս արձանագրութիւններէն յայտնի կը տեսնուի, իր հայրենիքէն ելած գաղթական մըն է: Բաբելոնի պէս իսկայ քաղքի մը մէջ ապստամբութիւն կազմակերպելու եւ իբրեւ երկրորդ Նաբուգոդոնոսոր հրապարակ ելլել կարենալու համար, ճարպիկութենէ եւ անձնական քաջութենէ քիչ մը աւելի բան պիտի պահանջուէր. առ նուազն վարժ ըլլալու էր Նա



Բաբելոնի կեանքին, յարաբերութիւններուն եւ լեզուին. եւ ասոնց համար ժամանակի պէտք կար: Արդ խօսքս հնութեան վրայ ըլլալով, այսպիսի պարագաներու մէջ Արախ օտար հողի վրայ եւ օտար հողի համար որչափ ալ մեծամեծ քաջագործութիւններ ըրած եւ իր մահուամբ ի՞նչ աստիճանի ալ եղերական վերջ ունեցած ըլլայ, դժուարաւ թէ իր բնիկ հայրենիքի վրայ այնպիսի խոր տպաւորութիւն մը ձգէր, որ խորաններու վրայ բարձրանալու աստիճան աստուածանար եւ ամենանշանաւոր առասպելի մը առարկայ ըլլար: Հայ ազգը մարդկութեան շատ աւելի մեծ եւ հանճարեղ գաւակներ պարգեւած է, որոնք հեռու իրենց հայրենիքէն՝ օտարութեան մէջ սքանչելիքներ գործած եւ անոնցմով ալ անմահացած են. եւ սակայն Հայաստան անոնց ո՛չ խորան կանգնեց, ո՛չ կոթող. անոնցմէ ոմանց յիշատակն անգամ չէ ֆաւցած մեր ազգային տարեգիրներուն մէջ:

Եւ Արայ մեհեաններու զոհասեղաններու միայն արժանացած չէ. բարձրացած է նա մինչեւ աստղները եւ Հայկայ պէս ան ալ ունի իրեն յատուկ աստղը: Երբ ուսումնասիրութեանս ատաղձը կը հաւաքէի, տեսնելով որ Արայի առասպելը շատ մը



աստղային գծեր կը կրէ իր վրան, կը զարմանայի, թէ ի՞նչպէս ազգային աղբիւրներու մէջ չկայ ոչ մէկ յիշատակութիւն, որով կարելի ըլլար ըսել թէ Արայ Նաեւ աստեղագարդ երկնքի վրայ իր տեղը ունի: Այս պատճառաւ ալ առանձին գոհունակութիւն պատճառեց ինծի Պրոֆ. Աճառեան, երբ Արայի մասին գրած առաջին տողերըս կարդալով՝ փութաց Հ. Ն. Ակինեանին ուղղած նամակի մը մէջ հաղորդել ինծի այս մասին կարելոր նուրութիւնս: «Հ. Մատիկեանի համար, կը գրէր մեր բազմարդիւն Աճառեան, թերեւս անօգուտ չըլլայ յիշեցընել թէ Համամ Քեր. էջ 288 (հրտկ. Ադոնցի) *Արա գործածուած է իբր աստղի անուն, ճիշտ ինչպէս Հայկը:* «Նուազ է լուսին քան զարեգակն, նուազ է եւ աստղ քան զլուսին, նուազ է Արայն քան զԱրուսեակն գեղեցիկ:» Տեղիքս հրատարակած է յետոյ Աճառեան իր մէկ գործին մէջ:<sup>413</sup> Թէ Արայ անունով ո՛ր աստղը կամ մոլորակը կ'ակնարկուի հոս, դժբախտաբար չէ կարելի որոշ բան մը ըսել: Այս անստուգութիւնը արդիւնք է մասամբ հայ աստղաբաշխական անուններու անորոշութեան, որոնց մէկ մասը եւ ոչ

<sup>413</sup> Հայերէն նոր քառեր իմն մատենագրութեան մէջ, Հտ. Բ. Վենետ. 1926, էջ 102:



հաստատուն գործածութիւն ունի: Բաղձալի է, որ այս շատ տեսակետով տակաւին անկոխ ֆաւստ երկիրը մշակուէր առանձին ուսումնասիրութեամբ մը: Քանի որ յիշուած հատուածիկին մէջ Արայ աստղը Արուսեակին հետ կը համեմատուի, թերեւս աւելորդ չըլլայ հոս յառաջ բերել հայ մոլորակներու անուններու հետ նաեւ այն ազգերունը, որոնք Հայերու հետ մշտատեւ շփման մէջ եղած են:

| Բաբել.  | Ասոր.          | Պարսկ.               |
|---------|----------------|----------------------|
| Սին     | Սահրոյ         | Մահ                  |
| Նաբու   | Նեբոյ          | Տիր                  |
| Իշթար   | Բալթի          | Անահիտ               |
| Շամաշ   | Շամշոյ         | Խորշէտ               |
| Ներգալ  | Ներիկ կամ Արես | Վահրամ (Վերեթրագնա.) |
| Մարդուկ | Բէլ            | Ահուրա-Մազդա.        |
| Նինիբ   | Քեւամ          |                      |



| ՅուՆ.    | Հայկ.                               |
|----------|-------------------------------------|
| Σελήνη   | Լուսին                              |
| Έρμης    | Փայլածու կամ Լուծ, Գիշերավար        |
| Αφροδίτη | Լուսաբեր կամ Արուսեակ,              |
| Ήλιος    | Արեգակն                             |
| Άρης     | Հրատ կամ Սալ, Ծկրաւորի, Կարմիր աստղ |
| Ζεύς     | Լուսնթագ Արտախոյր (Արամազդ)         |
| Χρόνος   | Երեւակ.                             |

Երբ Համաբաբելոնականները — որոնց վարդապետութեան համաձայն ամեն մշակութային հիմնական երեւոյթ, որ հին ազգերու պատմութեան մէջ կը տեսնուի, ըլլան անոնք կրօնական, դիցաբանական, իրաւական, տնտեսական կամ աշխարհախօսական, սկիզբ առած են ուղղակի կամ անուղղակի Բաբելոնէն — ամենամեծ խանդավառութեամբ եւ պատրաստութիւններով իրենց դրութիւնը տարածելու կ'աշխատէին, իրենց գլխաւոր փաստերէն մին ալ հնութեան մոլորակներու վրայ կազմած վարդապետութիւնն ու անուններն էին: Գիտութիւնը հարկադրուեցաւ եղած պահանջներուն մասամբ գոհացում տալու եւ



ահա ասոնց կարգէն են նաեւ մոլորակներու եւ առհասարակ աստղաբաշխութեան եւ աստղագիտութեան հայող հարցերը: Յառաջ բերուած անուանացանկերուն իրարմէ կախումը ակներեւ է. նոյն մոլորակը ընդհանրապէս ամենուն մէջ ալ միեւնոյն նկարագրական յատկութիւններով օժտուած դիցաբանական դէմքի մը անունը կը կրէ: Մասամբ բացառութիւն կը կազմէ միայն հայկականը. եւ այս պարագան արդէն հայ անուններու սկզբնականութիւնը կասկածելի կը դարձընէ, վասն զի մոռնալու չէ, որ մասնաւորապէս աստղաբաշխական նիւթերու մէջ Ասուրա-բաբելացիներու Հայաստանի վրայ ըրած ազդեցութիւնը արտաքոյ կարգի մեծ եղած է: Այս կը վկայեն մեր Աղթարները, մեր Ձեռագիրներու յիշատակարաները եւ ժողովրդական գրոյցներն ու անելորդապաշտութիւնները: Եւ զարմանալիօրէն հայկականներուն մէջ *անորոշութիւն կը տիրէ բուն ա՛յն մոլորակներու նկատմամբ, որո՞նք միայն* (այսինքն՝ Հերմէս եւ Արեւ) *Արայի տեսակէտով նկատողութեան կարելի էր առնուլ:*

Եթէ հնութեան մէջ եղած ըլլալու է Արայ անունով աստղ մը կամ մոլորակ մը, որուն մասնաւորման եւ



որոշման մասին դժբախտաբար տակաւին վերապահ դիրք մը բռնելու ստիպուած եմ, անշուշտ պատշաճ է, որ ըլլար նաեւ Արայի *Նուիրուած ամիս* մը: Արդ իմ կարծիքովս՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ արդէն յիշած եմ, *Արայի անունէն կազմուած է հայ Արաց ամիսը*,<sup>44</sup> որ մեր Փետրուար-Մարտին կը համապատասխանէ, եթէ Նաւասարդ ըստ քաղաքական տարուոյն Օգոստոսի միջոցին դնենք. կրօնական տոմարի հաշիւով Արաց կ'իյնայ Օգոստոս-Սեպտեմբերի միջոցին: Երկու պարագային ալ շատ յարմար աստուծոյ մը, որ կը մեռնի եւ դարձեալ յարութիւն կ'առնու: Թե՛ Զաղոց, որ հինգերորդ ամիսն է եւ թե՛ անոր յաջորդը՝ Արաց քերականական միեւ Նոյն օրէնքով կազմուած են. առաջինը կը նշանակէ *հունձքի օրեր*, եթէ ի հարկէ Զաղ արու այծ իմաստով չէ առնուած,<sup>45</sup> իսկ Արաց պիտի նշանակէ *Արայի օրեր*:

Պարզ զուգադիպութիւն չէ, երբ յոյն մատենագիրները կ'աւանդեն թէ Թեսաղիայի տոմարին մէջ ամիս մը կար *Արեոս անունով*,

<sup>44</sup>Նաեւ Բ. Պատկանեան «Արաց»-ի արմատը օրհնէ համարի. հմմտ. Հ. Աճառեան, Արմատական բառարան, Մ. էջ 625:

<sup>45</sup>Այլեւս. Հին Հաւատք, էջ 141:



որ նոյնպէս մեր Մարտ ամսոյն կը համապատասխանէր:<sup>410</sup> Արեոս (= "Ἄρειος երբեմն նաեւ Ἄρεος) ծանօթ Արեսն ("Ἄρης) է, Թրակացիներու ամենանշանաւոր աստուածը, որմէ առնլով՝ յոյն մատենագիրները Թրակիա երբեմն մինչեւ անգամ Ἀρεία կամ Ἀρία կը կոչեն: Հերոդոտոս (V. 7) կը վկայէ, որ Թրակացիները Արեսի հետ կը պաշտէին նաեւ Դիոնիսոս եւ Արտեմիս. Հոմերոսի քով ալ Արեսի հայրենիքի նկատմամբ նոյն ըմբռնութիւնն ըլլալուն<sup>411</sup> արդի գիտնականներու մէջ խնդրոյս մասին առ հասարակ ընդհանուր համաձայնութիւն կայ: Շատ չնչին փոքրամասնութիւն մը միայն, որոնց պարագլուխն է Gruppe,<sup>412</sup> ձգտում ունի Արեսի պաշտօնին տարածման հակառակ ընթացք մը տալով՝ Թրակիայէն յառաջ՝ Բեովտիա անոր նախնական հայրենիքը համարելու, որ սակայն բոլորովին անհաւանական է: Արդ համեմատական լեզուագիտութիւնը ու պատմաքննութիւնը բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններով ապացուցած են, որ Հայերը եւ Փռիւգացիները Փոքր Ասիա

<sup>410</sup>Athen, Mitt. 7., 71. Schol. Apoll. Rhod. 2., 504:

<sup>411</sup>Homer, II., 17. 301, Od. 8. 361:

<sup>412</sup>Gruppe, Griechische Mythologie. 2., 1376:



գաղթող Թրակացիներ էին, որոնք Ջրիստոսէ յառաջ 1500ական թուականներուն հաւանօրէն իրենց ցեղակիցներուն հետ տակաւին Բալկանեան թերակղզին կը բնակէին: Յանդըգնութիւն չէ ուրեմն ըսելը թէ *Արայ Գեղեցիկ եւ Արեւ իրենց ծագումով միեւնոյն դիցաբանական դէմքերն են*, այն տարբերութեամբ, որ մին փոքրասիական, իսկ միւսը յունական ազդեցութիւններ կրած է դարերու ընթացքին. բարեբախտաբար առանց իրենց հասարակաց ընդհանուր գծերը կորսնցընելու: Երկուքն ալ *պատերազմի աստուած* էին. երկուքն ալ *քաջ որսորդներ* էին, որոնցմէ անբաժին էին *դիցաբանական շները*. Երկուքն ալ սերտ աղերսի մէջ եղած են *սիրոյ դիցուհւոյն* հետ: Ափրոդիտէի եւ Արեւի որդիներն էին՝ բաց ի ուրիշներէ նաեւ *Էրոս* եւ *Անտերոս*,<sup>401</sup> իսկ դուստրներն էին գլխաւորաբար Ամազոնները, որոնց հայրենիքը *Փոքր Ասիա* է: Հարմոնիա երբեմն դուստր, բայց երբեմն ալ Արեւի կինը կ'անուանուի, ուսկից ծնած կ'ըլլան ըստ ուրիշ տարբերակի մը<sup>402</sup> Ամազոնները: Այս տարբերութեան պատճառը Արեւի պաշտօնին

<sup>401</sup>Schol. Apoll. Rhod. 3. 26:

<sup>402</sup>Gruppe, *անդ.* էջ 1083, ծն.:



արտաքոյ կարգի տարածուած ըլլալն էր. որով շատ երկիրներ եւ գաւառներ ձգտում ունէին աւելի տեղական դիցուհի մը կապելու աստուծոյն հետ եւ ասով առասպելը անխուսափելիօրէն փոփոխութիւններու կ'ենթարկուէր: Թրակիայի մէջ Արեսի իբր կին ծանօթ էր նաեւ *Էրինիւս* (*Ερινύς*), որ յետոյ յոյն դիցաբանութեան մէջ չարի նկարագիր ստանալով՝ սանդարամետական չար դիցուհի մը եղաւ. ինչ ինչ յոյն մատենագիրներ զայն նոյն իսկ *Άρά* *վրէժխնդրութեան դիցուհւոյն հետ կը նոյնացընեն:*<sup>403</sup> Արեսի կին են նաեւ Փիւրիսէ եւ Պելլոպիա, ուսկից կ'ունենայ *Արդւիածոզ* հերոսը: Մակեդոնիայի մէջ իրեն անունն էր Արաս (*Άρας*), կինը՝ նոյնպէս Էրինիւս: Անունես ծագած է ապահով՝ եթէ նոյն ինքն Արես չէ, Արանգիայի քաղաքին հիմնադրին անունը *Արաս*, որուն պատերազմասէր եւ քաջորստող դուստրներն են *Աորիս* եւ *Արայթիւրեա*: Արեսի պաշտօնին մէջ յոյն դիցաբանութեան տեսակէտով շատ անսովոր կարծուած երեւոյթ մըն ալ կայ, զոր սակայն եթէ Արայի յարաբերութեամբ նկատենք, շատ դիւրաւ կը մեկնուի: Այս երեւոյթն է Սպարտայի մէջ Արեսի

<sup>403</sup>Preller-Robert, 1. 834:



**շուն գրիելը:** Թերեւս Աթենացի մը տիաճեր եւ դժկամակեր, տեսնելով իրենցմէ այնչափ սիրուած շներու զոհուիլը բայց այս միեւնոյն երեւոյթը փաստ է միանգամայն թէ շունը ոչ միայն Արայի, այլ եւ **Արեսի առասպելին սկզբնական տարրներէն էր:**

Արայի մեռնելու եւ յարուրիւն առնլու հետքերն անգամ կան Արեսի առասպելին մէջ: Հոմերոս (ՅԼ. V. 385) կ'աւանդէ թէ Ալէոսի որդիները (Άλῶάδαι = հայ. *Ալք!*) անգամ մը Արես բռնելով շղթայի կը զարնեն եւ պղնձէ տակառի մը մէջ 13 ամիս կը փակեն, ուր պիտի մեռնէր Արես, եթէ անոնց մօրուն եւրիբիա **եղածը Հերմէսի<sup>144</sup>** (= շուն!) **չիմացըներ, որ արդէն ուժասպառ եղած Արես իր կապերէն եւ բանտէն կ'ազատէ:** Ոդիսականի մէջ (11. 305) Օտօշի եւ Էփιάլտիշի (= Άλῶάδαι) հայրը **Պոսէիդոն** է. նոյնպէս է նաեւ Ապողոդորոսի քով (1. 7, 4), որ սակայն առասպելը քիչ մը փոփոխելով կը պատմէ: Ընդհանրապէս երկու մատենագիրներուն ալ հասարակաց է Ոտոսի եւ Եփիալտէսի արտաքոյ կարգի արագ զարգանալը, որոնք իրենց ինն տարեկան հասակին արդէն մէյմէկ ահաւոր հսկաներ են եւ փորձեր իսկ կ'ընեն երկինք

<sup>144</sup>Տոյները եգիպտական շնաստուածը միշտ հերմէս կը քարգմանեն:



Ելլելու եւ աստուածներու դեմ կռուելու: Այսուհետեւ կը խոտորի Ապողոդոր, երբ կ'աւելցընէ թէ մին Հերա դիցուհւոյն աչք տնկած էր եւ միւսը Արտեմիսի, գորոնք բռնաբարել կ'ուզէին: Արեւի շղթայուիլը ապահով այս պարագային հետ կապ ունենալու է: Հոս ալ Արեւ Հերմեսէն դարձեալ կ'ազատի, բայց կը փախչի Նաքսոս կղզին եւ հոն կը պահուըտի հեսանաքար (σίδεροβράτος πέτρα<sup>405</sup> = երկաթսրող քար) ըսուած Ժայռի մը մէջ: Շատերը Հոմերոսի κάλκέω ἐν κεράμῳ, որուն մէջ Արեւ կը փակուի, աղերսի մէջ կը դնեն Կարիայի Կերամոս (Κεράμος) քաղաքին հետ, ուր Սպարտացիներու պէս Արեւի շուն կը զոհէին:<sup>406</sup> Կան սակայն նաեւ ուրիշներ,<sup>407</sup> որոնք թերեւս աւելի իրաւամբ նկատողութեան կ'առնուն հոս յունական κέραμος ըսուած սափորները, որոնց մէջ մարդկային այրուած դիակներու աճիւնը կը պահուէր: Այս պարագային Արեւ իր կապանքներէն ազատել ուրիշ բան չի նշանակեր, բայց եթէ անոր յարուրթիւն տալ: Ուրեմն հոգիներու առաջնորդ շնաստուած Հերմես ալ այն դերը կը

<sup>405</sup> Հմմտ. Schol. 2. 5, 385:

<sup>406</sup> Arnob. 4, 25:

<sup>407</sup> H. D. Müller, Mythologie, 2. 50, Հմմտ. նաեւ Pauly Wissowa, Ares:



կատարե հոս, ինչ որ Արալեզները Արայի առապելին մէջ:

Արայի եւ Արեսի հարցը ուրիշ խօսքով միանգամայն *Արայ անուան ծագումի հարց է*: Ինչպէս քիչ մը յառաջ յիշեցի՝ Յոյները *Արա* (Ἀρά) անունով վրէժխնդրութեան դիցուհի մ'ունէին. ասկի'ց ծագած են Ἀραί (= Արայներ) ըստած ոգիները, որոնք դիցուհւոյն անբաժին ընկերներն էին: Ἀρά կամ Ἀρέα մըն ալ կը յիշուի յոյն մատենագրութեան մէջ, որ դուստր էր, կ'ըսուի, Աթամասի, այսինքն՝ Տէոս քաղքին հիմնադրին: Արայ իբր անուն կուգայ նաեւ *Ս. Գրքի մէջ*. անգամ մը իբրեւ նահապետի մը անուն. «Եւ որդիք Յեթերայ, Յափինա եւ Փասփա եւ *Արա*.» եբր. ԱՂԱ. յուն. Ἀρά, Ա. Մնաց. 7, 36. անգամ մըն ալ իբր երկրի անուն՝ Ara, եբր. ԱՂ = Հարա (Ա. Մնաց. 5. 26), զոր դժբախտաբար ո'չ Հայը եւ ոչ ալ Եօթանասնից թարգմանութիւնը ունին: ԱՂ ով Ս. Գիրքը երկիր մը կ'ակնարկէ, ուր Թագղաթբաղսար Գ. Ռուբէնի, Գադայ եւ Մանասէի ցեղերը տարագրեց: Մեկնիչներէն ոմանք անուամբս *խառան* կը հասկընան, բայց ոմանք ալ *Bochardի* հետ<sup>43</sup> զայն *Մարաստանի* հետ կը նոյնացընեն, որուն

<sup>43</sup>Bochard, Phaleg. 3. 14, Caen. 1646 p. 220:



բնակիչները Յոյները երբեմն Ἀριοὶ կ'անուանեն, (Herod. 7. 62), իսկ երկիրը Ἀρεΐα (Ptol. 6., 17), վասն զի կ'աւելցընէ A. Legendre<sup>429</sup> Նաեւ Թագաւորութեաց Դ. Գրքէն (17, 6, 18, 11) գիտենք, որ Ասորեստանցի թագաւորները Իսրայելացիները հոն կ'աքսորէին: Կիւրեղ Ազիքսանդրացւոյ ընծայուած Մեկնութիւն Արարածոց տակաւին անտիպ գործին մէջ եւս կուգայ Արայ անունը եւ այն՝ իբր Ծննդոց Գրքէն առնուած. «Եւ այս են որդիք Սեբեգոնի Արայ եւ Աւնան,<sup>430</sup>» մինչդեռ թէ՛ բնագիրը եւ թէ՛ բոլոր թարգմանութիւնները Արայի տեղ՝ «Այիէ» կ'ընթեռնուն, Ծննդ. ԼԶ. 24, Καὶ ἄς υἱοὶ Ζεβεγῶν Αἰῆ καὶ Ἀνά, որուն համաձայն է Նաեւ լատինականը: Այս ամէնը կը յիշեմ հոս պարզապէս ցուցընելու համար թէ անուն մը իր արտաքին ձեւով շատ անգամ ուրիշ անուան մը նման եւ մինչեւ իսկ անոր հետ Նոյն կրնայ ըլլալ, առանց սակայն երկուքին միջեւ պատճառական ներքին աղերս մ'ըլլալու: Նոյնը պէտք է ըսել նաեւ Αάρα

<sup>429</sup>Vigouroux, 1. 818-819:

<sup>430</sup>Ձեռ. Մխիթ. Մատ. 231, Թղթ. 22բ:



անունով ասորական աստուծոյն նկատմամբ,<sup>411</sup> որուն մասին արդէն շատ բան չենք գիտեր եւ զոր կարելի ըլլայ թերեւս ուրիշ առթիւ յիշուած Խառանի Արու աստուծոյն հետ համեմատել: Սանտալճեան<sup>412</sup> Արայի սկզբնականը գտած կը կարծէ ուրարտական (An-) Ar-a-a անուն մէջ, զոր Տաշեան հնարաւոր կը համարի:<sup>413</sup> Տեսականապէս կրնայ հնարաւոր ըլլալ բայց ամբողջ համեմատութիւնը շատ կասկածելի է յատկապէս անո՛վ, որ նախ ընթերցուածին ո՛չ ճիշտ եւ ո՛չ ալ իրապէս աստուծոյանուն ըլլալուն երաշխաւորութիւնունինք. եւ երկրորդ Սանտալճեան հետեւելով քրիստոնէական եւ հայ հին աւանդութեան՝ Հայաստան ոչ միայն բոլոր ազգերու նախահայրենիքը, այլ եւ սկզբէն իսկ Հայերու տեւական բնակավայրը կը նկատէ: Որով Թրակացիներն ու Փռիւզացիները, զորոնք ինքն ալ Յոյներու հետ Հայերու ցեղակից կը համարի, Հայաստանէ՛ն Փոքր Ասիա եւ անկից իրենց նոր հայրենիքը գաղթած կ'ըլլան եւ ոչ

<sup>411</sup>Revue numismatique 1904 et Note de mythol. syrienne 1905 pl. 41, bl. 417 cf. 204. հմմտ. նաեւ Revue Biblique 1913, էջ 152:

<sup>412</sup>Les Inscriptions cunéiformes Urartiques, Venise 1900, էջ 328:

<sup>413</sup>Ոստումն հայերէն լեզուի 372:



թէ հակառակէն՝ Հայերը Թրակիայէն կամ գէթ արեւմուտքէն Հայաստան:<sup>404</sup> Սանտալճեանի հայերէնով ուրարտերէնի ընթերցումը հիմէն ձախող պետք է համարիլ: Այսօր պատմականօրէն ստոյգ է թէ Ուրարտացիները հնդեւրոպական չէին ո՛չ լեզուով եւ ո՛չ ալ ցեղով, թէեւ ան ալ չէ կարելի ուրանալ թէ իրենց՝ մասամբ Հայերու հետ խառնուելովը՝ հայերէնի եւ հայ ցեղին վրայ ըրած ազդեցութիւնը հատ մեծ եղած ըլլալու է:

Կայ ուրիշ հնարաւորութիւն մըն ալ, որուն անդրադարձած է Պրոֆ. Ադոնց.<sup>405</sup> այսինքն՝ Աւեստայի մէջ կը յիշուի հասարակ մարդու մը *Արա* (Ara) անունը, զոր Բարտոլոմէ<sup>406</sup> իր Իրանեան Բառագրքին մէջ կը միտի Aramatay անուան կրճատուած մէկ ձեւը համարելու: Արդէն Ադոնց կասկածով կը վերաբերի խնդրոյն. վասն զի Աւեստայի ընծայածը ոչ միայն դիցաբանական ո՛ր եւ է արժէքէ զուրկ լոկ սոսկական մարդու մը անուն է — եւ այս դիտած է նաեւ Պրոֆ. Ադոնց — այլ եւ Aramatay հայ դիցաբանութեան մէջ կը

<sup>404</sup>Histoire, I., էջ 155, 189, 190 եւն:

<sup>405</sup>Հայրենիք, 1926, Թ. 2, էջ 73:

<sup>406</sup>Chr. Bartolomae, Strassburg, 1904, էջ 186:



ներկայանայ արդեն *Սպանդարամետ* ձեռով, որ հին պրսկ. իմաստութեան եւ երկրի դիցուհւոյն Spenta-Armatih կամ Armaitišի հայացած ձեւն է: Հնդիկները զայն կ'անուանէին Aramati, որ նոյնպէս դիցուհի է. իսկ պահլաւերէնի մէջ նոյնը եղած է արդեն *Spandāramat*, ուսկից ծագած է հաւանօրէն հայկականը: Ստոյգ է, հայկականը *արական* աստուածութիւն ըլլալու էր, որ երբեմն Դիոնիսոսի հետ կը նոյնացուի (հմմտ. Բ. Մակ. 6, 7). ուսկից ազդուելով Gūntert կը մերժէ մինչեւ իսկ Վեդայի եւ Աւեստայի Aramatiի երկրի աստուած ըլլալը:<sup>497</sup> Սակայն Gūntert միտ չէ դրած, որ Հայերը Սպանդարամետի հետ ունին նաեւ *Սանդարամետ մը*, որ թէեւ հաւանօրէն միեւնոյն պարսկական անունէն ծագած է, բայց իր դիցաբանական նկարագրով եւ պաշտօնով կը համապատասխանէ յուն. Հադէսի կամ հռովմ. Դիդուտոնի: Սովորաբար կը գործածուի նաեւ *անանծնաւոր* իմաստով իբր դժոխք, անդունդ եւն: Այս զանազանութիւնը այնչափ յայտնի է, որ J. Marquart առանց կասկած մ'իսկ յարուցանելու հայ Սպանդարամետի դիմաց կը

<sup>497</sup> Հմմտ. առ Wesendonk, Urmensch, էջ 77:



դնէ Dionysus, իսկ Սանդարամետին՝ Unterwelt:<sup>438</sup> Թէ պարսկական միեւնոյն դիցաբանական դէմքը առասպելագիտական ի՞նչ յառաջատուութիւններէ անցնելով՝ հայ դիցաբանութեան մէջ երկու աստուածներու վերածուէր է, թէ երկու աստուածներուն ալ հայ իսկական անունները ի՞նչ էին նախնաբար, շատ դժուար է որոշելը, վասն զի տրամադրելի վկայութիւններ կը պակսին: Հաւանական է թէ Ուրարտացիներու գերագոյն աստուածը Խալդի Դիոնիսոսի պէս գինւոյ եւ որթատունկի հետ աղերսի մէջ կը դրուէր. այս կը տեսնուի գէթ իրեն նուիրուած մեհեանի մը քանդակէն, ուր քանդակուած են նաեւ ողկուզալի որթատունկեր: Սակայն չեմ կարծեր թէ Խալդի հայ դիցաբանութեան մէջ աստուածային պաշտամունքի տեսակէտով ո՛ր եւ է նշանակութիւն մ'ունեցած ըլլայ: Հայերու քով Խաղտիները միշտ թշնամի

<sup>438</sup>Untersuchungen zur Geschichte von Eran. 2., էջ 105, ծն. 5: — Հմմտ. նաեւ Դոկտ. Հ. Կոզեան. Մակար. Բ. գրքին հայ բարգմանութիւնը, էջ 129-130: Բայց մանաւանդ Հ. Տաշեան, Ուսումն. հայ լեզուի 679, եւ Հ. Վարդանեանի «Սանդարապետ, Սանդարամետ եւ Սանդարամետապետ» յօդուածը, ուր գեղեցիկ կերպով ամփոփուած են անուններու մասին հայ մատենագրութեան մէջ եկած տեղեցւորը. Հ. Կ. 1928, էջ 458-462:



Եւ արիամարեյի տարր նկատուած են. փաստերը բազմաթիւ են. կը բաւէ միայն յիշել «խաղտալուր» եւ «խաղտալեզու» բառերը, որոնց ստուգաբանական իմաստն է «խաղտերէնի պէս հնչող» (լեզու), իսկ իրականին կը նշանակեն անախորժ եւ վատ հնչող կամ խառնահնչիւն լեզու: Wesendonk պոսկ. Սպանդարամետի վրայ խօսելով՝ Միհրի խորհուրդներու մէջ, կ'ըսէ, մեծ դեր ունի նաեւ Մայր դիցուհին, որ ապահով փոքրասիական է. եւ եթէ նկատենք, որ Կապադովկիոյ Մա դիցուհւոյն որդին պտղաբերութեան եւ բեղմնաւորութեան աստուած կ'անուանուի, դժուար չէ այլեւս հասկընալ թէ ինչո՞ւ Հայերու քով իրանեան Spenta Armati կը նոյնացուի Դիոնիսոսի հետ, որ ծաղկող եւ թարշամող բուսականութեան աստուած է:<sup>439</sup> Եւ որովհետեւ Դիոնիսոս թրակեան աստուածութիւն է եւ ըստ Wesendonkի (անդ. 73) եւ Günterthի<sup>440</sup> միաձայն վկայութեան դիոնիսեան խորհուրդներու մէջ երեւան եկած խանդավառական ցոյցերն ու յափշտակութիւնները (Ekstase) ապահով արիական հին Սոմայի պաշտօնին հետքերը կը կրեն իրենց վրայ,

<sup>439</sup>Urmensch, էջ 149:

<sup>440</sup>Der arische Weltkönig, էջ 342 f.:



պարզ է թէ Հայերու քով ալ նման զուգակցութիւն մը կրնայ եղած ըլլալ. այսինքն՝ խորհրդապաշտօններու առարկայ եղող Մայր դիցուիւոյ մը քով նաեւ արական աստուածութիւն մը՝ ըստ հայ մատենագրութեան Սպանդարամետ, որուն նախնականին անունը, ինչպէս վերը արդէն ըսի, դժբախտաբար կը ֆսայ տակաւին անծանօթ: Եւ կարծեմ աւելորդ չէ մտադիր ընել, թէ ընդհանուր դիցաբանութիւնը չի ճանչնար բնաւ մայր դիցուի մը, որ մեռնող եւ յարութիւն առնող աստուծոյ մը հետ միա՛յն սեռային յարաբերութեան մէջ դրուած ըլլար. հետեւաբար Արայի նկատմամբ խնդիրը դեռ ստուգութեան կարօտ է: Ազգային խորհրդապաշտօնի մը հին ֆագորդներէն է հաւանօրէն Օգոստոս ամսոյն մինչեւ կեսերը *խաղող չուտելու նուիրական սովորութիւնը*, զոր մեր նախնիները շատ վայելչօրէն քրիստոնեական ըմբռնութիւններու պատշաճեցնելով՝ կապեր են Ս. Կուսի ամենամեծ տօնին հետ,<sup>11</sup> որ ժամանակով ալ ճիշտ *այգեկութիւն ատենները կ'իյնայ*:

Արայ անուան նախնականը, կ'ըսէր ինծի երբեմն

<sup>11</sup>Ժողովրդեան մէջ ծանօթ է աւելի «Աստուցնծաց» «Աստուցնկաց» (ինձն. *Արաց*) եւ կամ պարզապէս Ս. Աստուածածնի տօն:



Վիեննայի համալսարանի յայտնի արեւելագետ մը, եղած ըլլալու է կա՛մ *Araxes* կա՛մ *Arat* եւ կա՛մ *Araio(s)*: Ինծի բոլորովին անհաւանական կ'երեւայ առաջինը, որուն հայերէնն է Երասխ եւ վրացերէն *Rakhsi*, ուսկից կը տեսնուի, որ հայկականը տառերու շրջում կրած է: Թէեւ կը խոստովանիմ, թէ քանի մը արձանագրական վկայութիւններ կան, որոնք քիչ մը մտածել կու տան. այսինքն՝ Նախ Ասորեստանցիները իրենց արձանագրութիւններու մէջ կը յիշեն *Arahti անունով գետ* մը, զոր քանի մը գիտնականներ Երասխայ հետ կը նոյնացնեն:<sup>442</sup> Երկրորդ Բողաս-քէոյի արձանագրութիւնները *Harri* ներու հետ (= Արիներ) կը յիշեն Նաեւ *Arahti անունով քաղաք* մը:<sup>443</sup> Pap. Anastasi 4, 1, ըսուած պապիրոսին 6<sup>րդ</sup> տողին մէջ ալ կը կարդանք 'a[i]rati — 'a-[i]ra, զոր սակայն Maspéro կը բաղձայ ընթեմնուկ ԼԱՊՐՈՒԱ այսինքն՝ «լոյս աստուծոյ»,<sup>444</sup> իսկ W. M. Müller կը թարգմանէ «եղերամայր աստուծոյ» այսինքն Թամուզի կամ Ադոնիսի:<sup>445</sup> Արայ անուան *Araxes* ի

<sup>442</sup>Հմմտ. Սանտայոնան, *Histoire*, I., էջ 167:

<sup>443</sup>H. Winkler, *Die Arier in den Urkunden von Boghaskoi*, OLZ. 1910, էջ 288-301. նոյն քոքմ. Հմմտ. Սմ. 1913, էջ 197:

<sup>444</sup>Հմմտ. *Du Genre Epistolaire*, p. 47:

<sup>445</sup>OLZ. 1900, էջ 449-450:



հետ Նոյնացման շատ կասկածով վերաբերուելուս  
բուն պատճառն է Araxesի Նախնական ձեւին  
բոլորովին անծանօթ ըլլալը. եւ երկրորդաբար  
Նաեւ Նոյնին համապատասխան հայ Երասխը, որ  
զարգացման բոլորովին ուրիշ ընթացք մը կը ցուցնէ:  
Միւնչդեռ Arathi եւ Araio(s)ի նկատմամբ խնդիրը  
ուրիշ է: Երկուքն ալ ըստ հայերէնի ձայնաշրջական  
օրէնքներուն շատ ալ կարելի են եւ հաւանական.  
մանաւանդ որ անուանական նման ձեւեր թէ՛ Փոքր  
Ասիոյ Ժողովուրդներու եւ թէ՛ յոյն մատենագրութեան  
մէջ չեն պակսիր: Ամենէն աւելի ակնառուն դարձեալ  
թրակեան *Արեսն* է, որուն սեռ. ը կ'ըլլայ երբեմն  
Նաեւ Ἀρητος:

Ուրեմն այս ամենը կը ցուցնեն, թէ միակ  
ուղիղ ճամբան ա՛ն է, որ զմեզ *Արայ Գեղեցիկէն  
պղատոնեան Էրին միջոցաւ թրակեան Արեսի կը  
տանի*: Ա՛ս է ուղիղը, վասն զի ա՛ս միայն ոչ թէ լոկ  
Արայի առասպելը գոհացուցիչ կերպով կը մեկնէ, այլ  
եւ *հայ ազգին ծագման համընթաց կ'ընթանայ*:  
Վերջին կէտը երբե՛ք մեր աչքէն վրիպելու չէ, ի՛նչ  
համեմատութիւններու ալ ձեռնարկենք: Ապահով  
կռուան մըն է այս, որուն վրայ յեցած՝ կը բաղձայի  
քայլ մը եւս յառաջ երթալ եւ Նաեւ *գերմանական*



Էրը դիցաբանական միեւնոյն շրջանակին մէջ առնուլ: Հայ ընթերցողներէս թերեւս շատերուն անծանօթ ըլլայ, որ Երեքշաբթի օրը ինչպէս Յոյները «ἡμέρα Ἀρεως» եւ ասոնց հետեւելով նաեւ Հռովմէացիները «dies Martii» կ'անուանէին, նոյնպէս ալ Գերմանացիները աստուծոյ մը անունով կը կոչեն զայն. սովորաբար Dienstag, բայց երբեմն ալ Zisstag կամ Ertag, վերջինս գործածական է աւելի Բաւերիայի արեւմտեան կողմերը: Առաջին երկուքին մասին տարակոյս չկայ. երկուքն ալ միեւնոյն դիցաբանական անուան զանազան ձեւերն են եւ պատճառական սերտ աղերսի մէջ հին հնդեւրոպական Գերագոյն աստուծոյն Djeus կամ Դիու անուան հետ: Տաք վեճի նիւթ է միայն՝ «Ertag»ը. ոմանք<sup>440</sup> նկատելով անոր յունականին հետ գրեթէ նոյնութիւնը՝ զայն պարզապէս յունականէ փոխառութիւն համարեցան: Սակայն ցուցընէ՛լ պետք էր եւ այս դժուար էր, վասն զի փաստեր չկային: Անոր համար նորագոյն ժամանակներս Th. Siebs<sup>441</sup> փոխառութեան ենթադրութիւնը իբր

<sup>440</sup>D. Schrader, Reallex. der Indog. Altertumskunde, 2., herausg. von A. Nehring, 1929, էջ 666:

<sup>441</sup>Mitteilungen der Schles. Ges. f. Vk., 25. (1924), էջ 2:



անհաւանական մերժելով՝ խնդրոյն լուծման երկու  
հնարաւորութիւն յառաջ կը բերէ. այսինքն՝ ըստ  
իրեն Ertag ծագած ըլլալու է կա՛մ Mertag էն (հին  
Martitag = dies Martii), զոր ժողովուրդը դարերու  
ընթացքին փոխանակ am Mertag ըսելու՝ կրնայ  
սխալ բաժանմանք am Ertag ի փոխած ըլլալ եւ կա՛մ  
պիտի ըսենք թէ *Er հին գերմանական աստուծոյ  
մը անունն է*: Վերջնոյս հնարաւորութիւնը իրեն  
հետ կ'ընդունին Նաեւ Schrader-Nehring, հմմտ.  
անդ. 666 եւ Dr. A. Zehme:<sup>445</sup> Սաքսոնիացիներն  
ու Բաւերիացիները, կ'ըսէ վերջինս, Dienstag  
տեղ Ertag կ'ըսէին, վասն զի *Er անոնց քով Zeus  
երկինք աստուծոյն մէկ մակդիրն էր*: Միեւնոյն  
կարգի անուններ չե՞ն արդեօք Նաեւ յունական  
Ζεύς Ἄρειος, Ἀθηνᾶ Ἄρεια եւ կամ սպարտական  
Ἀφροδίτη Ἄρεια, որոնց պիտի համապատասխանէ  
թերեւս հայկական «արին Արամազդ, արին  
Արամազդայ»: Bournouf իր Légende athénienne  
գործին մէջ աւելի յառաջ կ'երթայ եւ յունական  
երկու անուններն ալ հնդեւրոպական հին *arya*  
անունէն ծագած կը համարի: Ի հարկէ Պրոֆ.  
Կրեչմեր խօսակցութեան մը միջոցին զիս առանձին

<sup>445</sup>Germanische Götter- und Heldensage, 1913, էջ 42:



կերպով կը զգուշացըներ այսպիսի մեկնութենէ մը. վասն զի իր եւ իրեն հետ նաեւ շատերուն<sup>409</sup> կարծիքով Դբեօս կապ կրնայ ունենալ միայն յուն. *ἀρά* բառին հետ, որ կը նշանակէ «աղօթք, անեծք եւ վըժխնդրութիւն», ուսկից է նաեւ *ἀραΐος* իբր «աղէտաբեր» եւ «անիծող «իմաստով, որով *Ζεὺς Դբեօս* պիտի նշանակէ ըստ գիտնականներու «Ձեւս վըժխնդիր, պատերազմող»: Միայն թէ ինքնին իսկ հնդեւրոպական ազգերու մէջ տեսնուած այս *Ar* արմատով դից անուններու շատութիւնը այնպիսի պարագայ մըն է, որ ի՞նչ սեղմում ալ ընենք որոշ անուններու նկատմամբ, չեմ կարծեր թէ անուններու գէթ մեծամասնութեան եւ *arya* միջեւ ո՛րեւէ աղերս մը եղած չըլլայ: Դասական օրինակ մըն է նաեւ հնդկական *Aryaman* աստուածը, որ Վեդայի երգերուն մէջ յաճախ օգնութեան կը կոչուի Վարունայի եւ Միդրայի հետ: Bollensens եւ E. Hardy<sup>410</sup> զայն շատ գեղեցիկ կերպով *deus aricus*, այսինքն՝ Արիներու իսկական աստուածը կամ նախահայրը կ'անուանեն: Տարմանայի է, որ ըստ երեւութիւն անուանս հետքերը կը գտնուին

<sup>409</sup>Gruppe, *Die griechischen Kulte und Mythen*, 1887, էջ 118:

<sup>410</sup>*Die Religion des alten Indiens*, Münster, 1893 էջ 55-56:



մինչեւ իսկ Բոռնեոյի Դայակներու քով, որոնց մասնաւորապէս հիւսիսային-արեւմտեան մասը կասկած չկայ, որ Հնդիկներէ շատ մեծ ազդեցութիւն կրած է իր կրօնական ըմբռնութիւններու մէջ: Ասոնք ունին Petara (= Pitar?) անունով գերագոյն էակ մը, զոր երբեմն նաեւ Batara կ'ըսեն: Ըստ P. W. Schmidtի<sup>41</sup> Batara ծագած է սանսկ. bhattāra բառէն, որ *Տէր* կը նշանակէ: Գերագոյն էակին քով կ'ընդունին ասոնք նաեւ երկու աստուածներ ալ, որոնք Petarէն ստեղծուած ըլլալուն՝ աւելի «մեծ հոգի» կ'անուանուին, թէեւ առասպելի մը մէջ ամբողջ ստեղծագործութիւնը ասոնց կը վերագրեն: Մեկուն անունն է *Ara*, իսկ միւսին *Irik*, որոնք երկուքն ալ թռչնոյ կերպարանքով կը մտածուին: Արա կը ստեղծէ երկինքն եւ աստղները, Իրիկ՝ երկիրս, անոր համար երկրի հետ ինքն ալ իգական կը մտածուի: Մարդը երկուքը ի միասին կը ստեղծեն՝ փորձելով նախ փայտի բունէ մը, որ չի յաջողիր, յետոյ հողէ կը կազմեն այր եւ կին, որոնք կը կենդանան եւ զիրենք ստեղծողներուն հետ կը սկսին խօսիլ: Թէրեւս

<sup>41</sup>Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. Denkschriften der K. Akad. d. Wissenschaften, Wien 1910, bz 4, öü. 4:



պարզ պատահական զուգադիպութիւն մ'ըլլալու է,  
որ *Արեսի քոյրն ալ Eris կ'անուանուի*:

Իրանական կրօնի մէջ *Arya* արմատով առանձին  
աստուածութեան մը չենք հանդիպիր, բայց  
պարսկական ուրիշ ասանդութիւններու՝ մանաւանդ  
իրենց նշանաւոր դիւցազներգութեան մէջ կը  
հանդիպինք *Eray* անունով հերոսի մը, որ իրան.  
*airya* կամ *ariya*ի հետ կապ ունի: Որդի է Ֆրիդունի՝  
Դահակի յաղթողին, որ իր հակառակորդը բռնած  
շղթայակապ Դեմավենդի մէջ կը փակէ: Ըստ  
ասանդութեան Ֆրիդուն իր երեք որդիներուն  
քաջութիւնը փորձելու համար զարհուրելի վիշապի  
մը կերպարանքով յանկարծ անոնց առջեւ կ'ելլէ:  
Առաջինը շուտով կը փախչի, երկրորդը կը կենայ  
եւ նետ իսկ կը նետէ վիշապին դէմ, բայց ան  
ալ կը փախչի. իսկ երրորդը քաջաբար կը քալէ  
վիշապին վրայ եւ կը սպառնայ զինքն սպաննել,  
եթէ չհեռանայ: Ասո՛ր համեմատ Ֆրիդուն անուն  
կը դնէ իր որդիներուն, առաջնոյն՝ Սելմ, որուն  
կուտայ աշխարհքիս ամբողջ արեւմուտքը (Փոքր  
Ասիա, Պաղեստին, Յունաստան եւն), երկրորդին՝  
որ քաջութիւն կը ցուցնէ առանց խելքի, անուն կը  
դնէ Տուր (*Tür*), տալով իրեն իբր ժառանգութիւն



Թուրքաստան եւ Չինաստան: Իսկ երրորդը՝ որ քաջութիւն ու միանգամայն խելքցուցուցած էր, կ'անուանէ *Eray*, որուն կու տայ *Իրան*:<sup>402</sup> Spiegel շատ իրաւամբ մտադիր կ'ընէ, որ Ավեստայի մէջ որչափ ալ *Eray*-ի չենք հանդիպիր, կը յիշուի սակայն իոն *Airyana*, որ «*Eray*-ի որդի» կը նշանակէ,<sup>403</sup> ուսկից կը տեսնուի, որ *Eray* գոյութիւն ունէր նաեւ Ավեստայի շրջանին:

*Arya* անուան դիցաբանական նշանակութիւնը 19<sup>րդ</sup> դարու ընթացքին չարժանացաւ դժբախտաբար գիտնականներու այն մտադրութեան, որուն արժանի էր, վասն զի շատերը այն կարծիքն ունէին՝ — եւ այսօր ալ կան այսպիսիներ, թէ *Arya* արեւելեան ըսուած Հնդեւրոպականներու, այսինքն՝ իին Պարսիկներու եւ Հնդիկներու ցեղային առանձնայատուկ մէկ անուն ըլլայ. եւ թերեւս մասամբ այս էր պատճառն, որ ազգերուս նախահայրենիքն կը փընտռուէր սովորաբար Սոգդանիայի եւ Բակտրիայի կողմերը: Բարեբախտաբար գտնուեցան նաեւ լուրջ եւ հմուտ գիտնականներ, որոնք ոչ միայն

<sup>402</sup>Լաթվաքար *Airya* կամ *Arija*, որուն յոյ. սեռ. *Arijan* էն ծագեցաւ լատ. *Eran*, ուսկից *Iran*:

<sup>403</sup>*Eranische Altertumskunde*, 1. 547:



չտարուեցան նոյն սխալ ենթադրութենէն, այլ եւ աշխատեցան յաջողութեամբ համեմատական օրինակներ գտնել մինչեւ իսկ *կեղտական* (հմմտ. *arjo-* արմատով սկսող բազմաթիւ անուններ) եւ *գերմանական* ցեղերու մէջ (վերջնոյս իբր օրինակ հմմտ. *Ariovistus, Ariobindus*): Ի հարկէ *aryah* ստուգաբանական իմաստը տակաւին անստոյգ է. սովորաբար կը մեկնուի իբր «բարեկամ,» «ազնիւ,» «ազնուական.» վերջին իմաստին իբր փաստ յառաջ կը բերուի իր. «*aire,*» «*airech*» ծագած «*aryaka*» բառէն որ կը նշանակէ «ազնուական,» «տէր»<sup>404</sup>» Բողազքեօյի արձանագրութիւններուն գտնուելովը նախահայրենիքի հարցն ալ որոշ եւ գոհացուցիչ կերպարանք մ'առաւ: Այսօր տիրող կարծիքն այն է, թէ 19<sup>րդ</sup> դարուն սկզբէն իսկ այնչափ աշխոյժով եւ ջանքերով փնտռուած այս որրանք *հարաւային Ռուսաստանն էր իր ամբողջ երկայնութեամբ եւ խրիմով*: Պարսիկներն ու Հնդիկները ասկի՛ց բաժնուեցան իրենց արեւմտեան ցեղակիցներէն. Կաւկասեան լեռնաշղթան կտրելով մտան նախ Հայաստան, ուր Հատերը 1450 ի ատենները իրենց յառաջխաղացութեան՝ որչափ կ'երեւայ, արգելք

<sup>404</sup>O. Schrader-Nehring, *Reallex. der Indog. Altert.* էջ 54:



հանդիսացան, որով Հայաստանի արեւելեան կողմէն իրենց չուն շարունակեցին դեպի վար: Հարաւային Ռուսաստանի ի նպաստ փաստերէն մէկն ալ այն է, որ ըստ Ստրաբոնի Ազով ծովու քովերը դեռ ազգ մը կար, որ Sinder կ'ըսուէր, արդ Sinder հաւասար է Հնդկի, վասն զի Hindu, ինչպէս նաեւ Հնդկ պարսկական են իրենց ծագումով, մինչդեռ Հնդիկները իրենք զիրենք *Sinthu* կ'անուանէին:<sup>405</sup>

Թէ Հայերը իրենց ցեղակիցներուն հետ ե'րբ Բալկանեան թերակղզին եւ անկից ալ Փոքր Ասիա անցան, անստոյգ է: Ամէն պարագային 1000էն յառաջ արդէն Փոքր Ասիա էին: Հերոդոտոս յունական-պարսկական պատերազմի մասնակցող Հայերուն համար կ'ըսէ. Փռիւգացիներու պէս հագուած էին, վասն զի Փռիւգացիներու սերունդ են:<sup>406</sup> Եւդոքսոս աւելի որոշ կ'ըսէ. Հայերը Փռիւգիայէն կը սերին եւ իրենց լեզուն ալ փռիւգական շատ բառեր ունի:<sup>407</sup> Ասոնք ծանր փաստեր են Հայերու եւ Փռիւգացիներու եղբայրակցութեան:

<sup>405</sup>Հմմտ. Wesendonk, Zarathuströ. էջ 3:

<sup>406</sup>Արմենիո ծէ κατὰ περ Φρυγίας Ιασσάχατο, ζόντες Φρυγῶν ἀποικοι. Herod. 7., 73:

<sup>407</sup>Արմենիո ծէ τὸ μὲν γένος ἐκ Φρυγίας καὶ τῇ φωνῇ πολλὰ φρυγιάτουσι. ἡρ Μυσιῆ. Ρηιγ. Ἀρμενίο:



Դժբախտաբար աւելի բան մը չենք գիտեր. եւ ոչ այն թէ ե՛րբ իրարմէ բաժնուեցան: Աւելի որոշ են տեղեկութիւնները Զրիստոսէ յառաջ 8<sup>րդ</sup> դարէն ասդին, երբ հնդեւրոպական ազգերու նոր շարժում մը Փոքր Ասիայի ամբողջ ազգերը իրար անցուց: Այս ատենները Հայերը կը գտնենք արդէն *Փոքր Հայք իրենց Գուրտի թագաւորին առաջնորդութեամբ*, որուն զօրութենէն պահ մը ակնածելու ստիպուեցան մինչեւ իսկ Ասորեստանի թագաւորները:<sup>408</sup> Ասոնք պատմական իրողութիւններ են. սակայն իրողութիւն է նաեւ ան թէ 7<sup>րդ</sup> դարու միջոցին Եփրատ գետը անցնող Հայերը այլեւս եւրոպական եւ փոքրասիական խառնուրդ մըն էին: Հոլգեր Պետերսընի համաձայն փոքրասիական է մինչեւ իսկ իրենց հայ ազգանունը, զոր հիմայ Յենսենի հետ ինքն ալ — թէեւ բոլորովին ուրիշ տեսակետով — Հատ անուան հետ աղերսի մէջ կը դնէ:<sup>409</sup> Այս ըստ ինքեան օտար ազդեցութենէն բնականաբար անմասն չէր կրնար Տաալ նաեւ Արայ Գեղեցիկը, որ՝ որչափ ալ իր երբեմնի որսորդ եւ պատերազմիկ աստուծոյ մը նկարագիրը բոլորովին չկորսընցուց,

<sup>408</sup>Schmidtke, Die Völkertafel der Bibel, էջ 51-52:

<sup>409</sup>Հանդէս Ամս. 1929, էջ 333:





բայց Ատտիսի, Ադոնիսի եւ նման աստուածներու  
պէս ինկաւ ինքն ալ մշտնջենապէս փոքրասիական  
Մեծ մօր ազդեցութեան տակ. եւ այս արդէն Արայի  
առասպելին համար շատ բան կը նշանակէ: