

Վիշապի արքետիպը չինական դիցաբանական համակարգում

Գալստյան Գ. Ա.

Երևանի պետական համալսարան, Աստվածաբանության ֆակուլտետ (Երևան, Հայաստան)
ggalstyan123@gmail.com

Իգիտյան Հ. Ա.

Երևանի պետական համալսարան, Աստվածաբանության ֆակուլտետ (Երևան, Հայաստան)
hovhannesigityan861@gmail.com

Վճռորոշ բառեր՝ վիշապ, չինական դիցաբանական համակարգ, արքետիպ, օձ, մայր-երկիր, Ին և Յան սկզբներ, իգական և արական, չինական վիշապներ:

Архетип Дракона в Китайской Мифологической Системе

Галстян Г. А.

Ереванский государственный университет Богословский факультет (Ереван, Армения)
ggalstyan123@gmail.com

Игитян О. А.

Ереванский государственный университет Богословский факультет (Ереван, Армения)
hovhannesigityan861@gmail.com

Резюме: Данная статья посвящена теме мифологических идей драконов в китайской мифологической системе. Цель этой статьи - показать смысловые оттенки этих мифических существ, их функции, ассоциации с природными явлениями и, конечно, с началами Ин и Ян. Заключение данной статьи основываются на культе и, наоборот, на демонизации драконов.

Ключевые слова: дракон, китайская мифологическая система, архетип, змея, Мать-Земля, начала Ин и Ян, мужской и женский, китайские драконы.

The Archetype of Dragon in Chinese Mythological System

Galstyan G. A.

Yerevan State University, Faculty of Theology (Yerevan, Armenia)
ggalstyan123@gmail.com

Igityan H. A.

Yerevan State University, Faculty of Theology (Yerevan, Armenia)
hovhannesigityan861@gmail.com

Abstract: This article is devoted to the topic of mythological ideas of dragons in Chinese mythological system. The purpose of this article is to show the semantic shades of these mythical creatures, their functions, associations with natural phenomena and, of course, with the beginnings of Yin and Yang. The conclusions of this article are based on cult and vice versa on demonizing dragons.

Keywords: dragon, Chinese mythological system, archetype, snake, Mother Earth, beginnings of Yin and Yang, male and female, Chinese dragons.

Վիշապի արքետիպը լայն տարածում ունի աշխարհի՝ առանց բացառության բոլոր դիցաբանական համակարգերում՝ վիշապի և օձի տեսքով: Հոդվածի ուսումնասիրության առանցքը չինական դիցաբանական համակարգում հիշատակվող վիշապի մասին պատկերացումներն են: Սույնով նպատակ ենք հետապնդում՝ անդրադառնալու նշյալ համակարգի արևելյան վիշապի այն առանձնահատկություններին, որոնցով տարբերակվում են Եվրոպայում և այլ տարածաշրջաններում առկա մյուս վիշապների վերաբերյալ պատկերացումներից:

Վիշապները չինական դիցաբանական համակարգում հիմնականում պաշտվում են՝ ի տարբերություն արևմտյան դիցաբանական համակարգերի, որտեղ նրանց որսում են, սպանում, քանի որ տվյալ դիցաբանական համակարգում քառտիկ էությունն են ներկայացնում:

Նշենք, որ չինական դիցաբանության մեջ վիշապը կոչվում է **լուն** (չինական ավանդության մեջ՝ 龍): Լունի կերպարը կապվել է մոդեռնի հետ: Դեռևս Զ.ա. 1300-ական թվականներից սկսած՝ գուշակության ոսկորներում կարելի էր

հանդիպել չորքոտանի կոտոշավոր և երկար մարմնով մի կենդանու: [1, էջ 77]

Ենթադրվում է, որ լուսն իր ֆանտաստիկ չափերին և ձևին հասել է՝ առաջանալով իրական որևէ տոտեմից: Այս տեղեկությունը կարելի է եզրակացնել *յուե* ցեղի որոշ դաջվածքների առկայության և վիշապի մասին այն առասպելների հիման վրա, որտեղ հիշվում են վիշապները որպես ընտանի կենդանիներ: Վիշապի արյունից և նրա հետ կնոջ կապից կարող էր ծնվել չինական լեգենդար հերոս (Հուանդի): Լուսն նաև չինական կայսեր սիմվոլն էր: Լուսնը կարող էր հասնել 500 մետրի: [1, էջ 78]

Հարկ ենք համարում միանշանակություն հաղորդել չինական վիշապների գաղափարական իմաստներին և անդրադառնալ դասակարգումներին՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այս դասակարգումն արդեն չինացիների դիցաբանական պատկերացումներում և գիտակցության մեջ առկա է **Ին** և **Յան** սկզբների լրջագույն տարանջատման պատճառով: Այսպես, **Ին** դարաշրջանում սպասքի վրա կարելի է հանդիպել երկու վիշապների, որոնցից մեկը, որը պատկերված է հատակին, անտոանի է, թեփուկավոր, իսկ ծայրին թաթերով վիշապն է՝ թռչնի և ձկանի հետ [1, էջ 78]: Կարծում ենք, որ սա վիշապի տարբեր նշանակությունների մասին է վկայում՝ տրոհված երկու տարբեր վիշապների: Լուսնի՝ հողի հետ կապի մասին նշվում է նաև «Իցզին» աշխատության մեջ:

Չինական դիցաբանական համակարգի զարգացմամբ վիշապը կորցրեց իր կապը հողի հետ և սկսեց ասոցացվել Ին-երկնային լուսավոր սկզբի հետ: Սակայն հողային Յանի հետ այս կապը պահպանվեց չինացիների հնագույն ավանդությունների մեջ:

Ինի հետ ասոցացվելու շնորհիվ վիշապը սկսեց պատկերվել թևերով, կապվել երկնքին, ամպերին, ամպրոպին, այսինքն՝ այն ամենին, ինչին Ինն էր կապվում:

Վիշապը կարող էր ունենալ ուղտի գլուխ, եղնիկի կոտոշներ, նապաստակի աչքեր, կովի ականջներ, օձի վիզ, գետածածանի թեփուկներ և վագրի թաթեր (*տե՛ս նկ. 1*):

Նկ. 1 Վիշապի արձան Չինաստանի Արգելված քաղաքում



Նշենք, որ վիշապները չինացիների շրջանակներում սկսեցին պաշտվել, բայց երբեմն չար լուսն էր կարող էին գոյություն ունենալ, որոնք

ապրում էին հողի վրա՝ զրկված թևերից իրենց չարագործությունների պատճառով:

Վիշապների պաշտամունքը կապված էր նաև աշխարհի չորս կողմերի հետ, որոնցից երկուսը՝ Արևելքն ու Արևմուտքը, համապատասխանաբար հսկում էին կանաչ և սպիտակ վիշապները [1, էջ 411]:

Հարկ է նշել, որ վիշապի պաշտամունքը կապված է ջրային տարրի հետ, ինչի վկայությունն է այն, որ վիշապները չինական դիցաբանության մեջ կարող էին դասակարգվել՝ ըստ Չինաստանի չորս գետերի, իսկ վիշապների արքա լուսն-վանն իր Առ չորս եղբայրների հետ դասակարգվում էր ըստ չորս ծովերի [1, էջ 80]:

Վիշապները կապվում են նաև իշխանական սիմվոլների հետ (*տե՛ս նկ. 2*), այսինքն՝ նրանք կայսրերի հեծյալ կենդանիները կարող էին լինել: Այս իմաստով՝ Արևելքի տիրակալ Ֆու-Միի օգնական Հոու-Մանը պատկերվում է հեծած երկու վիշապներին [2, էջ 317]:



Նկ. 2 Կայսերական վիշապը՝ հինգ ճանկերով

Նշենք, որ Չինաստանի ժողովրդի պատկերացումների համաձայն՝ անհրաժեշտ էր ամենագեղեցիկ աղջկան պսակել Հուանհե գետի ոգու հետ: Այստեղ կապ կա նաև վիշապի և պտղաբերության միջև [2, էջ 394] (սա տարածված էր նաև Եգիպտոսում աղջնակին Նեղոս գետը նետելու ձևով): Եվ այս ամենը կատարվում էր տվյալ տարվա պտղաբերության մակարդակը բարձրացնելու համար:

Կարծում ենք, որ վիշապները որոշակիորեն սեռափոխության գործընթաց են անցել, քանի որ երբ առևանգում են աղջնակի, սա խոսում է նրանց արական սեռի մասին: Իսկ երբ անկառավարելի կերպով կործանում են իրենց շրջապատող ամեն ինչ, և նրանց անգամ աղջնակի զոհաբերությունը չի կանգնեցնի, ապա սա խոսում է հիմնականում խտոնիկական-իզական-քառուսային սկզբի մասին: Կարծում ենք նաև, որ որոշակի զոհով բավարարելու հնարավորության առկայությունը ցանկացած կրոնական պատկերացումներում խոսում է զարգացման մասին:

Վիշապը չինական դիցաբանության մեջ անգամ կարող է մշակութային հերոսների օգնել: Այդպիսի առասպել կա չինական դիցաբանական համակարգում, երբ վիշապն իր պոչով ցույց է տվել հերոս Յուին, թե որտեղ պետք է ջրանցքի ուղիները փորել: Սա, իհարկե, նույնպես կապված է պտղաբերության, հողի, ջրի գաղափարների հետ:

Կորեական դիցաբանության մեջ ևս վիշապը կապվում է ջրային տարրի հետ. այդպիսին է Յոնվանը, ով ապրում է ստորջրյա պալատում, որին կորեացիները ձմեռնամուտից հետո գոհ են մատուցել՝ սառույցը լուսիսային ուղղությամբ հալեցնելով և տարին պտղաբեր հռչակելով [2, էջ 434]:

Նշենք նաև, որ տարբերակվում են արու և էգ վիշապներ: Էգը կարող է ձվադրել, սակայն ձագերից մի քանիսը ձվերից կարող են դուրս գալ 1000 տարի անց, որն էլ չի անցնի՝ առանց բնության տարերքը փոթորկելու [3, էջ 21-40]:

Վիշապները չինական դիցաբանության մեջ դասակարգվում են տարբեր կարգերով՝ ցայուլուն-թեփուկավոր կապույտ վիշապ, ինլուն-առանց թևերի կամ թևերով, երկուսն էլ հնարավոր են (սև, սպիտակ), կոտոշավոր ցայուլուն-կապույտ, անկոտոշավոր չժիլուն-կարմիր, սպիտակ, կանաչ, պանլուն-հողի հետ կապված: Յուրաքանչյուր վիշապ ծնվում է այն գույնի ոսկուց, որ գույնով պատված է նրա մաշկը [3, էջ 21-40]: Վիշապի տարիքն էլ կարելի է որոշել նրա մաշկի գույնով. դեղին, կարմիր, սպիտակ և սև վիշապները 1000 տարեկան են, իսկ կապույտ վիշապները՝ 800:

Ըստ չինացիների դիցաբանական պատկերացումների՝ վիշապները կարող են փոխել իրենց արտաքինը տարբեր ձևերի մեջ, նաև մարդկային տեսք ընդունել:

Նշենք նաև, որ վիշապի յոթ որդիների մասին չինացիների պատկերացումներն արտահայտվել են պոետ Յան Շենի (1488-1559) «Շենան վայցգի» (升庵外集) աշխատության մեջ, որտեղ նրանք թվարկվում են հետևյալ կերպ. «1. Բիսի-սիրում է ծանրություն, այդ պատճառով պատկերվում կամ քանդակվում է վրան քար դրած, 2. Չիվեն-սիրում է կուլ տալ, որի պատճառով նրան քանդակում են ճարտարապետական տարբեր շինությունների առաստաղի անկյուններին՝ բաց բերանը տնից հեռու, որպեսզի կուլ տա ամեն բացասական բան (տե՛ս նկ. 3 և 4), 3. Պուալո-սիրում է ճչալ, այդ պատճառով նրա վզից զանգակ են կախում (տե՛ս նկ. 5 և 6), 4. Բիան-սիրում է արդարադատությունը և այդ պատճառով պատկերվում բանտերի շենքերին, 5. Թադթե-սիրում է ուտել. նրա դիմակի պատկերն առկա է Շան և Չժոու դինաստիաների զոհաբերության անոթներին, 6. Բասյա-սիրում է ջուրը և այդ պատճառով պատկերվում է կամրջների, ջրանցքների վրա, 7. Յազգի-սիրում է սպանել, այդ պատճառով պատկերվում է թրերի բռնակներին, 8. Սուաննի-սիրում է նստել, այդ պատճառով պատկերվում է նստած Բուդդայի արձանի մոտ, 9. Տզյատուու-նման է ծովային խեցու և չի սիրում, երբ իրեն անհանգստացնում են, այդ պատճառով պատկերվում է դռան բռնակներին, շենքերին» [3, էջ 21-40]:

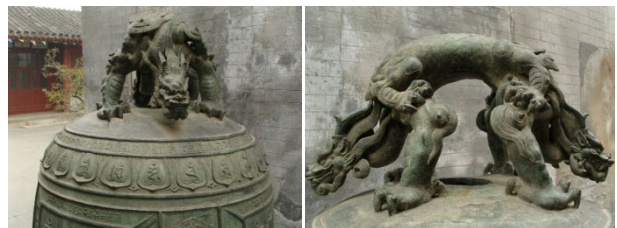
Հետաքրքրական է այն, որ միայն Եվրոպայի դիցաբանական պատկերացումներում չէ, որ վիշապը հսկում է գանձարանը, պաշտպանում կոսմիկական կամ կենաց ծառը, որը տարածված է նաև Չինաստանում և Հնդկաստանում [4, էջ 2432]:

Եթե փորձենք դասակարգել վիշապներին՝ ըստ ստեղծագործական հատկությունների, ապա միանշանակորեն չինական վիշապներն այս հարցում առաջատար են, քանի որ անդեմ չէ նրանց բնությունը, ինչպես նշեցինք, քանի որ նրանք կապվել են Ին աստվածային սկզբի հետ:

Չինական դիցաբանական համակարգում ծիսական տեսակետից ևս վիշապը խորհրդանշում է նորարարությունը, փոփոխությունը, այդ պատճառով չինացիները նոր տարվա տոներին այդքան շատ վիշապային դիմակներ են օգտագործում (Տե՛ս նկ. 7 և 8) [4, էջ 2433]:



Նկ. 3 և 4 Վիշապի և Ցիլին-վիշապի արձաններ Չինաստանի Արգելված քաղաքում



Նկ. 5 և 6. Պուալո-վիշապը զանգակի վրա. Մին դինաստիա



Նկ. 7 և 8. Չինական տոնակատարություն՝ նվիրված վիշապին և վիշապի տարվան

Վիշապի չինական պաշտամունքի մասին բավարար տեղեկություններ են պահպանվել, և նույնիսկ հայտնի է դարաշրջան, որը համարվում է վիշապի՝ աստվածային սկզբին ասոցացվելու ժամանակաշրջան (Հան դինաստիա, Ք.ա. 202–Ք. հ. 220) [5, էջ 86]:

Վիշապի աստվածային դիրքը վիճարկող հեղինակ Վան Չունը (27≈102) փորձում է պարզել, թե որն է վիշապի գերբնական հատկություն-

ների առկայության պատճառը [5, էջ 87]: Նա կարծում է, որ «վիշապը համարվում է աստվածություն այն պատճառով, որ կարող է և՛ կորացնել, և՛ ուղղել մարմինը, և՛ պահպանել և՛ կորցնել իր ձևը» [6, էջ 292]: Վիշապի այսպիսի հատկությունների մասին գրավոր հիշատակություններից առաջինն է Չժանհոյի(Ք.ա. V- III դդ.). «Հուան-գզի» տրակտատի մի հատվածը. «Վիշապն սպրում է ջրում և լողում է՝ կրելով իր վրա [բոլոր] հինգ գույները, այդ պատճառով էլ համարվում է աստվածություն: Եթե ցանկանում է, փոքրանում է, դառնում է շերամի թրթուրի նման, եթե ցանկանում է մեծանալ, ընդգրկում է [իր մեջ ամբողջ] Երկնատակը, եթե ցանկանում է, բարձրանում է վերև, խոյանում դեպի ամպի միգազդարչը, եթե ցանկանում է, իջնում է ներքև, թաքնվում է խորը աղբյուրների մեջ: [Նա] փոխվում է անկախ [որոշակի] օրից, բարձրանում է [երկինք] և իջնում [ջրի տակ]՝ անկախ տարվա ժամանակից, և [այդ պատճառով] նրան կոչում են աստվածություն: Կրիաներն ու վիշապները նրանք են, որոնք, թաքնվելով մույթ տեղերում, կարող են հայտնվել և կարող են անհետանալ» [7, էջ 827]:

Չինական վիշապի որակների մասին խոսում է նաև Լյու Սյանը (Ք.ա. 79-8) «Շոյուան» աշխատության մեջ: Մասնավորապես կարդում ենք. «Աստվածային վիշապը կարող է բարձրանալ վերև և կարող է իջնել ներքև, կարող է մեծանալ և կարող է փոքրանալ, կարող է դառնալ անորոշ և կարող է դառնալ պարզ, կարող է կարճանալ և կարող է երկարել... երբեմն հայտնվում է, երբեմն անհետանում է...» [8, էջ 457]:

«Չժուան-գզի» աշխատության մեջ Կոնֆուցիոսին, ով Լաո-Ցզիին համեմատում է վիշապի հետ, վերագրվում են հետևյալ տողերը. «Վիշապը միավորվելով [որոշակի] ձև է ստանում, իսկ տրոհվելով դառնում է փայլ, շրջելով ամպի միգազդարչի վրա՝ սախառնում է Ինի և Յանի միջև» [9, էջ 525]: Ուշադրություն դարձնենք այն հանգամանքին, որ երկու՝ Ին և Յան սկզբները վիշապի հետ հարաբերության մեջ իներտ են, հակադրությունից զրկված: Նշենք նաև, որ այսպիսի չեզոքությունը պայմանավորված է չինական աշխարհայացքով, համաձայն որի՝ արական-երկնային (Ին) և իգական-երկրային (Յան) սկզբներն են ձևավորում տիեզերքը, ուստի մեր միանշանակ եվրոպական հակադրական աշխարհայացքը չինացիներին վերագրելուց և այդպես վերլուծելուց կցանկանանք զերծ մնալ, քանի որ եթե մենք երկրայինը կարող ենք բոլոր չարիքների մայր համարել և պարտադիր չհամարել նրա դերն արարչագործության մեջ, ապա ըստ չինական պատկերացումների՝ անգամ առանց Յանի Ինը ոչինչ ստեղծել չի կարող: Իհարկե, այստեղ արդեն առաջ են գալիս տարբեր դպրոցներ՝ իրենց յուրօրինակ պատկերացումներով: Վիշապներն էլ

ներդաշնակության խորհուրդն ունեն, ինչպես Ինը և Յանը միասին և հավասարակշռված:

Վիշապը «Շո վեն գզե գզի» աշխատության մեջ կապվում է նաև տոմարական տարվա հետ, եղանակների հետ, համարվում է, որ նա «զարնան գիշերահավասարին սլանում է երկինք, իսկ աշնանային գիշերահավասարին՝ թաքնվում անդունդի մեջ» [5, էջ 89]:

Վիշապը նաև կերպարանափոխվում էր՝ ձկան տեսքով, ինչպես նշվում է «Շո յուան»-ում. «Ժամանակին սպիտակ վիշապն իջավ լքված հորձանուտ և վերածվեց ձկան: Յույ Յե ձուկը դիպավ նետով նրա աչքին: Սպիտակ վիշապը Երկնային տիրակալին բողբոքեց: Երկնքի տիրակալն ասաց. «Ինչպե՞ս պատահեց, որ դու այդ ժամանակ դեն նետեցիր քո [իրական] տեսքը: Սպիտակ վիշապը պատասխանեց. «Ես իջա լքված հորձանուտ և դարձա ձուկ»: [Այդ ժամանակ] Երկնային կայսրն ասաց. «Ձուկն այն է, ինչին մարդիկ միշտ նետահարել են, իսկ եթե այդպես է, ապա ո՞րն է Յույ Յեի մեղքը»» [5, էջ 90]:

Հիշվում են տարբերակներ, երբ այլ կենդանիներ են կերպարանափոխվել վիշապի: Չու Շաո-սունը (Ք.ա.) 47-7թթ. «Շի գզի» մեկնաբանություններում նշում է, որ «օձը, վերածվելով վիշապի, չի փոխում իր [թեփուկի] նախշերը» [10, էջ 1983]: Իսկ «Լե Սյան չժուան»-ում նշվում է, թե շներն ու ձկներն են վերածվել վիշապների [11, էջ 148, 161]:

Նշենք նաև, որ վիշապների և ջրային տարրի հետ կապն արտահայտվել է նաև «վիշապի դարպասների» առասպելում, որտեղ նշվում է, որ հազարավոր ձկներ հավաքվում էին և սկսում թռչկոտել, որին հաջողվում էր անցնել դարպասների միջով, վերածվում էր վիշապի [5, էջ 90-91]:

Սունի դարաշրջանում (960-1279 թթ.) վիշապը սկսվեց Չինաստանում արտահայտվել մի շարք թվերի տեսքով: Նրա մարմինը սկսեց բաժանվել երեք մասի (գլխից մինչև կուրծք, կրծքից մինչև կոնքատեղ, կոնքատեղից մինչև պոչ) և ինը տարբեր կենդանիների մասերի, որոնք վերցված էին իրական այլ կաթնասուններից և թռչուններից. «Բացի դրանից, նրա չորս թաթերից յուրաքանչյուրի վրա պատկերվում է հինգ ճանկեր, իսկ հենց նրան պատկերացնում էին պատված 81 թեփուկներով: Բոլոր այդ թվերը սերտ կապված են կոսմոգոնիայի հետ. եռյակը երեք աշխարհների հետ էր ասոցացվում կամ Երկնքի, Երկրի և Մարդու, և նաև՝ Յան սկզբի հետ, քառյակը՝ աշխարհի չորս կողմերի հետ, հնգյակը՝ աշխարհի կողմերի և կենտրոնի հետ, իսկ իննյակը՝ չորս կողմերի, աշխարհի չորս կիսակողմերի և կենտրոնի հետ և նաև, ինչպես եռյակը, կապված էր Յան սկզբի հետ: 81 թիվը ընկալվում էր որպես իննյակ՝ իննով բազմապատկած, նույնն է թե՛ Յանի քառակուսին, և բացի դրանից, կարող էր կապվել «Դաո դե

ցգինի» չժանների թվի հետ...Արդյունքում՝ վիշապը դարձավ տիեզերքի ինքնատիպ մոդել՝ նրա հիմնական բնութագրիչները մարմնավորելով» [5, էջ 92-93]:

Մին դարաշրջանում (1368-1644) Բեն ցառ հան մուն գրում է. «[Նրա] գլխի վրա կա բոշան, նաև կոչվում է չի-մու: Եթե վիշապը չունի չի-մու, [նա] չի կարող բարձրանալ երկինք» [12, էջ 335]:

Վան Չունի (27≈102) «*Լուն հեն*» աշխատության մեջ նշվում է. «*Կարն [բամբուկի ձողիկների] գրքերում ասվում է. «[Եթե] վիշապը չունի ծառ [մեծությամբ գոնե մեկ] չի, [նա] ոչ մի կերպ չի կարող Երկինք բարձրանալ»*» [12, էջ 335]: Ցին դինաստիայից Չժոու Հուանը (1730-1798) խմբագրել է «*Ի լին*» աշխատությունը, «ծառի» նշանակությամբ հիերոգլիֆը փոխարինել «ջրի» իմաստն ունեցող հիերոգլիֆով:

Հիշյալ աշխատության մեջ նշվում է նաև, որ վիշապները բնակվում են ծառերի մեջ: Հատկանշական է, որ Վան Չունը հերքել և անհիմն է համարել այն պատկերացումները, որ վիշապները թաքնվում են պալատներում, շենքերում, ծառերում: Նա նշում է. «*Ասում են, որ վիշապները թաքնվում են ծառերի մեջ և սքողվում են շենքերում, իսկ երբ ամայրույն ու կայծակը կոտորում են ծառը կամ քանդում շինությունը, վիշապը հայտնվում է դրսում: Իսկ երբ վիշապը հայտնվում է, ամայրույր վերցնում է նրան և բարձրացնում Երկինք: Ժամանակակիցները, անկախ այն բանից, թե հիմար են, խելացի են, արժանավոր են, թե քամահրելի, բոլորն էլ ասում են, որ դա հենց այդպես է: [Սակայն] եթե հարկ լինի դրանում ինչպես պետք է խորասուզվել, սպա [պարզ կդառնա, որ այդ ամբողջն էլ] դատարկ ճառեր են»:*

Սակայն «*Ցզյան բառ Չժուան*» աշխատության մեջ Սուն ցզեն գրում է. «*Վիշապը, ցանկանալով սախանել, նախ հիմնվում է չի ծառի վրա*» [12, էջ 336], այսինքն՝ այստեղ ևս ծառի հետ կապ իսկապես գոյություն ունի:

Որոշ հետազոտողներ համարում են, որ վիշապը չինական կրոնական պատկերացումներում ոչ թե անտառային աստվածություն է, այլ արդեն Բ. ա. երկրորդ հազարամյակից ձևավորված տոտեմ: Չինաստանի Լունան մարզի այլաո ցեղի մոտ կար առասպել, ըստ որի՝ ծառն ու վիշապը միավորված ամբողջություն են: Նույն այլաո ցեղից Շա-ի անունով աղջկա մասին առասպել կա, որտեղ նշվում է, որ նա գետից ջուր խմելու ընթացքում հպվել է մի ծառի, հողիացել և տասը երեխա ունեցել: Հետո պարզվել է, որ ծառն իրականում վիշապ է, որը, իվերջո, վերադառնում է իր կնոջ՝ Շա-իի և իր երեխաների մոտ: Իսկ այդ տասը երեխաներից մեկը դառնում է կայսր: Նշենք, որ հետազոտողը հերքում է, որ ի սկզբանե այլաոյի տոտեմը եղել է վիշապը, իսկ վերջինս երկրորդական տեղ է

գրադեցրել, և որ տոտեմը ծառն է եղել: Վիշապի՝ ծառի մեջ թաքնվելու գաղափարը նա չի համարում տարածաշրջանային, այլ մարզային:

Վիշապն ասոցացվում է նաև Արևելքի հետ: Բ.ա. IV հազարամյակում կարելի է հանդիպել Միշույոյո կոչվող գտածոյի՝ խեցու վրա կատարված վիշապի փորագրության, որը (վիշապի մասին է խոսքը), թաղման դիրքի հարաբերությամբ, արևելյան կողմում էր: Արևելյան կողմին է ասոցացվում նաև ծառը: Վան Չունը գրում է, որ «*երբ որոտում է ամայրույր և նայթում կայծակը, դրա հետևանքով էլ բարձրանում է վիշապը, իսկ այդ պահին, երբ ամայրույն ու կայծակը հարվածում են ծառին, վիշապը հայտնվում է [այդ] ծառի կողքին, նույն ժամանակ ամայրույրի և կայծակի հետ: Ամայրույն ու կայծակը հեռանում են, իսկ վիշապը բարձրանում է վեր նրանց հետևից, որովհետև ասում են, որ [նա] համբառնում է Երկինք ծառից»*» [12, էջ 339]:

Որոշ հետազոտողներ նշում են, որ վիշապը կապ ունի նաև կայծակի հետ. նրանցից ոմանք կարծում են, որ վիշապի նախատիպը հենց կայծակն է: Այն հանգամանքը, որ կայծակը հաճախ շանթահարում է ծառեր և տներ, համարվում է այս կարծիքի ամրապնդման հիմք:

Վիշապի և ծառի կապն այնքան մեծ չի համարվում, որքան նրա կապը ջրի և երկնքի հետ [12, էջ 339]:

Վիշապը հին ժամանակներից համարվել է երկնքի ու մարդու միջնորդը: Վիշապը նաև համարվել է աստվածային տարբեր արարածների հեծյալ կենդանի (տե՛ս նկար 9): Տարբեր աստվածությունների՝ վիշապ հեծնելու մասին առաջին հստակ հիշատակությունները Չժան-հոյի (Բ. ա. V-III դդ.) շրջանին են պատկանում: Սա շատ ընդգծված է Չինաստանի հարավային շրջանի բնակիչների պատկերացումներում:



Նկ 9. Չախ կողմում վիշապներից բաղկացած անվակառք: Աջ կողմում՝ աննահ-այանը վիշապին հեծած թռչում է օդում: Փորագրություն քարի վրա: Հան: Հենան մարզ, Միշուան մարզ:

Վերոնշյալ հիշատակություններով ամենահարուստն են չափածո ստեղծագործությունները: Այս առումով հիշատակելի է *Չու ցի* տեքստերի հավաքածուն (Բ. ա. IV դ - Բ. հ. II դ.), որի *Ցզյու հե* բաժնում նշվում են ինը աստվածները և նրանց հինգ անվակառքերը՝ բաղկացած վիշապներից. 1. Դուն-հուան թայի, 2. Յուն չժուան-ցզյուն, 3. Սյանֆու-ժեն, 4. Շաոսի-մին և 5. Դուն – ցզյուն:

Չժուան ցգիի դառսական տրակտատում պահպանվել է տեղեկություն աստվածային մարդու մասին, ով ամպերից վեր հսկում է վիշապին [12, էջ 340]:

Վան Չուներ փորձում է պարզել, թե ինչու է Երկինքը վերցնում վիշապներին իրեն. «[Երբ] Երկինքն [իրեն] է վերցնում վիշապին, ի՞նչ օգուտ նրան դրանից: Եթե համարել, որ իշխելով վիշապներին՝ երկնային աստվածները տեղաշարժվում են, ապա, [քանի որ] աստվածներն անորոշ են, անձն են և [կարող են] մոռնել [փակ տարածություն] և դուրս գալ [նրանից]՝ չօգտվելով դարպասներից, նրանց պետք չէ՝ իշխել վիշապներին: Բսկ եթե վիշապներին հեծած թռչում են անմահները, և Երկինքը վերցնում է վիշապներին անմահների համար, ապա [քանի որ] անմահները բովանդակում են իրենց մեջ Երկնքի ամենաբարակ ցին, [ինչից նրանց] մարմինները թեթև են և [թույլ են տալիս նրանց] սախտնել օդում կարպասների նման, նրանց պետք չէ՝ թռչել վիշապներին հեծած» [12, էջ 341]:

Առասպելներից հայտնի ու սիրված է Հուան-դիի մասին պատմությունը՝ Շի-գզի-ում հիշված, որը նաև Վան Չունն է հիշատակում. «Կոնֆուցիական գրվածքներում ասված է՝ Հուան-դին հավաքում էր մեղր ճուռան լեռան վրա և Յզինշին լեռնալանջում եռոտանի սեղան դրեց: Երբ եռոտանին արդեն պատրաստ էր, հայտնվեց վիշապը և, ուղղելով բեղերն ու մորուքը, իջավ՝ հանդիպելու Հուան-դիին: Հուան-դին եղավ վիշապի վրա և հեծնեց նրան, իսկ [նրա] նախարարներն ու հարձերը՝ թվով շուրջ յոթանասուն մարդ, ելան [վիշապի վրա] տիրակալի [հետևից], ինչից հետո վիշապը սրացավ վեր: Մնացած մանր պաշտոնյաներին չհաջողվեց ելնել [վիշապի վրա], և այդ ժամանակ բոլոր նրանք բռնվեցին վիշապի բեղերից: [Արդյունքում], վիշապի բեղերը արմատով դուրս պոկվեցին, իսկ Հուան-դիի աղեղն ընկավ [հողին]»: Նշենք, որ հետագայում վիշապն այնքան սովորական կենդանի է սկսում համարվել, որ նրան կարող է հեծնել գրեթե յուրաքանչյուրը: Նշվում է նաև նրան վարժեցնելու մասին [12, էջ 343]:

Վիշապը հետագայում շատ է ասոցացվել ձիու հետ:

Հետաքրքիր է, որ մինչկայսերական (մինչև Ք. ա. 221 թ.) և հետկայսերական ժամանակաշրջանների միջև իմաստային փոփոխություն է սկսում առաջանալ վիշապի մասին պատկերացումներում: Այսպես՝ Հան դինաստայի ժամանակ վիշապի առաջին հայտնվելը կայսր Հուեյ-դիի օրոք բացասական նշան է համարվել: Նույն այս դինաստիայի օրոք առաջացավ դեղին վիշապը, որը դիտվեց բացառապես դրական նշան:

Լյույ շի չուն գյու տրակտատում, սակայն, նշվում է, որ դեղինվիշապը մարդկանց համար

վնասակար մի արարած է [12, էջ 344]: Այս վիշապը կապվում է կայսեր հետ, ինչ-որ իմաստով, այն քաղաքական բնույթի է, նրա գործառույթները կապվում են կայսեր արժանավորության հետ և հակառակը:

85-87 թվականները Չինաստանի համար պտղաբեր տարիներ էին, երկրում հայտնվեցին 44 դեղին վիշապներ: Միայն 80 թ. չորս վիշապներ հայտնվեցին Չինաստանում որպես դրական նշան: Այս վիշապների մասին կայսրերի պաշտոնական հրովարտակներում կարելի է հանդիպել, ինչպես նաև Սյուան-դիի Ք. ա. 53 թ. և Յուան-հեյի 85 թ. էդիկտներում:

Հատկանշական է, որ բուդդայականության առաջացմամբ հնդկական միտքը սկսեց հսկայական ազդեցություն թողնել Հնդկաստանի և դրանից հյուսիս և հյուսիս-արևելք ընկած տարածքների վրա, այդ թվում՝ Չինաստանի, Ճապոնիայի և նույնիսկ Կորեայի գաղափարախոսական տարբեր դպրոցների և տեղային կրոնների վրա: Այս հանգամանքը թույլ տվեց հնդկական նագա օձին ասոցացնել չինական, ճապոնական վիշապների հետ, քանի որ այս երեքի պաշտամունքն էլ գլխավորապես կապված էր ջրի հետ [13, էջ 2]: Այս նագաները ևս կարող էին ամպրոպային բնույթի գործողություններ կատարել և բաժանվել երկնային, աստվածային, երկրային և այլ կատեգորիաների:

Վիշապների վերաբերյալ Դե-Ֆիսերն այն կարծիքն է հայտնում, որ նրանք մշտապես ներկայացրել են պտղաբերությունը: Այսպես նշում է, որ Չինաստանում վիշապները պատկերվել են որպես կենդանիներ, որոնք ձմեռը քուն են մտնում, իսկ գարնանն արթնանում են [13, էջ 22]: Նրանք ամպրոպի աստվածներ են: Երբ դեղին և սև ամպերը կուտակվում են, և երբ սկսվում է կայծակի շանթահարում, ժամանակակից չինացիներն իրենց նախնիների պես կարծում են, որ վիշապները կռվի են բռնվել:

Չինացիները կարծում են, որ գարնանը վիշապները բարձրանում են երկինք՝ կապված այն հանգամանքի հետ, որ անձրևներ են սկսում տեղալ:

Չինաստանի ավանդություններում շատ են նաև բարի կամ լավ նշանները՝ կապված վիշապների հետ: Հայտնի օրինակ է այն, որ Կոնֆուցիոսի ծննդյան գիշերը երկու կապուտակ վիշապներ հայտնվեցին երկնքում և իջան Կոնֆուցիոսի մոր մոտ և երևացին նրան երագում, ինչից հետո նա ծննդաբերեց [13, էջ 26]:

Դեղին և կապույտ վիշապները շատ բարի նշան են համարվել, սակայն երբ նրանք հայտնվել են ոչ պատեհ ժամանակ և շատ վաղ, դիտվել են բացասական երանգով: Այսպես՝ Հան Ու կայսեր օրոք (25-57 թթ.). հայտնված դեղին վիշապն այնքան դրական դիտվեց, որ 25-րդ տարում կայսրն իրեն հռչակեց Շու (Սպիտակ

կայսր) և դարաշրջանի անվանումը փոխեց Լուսն-Սին, 龍興 «Վեր խոյացող Վիշապ»:

Չինացիներն օգտակար են համարել վիշապների կռիվը, քանի որ այն անձրևաբեր էր, սակայն ջրհեղեղները նույնպես դիտվել են որպես վիշապամարտության հետևանք և բացասական էին համարվում, ինչպես տեղի ունեցավ Լուի օրոք (Ք. ա.523 թ.):

Չինացիները կարծում էին նաև, որ լավ հետևանք ունենալու համար անհրաժեշտ էր, որ բոլոր կռիվող վիշապների մեջ վերջում հաղթանակողը լինի դեղին վիշապը:

Եթե Երկնքի շնչառությունը վնասված է դեկավարի Դաոյի հետ միասին, ապա վնասված է նաև վիշապի Դաոն:

579 թ. կարմիր վիշապը սպանեց սև վիշապին: Նույն տարում միմյանց դեմ կռվեցին նաև սպիտակ և սև վիշապները. սպիտակ վիշապը բարձրացավ երկինք, իսկ սև վիշապն իջավ երկիր և մահացավ: Եվ քանի որ սև գույնը հյուսիսային դինաստիա Չժոուի գույնն էր, ապա սա նրա անկման նշանը համարվեց, ինչն իսկապես տեղի ունեցավ երկու տարի անց:

Երկրին հարվածող կայծակը երբեմն համարվում էր Երկնքի կողմից նշան՝ ուղարկված դադարեցնելու վիշապների կռիվը:

Վիշապի մահը համարվում էր վատ նշան՝ անկախ նրա գույնից, քանի որ գույնը որևէ դինաստիայի նշան էր, և այս հանգամանքը կարող էր արյունահեղության վերածվել իշխանափոխության տեսքով:

Երբեմն վիշապի՝ մինչև զարնանային ցանքսը հայտնվելը կարող էր համարվել բացասական, քանի որ այդ ձևով նա կարող էր խախտել Երկնային Դաոն, որովհետև վիշապը համարվում էր Երկնքի որդի, որի Դաոն նույնպես աններդաշնակ կգտնվեր, եթե չհամապատասխաներ Երկնքի Դաոյին:

Այսպիսով՝ պարզ է դառնում, որ չինացիների դիցաբանական համակարգում վիշապի գաղափարը հիմնականում բարձր զարգացման է հասել և համարվում է դրական: Իհարկե, նրա դրական դերը չափազանց սերտ և հյուսվածքային կապի մեջ է նրա բացասական կողմերի հետ, սակայն այստեղ կարող ենք նշել, որ հեթանոսական գիտակցության մեջ գրեթե ամեն պաշտամունքային օբյեկտ կարող է ունենալ իր բացասական կողմերը հատկապես, երբ ստանձնում է պատժիչ գործառույթներ: Սակայն, կարծում ենք, որ ճշմարտացի չի լինի չինացիների պատկերացումներում անտեսել բացարձակ բարի պաշտամունքային օբյեկտի ներկայությունը. խոսքը Դաոյի մասին է: Կարծում ենք, որ սա նման է դիպլեկտիկայի օրենքներից մեկին՝ հակասությունների միասնության հեգելյան կանոնին, որն այստեղ՝

չինական պատկերացումներում, ներդաշնակ է, և հակասությունները, որոնք ներկա են, հարթվում են միայն այն ժամանակ, երբ Դաոյի նկատմամբ հավասարակշռված են, այսինքն՝ իրենց տեղում են, այլ ոչ թե առհասարակ բացակայում են չինական պատկերացումների մեջ: Սրա շնորհիվ՝ չարիք հիմնականում համարվում է ոչ թե վերջինիս գոյությունը, ինչը ներդաշնակությանը խանգարել չի կարող, այլ նրա միախառնումը բարու հետ, քանի որ այստեղ բարիքն առաջանում է կողմերի խիստ հավասարակշռվածությունից: Այսպես էլ վիշապը ներդաշնակության մեջ բարի, իսկ քառսի մեջ չար է համարվել չինացիների կողմից:

Հատկանշական է, որ չինական դիցաբանության մեջ մեծ նշանակություն ունեն նաև Ին և Յան սկզբները: Սրանց դերը վիշապի դերի հետ փոխկապակցված է: Վիշապը Ինին ասոցացվելիս դիտվում է արական, երկնային, պտղաբեր և լուսավոր էակ՝ օժտված ստեղծագործականությամբ, սակայն երբ ասոցացվում է Յանին, կարող է դիտվել սրանց հակառակ իմաստներով կամ սինթեզվելով սրանց իմաստներին՝ երկրային, մթին, իգական: Օրինակ՝ վերցնենք մի հատկանիշ Ինից, մեկ հատկանիշ էլ Յանից և լրացնենք ամբողջ շարքը, կստանանք՝ Ին-արական-անպտղաբեր, Յան-իգական-անպտղաբեր մի հնարավոր դեպքում, իսկ մյուսում՝ Ին-արական-պտղաբեր, Յան-իգական-պտղաբեր, Ին-արական-մթին, Յան-իգական՝ լուսավոր: Մի հանգամանք կա, որ հակադրվող սինթեզների մեջ ամբողջությամբ բացակայում է. չի կարող երբևէ Ինը սինթեզվել իգականին և հակառակը, քանի որ նրանց սեռերն անփոփոխ են: Մյուս հանգամանքը, որ անթույլատրելի է, Յանի՝ անպտղաբեր համարվելն է: Պտղաբերությունը հատկանիշ է, որին այս սկիզբները ծավալով մեկը մյուսին չեն զիջում, նրանք դրանով օժտված են հավասարապես, իսկ մնացած հատկանիշները հիմնականում յուրահատուկ են, այսինքն՝ բնորոշ են մեծ մասամբ մեկին կամ մյուսին՝ իրենց բացառություններով, իսկ մեր նշած բացասական անպտղաբեր հատկանիշները շատ հազվադեպ են հիշատակվում այդպիսին: Կարևոր է նշել նաև, որ Ինը միշտ երկնքի հետ է կապված, Յանը՝ երկրի. սա ևս անփոփոխ է: Բացառություններն ու իմաստները պարզելով՝ մենք կկարողանանք ավելի պարզ տեսնել վիշապի գաղափարի իմաստները այս կամ այն գաղափարին ասոցացվելու դեպքում:

Նշենք, որ վիշապը կարող է օժտված լինել աստվածային ստեղծագործական հատկությամբ: Սակայն, կան դեպքեր, երբ նա գրկված է դրանից կործանիչ հատկություններ ձեռք բերելու պատճառով:

Ամփոփելով հարկ ենք համարում նշել, որ չինական դիցաբանական համակարգում

վիշապի գաղափարական իմաստները բազմազան են, սակայն նկատենք, որ դրական կողմերը գերակշիռ մասն են կազմում: Միանշանակությունն այստեղ բացակայում է: Իհարկե, միայն վիշապների մասին պատկերացումների դեպքում չէ, որ միանշանակություն գոյություն չունի, այլ սա լայն տարածումունի հեթանոսական դիցաբանական համակարգերում: Չափազանց հին դիցաբանական համակարգերում իմաստային հեղաշրջումներն ու փոփոխությունները մեծ հավանականության սանդղակ ունեն և երբեմն բխում են անհրաժեշտությունից: Այսպես էլ վիշապների մասին պատկերացումներն են, որոնք իմաստի տեսակետից մեծամասնություն են դրական հարթակում, երկրորդ տեղում բացասական իմաստային երանգներն են, որոնք հիմնականում հանգամանքների անսպասելիությունից էին բխում, երբեմն չհասկացվելու դեպքում էին համարվում բացասական, երբեմն էլ պաշտոնապես բացասական համարվող իմաստն արհեստական-դրական մեկնաբանությամբ հաղթահարվում էր: Հատկանշական ազդեցություն ունի իմաստային փոփոխությունների վրա նաև աշխարհագրական դիրքին հատուկ աշխարհայացքը, քանի որ ոչ եվրոպական կարծրատիպային և ընդգծված ուղղադավան անվանվող համակարգերի բացակայությունը կամ փոքրամասնությունն Արևելյան Ասիայում նույնպես մեծացնում է իմաստային փոփոխությունների հավանականությունը:

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. **Токарев С. А.**, гл. ред., Мифы народов мира, энциклопедия в 2 томах, том 2, Москва, 1997.
2. **Токарев С. А.**, гл. ред., Мифы народов мира, энциклопедия в 2 томах, том 1, Москва, 1997.

3. **Конвэй Динна Дж.**, Танцы с драконами. Мифы и легенды / Пер. англ. Л. А. Игоревского. — М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.
4. Encyclopedia of religion, 4. Second edition, Thomson Gale, USA, 2005.
5. **Терехов А. Э.**, Путь востокаобщество. религия. политика материалы XIII молодежной конференции по проблемам философии, религии и культуры Востока (22-24 апреля 2010 г.), Санкт-Петербург, 2011.
6. **Хуан Хуэй - Лунь хэн цзяо ши (фу Лю Пянь-суй цзи цзе)**. Сверенный текст «Весов суждений» с разъяснениями (со сводным толкованием Лю Пянь-суя): В 4 т. Т. 1. Пекин, 2006.
7. **Ли Сян-фэн - Гуань-цзы цзяо чжу** (Сверенный текст «Гуань-цзы» с комментарием): В 3 т. Т. 2. Пекин, 2004.
8. **Сян Цзун-лу**, Шо юань цзяо чжэн (Критически сверенный текст «Сада словес»). Пекин, 1987.
9. **Го Цин-фань - Чжуан-цзы цзи ши** ("Чжуан-цзы"со сводными объяснениями): В 4 т. Т. 2. Пекин, 1985, (Большой словарь китайского языка): В 13 т. Т. 12. Шанхай, 1986-1994.
10. **Ши цзи**, "Записи историографа", В 10 т. Т. 4. Шанхай, 1963.
11. **Ван Шу-минь**. Ле сянь чжуань цзяо цзянь (Сверенный текст "Жизнеописаний бессмертных" с комментарием). Пекин, 2007.
12. **Терехов А.Э.**, Общество и государство в китае, Выпуск 3, XLI научная конференция, Москва, Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2011.
13. **М.В. деФиссер**, Дракон в китае и японии, Амстердам, 1913.

*Сдана/Հանձնվել է՝ 24.01.2021
 Рецензирована/Գրախոսվել է՝ 27.01.2021
 Принята/Ընդունվել է՝ 28.01.2021*