

Վիշապի արքեոտիպը տարբեր դիցաբանական համակարգերում

Իգիթյան Հովհաննես Ա.

Երևանի պետական համալսարան,

Աստվածաբանության ֆակուլտետ, ուսանող (Երևան, ՀՀ)

Գիտական ղեկավար՝ դոցենտ, պ.գ.թ. Միրզոյան Ն. Չ.

hovhannesigityan861@gmail.com

ՀՏԳ՝ 2-65; EDN: HOLNGH;

DOI: 10.58587/18292437-2024.2-92

Հանգուցաբաներ՝ վիշապ, արքեոտիպ, օձ, օձ-երկինք, մայր-երկիր, Ին և Յան սկզբներ, իզական և արական, բացասական և դրական, սինթետիկ և մաքուր գաղափարներ, վիշապների դասակարգում, արևմտյան և արևելյան վիշապներ, ջուր և հող

Архетип дракона в разных мифологических системах

Игитян Оганнес А.

Ереванский государственный университет, Богословский факультет, студент (Ереван, РА)

Аннотация. Данная статья посвящена теме мифологических идей драконов в разных мифологических системах. Цель этой статьи – показать смысловые оттенки этих мифических существ, их функции, ассоциации с природными явлениями в мифологических системах Запада и Востока. Выводы данной статьи основываются на культе и, наоборот, на демонизации драконов. Мы представляем новую систему поиска и анализа коллективных и между собой связанных идей драконов с помощью системы синтетических значений.

Ключевые слова: дракон, архетип, змея, змея-Небо, Мать-Земля, начала Ин и Ян, женский и мужской, отрицательный и положительный, синтетические и чистые идеи, классификация драконов, западные и восточные драконы, вода и земля

The Archetype of Dragon in Different Mythological Systems

Igityan Hovhannes A.

Yerevan State University, Faculty of Theology, student (Yerevan, RA)

Abstract: This article is devoted to the topic of mythological ideas of dragons in the different mythological systems. The purpose of this article is to show the semantic shades of these mythical creatures, their functions, associations with natural phenomena in the different mythological systems of West and East. The conclusions of this article are based on cult and vice versa on demonizing dragons. We are introducing new system for searching and analyzing collective and connective ideas of dragons through system of synthetic semantics.

Keywords: dragon, archetype, snake, snake-Sky, Mother-Earth, origins Yin and Yang, female and male, negative and positive, synthetic and pure ideas, classification of dragons, western and eastern dragons, water and earth

Սույն ուսումնասիրության գլխավոր նպատակը վիշապային արարածի և նմանատիպ արարածների մասին վերլուծությունն է, անդրադարձն է նրանց կրոնական ակունքներին, ինչպես նաև վիշապների մասին պատկերացումների պրոգրեսի սպեկտրին: Սույն ուսումնասիրության հիմք է հանդիսացել 2019 թ. սեպտեմբերին ներկայացված համանուն զեկույցը: Այն նպատակ ունի նաև ներկայացնել վիշապների գաղափարական էվոլյուցիայի մեր համակարգը, հիմնավորել այն և տալ հնարավորություն ինքնուրույն ընթերցելու որևէ առասպել և դասակարգում անելու ու տալու վիշապի դերի՝ այդ առասպելում առաջացրած նշանակությունը՝ հիմնվելով մեր մեթոդական համակարգի վրա (թեև սա կարելի է որոշակիորեն կիրառել ավելի լայն շրջանակում՝ վիշապի թեմայից դուրս): Հողվածի նպատակն է նաև լրացնել այս կոն-

տեքստում հայկական պատկերացումների՝ համաշխարհային խոշորագույն մեռած և կենդանի կրոնների նմուշների հետ համեմատության բաց կողմը, քանի որ վիշապաբանության մասին կատարված անմիտիսարիների հսկայածավալ ուսումնասիրությունները, կուտակված տվյալները մյուս ժողովուրդների նույնատիպ պատկերացումների հետ համեմատության խիստ կարիք ունեն, քանի որ այս ընդհանուր օրինաչափությունների շնորհիվ էլ հնարավոր կլինի մոտենալ ի վերջո վիշապաբանության առեղծվածի բացահայտմանը. թեև Բորոնիայանի պեղումների արդյունքները և նրա համախմբագիր հողվածների ժողովածուն՝ «Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին» գիրքը [7, էջ 200] մեզ մոտեցրել են վիշապաբանության բացահայտմանը, սակայն այնուամենայնիվ, պետք է խոստովանել, որ մենք բա-

ցարձակ միանշանակ պատասխան չունենք, թե վիշապաքարերի կիրառության առաջ քաշված տասնյակ իմաստային վերագրումներից ի վերջո ո՞րն է այս հուշարձանի գործածման առաջին իմաստը, որովհետև մի տարածված մոտիվ կա հետազոտողների շրջանակներում «վիշապի» գաղափարը «վիշապաքարի» հետ նույնացնելու՝ հաշվի չառնելով հուշարձանի պատկերագրությունը (թեև ձուկն էլ ցլի հետ միասին երբեմն ուրոբորոս-օձի ֆունկցիա են կատարում), որում օձի պատկերագրությունը մնացած պատկերների թվաքանակի 0,0000...%-ն է, այսինքն՝ չի հանդիպում, ուստի հարկ է վիշապաքարի իմաստի բացահայտման նպատակով իրականացվող որոնումների սահմաններն ընդլայնել և ուշադրության կենտրոնում չպահել միայն վիշապների մասին առասպելներ. այսպիսի ուղիով ուսումնասիրություններ նույնպես կան, սակայն դրանք սակավ են: Առասպելները կարող են հուշող մեխանիզմների դեր կատարել, իսկ վիշապաքարերի պատկերագրության նմուշները՝ ուղենիշների դեր: Կարծում ենք, որ անալիզի մեթոդի ավանդական ուղին չկորցնելու և այս մեթոդից չհրաժարվելու նպատակով էլ պետք է տարանջատել վիշապին վիշապաքարից (առասպելների՝ որպես տեսական ոլորտի դեպքում, որի հետ է կապվում վիշապը և ծեսի դեպքում՝ որպես գործնական ոլորտի կոնտեքստում, որի հետ էլ կապվում է վիշապաքարը), քանի որ հայկական առասպելներում ունենք այնքան առասպելներ վիշապների մասին, որքան մյուս ժողովուրդներն ունեն, բայց սա դեռ բավարար չէ իրական իմաստը բացահայտելու համար, սակայն առանց սրանց էլ անհնար կլինի հուշարձանի մասին առհասարակ որևէ բան ասել: Առասպելների շնորհիվ, սակայն, կարելի է բազմաթիվ տեսական եզրակացությունների հանգել:

Նշենք գլխավոր խոչընդոտող խնդիրը. երբ մենք անդրադառնում ենք վիշապի թեմային, արդյո՞ք հիմք ունենք վիշապի գաղափարի ներքո հասկանալ նաև դիցաբանություններում հիշատակվող օձերին, հիդրաներին, քիմերաներին, Տիփոնին ու Էքիդնային, Ապոլլին, Յորմունգանդին, Ֆաֆնիրին, Թիամաթին, Շեշային, Նիդհյոգին, Աստվածաշնչի վիշապանման երկու արարածներին՝ Լեխաթանին (Հոր. 40.20-41.26, Մադմ. 73.14, 103.25-103.26) և Վասիլիսկոսին (Մադմ.90.13, Ես. 59.13), հնդկացիների օձ-արարիչ գլխավոր երկվորյակ-աստվածներ Տեսկատլիպոկային և Կեցակոատլին և շատ ուրիշ արարածների: Այս առնչությամբ, հիմնվելով որոշ հետազոտողների կարծիքների վրա, նշենք, որ Վ. Յ. Փրոպը օձին ու վիշապին առանձնացնում է՝ հիմնավորելով, որ վերջինս ուշ շրջանի զարգացում է և չի հանդիպում նախնադարյան ոչ մի ժողովրդի մոտ [16, էջ 210]: Իսկ Ա. Մ. Բելենիցկին ու Վ. Ա. Մեշկերիսը վիշապին

համարում են օձի տեսակներից մեկը՝ ավելի բարդ կառուցվածքով [9, էջեր 16-27]: Ա.Բ. Լակիերն [14, էջ 371] ու Պ. Պ. Վինքլերն [10, էջեր 20-40] օձին վիշապից չեն առանձնացնում: Յ. Վ. Արսենևը [8, էջ 337] տարբերում է՝ առանձնացնելով մի քանի թաթերի (օձի մոտ՝ չորս, վիշապի մոտ՝ երկու) առկայությունը: Ինչպես նկատեցինք, վերոնշյալ հեղինակները խնդրին մոտենում են տարբեր տեսանկյուններից՝ առասպելներում միանշանակության բացակայության պատճառով, հետևաբար, ընտրել ենք ունիվերսալ մի տարբերակ և անդրադարձել բոլոր այն արարածներին, որոնք որևէ կերպ հիշեցնում են վիշապին:

Վիշապներն Արևելքում տարբեր անվանումներ ունեն, ճապոնական վիշապների (դյու) յուրաքանչյուր թաթին երեք մատներ են, որը նրանց տարբերում է արևելյան մյուս վիշապներից: Վիետնամական լոնգ, կորեական յոն. նրանք չունեն թևեր, բայց ունեն երկար մորուքներ, քանի որ մարմնավորում են աստվածային իմաստությունը, նրանք էլ ութսուն մեկ թեփուկ ունեն [19, էջ 78], ինչը հաստատում թիվ է: Չինական վիշապը կոչվում է *լուն*:

Վիշապները չինական դիցաբանությունում դասակարգվում են ոչ միանշանակորեն հետևյալ կերպ.

- Թյանլուն — երկնային վիշապ, աստվածների հեծյալ կենդանին է:
- Ֆուցանլուն — հողի տակի վիշապ, այն է՝ ստորգետնյա, պահպանում է թաքնված գանձերը և կարող է հրաբուխ առաջացնել:
- Դիլուն — երկրային վիշապ. գետերի և ջրերի պահապան:
- Ինլուն — աստվածային վիշապ, որը փոխում է եղանակը, բերում անձրև, քամի, կայծակ [17, էջեր 26-50]:

Վիշապ բառի լատիներեն համարժեքն է draco, -onis. նույնարմատ բառ առկա է նաև հունարենում և ունի «օձ» իմաստը [26, էջ 2430]:

Վիշապները թռչնի թևերով օձեր են, երբեմն առասպելներում կարող են ասոցացվել տարբեր տեսակի սողունանման կենդանիների հետ, նրանք կարող են ունենալ թռչնի ոտքեր՝ նման օրինակ արծվի ճանկերին: Նրանց մարմնի տարբեր մասերի բաղադրիչներ կարող են լինել գայլի, առյուծի, ձկան, հովազի, շան, այծի և այլ կենդանիների մարմնի մասեր:

Վիշապները կապվում են ջրային տարրի, ջրի աղբյուրների, պտղաբերության հետ, որոշ առասպելներ նրանց կապում են գանձարանի և ոսկու պաշարների հետ, որոնք ստանում է այն հերոսը, ում հաջողվում է հաղթել վիշապին և սպանել, ինչպես գերմանական առասպելում Միգուրդն է սպանում վիշապին [20, էջ 394]: Առհասարակ, համարվում է, որ վիշապի հետ կռիվը մահվան և հարության, անմահանալու

խորհրդի ծես է: Մահվան իմաստն ունի նաև վիշապի քունը, հերոսի քունը և այլն: Մյուս իմաստը կապված է վիշապի՝ որպես արական սեռական սկզբի սիմվոլի հետ, երբ ցանկանում է կույս աղջկան, քանի որ օձին գրավում է կնոջ դաշտանային արյունը, և օձն առևանգում է կույսերին: Դաշտանի արյունը կապ ունի մահվան հետ: Հարսնացուն պիտի մեռնի որպես օտար և վերածնվի որպես յուրային. սա տեղի է ունենում առաջին ամուսնական գիշերվա ընթացքում: Այս պատճառով, կնոջ պատկերը կապվում է վիշապի էության հետ: Վիշապի սպանությունը հերոսի հարսնացուի սպանությունն է: Մակայն կարծում ենք, որ կնոջ առևանգելը հուշում է նաև վիշապի արական սեռի մասին, քանի որ այստեղ հեղինակն իր գաղափարները կառուցում է խտոնիկական հենքի վրա, ինչն, անկասկած, իգական սկիզբն է, բայց վիշապն իբրև արական ֆալոս էլ է ներկայանում: Այստեղ, իհարկե, հակասություն կա, բայց ոչ իմաստի մեջ, քանի որ կարծում ենք, որ որևէ առասպել իր բուն նպատակն ունի, իսկ սեռի հետ կապը կարելի է լուծել առանց հակասության, քանի որ վիշապը կանացի քառասյին էություն կարող է ներկայացնել արական սեռին պատկանելով հանդերձ: Իսկ ընդհանուր առմամբ, վիշապն անդրոգին է՝ արու է էգի հատկանիշներով:

Մարդու և վիշապի հարաբերությունը ներկայացվում է այնպես, որ սկզբում մարդը վիշապի ներսում է, հետո՝ դրսում, իսկ վերջում վիշապն է հայտնվում մարդու ներսում [20, էջեր 1-8]:

Վիշապի կերպարն առհասարակ ուշ շրջանի դիցաբանական զարգացում է, կերպարանափոխություն: Վաղ հավատալիքների ժամանակաշրջաններում որևէ կերպ անհնար է գտնել այնպիսի օձի մի նկարագրություն, որը մոտ լինի միջնադարյան շրջանի և՛ քրիստոնեական և՛ ոչ քրիստոնեական միջավայրերի վիշապների նկարագրություններին: Եվ այս տեսակետից, վիշապները մինչև քրիստոնեությունը հանդիպում են Շումերում, Եգիպտոսում, Հունաստանում, Հնդկաստանում, Ճապոնիայում, Չինաստանում, որտեղ գործել է արիեստական ոռոգման համակարգը, հետևաբար նաև՝ ջրի պաշտամունքը, ինչի հետ էլ կապված է վիշապի գաղափարը:

Վիշապն առասպելներում ներկայացվում է իբրև հակադրություն թռչնի: Երբեմն այս երկուսը մարտնչում են, ինչպես Ամերիկայի բնիկների՝ հնդկացիների դիցաբանությունում արծիվը կռվում է օձի դեմ: Մեկ այլ հայտնի օրինակ է հնդիկների կրոնական պատկերացումներում հիշվող Գարուդա թռչնակերպ արքայի՝ օձի հետ կռվելու առասպելի հիշատակությունը: Մա, ինչ-որ իմաստով, բնության մեջ տեղի

ունեցող գործընթաց է պատկերում, քանի որ արծիվն իսկապես օձ է դրսում, Գարուդան էլ պատկերվում է արծվի տեսքով:

Վիշապը, ճիշտ կլինի ասել՝ օձը (քանի որ վիշապ դառնալու համար, այն դեռ պետք է զարգացում ապրի), վերցնում է թևեր, կարծես փոխառում է, գուցեև որևէ թռչնի դեմ հաղթանակով է ձեռք բերում, սկսում է նաև հուր արտաշնչել, այսինքն՝ ձեռք է բերում իր դիրքին ամբողջովին հակասող հատկանիշներ, մի կողմից՝ կրակը, որպես ջրային տարրին հակասող հատկանիշ, մյուս կողմից էլ՝ թևերը, որպես սողունին հակասող հատկանիշ:

Մեկ այլ ունիվերսալ հանգամանք է (և մեր շեշտադրումը վիշապի հենց այն գծերի վրա է, որոնք բոլոր դիցաբանություններում առկա են) վիշապի սպանությունը հերոսի, սրբի կամ որևէ աստծու կողմից և ջրի պաշարների ազատագրումը, որը վիշապը կուլ էր տվել: Հաջորդ ունիվերսալ հանգամանքը վիշապի՝ մարդկանց (ավելի հաճախ՝ աղջնակների) առևանգումն է: Մա կապված է այն գոհաբերությունների հետ, որոնք հաճախ կատարվել են ջրի ոգուն, և այս տեսակետից, Չինաստանում ամենագեղեցիկ աղջկան պսակել են Հուանհեյի (Չինաստանի գետերից մեկը) հետ և նետել գետը: Եգիպտոսում նույնպես աղջնակների հարսանյաց զգեստով նետել են Նեդոս գետը նրա ջրառատությունը մեծացնելու նպատակով: Ամերիկայի բնիկ ցեղերից մեկի՝ մայաների շրջանում աղջնակների նետել են Չիչեն-Իցի կոչվող ջրային աղբյուրը նույն նպատակով: Իսկ թե ինչու մեծավ մասամբ իգական սեռի ներկայացուցիչների են նետել, ապա, կարծում ենք, որ սա հենց վիշապի արական սեռի մասին խոսող հուշումներից մեկն է մի կողմից, քանի որ կնոջն ամուսնացնում էին արու վիշապին (սիմվոլիկ), և կնոջ պտղաբերության՝ մյուս կողմից:

Երբեմն վիշապը հանդես է գալիս դրական հատկանիշներով, օգնում մարդկանց, պարգևում ջուր և հարստություն: Չինաստանի ժողովրդի պատկերացումներում թևավոր վիշապը մշակութային հերոս Յուին, ով հիմնել է Մյա դինաստիան, օգնում է՝ իր պոչը քարշ տալով հողի այն հատվածներով, որտեղ պետք է փորել ոռոգման համար ջրանցքի ուղիները: Բաբելյան դիցաբանությունում հերոսները օձին լծում են գուլթանին հողագործության համար: Իսկ սլավոնական դիցաբանության մեջ երկու աստվածային դարբինները լծում են օձին գուլթանին և փորում Դնեպրի հունը:

Բաց և առանց պատասխանի մնացած հարց է, թե արդյո՞ք հնդկացիների մոտ նույնանման պատկերացումները վիշապի մասին տարբեր դիցաբանությունների փոխթափանցման հետևանք է, թե՞ ինքնուրույն զարգացման: Եթե ոչ մի փոխթափանցում չի եղել, ապա կա՞մ պետք է

ենթադրել, որ մարդկային միտքն ունի որոշակի արքետիպերն ընկալելու ձևեր, որոնք բնական մտածողության համամարդկային բնույթի հետ են կապված, կամ վիշապները և օձերը, ինչու չէ, նաև՝ ամբողջ դիցաբանությունը սերտ կապված են բնական երևույթների հետ և այսպիսի մեծ ընդհանրություններ կան միմյանց հետ տարածական կապ չունեցող գաղափարների միջև միայն այս հանգամանքի շնորհիվ:

Այժմ նշենք մի քանի դիցաբանական երանգներ, որպեսզի հստակեցվի առհասարակ օձի կերպարը: Օձը տարբեր դիցաբանություններում տարբեր ձևերով է հանդես գալիս, հիմնականում կապվում է պտղաբերության, հողի, իգական սկզբի հետ, բայց կարող է նաև արական սկզբի հետ էլ կապվել. երկսեռ կապվածությունը բոլոր դեպքերում էլ պտղաբերության հետ է առնչվում և մեր խորին համոզմամբ՝ սեռափոխությունը կապված է որևէ բանի պակասի հետ, օրինակ՝ երաշտի դեպքում այն կկապվի անձրևի հետ, անձրևն էլ՝ արական երկնային աստծու հետ, որին վիշապի հետ կապը վիշապին կամ օձին ևս դարձնում է արական: Հողի պակասության դեպքում խնդիրը իգական սկզբի մեջ է, քանի որ մշտապես բոլոր դիցաբանական համակարգերում, բացի եգիպտականից, երկինքը տղամարդն է իր սերմով՝ անձրևով, իսկ երկիրը կինն է իր արգանդով՝ հողով. մեկի և մյուսի միավորմամբ առաջանում է կյանքը, իսկ Եգիպտոսում հակառակն է, հողը հայրն է, երկինքը՝ մայրը, քանի որ Եգիպտոսում սերմ (ջուր) տվող միակ աղբյուրը երկնքում չէ, այլ երկրում է, դա Նեղոսն է, այս պատճառով հայրը հող-երկիրն է, ոչ թե երկինքը, որը մայրն է: Եգիպտական կրոնում, հետևաբար, երկնքի և երկրի սեռական հարաբերությունը պատկերվում է կնոջը տղամարդու վրա պառկած, այսինքն՝ կինը վերևում է՝ երկնքի դիրքին համապատասխան, տղամարդը՝ ներքևում, քանի որ հողն է ներկայացնում: Այս տարանջատումները և դիցաբանական ատրիբուտները ներկայացված են աղյուսակում (հմմտ. **Աղյուսակի** հետ): Աղյուսակում ներկայացված են նաև երկնքի և երկրի ատրիբուտների ազդեցությունը վիշապի կերպարի վրա, որից կախված են վիշապի սեռը, դերը, դուալիստական գործառույթը և մյուս ատրիբուտները:

Այս հանգամանքն մեծ ազդեցություն ունի վիշապի կարգավիճակը պարզելու հարցում: Այս տեսակետից, վերին պալեոլիթում Աֆրիկայում, Ասիայում, Ավստրալիայում, Ամերիկայում օձն առհասարակ նման չէ վիշապին, ավելին՝ գրեթե չի տարբերվում իրական օձից, միայն չափսերն են ավելի մեծ: Հին Մեքսիկայում կարող ենք հանդիպել օձի և թռչնի միաձուլումից առաջացած արարածի հիշատակության: Օձի իրանով և մարդու գլխով օձերն առհասարակ հանդիպում են հիմնականում Հնդկաստանի, Էլամի դիցա-

բանական համակարգերում, իսկ Ճապոնիայի բնիկների պատկերացումներում նրանք կոտորվաբուն են, որոշ դեպքերում՝ ձու գլխով:

Եվրասիայի և Ամերիկայի կոսմոգոնիկ (տիեզերածնական) արխայիկ առասպելներում օձը միավորում է երկինքն ու երկիրը, օրինակ՝ Արևելյան Բոլիվիայի հնդկացիների մոտ օձը երկրի վրա ընկած երկինքը նորից բարձրացնում է վերև և պահում առանձնացած: Այս առասպելը տարածված է բոլոր հնդկացիների կրոնական պատկերացումներում: Նման մի առասպել կա արևելյան մոտ, որում գույգ արարիչներ Կեցալկոատլն ու Տեսկատլիպոկան վերածվում են երկու օձերի, պատռում հրեշին երկու մասի և մի մասով առաջացնում երկինքը, մյուսով՝ երկիրը: Սա նույնն է, ինչ միջագետքյան Մարդուկն է անում Թիամաթ-մայր օձի հետ և ստեղծում երկինքն ու երկիրը: Իսկ Հին Եգիպտոսում օձի նշանն ամրացվում էր փարավոնի դիմակի ճակատային մասին՝ ի նշան նրա ունեցած իշխանության երկնքի և երկրի վրա:

Ավստրալիայում, Ասիայում տարածված էր Օձ-Ծիածանի կերպարը՝ կապված անձրևի, պտղաբերության հետ: Երբեմն նա խմում էր ջրի պաշարները, վնասում մարդկանց: Ամազոնի հնդկացիների մոտ էլ կա օձի պատկեր, որը ցերեկը ծիածանի տեսքով է, իսկ գիշերը՝ Ծիր Կաթինի մոտ գտնվող սև խոռոչի: Կարծում ենք, որ ծիածանի՝ բացասական երանգ ունենալու պատճառն այն է, որ նա հայտնվում է այն ժամանակ, երբ անձրևը սկսում է դադարել, այս պատճառով, թվում է, օձը կույ է տվել անձրևային պաշարները: Կարևոր է նաև նշել եգիպտական դիցաբանության մեջ հիշվող Ապոպ օձին, որ խմում է Նեղոսի ստորգետնյա պաշարները:

«Մահաբարատա» հնդկական էպոսում հիշվող օձ-Տակշակայի հետ կոպում է հնդկական կրակի աստված Ագնին:

Հարավային Ասիայում, Միջին Ասիայում, Օկեանիայում, Կենտրոնական Ամերիկայում օձը նաև ջրային աղբյուրների պահապանն է և նրանից է կախված ջրի մակարդակի բարձրացումը:

Հանախ շատ առասպելներում ամպրոպի աստծու՝ օձի դեմ տարած հաղթանակի շնորհիվ անձրև է տեղում (հմմտ. **Նկ 2**): Սա, իհարկե, կապված է այն հանգամանքի հետ, որ մարդիկ զոհաբերություն են արել անձրևի համար և այն պատահականորեն սկսել է տեղալ, այս ձևով առաջացել է այս առասպելը: Օրինակ՝ Պերուի մոտակայքում բնակվողների առասպելներից մեկում երեք որդիները սպանում են օձին, որից հետո ջրհեղեղ է լինում:

Հունական հերոսներից Կադմոսը՝ Սիդոնի արքա Ագենորի որդին, ուղևորվում է իր քույր Եվրոպային փնտրելու, ում Չևսն էր առևանգել, և չգտնելով նրան՝ փորձում է հիմնել Բեռլոտիա քաղաքը, որից հետո անտառին մոտ անձավում

հանդիպում է օձի, որի «աչքերը կրակի պես հուրհրատում էին, և եռաշար թունտտ ատամներ ունեցող երակսից եռանյուղ խայթ էր դուրս գալիս»։ Այսպես, Կադմոսը սպանում է հրեշին, որն Արես աստծուն էր պատկանում, սակայն վերջում ինքն էլ է օձ դառնում իր կնոջ հետ։

Կարծում ենք նաև, որ բնության հետ մարդու գիտակցության կապն ակնհայտ է, հետևաբար վիշապի գաղափարը մարդը ստեղծել է իդեաների աշխարհում՝ այս կամ այն կենդանու մարմնի մասերը հավաքելով և միավորելով, և այս տեսակետից՝ հարկ է նշել մի քանի կենդանիների, որոնք արքեստիպային նմանություն ունեն վիշապների հետ, դրանք են՝ պիթոն օձերը, կոմոդյան վարանները, լոքո ձկները, որոնց երկար մորուք հիշեցնող բեղերը չինական վիշապի բերանին կան, «վիշապ» անունը կրող թևավոր մողեսները, և, իհարկե, շատ կաթնասուններ, որոնց մենք նշեցինք։

Անդրադառնալով կրկին վիշապի պաշտամունքի թեմային՝ նշենք, որ բոլոր այն երկրներում, ուր իրականացնում էին արհեստական ոռոգում և այստեղ վիշապի պաշտամունքի առկայությունը, կարծում ենք, խոսում է այն մասին, որ մշտական հաղթանակ կանխատեսել

վիշապի դեմ կռվում անհնար է, այդ պատճառով առասպելական գիտակցությունն ընտրում է երկրորդ տարբերակը՝ անցում է կատարվում հիմնականում վիշապի պաշտամունքի, օրինակ՝ Չինաստանում, Ճապոնիայում, բայց սրան հակասող են Շումերը, Եգիպտոսը, մասամբ՝ Հնդկաստանը, ուր զգալի մաս են կազմում նաև վիշապի սպանությունը, երբեմն էլ՝ հարկադրված զոհաբերությունը (մարդն իր կարիքները հոգալու համար միշտ չէ, որ կռվի է բռնվում, երբեմն վախի պատճառով է առաջանում պաշտամունքը), բայց սա հարկադրված զոհ է, այն չի կարելի դիտարկել որպես վիշապի պաշտամունք այնպես, ինչպես Չինաստանում է։

Հարկ է նշել, որ վիշապի փետրավոր թևերը Միջնադարում փոխարինվել է թաղանթավոր թևերով Եվրոպայում (Նկ. 1.)։ այս առնչությամբ, վիշապը սիմբիոտիկ փոխազդեցության և կապի մեջ է նաև սատանայի արքեստիպի հետ, որի թևերը նույնպես պատկերվում էին թաղանթավոր բացասական հատկանիշներ ձեռք բերելու հետևանքով։ Թաղանթավոր թևերն, իհարկե, փոխառվում էին չղջիկից, քանի որ վերջինս գիշերային կենդանի է և մեծ հաշվով բացասական է համարվում։



Նկ. 1. Պարթո Ուչելլո, Սբ. Գևորգը վիշապի դեմ



Նկ. 2. Գյուստավ Դորե, Լևիաթանի կործանումը, 1865 թ.



Նկ. 3. Պեկո, սպիտակ վիշապ, Թեմյո դամբարանի ոսկրային պատկեր։ Կորեա, VI դ.

Նշենք, որ առանձին հողվածով չինական դիցաբանական վիշապներին նվիրված հետազոտության մեջ անդրադարձանք ավելի մանրամասն, թե ինչ բնույթ ունի այս պաշտամունքը Չինաստանում, և սինթեզների համակարգը, որը ներկայացնում ենք ստորև, հիմնված է անգամ չինացիների պատկերացումներում հանդիպող սինթեզների առկայության վրա, այսինքն՝ այստեղ ևս պաշտելի Ին և Յան սկզբների հետ ասոցացվող վիշապը կարող է բացասական լինել, բայց ոչ այն իմաստով, որ դեղին բարի վիշապը կարող էր ցանքսից շատ վաղ հայտնվել ու դիտվել բացասական, այլ արդեն առանձին առասպելների դեպքում առկա էին դրանք, որոնք վկայում էին բացասական հատկանիշների մասին, ինչի վառ վկայությունը սև վիշապն է և նրա հետ կապված առասպելները [4, էջեր 38-45]։

Հատկանշական է նաև վիշապի պաշտամունքի արտահայտությունը տոմարական տարվա մեջ։ Տոմարական տարվա հաշվարկներից մեկն էլ հենց դրակոնական կամ վիշապային տարին է, երբ երկրագունդը երկու անգամ պտտվում է արեգակի շուրջ նույն ուղեծրային օղակով՝ Երկրի և Լուսնի ուղեծրերի հատման կետով [3, էջեր 6-20]։

Անդրադառնալով այս արարածների սիմվոլիկային՝ նշենք, որ աղյուսակով զուգահեռներ ենք անցկացրել՝ ցույց տալու վիշապի իմաստային երանգները, որոնք դրսևորվում են զործառույթների մեջ. այս տեսակետից՝ կոսմոգոնիկը կապվում է իզականի հետ, սա էլ՝ վարի կամ ստորինի հետ, սա՝ բացասականի հետ, վերջինն էլ՝ խտոնիկականի։ Նաև էսխատոլոգիկը կապում ենք բացասականին, հետո՝

արականին, վերևին՝ երկնայինին (հականիշ խտոնիկին), սակայն երկնայինն այս դեպքում թոշո՞ղն է, ոչ թե աստվածայինը, նույնպես կառուցում ենք այսպես էսիսատոլոգիկ-դրական-արական (երկնային): Երկնայինն օժտված է աստվածային և ստեղծագործական հատկանիշներով: Ունենք նաև այս տարբերակը. Էսիսատոլոգիկ-բացասական-արական-խտոնիկական: Այս գուգահեռները դասակարգման նպատակով են (Տե՛ս *սոլոմոնյան*): Հատկանիշների այս սինթեզները հանդիպում են տարբեր դիցաբանական համակարգերում:

Իսկ թե ինչու է վարը բացասականի հետ կապվում, ապա կարծում ենք, որ բարու ու դրականի խորհրդանիշը արևն է, իսկ գիշերն արևը իջնում է ներքև՝ վար (մեր արդի բանականությանը դժվար է այդպես արխայիկ մտածել, քանի որ ժամանակակից գիտության մեջ երկրագնդի համար վեր և վար գոյություն չունի և երկիրը մենք դիտարկում են գնդաձև հարաբերության մեջ, սակայն հնում սա ընդամենը վարկած էր, և արևի մայր մտնելը կապվում էր մահվան հետ և համարվում, որ արեգակը իջնում է անդրաշխարհ, իսկ հաջորդ արևագալին բարձրանում վեր և մտնում նորից ողջերի աշխարհ), որի պատճառով լույսն անհետանում է:

Այստեղ՝ վերի և վար կապում, տրամաբանություն չկա, քանի որ ամեն սինթեզ-գուգահեռություն էլ պատահում է. եթե մենք ունենայինք կոսմոգոնիկ բացասական միայն և առօրյական դրական, ապա կունենայինք համաչափ զարգացման տրամաբանական սպեկտոր, բայց չունենք այդպիսին, քանի որ էսիսատոլոգիկ և՛ բացասական ունենք, և՛ դրական ունենք, կոսմոգոնիկ և՛ դրական ունենք և՛ բացասական ունենք: Համարում ենք նաև, որ օձն սկզբում ասոցացվել է հողի հետ, իսկ հողը մայրն է, ինչը և՛ բացասական է դիտվել երաշտի պատճառով և՛ դրական է դիտվել պտղաբերության պատճառով, նույն էլ երկինքը կարող է դիտվել, որովհետև գիտենք, որ զարգացած դիցաբանական համակարգերում օձը թևեր է առնում և սկսում է թռչել, հետևաբար, երկնային ջրերի հետ ասոցացվելիս նա չի կարող միայն դրական լինել, քանի որ նրա գենետիկ կապը երկրային-խտոնիկականն է, ոչ էլ հեթանոսական գիտակցությունն է իրեն այդպիսի շռայլություն թույլ տալիս՝ վիշապին բացարձակ բարիք համարելու (իհարկե, մենք նշեցինք, որ Չինաստանում վիշապը կարող է բացարձակ բարիքի պատճառ դառնալ և ասոցացվել բացարձակին՝ Յանին, բայց սա չի նշանակում, որ վիշապը մարդկային գիտակցության մեջ բացարձակ է, կամ կարելի է որևէ վիշապի այդպիսին համարել, այլ նա կրկին Յանի (երկինք) հետ կապի մեջ մնում է իր խտոնիկական ակունքներում, որովհետև որպես

չինական աստվածների հեծյալ կենդանի, ընտրված է իր չափսերի ու հզորության պատճառով, սակայն հետաքրքիրն այն է, որ ընտրված է գոյություն չունեցող արարած, մինչդեռ կարող էր ընտրվել որևէ այլ հզոր զագան կամ գիշատիչ թռչուն կամ այլ տոտեմ): Այս ամենը հաշվի առնելով՝ կարծում ենք, որ ճիշտ է դասակարգել այլ կերպ, և մեր «*սինթետիկ (սինթեզված) և մաքուր գաղափարների*» մեթոդական համակարգով դասակարգել ենք, որը ներկայացնում ենք ստորև: Մաքուր են բոլոր այն գաղափարները, որոնք ունեն դիցաբանական-կրոնական միանշանակություն (կարող են բացասական լինել մշտապես և մեր համակարգում կդասակարգվեն որպես մաքուր, քանի որ իրենց արժեքը չի փոփոխվել և դրականի հետ երբեք չի սինթեզվել), այսինքն՝ նրանց ակունքը, ստեղծման ընթացքը, զարգացումն ու դրա մեջ հարատևությունը իմաստի մեջ անփոփոխ են, օրինակ՝ հրեշտակները (այս տեսակետից Արուսյակն ու իր համախոհները սինթետիկ գաղափարներ են, քանի որ էության ու իմաստի փոփոխություն են կրել, բայց Գաբրիել հրեշտակապետի գաղափարը իսլամում սինթետիկ չէ, այն մաքուր է, քանի որ ինչպիսին ստեղծվել է և կրել արժեքներ, այդպիսին էլ մնացել է), այս տեսակետից, հեթանոսական գաղափարներն ավելի սինթետիկ են, բայց ոչ մշտապես: Մեջբերում անենք «Բենցաո հան մու» երկից. «Գլուխն՝ ինչպես ուղտինը (սինթեզ I-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), եղջյուրն՝ ինչպես եղնիկինը (սինթեզ II-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), աչքերն՝ ինչպես նապաստակինը (սինթեզ III- *ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), ականջներն՝ ինչպես կովինը (սինթեզ IV- *ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), վիզն՝ ինչպես օձինը (սինթեզ V-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), որովայնն՝ ինչպես ծովային զագան շենինը (սինթեզ VI-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), թեփուկներն՝ ինչպես գետածածանինը (սինթեզ VII- *ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), ճանկերն՝ ինչպես շահենինը (սինթեզ VIII-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*), թաթերն՝ ինչպես վագրինը (սինթեզ IX-*ընդգծումը մերն է-Հ.Բ.*)...Թիկունքին 81 փուշ, ամբողջությամբ ինն ու իննուկ, ինչպես հարիբ է Ինի գորությանը..., իսկ գլխին Բոշան լեռը»: Վիշապի այս անդամները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ տարբեր կենդանական խորհրդանշանների սինթեզ մեկ մարմնի մեջ, որը, սակայն, դուալիստական սինթեզ չէ, քանի որ բարու և չարի՝ նախապես ընտրված սուբստանցիան (դրանիցից որևէ մեկը) վիշապը չի փոխել այս մարմնի անդամներն իրեն կցելիս, այսինքն՝ մենք այս համակարգում ներառեցինք սինթեզի երկրորդ տեսակը, որը կոչվում է **սկզբիցնեցիալ կամ սկզբիցնեցիոն**:



Նկ. 4. Ատոռիկյան սասիոր



Նկ. 5. Հենդրիկ Հուցիուս, Վիշապը խժռում է Կաթմուսի ուղեկիցներին, 1588

Այսպիսով՝

ա) *դուալիստական սինթետիկ*- գլխավոր առանձնահատկությունն այն է, որ այս դեպքում չի պահպանվում սուբստանցիան և դրանից անցում է կատարվում մեկ ուրիշին, օրինակ՝ Արուսյակ հրեշտակապետը կրել է բարու սուբստանցիոնալ հատկանիշները (այն հանգամանքով հանդերձ, որ քրիստոնեությունը չի ընդունում դուալիստական կարգը, սակայն նշենք, որ այստեղ խոսքը դուալիստական հավիտենական համակեցության մասին չէ, այսինքն՝ չարը բարուն հավասար չի եղել հավիտենության մեջ և գոյություն չի ունեցել արարչությունից առաջ, մենք այս իմաստով չենք օգտագործում այս տերմինը), սակայն հետո անցել է չարի սուբստանցիոնալ հատկանիշներին (քանի որ մենք նշեցինք, որ չարը հավիտենապես համակցական չի համարվում բարու հետ քրիստոնեության մեջ, նշենք նաև այն, որ «չարի սուբստանցիոնալ հատկանիշներ» արտահայտության մեջ սուբստանցիա բառն ունի մոդուսային (փիլիսոփայական տերմինաբանությամբ և իմաստով) բնույթ իրականում, այսինքն՝ ձևափոխման է ենթարկված և անկախ գոյություն չունի): Առաջին հայացքից հակասական կարող է թվալ, քանի որ մենք օգտագործում ենք տերմին, որը հաճախ գործածելի է փիլիսոփայության մեջ և այս առումով, մոդուսը նույն սուբստանցիան է, որ ենթարկվել է ձևափոխության, բայց անցում չի կատարել նոր սուբստանցիայի, սակայն այս միջավայրում խոսքը վերաբերվում է մատերիային, իսկ մեր քննության առարկա նյութի մեջ իդեալիստական սուբստանցիայի ներսում է ամեն ինչ, որում էլ կրոնական գիտակցությունը երբեմն առանձնացնում է երկու այլ սուբստանցիաներ՝ բարին և չարը, որտեղ էլ մոդուսը հարկադրված անցում չի կատարում մատերիա հասկացությանը: Զրիստոնեության օրինակով այս մեկնաբանությունը

կիրառելի ենք համարում մյուս կրոնների առնչությամբ ևս:

բ) *Ակցիդենցիոն սինթետիկ* - այս դեպքում սուբստանտիվ հիմքը շարունակում է մնալ նույնը, այսինքն՝ վիշապը կամ այլ արարած շարունակում է լինել բարի կամ չար և այդ իմաստային համակարգում ձեռք է բերում պատկերավոր կամ գաղափարական սինթետիկ երանգներ: Այստեղ էլ առաջ է գալիս ակցիդենցիոն սինթետիկ մեր հաջորդ բաժանումը՝ *տիպավոր*, երբ տվյալ արարածը մարմնին ավելացնում է իր մարմնի տեսակին օտար արտաքին անդամներ, այսինքն՝ փոփոխությունը սոսկ արտաքին է, սակայն իմաստներ կարող է պարունակել և ընդգրկել ֆիզիկական փոփոխությունն ու իմաստայինը միաժամանակ, և *իդեալիստիկ*, երբ փոփոխությունը բացառապես իմաստային է՝ առանց ֆիզիկական փոփոխության, օրինակ՝ ջրի պաշտամունքից հողի պաշտամունքի բնութագրիչ հատկանիշներին անցումը որպես իդեալիստիկ օրինակ, իսկ տիպավոր օրինակներ են վիշապի՝ տարբեր կենդանիների մարմնի մասեր հավաքելը: Այստեղ՝ մեր բաժանման մեջ, թվում է, որ ակցիդենցիոն և իդեալիստիկ բաժանումները մերձեցման և ձուլման վտանգի մեջ են, քանի որ երկուսն էլ արտահայտում են ոչ դուալիստական և միայն իմաստային փոփոխությունը, սակայն ակցիդենցիան համարում ենք աշխարհակառույցի դիրքերի փոփոխությունը կամ այլ խոշոր փոփոխությունը, իսկ իդեալիստիկը՝ տարրերի դիրքերի փոփոխությունը, և, այսպիսով, ստանում ենք աստիճանական փոփոխություն մեծ մասշտաբներից դեպի փոքրը: Բացի այդ, ակցիդենցիան արտահայտում է պատահած բնության պահանջներով առաջ քաշած փոփոխություն, որին մարդը հարմարվել է, մինչդեռ իդեալիստիկը մարդու կամավոր որոշմամբ կատարած նոր պաշտամունքի ներմուծումն է, հավելումը իր պաշտամունքային օբյեկտի մեջ:

Հարկ համարեցինք առաջ քաշել սինթետիկ տերմինը և դրա՝ մեր նշած կիրառությունները, քանի որ վիշապի գաղափարը այնքան իմաստներ է սինթետիկ իր մեջ, որ հակասական է դարձել: Այս տերմինի ճշգրտման համար նշենք, որ որևէ վիշապի գաղափարը սինթետիկ է ոչ թե չինական վիշապի գաղափարը եվրոպական վիշապի գաղափարի հետ համեմատելիս միայն, այլ երբ չինական վիշապի գաղափարի զարգացման մի շրջանը մեկ այլ շրջանի հետ է համեմատվում նույն դիցաբանությունում: Նշենք մի քանի օրինակներ և դասակարգենք. դև-սինթետիկ (փոփոխվել է), հրեշտակ (չի փոփոխվել՝ երկնայինից երկրայինին անցում չի գրանցվել, իսկ եթե գրանցվել է, ապա դարձել է դև)-մաքուր, Օսիրիս-սինթետիկ, Չևս-սինթետիկ, նիրվանա-մաքուր, Կալի աստվածուհի-սինթետիկ, Բրահման-մաքուր, Բրահմա-սինթետիկ և այլն: Այստեղ մենք նշել ենք առհասարակ ոչ թե փոփոխությունը նոր առասպելներում, այլ առասպելական արարածների ֆունկցիաների փոփոխությունը, սակայն նշենք, որ սա հիմնականում պետք է վերաբերի դուալիստական փոփոխությանը՝ մեկ դիրքից մյուսին անցնելը, ինչն էլ մեր նշած սինթետիկ հիմքն է (հաջորդիվ ներկայացրել ենք մյուս սինթետիկները նույնպես՝ ի հավելումն դուալիստական սինթետիկ): Այս իմաստով, տերմինը միայն վիշապի դեպքում չէ, որ կիրառելի է, այն լայն կիրառություն ունի՝ ստուգելու որևէ գաղափարի իմաստային փոփոխությունները: Աղյուսակում նշված սինթետիկները վերցված են տվյալ արարածի պատկերացման մասին դասական շրջանի դիցաբանությունից, հաշվի է առնված նաև արխայիկ շրջանը, սակայն հարկավոր է նշել, որ շերտերն ավելի բազմազան են և մեր այս աշխատանքում բոլորը նշել անհնար կլիներ: Նշենք նաև, որ սինթետիկ ենք համարում նաև այն գաղափարները, որոնք դուալիստական տեսակետից չար են համարվել սկզբում, սակայն դարձել են բարի՝ այդպիսով կորցնելով մաքուր (միա)նշանակությունը և վերցնելով հակադիրը, այսինքն՝ այս համակարգում էական չէ, թե որ սկզբին է պատկանել արարածը սկզբում և այն համարում ենք սինթետիկ, եթե նույնիսկ գենետիկ կապը փոխվել է դեպի բարին:

Նշենք կարևոր մի հանգամանք, որ եթե որևէ վիշապի դիմաց բոլոր հորիզոնական վանդակներում մեկ նշան է դրված, ապա սա մաքուր գաղափարական պահեստային սպետորն է, որն իր մեջ կրում է վիշապը, իսկ եթե որևէ վիշապի դիմաց հորիզոնական վանդակներից գոնե մեկում լինի մեկից ավելի

նշան, ապա այն սինթետիկ է տվյալ դաշտում և կոնկրետ մեկ քառակուսի վանդակում: Ինչպես տեսնում ենք, գաղափարների գերակշիռ մասը սինթետիկ է:

Կարծում ենք, որ մեր աղյուսակն իր սինթետիկ գային դասակարգմամբ կիրառելի է ոչ միայն վիշապների դեպքում, այլ ավելի լայն շրջանակներում: Սրանով կարելի է դասակարգել աստվածների, հրեշտակների, կրոնական առասպելների դերակատարների, հերոսների և սինթետիկ պարզել բազմաթիվ գաղափարների բաղադրելիությունն այլ իմաստների և նշանակության, եթե այդպիսիք պահպանվել են:

Ամփոփելով նշենք, որ վիշապների այս դասակարգումներով, իմաստների բարձրաձայնումով, մեկնաբանություններով փորձեցինք միանշանակություն հաղորդել վիշապների թեմային: Մեծ հաշվով, համոզված ենք, որ վիշապը բացասական արարած է, իսկ որոշ դեպքերում, երբ այն դրական է դառնում, չի դադարում պահպանել իր խտոնիկական և անկառավարելի բնության հատկանիշները: Կարծում ենք նաև, որ մեր սինթետիկ գային համակարգի ներմուծման միջոցով կարողացանք բաժանել վիշապի բարի, արարչագործական, երկնային և մաքուր գաղափարները չար, խտոնիկական, երկրային գաղափարներից, որպեսզի դրանք չփոթվեն. դասակարգեցինք նաև ըստ սինթետիկ բաղադրյալի և ըստ մաքուր կամ չսինթետիկ պարզի, այսինքն՝ միակողմանի և մեկ ճամբարային դասակարգումը բաժանեցինք երկու մասի և սկսեցինք դասակարգել այդտեղից, ինչը կրոնագիտական ուսումնասիրության մեթոդների օգտագործման տեսակետից սույն աշխատանքում մեզ մոտեցրել է նշանակությունների բացահայտմանը մասնավորապես, քանի որ այս դասակարգումներն ու սինթետիկ մեթոդական համակարգը հիմնված են գաղափարների և իմաստների տարանջատման վրա հիմնականում, այլ ոչ միայն պաշտամունքային հիմունքների վրա, այսինքն՝ դասակարգել ենք վիշապների պաշտամունքային հատկանիշները՝ չտարանջատելով գոյաբանական բնույթի նրա գործառնություններից, էլիտար պատկերացումները չառանձնացնելով հասարակ ժողովրդի ներդրած գաղափարներից և այս հանգամանքի շնորհիվ նաև վերացական իդեաների հիման վրա դասակարգել ենք՝ բաց չթողնելով նշանակությունները, որոնք հենց այս աշխատանքի գլխավոր մասն են կազմել, որովհետև հիմնված են եղել նպատակը բացատրելու հանգամանքի վրա, այլ ոչ ուղղակի պաշտամունքի կարգը նկարագրելու ձևերի վրա:

Աղյուսակ

Տեսակը	Բնութագրում (դուալիստ.)		Սեռ		Դեմիուրգային		Գործառույթ		Մեր համակարգը		Էութ.	
	Երկնային	Խտտնիկ (երկր.)	Արական	Իգական	Էսխատոլոգիկ	Կոսմոգոնիկ	Պտղաբերույթ.	Վնասակարույթ.	Մինթետիկ	Մաքուր	Բարի	Չար
Ապուլ	-	+	---	---	+	--+	-	+	+	-	-	+
Լուն-վան	+	++-	+	-	++-	--+	+	--+	+	-	++-	-
Թիամաթ	-	+	-	+	--+	+	+	--+	+	-	-	+
Կեցակատլ	+	--+	+	-	--+	+	+	--+	+	-	++-	-
«Բեովուֆի» վիշապը	-	+	++-	--+	+	--+	-	+	+	-	-	+
Հիդրա	-	+	---	---	++-	-	-	+	+	-	-	+
Քիմերա	-	+	---	---	+	-	-	+	+	-	-	+
Մայր օձ	-	+	-	+	-	+	+	--+	-	+	--+	---
Դրակայնա	-	+	-	+	+	-	-	+	+	-	-	+
Սիրեն, ջրահարս	-	+	-	+	--+	-	-	+	+	-	-	+
Պեզաս	+	--+	+	-	--+	-	-	-	+	-	+	-
Օրփեոս շուն	-	+	+	-	++-	-	-	+	+	-	-	+
Էքիդնա	-	+	-	+	+	--+	-	--+	+	-	-	+
Տիփոն օձ	-	+	+	-	+	--+	-	+	+	-	-	+
Հարպիա	-	+	-	+	+	--+	-	+	+	-	-	+

Պայմանական նշաններ՝

- + այո;
- ոչ;
- ++- ամենայն հավանականությամբ այո, քան ոչ;
- + ամենայն հավանականությամբ ոչ, քան այո;
- պարզ չէ:

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. **Աղայան Է. Բ.**, *Արդի հայերենի բացատրական բառարան*, Հայաստանի հրատարակչություն: - Եր., 1976:
2. *Աստվածաշնչի բառարան*, Փյունիկ-Արմեդիա, 1992, Մոսկվա-Երևան:
3. **Բաղայան Հ. Ս.**, *Օրացույցի պատմություն*: - Երևան, 1970:
4. **Իգիթյան Հ. Ա., Գալստյան Գ. Ա.**, *Վիշապի արքեոտիպը չինական դիցաբանական համակարգում* // Научно-аналитический журнал «Регион и мир», том 12. Номер 1, 2021:
5. **Կուն Ն.**, *Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները*: - Եր.: Սովետական գրող, 1979:
6. **Պետրոսյան Ա., Բորոխյան Ա.**, *Վիշապ քարակոյտերը*: - Եր.: Գիտություն, 2015:
7. *Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին*: - Եր.: ՀՀ ԳԱ Հնագիտության և Ազգագրության ինստիտուտի հրատ., 2019:
8. **Арсенев Ю. В.**, *Геральдика*. Стр. 337-350 // Лекции читанные в Московском археологическом институте в 1907-1908 году. - М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. - 384 с.
9. **Белицкий А. М., Мешкерис В. А.** *Змеи-драконы в древнем искусстве Средней Азии* // Советская археология, 1986.
10. **Винклер П. П.**, *Русская геральдика. История и описание русских гербов с изображением всех дворянских гербов внесенных в "Общий Гербовник Всероссийской Империи"*. Вып. 1. СПб. 1892. Вып. 2. СПб. 1894. Вып. 3. СПб. 1894.
11. *Змей в источнике (К символике универсального ритуально-мифологического образа)* // Семнадцатая научная конференция по изучению Австралии и Океании. Тезисы докладов. - М.: Наука, Гл. Ред. Вост. лит-ры, 1986.

12. **Конвэй, Динна Дж.**, *Танцы с драконами. Мифы и легенды*. Пер. Англ. Л. А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2008.
13. **Константинов Ф. В.** (гл. ред.), *Философский энциклопедический словарь*, 2-ое издание. – М.: Советская энциклопедия, 1989.
14. **Лакнер А. Б.**, *Русская геральдика*. [кн. 1-2]. – СПб.: Тип. 2 Отд-ния Собств. Е.И.В. канцелярии, 1855- [14], 632, 26 л. / или русская геральдика/, подготовка текста Н. А. Собелевой с 371-398. – М.: Книга. 1990.
15. **Пиотровский Б. Б.**, *Вишаны, Каменные статуи в горах Армении*. – Ленинград: Издание Армянского филиала АН СССР. 1939.
16. **Пропп В. Я.**, *Исторические корни волшебной сказки*. – М.: Лабиринт, 2000.
17. **Фиссер М. В.**, *Дракон в Китае и в Японии*, Амстердам. 2012. – М.: Профит Стайл. 2008.
18. **Сукерник Р. И., Шур Т. Г., Стариковская Е. Б., Уоллес Д. К.**, *Изменчивость митохондриальных ДНК у коренных жителей Сибири в связи с реконструкцией эволюционной истории американских индейцев*. Рестрикционный полиморфизм. // Генетика. 1996. Т. 32. N.3.
19. **Токарев С. А.** (гл. ред.), *Мифы народов мира*, энциклопедия в 2-ух томах, том 2. – М.: Олимп, 1997.
20. **Токарев С. А.** (гл. ред.), *Мифы народов мира*, энциклопедия в 2-ух томах, том 1. – М.: Олимп, 1997.
21. **Bates, Roy**, *Chinese dragons*.-Oxford university Press, 2002.
22. **Johns Lindsay**, *Encyclopedia of religion*. Second edition. Thomson Gale. USA. 2005.

Сдана/Հանձնվել է՝ 02.01.2024

Рецензирована/Գրախոսվել է՝ 06.01.2024

Принята/Ընդունվել է՝ 22.01.2024