

ՍԱՐԳԻՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ



ՀԱՅՈՑ

ՄԵՀԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

ԱԿՈՒՆՔՆԵՐՈՒՄ



ԳՅՈՒՄԻ - 2008

ՍԱՐԳԻՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

**«Նվիրում եմ ծնողներին՝
Գարեգին և Աշխեն Պեպրոսյանների
և Օդաբաշյան - Պեպրոսյան
նախնիներին հիշատակին»**

Հեղինակ

ՀԱՅՈՑ ՄԵՀԵՆ ԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

ԱԿՈՒՆՔՆԵՐՈՒՄ

(գլխավոր հղովածների ժողովածու)



ԳՅՈՒՄԻ

«Դպիր» հրատարակչություն

2008

ՀՏԴ 941(479. 25)
ԳՄԴ 63.3 (2Հ)+63. 2
Պ 505

Հրատարակության է երաշխավորված
Գյումրու Մ. Նալբանդյանի անվան
պետական մանկավարժական ինստիտուտի
գիտական խորհրդի 1.03.2008թ. որոշումով

Գիտ. խմբագիր՝
պատմ. գիտ. դոկտոր,
պրոֆ. **Էդուարդ Դանիելյան**
Գրախոս՝
բան. գիտ. դոկտոր,
պրոֆ. **Սերգո Հայրապետյան**

Պ 505

Պետրոսյան Սարգիս

Հայոց մեհենագրության ակումբներում: Գիտական հոդված-
ների ժողովածու. - Գյումրի: Դպիր, 2008.- 108 էջ:

Փաստական նոր նյութի ընդգրկումով՝ գրքում խորացվում է հայկա-
կան նշանագրերի՝ մեհենագրեր (հիերոգլիֆներ) լինելու, դրանց՝ ինչպես
գաղափարագրեր, այնպես էլ հնչյունագրեր ընթերցվելու տեսակետը:
Միևնույն ժամանակ հեղինակը ցույց է տալիս մեհենագիր նշանների
ներքին կապը հայոց հնագույն պաշտամունքի, առասպելաբանական
պատկերացումների և մտածելակերպի հետ:

Գիրքը հասցեագրվում է պատմաբաններին, հնագետներին, լեզ-
վաբաններին և, ընդհանրապես, բոլոր նրանց, ովքեր հետաքրքրվում
են հայոց հնագույն պատմությամբ:

ԳՄԴ 63.3.(2Հ)+63.2



ԿՄՄԻՈՒՔ

Մուգառնչեղառաղը «դլլլլ»
800Է

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Վերջին տասնամյակների ընթացքում բացահայտված նոր փաստերի միջոցով հաստատավեց գիտական այն վարկածը, թե Հայկական լեռնաշխարհը՝ հարակից որոշ շրջաններով, եղել է հնդեվրոպական ժողովուրդների նախահայրենիքը¹: Հայ ժողովուրդը, ուղղակի հետևորդը լինելով լեռնաշխարհի հնագույն ցեղերի, հնդեվրոպականությանն իր հարազատությունը անթաքույց կերպով բացահայտում է ոչ միայն իր մարդաբանական տիպով, լեզվի և լեզվամտածողության, հոգեկան կերտվածքի և հնդեվրոպական հասարակության սոցիալական կառույցի բազմաթիվ պահպանված հետքերի միջոցով, այլև իր մշակույթի՝ մասնավորապես առասպելաբանության և սա արտացոլող ժայռապատկերների միջոցով²: Ժայռապատկերները ուշագրավ են նաև նրանով, որ այստեղ են գտնվում ակունքները հայկական մեհենագրության:

Ժայռապատկերներում առկա պատկերանշանների առթիվ Հ. Մարտիրոսյանը գրում է. «Մրանց լայն օգտագործումը ժայռապատկերներում, դանքարանների պատերին և պաշտամունքային խեցեղենի վրա, ենթադրել է փալիս պիկտոգրաֆիկ գրության գոյությունը նախնադարյան Հայաստանում (երևի մ.թ.ա. V-IV հազարամյակներից սկսած), որը կարող էր ծառայել կրոնա - հմայական նպատակների և հիմք դառնալ, այսպես կոչված, մեհենական գրերի համար»³:

Գրքում փաստական նոր նյութի միջոցով վերստին ցույց է տրվում, որ հայոց նշանագրերը, ակունք առնելով Հայկական լեռնաշխարհի ժայռապատկերներից, իրենց հետագա դրսևորումն են գտել ուրարտական մեհենագիր (հիերոգլիֆիկ) հայալեզու արձանագրություններում⁴ և անգամ միջնադարյան «Նշանագիրք իմաստոցում»: Ընդ որում, այդ նշանագրերը ունեցել են ոչ միայն գաղափարագիր, այլև հնչյունագիր ընթերցում: Դրանք ըն-

¹ Т. В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тбилиси, 1984.

² Ա. Պետրոսյան, Մ. Պետրոսյան, Հնագույն Մոսիքի դիցալիան գլխավոր եղանակի շուրջ, ՇՀՀԿ, գիտական աշխատություններ, IV, Գյումրի, 2001, էջ 93, նկ. 1-7, Ա. Պետրոսյան, Գրախոսի գետերի և Խալիլի, Զուշ երկրների տեղադրության շուրջ, ԳԼՀ, 2006, թիվ 2, էջ 252:

³ «Հայ ժողովրդի պատմություն» (այստեհտ՝ ՀԺՊ), ՀՍՀ ԳԱ հրատ., հ. I, Եր., 1971, էջ 262:

⁴ Ա. Մովսիսյան, Հայկական մեհենագրություն, Եր., 2003, էջ 45, 91, 117-118:

թերցվել են մեհենագրությանը բնորոշ ակրոֆոնիկ սկզբունքով՝ տվյալ երևույթը ի սկզբանե նշած բառի առաջին վանկով կամ այդ բառի առաջին մասով:

Ստորև, որպես օրինակ, բերում ենք հնչյունական ընթերցում ևս ունեցող հայտնի գաղափարագիր մեհենանշաններից մի քանիսը. ✨ նշանն ընթերցվել է *ար*՝ «արև» նշանակող *արև* բառի առաջին մասով, ☾ նշանը ընթերցվել է *ամ*՝ նախապես «լուսին» նշանակող *ամիս* բառի առաջին մասով, ☽ նշանը ընթերցվել է *մա*՝ այս նույն բառի առաջին մասի հնչյունների հետուառաջ արտասանությամբ (նշանի շրջված դիրքին համապատասխան), * նշանը ընթերցվել է *աս*՝ «աստղ» նշանակող *աստղ* բառի առաջին մասի հնչյուններով և այլն: Այս մեհենանշանների հնչյունական հիմքն հանդիսացած բառերը հայերեն հնագույն բառերից են, պատկանում են հայերենի բուն միջուկին, որովհետև գալիս են ուղղակի հնդեվրոպական նախալեզվից: Մրանցից *արև* // *արեգ*-ը ծագում է հ.-ե.**rey*-նախաձևից, *ամիս*-ը՝ **mēns*-, իսկ *աստղ*-ը՝ **stel*-⁵ նախաձևերից: Կան մեհենանշաններ, որոնց հնչյունական ընթերցման բացահայտումը թույլ է տալիս հայտնաբերել հնագույն հայերեն այնպիսի բառեր, որոնք կորած են անգամ գրաբարում: Այսպիսի դեպքերում երբեմն հնարավոր է դառնում այդ բառը վերականգնել դրա հնդեվրոպական նախաձևի հայտնաբերման միջոցով կամ հայերեն այլ բառերում դրա՝ որպես «թաքնված» արմատ պահպանված լինելու շնորհիվ: Այդպես է, օրինակ, ժայռապատկերներում հանդիպող աստղանշանի դեպքում: Նրա հնչյունական համարժեք *աս*-ը հնագույն հայերենի հնդեվրոպական ծագումով **աս* «աստված» բառն է՝ որպես արմատ առկա հենց *աստրուած* (<**աս*-տի-ած) բառում:

Նույնպիսի մի օրինակ ունենք ժայռապատկերներում հանդիպող օղակաձև նշանի դեպքում, որի գաղափարագիր իմաստը «փայլուն, լուսավոր», հավանաբար, նաև «լուսատու» է: Այս նշանն ընթերցվել է հնչյունագիր *ա*, արտացոլելով «օղ» նշանակող *աղ* (<հ.-ե.**aylo*-) > *օղ* բառի⁶ հին արտասանության առաջին երկու հնչյունները: Անգամ գրաբարը առանձին **ա* բառ չունի, բայց այն, որպես արմատ, պահպանվել է *առաուօր* (<առ-աւ-օտ), *կամաուօր* (<կամ-աւ-օտ), *շաղաուօր* (<շաղ-աւ-օտ), *շաղաւար* (<շաղ-աւ-ար) և *շաղաւարիկ* (<շաղ-աւ-ար-իկ) բառերում: Ժամանակին, տիեզերական տարածությանը և երկնային մարմիններին առնչվող

⁵ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատային բառարան (այտուհետ՝ ՀԱԲ), հ. I, Եր., 1971, էջ 310-311, 157, 278:

⁶ Նույնը, հ. III, Եր., 1977, էջ 595, հ. IV, Եր., 1979, էջ 612:

հասկացություններ արտահայտող այս բառերից *առաօյւր*-ը, իր հանրահայտ նշանակությունից բացի, հին տոմարում նշանակում էր նաև «զիշերվա 10-րդ ժամը», *կանաօյր*-ը՝ «զիշերվա 5-րդ ժամը», *շաղաօյր*-ը՝ «զիշերվա 4-րդ ժամը»⁷, *շաղասար*-ը՝ «եթեր կամ նրա մասերից մեկը», իսկ *շաղասարիւր*-ը՝ «լուսնի կամ աստղերի շարժվելը»⁸:

Հիշյալ բառերի *աւ* բաղադրիչը ծագում է հ.-ե. * *say*-«փայլել»⁹ արմատից, որից ունենք նաև *հաւ* արմատը՝ առկա *հասաւ* «երկինք»¹⁰ բառում (սրա վերջածանցի համար հմմտ. *խանչաւ*, *խոշաւ*, *պայծաւ* և այլն)¹¹: Վերոհիշյալ բառերի *աւ*/*հաւ* բաղադրիչների կապը *աւ* ընթերցված օղակի

պատկերի հետ իր արտացոլումն է գտել ㇀ և ㇁ բաղադրյալ մեհենանշանների մեջ, որոնց բացատրությունները «Նշանագիրք իմաստոնոց»-ում «առաօտ» է¹²: Ինչպես հ.-ե. * *say*- «փայլել» արմատից ունենք **աւ*// **հաւ* արմատը, այնպես էլ նրա հ.ե. * *say*-el- ածանցյալ ձևից ունենք առասպելական *հաւլունի* (<* *հաւիլ*-ունի < **say*-el-) թրի անունը: Ածանցյալ այս նախածնը հայերենում կարող էր վերածվել նաև **աւեղ*-ի՝ «փայլուն, լուսավոր» նշանակությամբ: Այս դեպքում հնարավոր է դառնում հայտնաբերել նախնական ընթերցումը «առավոտ» նշանակությամբ մեզ հասած ㇀ և ㇁ նշանների:

Այս բաղադրյալ նշանների վերից վար և աջից ձախ ընթերցումով կունենանք *աւ-եղ*, որտեղ *աւ* (> օղ) և *եղիւր* բառերի առաջին մասերից կազմվում է **աւեղ* բառը: Նշենք, որ հին հայերը լուսնեղջյուրը ուղղակի *եղջերք* էլ էին կոչում¹³: Ըստ այսմ, քննարկվող մեհենանշանները ունեցել են *աւեղ* ընթերցումը՝ համապատասխան **աւեղ* (< հ.-ե. **say*-el «փայլուն, լուսավոր») «լուսարաց» > «առավոտ» բառի: Ի դեպ, հնդեվրոպական տարբեր լեզուներում կան նախալեզվի հիշյալ արմատական ու ածանցյալ ձևերից կազմված և օրվա մասերին, երկնային լուսատուներին ու աստվածներին վերաբերող բազմաթիվ բառեր (հմմտ. հատկապես հին հնդկ.

⁷ Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Եր., 2002, էջ 79, Ա. Արքահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, ուսումնասիրություն, Եր., 1944, էջ 113:

⁸ ՀԱԲ, հ. III, էջ 489:

⁹ Է. Աղլյան, Բառարևմտյան և ստուգաբանական հետազոտություններ, Եր., 1974, էջ 24-27:

¹⁰ Ստ. Մալխառյան, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. III, Եր., 1944, էջ 80:

¹¹ Մ. Մուրադյան, Բառագիտություն, «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. II, Եր., 1975, էջ 87:

¹² Է. Աճառյան, Հայոց գրերը, Եր., 1984 (Ցուցակ հայկական հին նշանագրերի, թիվ 81), Ա. Արքահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, Եր., 1973, էջ 237:

¹³ Ա. Արքահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, ուսումնասիրություն, էջ 304, 305:

ՏՕճա «առավառայան ժամ»)»¹⁴:

Գրքում գետեղված հողվածներից ուրը, ունենալով իրենց հրատարակությունները, այստեղ բերվում են առանց որևէ փոփոխության¹⁵: Դրանցից բացի, բերվում է մի ծավալուն հողված որն իր հիմնական մասով հրատարակվել է երկու տարբեր հողվածների ձևով¹⁶: Այստեղ բերվողը նրանցից տարբերվում է քննարկվող նյութի ավելի լայն ընդգրկումով: Նրանով է սկսվում հողվածաշարը և նախաբանի հետ միասին տալիս հողվածների ընդհանրական կապի բացահայտման և դրա ներքին էության գաղտնագերծման բանալին:

¹⁴ Т. В. Гамкредидзе, В. В. Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 684:

¹⁵ Ս. Պետրոսյան, Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստուծու հարյի շուրջ, «ԳՊՄԻ գիտական աշխատությունների ժողովածու (երեք հատորով), 2», Հորեյանական գիտական նստաշրջան՝ նվիրված ինստիտուտի հիմնադրման 60-ամյակին, Գյումրի, 1994, էջ 226-231, Նույնի՝ Գյումրիի պեղածո գոտու բեկորի վարդանախշերի շուրջ, ՇՊՄԺ, հանրապետական առաջին գիտաժողովի պեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1994, էջ 30-32, Նույնի՝ Ուրարտական մեհենագրության մի պատասխիկ վերծանման փորձ, «ԳՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութերի ժողովածու», Նվիրվում է հայոց գրերի գյուտի 1600-ամյակին, Գյումրի, 2005, էջ 95-100, Նույնի՝ Վաղուրարտական դիպարանի գլխավոր եռյակը (Ովքե՛ր են Բուդինի հավաքածուի ընծայական թիթեղին պատկերված աստվածները), ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ, VIII, Գյումրի, 2005, էջ 30-37, Նույնի՝ Եղեռն նաև պատմագիտության բնագավառում («Օտարված» Ուրարտուի հարյի շուրջ), «ԳՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր», Մեծ եղեռն-90, Գյումրի, 2005, էջ 147-155, Նույնի՝ Գյումրու ուրարտական գոտու բեկորի մեհենագրերը, «ՇՊՄԺ հանրապետական յոթերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր», Գյումրի, 2007, էջ 43-50, Նույնի՝ Անձամի ուրարտական վահանի առյուծների վուզը, ՊԲՀ, 1, 2007, էջ 262-273, Նույնի՝ Հնդեվրոպական-հայկական բաղադրատարրը «Գիզամեջ» դյուցավաճակում, ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ, X, Գյումրի, 2007, էջ 32-42:

¹⁶ Նույնի՝ Հնագույն Հայաստանի գլխավոր աստվածությունների շուրջ, «Հայաստանի էկոլոգիական հանդես», 2, Եր., 2003, էջ 125-133, Նույնի՝ * Սս արմատով բառերի պաշտամունքային բնույթի մասին, «ՇՊՄԺ հանրապետական յոթերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր», էջ 60-66:

ԺԱՅՈՒՊԱՏԿԵՐ ՄԵՆԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՈՒՇԱԳՐԱՎ ԿՆՄՈՒՇ

Հայոց լեռների այն հատվածները, որտեղ գտնվում են ժայռապատկերները, եղել են Հայկական լեռնաշխարհի նախնադարյան որսորդ-անասնապահների սրբավայրերը¹⁷: Ըստ այդմ, ժայռապատկերներում ոչ միայն մեր այդ նախնիներն են նեկայացված, այլև իրենց (շատ հաճախ՝ մերկ) աստվածությունները՝ իրենց սրբազան տոտեն կենդանիների և խորհրդանշանների հետ միասին: Դրանցից՝ Հայկի ներկայությունը ժայռապատկերներում փաստվում է նաև նրա խորհրդանշանի առկայությամբ: Հայկի անունով հայտնի և նրան ձոնված Օրիոն համաստեղության¹⁸ ինը պայծառ աստղերը ձևացնում են այս գծապատկերը:



Միջնադարյան «Նշանագիրք իմաստնոց»-ում այդ գծապատկերը կրկնող Σ նշանին տրված է «փայլակն» բացատրությունը, իսկ սրա կորանկյուն, ութաձև տարբերակները՝ 8 և ∞ , «մարդ» են նշանակում¹⁹: Ընդ որում, *փայլակն* (<փայլ-ակն) բառը վերաբերում էր ոչ միայն կայծակին և ցերեկային լույսին (հմմտ. «Որպես փայլակն՝ որ ելանէ յարեւելից, եւ երեւի մինչեւ յարեւմուտի»²⁰), այլև մարդուն, որովհետև բառացիորեն նշանակում է «փայլուն ակն, կամ փայլեալ յաչս»²¹: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Մովսես Խորենացին վիպական Հայկին բնութագրում է *խայրակն* բառով²²: Հ. Մարտիրոսյանը խոսքի առարկա նշանին վերագրում է նաև «մարդ-նախնի» իմաստը,²³ իսկ այդպիսին ըմբռնվում էր հենց վիպական Հայկը. «Այս Հայկ որդի Թորոմայ... նախնի Հայաստանայց. եւ այս ազգք նորս եւ ծնունդք եւ

¹⁷ Հ. Մարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, էջ 9, Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Իսրայելյան, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 6, Եր., 1971, էջ 196:

¹⁸ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 67, 69, Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան (այսուհետև՝ ՀԼՊԺ), Եր., 1987, էջ 280:

¹⁹ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը (Ցուցակ, թիվ 432, 280), Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, էջ 242, 240:

²⁰ «Նոր բառգիրք հայկազնան լեզուի» (այսուհետև՝ ՆՀԲ), հ. II, Եր., 1981, էջ 928:

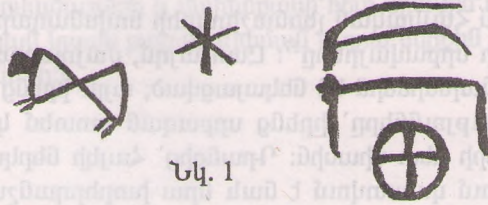
²¹ Նույն տեղում:

²² Մովսիսի Խորենացու պատմություն Հայոց, Եր., 1981, Ա, Ժ, Ա, Ժա:

²³ Հ. Մարտիրոսյան, Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը և նրանց ուրարտա-հայկական կրկնակները, Եր., 1973, էջ 57:

աշխարհ բնակութեանս ևնցա»²⁴: Մեր նախահոր Հայկ անունը այսօր էլ գործածվում է նաև որպես համարժեքը մեր հայ ինքնանվան (հայկական // * հայական), որը նրա արմատակիցը լինելով, բարբառներում կիրառվում է նաև «մարդ, տղամարդ» նշանակություներով²⁵:

Հայկի խորհրդանշանը կրող ժայռապատկերներից մեր ուշադրության կենտրոնում Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից մեկն է (նկ. 1)²⁶:



Նկ. 1

Մրա նշանների ստատիկ վիճակը և դրանց ակնբախ խորհրդանշանային տեսքը հուշում են, որ գործ ունենք մեհենագրության հետ: Ինչպես այլ դեպքերում է, այս ժայռապատկեր մեհենագրությունը ևս կարդացվել է վերևից ներքև և աջից ձախ, այսինքն՝ այնպես, ինչպես կարդում էին, օրինակ, նախահնդկական, կիպրոսյան և վաղշումերական նշանագրերը (ընդ որում, վերջիններս գրում էին վերևից ներքև, իսկ գրված սյունակները ընթերցում էին աջից ձախ)²⁷: Առավել կարևոր է, որ ուրարտական հայալեզու մեհենագրությունը ևս կարդում էին վերևից ներքև և աջից ձախ²⁸: Մեր ժայռապատկերի մեհենագրերից առաջինը այժ է պատկերում, երկրորդը՝ այժի ներքևում տեղադրված խաչաներդիր շրջանակ, երրորդը՝ աստղ: Այս հասկացություններն արտահայտող հայերեն բառերը հնդեվրոպական ծագում ունեն: Այժը հնագույն հայերենում նաև **տիկ* է կոչվել: Հ.-ն. **dig-* նախաձևից ծագած *տիկ*-ը հետագայում է ստացել «տիկ, տկճոր» նշանակությունը («*լեզուների մեջ բազմաթիվ օրինակներ կան, որ «մորթ, կաշի, տիկ» նշանակող բառերը հառաջացած լինին այժի, ոչխարի կամ ուրիշ մի կենդանու անունից»*)²⁹: Այս ժայռապատկերը ընթերցվել է *տիկ* բառի

²⁴ Խորենացի, Ա, Ժբ:

²⁵ Ստ. Մախառյան, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. III, Եր., 1944, էջ 36, Ռ. Իջևանյան, Բնիկ հայերեն բառեր և հնագույն փոխառություններ, Եր., 1989, էջ 54, ՀՂՊՄԺ, էջ 281:

²⁶ Հ. Մարտիրոսյան, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 11, Եր., 1981, աղ. 62, նկ. 3, Նույնի՝ Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, էջ 42, աղ. I, նկ. 3, Նույնի՝ Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը, էջ 23, նկ. 15:

²⁷ Չ. Լոուկոսկա, Գրի վարգապումը, Եր., 1955, էջ 80, 87, 42:

²⁸ Ա. Մովսիսյան, Հայկական մեհենագրություն, էջ 75-76:

²⁹ ՀԱԲ, հ. IV, էջ 405:

առաջին մասով՝ *տի*: Երկրորդ ժայռապատկերը՝ խաչաներդիր շրջանակը, ընթերցանության հարցում կարող է որոշակի տարակարծության տեղիք տալ: Սա *ար* է ընթերցվել, թե՞ *այր*: Եթե այն լուսառաք արեգակն է պատկերում, ապա ընթերցվել է *արև* բառի առաջին մասով՝ *ար*, իսկ եթե խարույկ-օջախ-թոնրի շրջանակն է պատկերում, ապա կարող էր ընթերցվել *այր*: Բայց, հնարավոր է, որ այստեղ գործ ունենք այդ երկու երևույթների խորհրդանշանների համադրման հետ: Խաչանշանը պատկերված է շրջանակի ներսում, ուրեմն այն կարող էր ըմբռնվել ոչ միայն որպես արեգակնային լույսի, այլև խարույկ-օջախի հիմքում խաչածն դրվող գույգ փայտակտորների խորհրդանշան: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է հարավային Արցախում (Վարանդա) Տեառնընդառաջի տոնին պատրաստված խարույկի օրինակը:

Ինչպես ակնատես Ե. Լալայանն է վկայում, այստեղ «... երեկոյան ժամերգության միջոցին նշանած տղաների բերած ցրտնու նյութերով խաչաչև խարույկ են պատրաստում»³⁰: Ծիսական նմանատիպ խարույկ պատրաստում էին նաև գերմանացիները: Ջ. Ջ. Ֆրեզերը բերում է մերձհոեներույան շրջանից հետևյալ օրինակը. «Պասի առաջին կիրակի օրը երկուսասարկները տնից-տուն անցնելով՝ ծղոյր ու ցախ էին հավաքում..., դարսում բարակ, բարձր հանարենու շուրջը, որից ուղիղ անկյան տակ խաչանման փայտե չորսուններ էին կապված: «Խրճիթ» կամ «դրյակ» կոչվող այս շինվածքը հրկիզում էին»³¹:

Ժայռապատկեր մեհենագրության քննության առարկա նշանը հայկական թոնիրները որպես նախշազարդեր կրում էին անգամ XX դարում: Այդպիսի նախշազարդում ուներ, օրինակ, Վերին Արտաշատ գյուղի բնակիչ Հմայակ Այվազյանի թոնիրը («Այս թոնրի մի կեսը զարդարված էր փարթամ ծառով և մյուս կեսը՝ խաչի դրոշմներով»³²): Ուրեմն, բացառված չէ (նաև այլ դեպքերում) մեր նախնիների կողմից շրջանակաձև խաչաներդիր նշանի մեջ երկու փոխկապակցված հասկացությունների՝ «խարույկ-օջախ-թոնրի» (երկրային կրակի) և «արևի» (երկնային կրակի), խորհրդանշանները միաձուլված լինելու հանգամանքը: Այս առթիվ հիշենք հեթանոսական Միիր աստծո նյութերն գույգ դրսևորումները՝ Միիրը որպես արև և Միիրը՝ որպես կրակ³³:

³⁰ Ե. Լալայան, Երկեր, հ. II, Եր., 1988, էջ 196:

³¹ Ջ. Ջ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը. մուգ թյան և կրոնի ուսումնասիրություն, Եր., 1989, էջ 719:

³² Վ. Բոլոյան, Պատառիկներ Վանատուր-Ամարտը դիցաբանական փուլի վերաբերյալ, «Բարբեր Երևանի համալսարանի», 1980, թիվ 2, էջ 108, Ս. Պետրոսյան, Դասերը և նուազատության դրսևորումները հին Հայաստանում, Եր., 2006, էջ 97-98:

³³ Ս. Հարության, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցաբանը, Եր., 2001, էջ 18:

Նույնպիսի գծերով օժտված է եղել նաև ավանդական Հայկի (Հայկի վիպական կերպարի) առասպելաբանական նախատիպը: Նրան հրի անձնավորում համարելու հետքերը պահպանել էր մինչև XIX դ. վերջերը պատմված ավանդազրույցներից մեկը: Ըստ դրա՝ «*Կուսպաշտ Թագավոր է եղեր Բելը և մեծ զորքով եկեր Հայոց Թագավորի ու երկրի վրա կռիվ: Հայոց Թագավորը Աարծու շեռնով ապաներ է զԲել և հասներ Նեմրուքս գլուխ այն րեղը փորեր, թոնիր շիներ, մեջը կահներ, վառեր է*»³⁴:

Սեր կարծիքով՝ Հայկի առասպելաբանական նախատիպի՝ հրի անձնավորումը համարվելու պատճառով է, որ նա կրել է *Արեթածին* և *Արեթայն* մակդիրները³⁵ (հմմտ. բոցեղեն եղեգնածին Վահագնի կերպարը «Վահագնի երգում»)՝³⁶: Սեր քրիստոնյա պատմիչները, Սար Աբաս Կատինայի հետևությամբ, Հայկ նախահոր այս մակդիրը առնչել են Նոյի երրորդ որդու անվանը, որը եբրայերենում ունի Yāfē, իսկ հունարենում՝ Ἰάφεθ ձևը: Հայերեն *Յաբեթ* ձև ստացած այս անձնանվան առթիվ Հ. Աճառյանը գրում է. «...*հայրնի չէ, թե ինչու հայ. գրված է ր՝ փոխանակ փ < հուն. ֆ*»³⁷: Կարծում ենք, որ պատճառը Նոյի այդ որդու անվան և հայերեն *արեթ* բառի (> *Արեթ* -ա-ծին, *Արեթ*-այն) բաղադրության մեջ է: *Արեթ*-ը նշանակում է «*լուցիկը. նիւթ վառելի՝ ի կրատ կամ ի սնկոյ*», «*կրավից կամ սունկից և նման բաներից պարրասարված դյուրավառ նյութ, դալ*», «*լեռնային բույս, որից արեթ են պարրասարում*»³⁸: Սրանից էլ *արեթենի՝* «*մի րեասկ սունկ, որ իբրև մակաբույծ բուսնում է որոշ րեռնավոր ծառերի վրա և որի գլուխը՝ առանձին պարրասարությունից հեյրո, իբրև դյուրավառ նյութ գործ էր անվում կրակ սրանայու համար*»³⁹:

Անշուշտ, *արեթ* նախապես կոչվել է վառելիք ծառայող բույսը: Հիշարժան է նույնարմատ *արիկ* բառը, որը «*կրավարի չորացած աղբ՝ իբրև վառելիք, աթար*» է նշանակում⁴⁰: Ըստ այսմ, *արեթ* < *ար-եթ*, իսկ *արիկ* < *ար-իկ*: Այս բառերում առկա * *ար*-արմատը պետք է որ «վառ (վ)ել, այր (վ)ել» նշանակել: Հ. Աճառյանը մերժում է կապ տեսնել մեր *արեթ*-ի և հունարեն Ἰάφεθ «վառել» բառի միջև: Այսուհանդերձ, ՆՀԲ հեղինակների այդ կապի մասին արտահայտած կարծիքը⁴¹ հաստատվում է հունարեն նույնածագում

³⁴ Գ. Սրվանձույանց, Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 50:

³⁵ Սեբեոսի կախվողպոսի պատմութիւն, Եր., 1939, գլ. Ա, էջ 2, 5:

³⁶ Խորենացի, Ա, յա:

³⁷ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. III, Եր., 1946, էջ 479:

³⁸ ՆՀԲ, հ. I, Եր., 1979, էջ 1, ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 74:

³⁹ Սո. Մալխասյանց, նշվ. աղյւ., հ. I, Եր., 1944, էջ 1:

⁴⁰ Նույնը, հ. I, էջ 2:

⁴¹ ՀԱԲ, հ. I, էջ 74, ՆՀԲ, հ. I, էջ 1:

α⁴² φή «այրում» բառի գոյությունը⁴² (հ.-ե. * bh> հայ. բ, հուն. φ): *Արեթ* < * *ար-եթ* բառի երկրորդ բաղադրիչը, ըստ երևույթին, հնչյունական տարբերակն է *Ալիթ*, *Բրիթ*, *Գնիթ*, *Չուիթ* և այլ անձնանուններում առկա-*իթ* վերջածանցի, իսկ *Արեթայն* < * *արեթ-այն* ձևի համար հմմտ. - *այն* վերջացանցը *երկայն*, *համայն*, *միայն*, *նսրայն* և այլ բառերում⁴³:

Այս տեսանկյունից ուշագրավ է նաև Մովսես Խորենացու հիշատակած *Յապետոսթեան* Հայկ ձևը⁴⁴: Հայերեն-*եան* վերջածանցի օգնությամբ կազմված *Յապետոսթ* անունը հունարենի օգնությամբ բացատրելու փորձը հաջողված չի կարելի համարել թեկուզև այն պատճառով, որ Նոյի որդու հունարեն անվանաձևից ծագելու դեպքում բառի մեջ *պ-*ի փոխարեն ապաստի էր *ի* (մի առարկություն, որ Հ. Աճառյանը, ինչպես տեսանք, անում էր *Յարեթ*-ի դեպքում՝ փոխանակ * *Յա-իեթ* -ի): Բացի դրանից, *Յապետոսթ* < * *յապեթ-ոսթ* < * *յապեթ* - *ոսր* (*ի* - *թ* < *թ* - *ի* տեղափոխությամբ) բառաբարդում *ոսր* -ը բնիկ հայերեն բառ է: «Ծառի ճյուղ» նշանակող *ոսր* -ը բխեցնում են հ.-ե. * *ozdo-* նախածանցից (հմմտ. նույնածագում հուն. ὄζος - «ճյուղ, ոստ, գավազան», գոթ. *asts-* «ճյուղ» և այլն)⁴⁵: Այս դեպքում *Յապետոսթեան* բառի մեջ պետք է տեսնել Նոյի երրորդ որդու անվան և հայերեն *արեթ* բառի բաղադրվածքային առաջացած * *Յապեթ* > *Յապեթ* ձևը: *Յապետոսթ* < * *Յապեթ* - *ոսր* // * *արեթ* - *ոսր* հասկացությանն է առնչվում, մեր կարծիքով, «չոր, ցամաք, անջրդի» նշանակող *ոսրիև* < * *ոսր* - *իև* բառը (վերջածանցի համար հմմտ. *ամուս-իև*, *դարբ-իև*, *լուս-իև*, *կարգ-իև* և այլն), որը համարում են սերած հ.-ե. * *ozd-* «այրել, չորանալ» արմատից⁴⁶:

Եթե ⊕ այս ժայռապատկեր մեհենանշանի մեջ մեր նախնիները շեշտել են նրա արևային խորհրդանշան լինելու պահը, ապա նրա հնչյունական համարժեքը եղել է *արև* բառի *ար* մասը. *արև*-ը հայերենի բնիկ բառերից է՝ ծագած հ.-ե. * *rey-* նախածանցից⁴⁷: Այս դեպքում ժայռապատկերի առաջին երկու մեհենանշանների իրարահաջորդ ընթերցումով կունենանք * *րի-ար*՝ «տեր» բառը՝ նույնական *րեթ* < *րի-այր* (հոգն. ուղղ. *րեարթ*՝ առանց միջնաձայն յ-ի) բառի հետ: Եթե երկրորդ ժայռապատկերի մեջ շեշտվել է օջախ-թոնրի խորհրդանշանի պահը, ապա այն հնչել է *այր*:

Այս դեպքում այն ընթերցվել է «կրակ» նշանակող համապատասխան

⁴² «Древнегреческо-русский словарь», т. I, М., 1958, стр. 226, 273.

⁴³ ՀԱԲ, հ. II, եր., 1973, էջ 60, հ. III, եր., 1977, էջ 20, 319, 569:

⁴⁴ Խորենացի, Ա, ք:

⁴⁵ ՀԱԲ, հ. III, էջ 568:

⁴⁶ Նույնը, հ. III, էջ 571:

⁴⁷ Նույնը, հ. I, էջ 310-311:

բառով. հ.-ե. * *ātēr-* > **այր* > *այրել*՝ «կրակի տալ, վառել»⁴⁸.

Հնդեվրոպական ծագում ունեն մաս *յեր* բառի բաղադրիչները, որի հնագույն *յի-այր* ձևը իր *յի* բաղադրիչով հարում է այնպիսի հնագույն կազմաթյունների, ինչպիսիք են *յի-կին*-ը և *յի-եզերք*-ը: Սրանց *յի-* բաղադրիչները «մեծ» են մշանակում և, Գ. Ջահուկյանի կարծիքով, ծագում են հ.-ե. * *dei-* «շողալ, փայլել» արմատից⁴⁹: *Տիայր* բառի երկրորդ՝ *այր* բաղադրիչը սերում է հ.-ե. **aner-* «կենսամժ, առնականություն, տղամարդ» մասնաձևից⁵⁰ և ուղղական հոլովի հոգնակի թվում ունի *ար-ք* տեսքը:

Երրորդ մեհենամշանը աստղ է պատկերում և ընթերցվելու էր *ասպղ* բառի առաջին մասով՝ *աս*: Այս մեհենամշանը «աստղ» բացատրությամբ կա մաս «Նշանագիրք իմաստոցում»⁵¹: *Ասպղ* բառը ծագում է հ.-ե. * *stel-* մասնաձևից⁵²: Աստղանշան մեհենագրի միջոցով արտահայտված *աս* հնչյունախումբը հնագույն հայերենի հնդեվրոպական ծագումով բառերից է և մշանակում է «աստված»: Հնդեվրոպական մասնախմբովի **ans-* *հոս-* արմատից ծագած մի շարք բառեր կան հայերենում, որոնք իրենց արմատակիցներն ու իմաստաբանական երկվորյակներ ունեն ազգակից լեզուներում: Այս տեսանկյունից ուշագրավ են խեթ. *haššu-* «արքա», ավեստ. *ahm-* «տեր», *ahura* «տիրակալ, տեր, իշխող», *Ahura-Mazdā-* «Տեր, իմաստուն», «Արամագր», հին հնդ. *ásura-* «աստվածություն, ոգի», հին իսլ. *áss-* «աստված» բառերը⁵³:

Հ.-ե. **ans*/**հոս-* մասնաձևից հայերենն օրինաչափ կերպով ունենալու էր **աս*/**հաս* արմատը, որովհետև հ.-ե. * *ns* > *հայ.-ս* (հմմտ. հ.ե. **mens* > **ս-միս* > *ամիս*)⁵⁴: Աստուած բառն ստուգաբանելու բազմաթիվ փորձեր են արվել⁵⁵: Բայց հայագետներից միայն Կ. Կոստանյանցն ու Գ. Ջահուկյանն են դրա *աս*-բաղադրիչն առնել իրանական *Ahura-Mazdā* դիցանվան առաջին բաղադրիչի հետ: Ընդ որում, եթե Կ. Կոստանյանցը նրա հիմքում տեսնում էր հին հնդկերեն *as-* «է» բառը⁵⁶, ապա Գ. Ջահուկյանը, հստակեց-

⁴⁸ Նույնը, հ. I, էջ 175:

⁴⁹ Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1979, էջ 13, 36, 62, ՀԼՊՆԺ, էջ 117, 246:

⁵⁰ ՀԱԲ, հ. I, էջ 172-173, ՀԼՊՆԺ, էջ 140, 182, 287:

⁵¹ Ա. Աբրահամյան, նշվ. աշխ., էջ 232, 237, Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը (ցուցակ, թիվ 94):

⁵² ՀԱԲ, հ. I, էջ 287:

⁵³ ИЯИ, т. II, стр. 750.

⁵⁴ ՀԱԲ, հ. I, էջ 157:

⁵⁵ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 15-19, ՀԱԲ, հ. I, էջ 280-281, Գ. А. Меликишвили, к чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I, "Переднеазиатский сборник. История и философия стран древнего Востока", М., 1979, стр., 170-171, Վ. Հանբարձումյան, Հնդեվրոպական արմատի տարբերակայնությունը և հայերեն Աստուած բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, ՊԲՀ, 2002, թիվ 3, էջ 242-259:

⁵⁶ Կ. Կոստանյան, Հայոց հեթանոսական կրոնը, Վաղարշապատ, 1879, էջ 14:

նելով դրանց փոխհարաբերությունը, հայ. * *աս*-ի, իրան. *ahura*-ի և հին հնդկ. *ásura*-ի համար մատնանշում էր հ.ե.* *ans*-նախաձևը⁵⁷:

**Աս* աստծու հայոց հնագույն գերագույն աստվածը լինելու մասին են խոսում նրա անվան հետ արմատակից հայերեն հետևյալ բառերը. *ասարեսալ*՝ «հաստատամիտ», «գորավոր» (կազմված **աս*- արմատից-*սա* ածականով և *-եսալ* վերջածանցով), *ասարեսոր*՝ «գորավոր», «ճշմարիտ» (կազմությունը հիշեցնում է *կարեսոր*, *ունեսոր*, *լարեսոր* բառերը), *ասեսան*՝ «գլուխ» (հմմտ. *երկեսան*, *հորեսան*, *օրեսան* բառերը), *ասվերոս*՝ «իշխան», «գլուխ»⁵⁸: *Ասվերոս*-ի գրության ձևը բառամիջյան *վ*-ով (ոչ թե *ու*-ով,)՝⁵⁹ վկայում է, որ գործ ունենք **աս* և **վեր* արմատներից բաղկացած բարդ բառի հետ (հմմտ. *գառիվայր*, *գորավար*, *ընդվայրաբան*, *Խաչվերաց* և այլ բարդ բառերի գրության ձևը բառամիջյան *վ*-ով): *Ասվերոս*՝ որպես «գլուխ» և «գորավոր» (հմմտ. *գլուխ* բառի մասն «իշխան, պետ, առաջնորդ, գլխավոր» նշանակությունները), օժտված էր լինելու գերագույն աստվածներին բնորոշ արարչագործական գործառույթով: Այս տեսանկյունից ուշադրության է արժանի նախ և առաջ *հասարիչ* բառը: Գրաբարում *հասարիչ* նշանակում էր «սրեղծիչ, արարիչ», «նույնպես սարուզարանի և անունս *Ասարուծոյ*»⁶⁰: Հասարիչ < **հաս*-*ս*-*իչ*, որտեղ առկա է *-իչ* վերջածանցը (հմմտ. *Գրիչ* Որմզդի/Տիր աստված)⁶¹, իսկ *-ս*-ն ածական է՝ առկա հայերեն բազմաթիվ բառերում: Հասարիչ-ի արմատակիցներից են մասն *ասարեխ*՝ «կազմել» բառը և ուրարտական սեպագրության լեզվի *աժ*-// **ասար* - «դարձնել, անել» բայական հիմքը⁶²: Այս վերջին հասկացությունները ևս հայոց վաղագույն գերագույն **Աս* աստծուն վերագրելիս, հանձին նրա կարելի է տեսնել այնպիսի մի արարիչ աստծու, ինչպիսին էր նույնարմատ անուն կրող իրանական Աիուրա-Մագդան:

Վաղագույն **Աս*-ը Սևուրա-Մագդալի մաման կարող էր մասն լուսեղեն էությամբ աստված ընկալվել: Դրա վկայությունն է քրիստոնեության մեջ սրբագործված *Ասարուած* < **Աս*-*ս*-*ի*-*ած* բառը: Սրա առաջին բաղադրիչը **Աս* աստծու անունն է, իսկ երկրորդը, ըստ Գ. Ջահուկյանի, կարող էր նույնը լինել *սի* բառի հետ⁶³: *Տի* նշանակում է՝ «*ցերեկ, մասն ատուր յայգուտ*

⁵⁷ Գ. Ջահուկյան, Հաղկապան շիրտը ուրարտական դիպարամուս, ՊԲՀ, 1986, թիվ 1, էջ 52:

⁵⁸ «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Ամալյանի, Եր., 1975, էջ 33-34:

⁵⁹ Նույնը, էջ 34:

⁶⁰ ՆՀԲ, հ. II, էջ 56, ՀԱԲ, հ. I, էջ 565:

⁶¹ Ազաթանգեղայ պատմու թիւն Հայոց, Եր., 1983, ՃԸ, 778:

⁶² «Բառգիրք հայոց», էջ 34, И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биаинского) языка, Л., 1978, стр. 64.

⁶³ Գ. Ջահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 52:

ցերեկոյ լուսավորեալ յարեզակ և՛»⁶⁴։ Աս-տի-սձ՝ Աստուածբառերում տի-
> րու հնչյունափոխության տեսանկյունից հմմտ. տի > րու(ր) նշեան։
Հայ. տի-ի հ.-է *diu- «օր» նախաձևի հիմքում հ.-է *dei- «փայլել, լուսավորել»
արմատն է⁶⁵։ Թե մեր նախնիների կյանքում լույսի, մանավանդ արեգակ-
նային լույսի, պաշտամունքը ինչքան կարևոր տեղ է ունեցել, վկայում են
այսօր կենսունակ այնպիսի արտահայտություններ, ինչպիսիք են «Բարի
լույսը» և «Աչքը լույսը»։

Աստուած < *աս-տի-սձ ղիցական մակդիր երրորդ բաղադրիչը մենք
համարում ենք *Աս գերագույն աստծու լուսակիր լինելու, արեգակնային
լույսը կրելու արտահայտությունը և այն նույնացնում հին հայերենի-
ապ/*-սձ, վերջածանցի հետ (հմմտ. արգապ, արմապ, խանդաղապ,
խանչապ, կնապ)⁶⁶։ Մրա -* սձ տարբերակի երբեմնի գոյության մասին են
խոսում այնպիսի հնագույն և սրբացված լեռնանուններ, ինչպիսիք են
Արագածը և Արարապը⁶⁷։ Արագած կոչվում էր նաև հայոց հին տոմարի
ամսվա 20-րդ օրը, իսկ Արարապ լեռան մյուս անունով Մասիս էր կոչվում
նրա 18-րդ օրը⁶⁸։ Արարապ-ի Արարած տարբերակը գրանցված է միջ-
նադարյան «Բառգիրք հայոցում». Մասեսապ//Մասեսապ-Արարած» (տպա-
գրում փոքրատառով՝ արարած)⁶⁹։

Ժայռապատկեր մեհենագրության չորրորդ նշանը կրկնելով Հայկ //
Օրիոն համաստեղության գծապատկերը, Հայկի խորհրդանշանն էր,
ուստի կարող էր ընթերցվել թե՛ որպես գաղափարագիր, թե՛ որպես հնչյու-
նագիր։ Առաջին դեպքում մեհենագրությունը կընթերցվեր տի-ս(յ)ր-աս-ՀԱՅԿ-
//Տիայր աս ՀԱՅԿ։ Երկրորդ դեպքում, եթե խորհրդանշանը ընթերցվել է
որպես հնչյունագիր, ապա նրա հնչյունական համարժեքը լինելու էր
ին՛ ինն «9» բառի առաջին մասը (համապատասխան Հայկ համաստեղ-
յունը կազմող աստղերի թվին)։ Ինն բառը ևս հայերենի հնդեվրոպական
միջուկին պատկանող բառերից է՝ ազգակիցը հին հնդկ. náva, հին պարս.
nava, հուն. ἑννέα, լատ. novem և այլ բառերի⁷⁰։ Այս դեպքում քննարկման ա-

⁶⁴ ԵՀԲ, հ. II, էջ 879:

⁶⁵ ՀԱԲ, հ. IV, էջ 410:

⁶⁶ Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы, К начальной истории армян, Ер., 1956, стр. 351, 360.

⁶⁷ Ս. Պետրոսյան, «Շարայի ցեղամիութունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում, ԼՀԳ, 1979, թիվ 12, էջ 69-70, Նույնի՝ Հայագիների մշակութային և պաշտամունքի արտայայտումը Շարայի ավանդագրությունում, ՊԲՀ, 1981, թիվ 3, էջ 197-198:

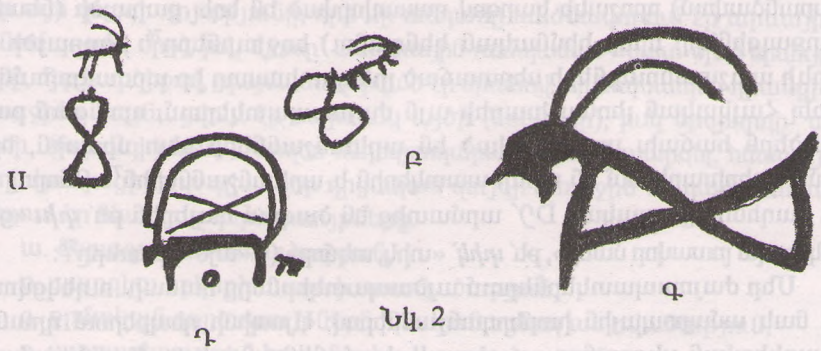
⁶⁸ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 78:

⁶⁹ «Բառգիրք հայոց», էջ 209, 405, ծան., 154:

⁷⁰ ՀԱԲ, հ. II, էջ 243:

նարկա դարձած մեհենագրության ամբողջական ընթերցումը կլինի՝ *սի-ա(յ)ր-աւ-ին* // *Տիայր Ասին*, այսինքն՝ «Տեր Ասի» (սեռ. հուլովով, հմմտ. ուրդ. *Հայկ*, սեռ. *Հայկին* // *Հայկայ*): Երկու դեպքում էլ *Աւ և Հայկ աստվածները հանդես են գալիս որպես համարժեքներ: Իսկ դա խոսում է նրանց նույնացված համադրված լինելու մասին:

Ժայռապատկերներում ∞ , ∞ , 8 նշանները հաճախ գուգորդված են այ-ծերի (քարայծերի) հետ (նկարներ 2ա, 2բ, 2գ, 2դ), իսկ դրանցից մեկում այծին հետևում է փոքրամարմին մի կենդանի⁷¹: Ինչ-որ չափող աղճատված պատկերը դժվարացնում է նրա ինքնության բացահայտումը: Այսուհանդերձ, բացառված չէ, որ գործ ունենք մեր հեռավոր որսորդ նախնու ուղեկից շան պատկերի հետ: Վերջինիս երկնային խորհրդանիշը Շնիկ // Սիրիուս աստղն էր (գտնվում է Հայկ // Օրիոն համաստեղության մոտ), որի պաշտամունքը վկայված է մ.թ.ա. III հազարամյակի Մեծամորում⁷²:



Նկ. 2

Այստեղ՝ քարայծի ոտքերի միջև, պատկերված է մի փոքրիկ շրջանակ, օղակ՝ նրա լուսեղեն ետքյան բացահայտիչը: Հ. Մարտիրոսյանը ցույց է տվել, թե ինչպես մ.թ.ա. III հազարամյակում այծապատկերը հետզհետե վերածվել է այսպիսի նշանի՝ ∞ ⁷³: Կարծում ենք, որ նման ձևափոխման մեջ իր վճռական դերն է խաղացել մեր հեռավոր որսորդ նախնիների տոտեմի՝ քարայծի, պատկերի և Հայկ // Օրիոն համաստեղության գծանկարի համա-

⁷¹ Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Իսրայելյան, նշվ. աշխ., նկ. 150, Գ. Կարախանյան, Պ. Սաֆյան, Սյունիքի ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 4, Եր., 1970, աղ. 246, նկ. 1, աղ. 122, նկ. 2, աղ. 114, նկ. 4:
⁷² Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 69, 124, «Մեծամոր (ուսումնասիրություն և 1965-1966թթ. պեղումների ավարտներով)», Եր., 1973, էջ 148-149:
⁷³ Հ. Մարտիրոսյան, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, աղ. I, Նույնի՝ Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը, էջ 23, աղ. V:

դրման հանգամանքը: Դրա ամրապնդվելու և համատարած դառնալու մասին են խոսում հետագա դարերի տվյալները: Մ.թ.ա. II հազարամյակի առաջին քառորդով թվագրվող Կարմիր բերդի (Թագաքեռնի) խեցեղենի⁷⁴, Հառիճավանքի և միջին բրոնզի դարաշրջանի մյուս հնավայրերից պեղված անոթների վրա «գույգ զագաթներով միացված եռանկյունիները» արդեն զարդամոտիվներ են դարձած⁷⁵:

Հայկի առասպելաբանական նախատիպի վաղագույն դրսևորումը եղել է որպես տոտեմ-նախնի ընթրնված առաջնորդ քարայծր: Մրա պաշտամունքը դեռևս միջին քարի դարաշջանում սերտաճել է արևի պաշտամունքի հետ: Այդպիսի պատկերացում ունեին անգամ նեանդերթալցիները: Ա. Պ. Օկլադնիկովը ուշադրություն էր հրավիրում այն իրողության վրա, որ նեանդերթալցիների թաղումների արևելք-արևմուտք կողմնորոշումը ուղղորդված է եղել արևի ցերեկային ընթացքին համապատասխան, իսկ նեանդերթալցի տղայի գերեզմանի շուրջ (Ուզբեկստանի Թեշիկ-թաշ քարանձավում) որոշակի կարգով դասավորված են եղել քարայծի (նեանդերթալցիների որսի հիմնական կենդանու) եղջյուրները⁷⁶: Քարայծի և արևի պաշտամունքների սերտաճած լինելու փաստը իր արտացոլումն է գտել Հայկական լեռնաշխարհի այն ժայռապատկերում, որոնցում քարայծերն հաճախ պատկերված են արևանշանների հետ միասին, երբեմն էլ փոխարինում են արևի պատկերին և արևանշաններին⁷⁷: Բնորոշ է, որ վաղինդեվոթական DՄ արմատից են ծագում հայերեն թե՛ *յրի* «ցերեկ, օրվա լուսավոր մասը», թե՛ *յրիկ* «տիկ, տկճոր» (<«այծ»)> բառերը⁷⁸:

Մեր ժայռապատկերներում այծապատկերները հաճախ ուղեկցվում են նաև ամպրոպային խորհրդանշաններով: Այսպիսի դեպքերում դրանց պատկերման սկզբունքը «...յուրովի համընկնում է հայ ժողովրդական «Ինքը՝ էծ, մեջքը՝ պեծ» հանելուկին, որով սովորաբար ներկայացվում է ամպրոպ-կայծակի երևույթը»⁷⁹: Թե ինչքան հեռավոր ժամանակներից են գալիս քարայծերի առասպելաբանական կերպարների հետ կապված այսպիսի ներհակ պատկերացումները, ցույց են տալիս վաղինդեվոթական միևնույն DՄ արմատից ծագած բառերի կիրառումը ոչ միայն «պայծառ օր», «փայլել», « (սպիտակ) այծ», այլև «շանթառաք», «փոթորիկ» և առհասարակ՝

⁷⁴ Նույնը, էջ 24:

⁷⁵ Ս. Եսայան, Հայաստանի հնագիտություն, Եր., 1992, էջ 174, էջ 171, սղ. 35, էջ 175, սղ. 37:

⁷⁶ А. И. Першия, А. Л. Монгайт, В. П. Алексеев, История первобытного общества, М., 1982, стр. 67-69.

⁷⁷ Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Իսրայելյան, նշվ. աշխ., սղ. 302, 298:

⁷⁸ Н. Д. Андреев, Раннеиндоевропейский праязык, М., 1986, стр. 87, ՀԱԲ, հ. I, էջ 405, 410:

⁷⁹ Հ. Մարտիրոսյան, Հայաստանի նախնադարյան նշանագրերը, էջ 22:

«երկինք» ու «աստվածություն» նշանակություններով⁸⁰:

Հնագույն առասպելաբանական պատկերացումների և մտածողության բազմազան հետքեր պահած հայ ժողովրդական հեքիաթներում հանդիպում ենք հակադրամիասնական գույգ կազմող այծերի կերպարների: Արևային (լուսավոր) և ամպրոպային (խավար) այծերի առնչությանը ուշագրավ է արցախյան հեքիաթներից մեկը: Այնտեղ խոր հորում հայտնված հերոսին իր հարսնացուն խորհուրդ էր տալիս. «*Կուր կը քյինասս էս հինչ փրեդր մին ախպուր կա, մին սև էծ, մինգյել մին սիպուրակ էծ միշտ կյաս ըն էր ըխպրասն ճուր խնուն, լոք կը փասս եր ինխս էր սիպուրակ էծին մաշկենն նսրեսս՝ քեզ փուսս ա ուննակասն լուսս ախշարքը, իսկ վրեր շիլ ինգյիր սև էծին մաշկենն նսրեցեր, փուսս ա ուննակասն ավելի մթենն ախշարիքը*»⁸¹: Անկասկած, սպիտակ այծը խորհրդանշում է Լույս աշխարհը և լուսավոր երևույթները, իսկ սև այծը՝ Մութ աշխարհը և խավար երևույթները⁸²:

Հնդեվրոպական հին առասպելաբանությանը բնորոշ դիցական գլխավոր այն գույգի գոյությունը, որի մի անդամը անձնավորում էր արևային (անամպ-լավ օր»), իսկ մյուսը՝ անձրևային (անսլանամ-«վատ օր») երևույթները, մեր կարծիքով, պայմանավորված էր նրանով, որ նախասպես դրանցից առաջինը նույնացվում էր սպիտակ այծի (նոխսագի), իսկ երկրորդը՝ սև այծի (նոխսագի) հետ: Ինչպես հնդեվրոպաբաններն են պարզել, հնագույն հնդեվրոպացիների գլխավոր դիցական գույգի առաջին անդամը համատեղում էր հետևյալ գործառույթները.

ա. գերագույն աստվածություն,

բ. պարզ կա երկնքի և արևի աստվածություն,

գ. քրմական գործառույթներն իրականացնող աստվածություն,

դ. պտղաբերության հովանավոր աստվածություն:

Հնագույն հնդեվրոպացիների գլխավոր դիցական գույգի երկրորդ անդամը համատեղում էր հետևյալ գործառույթները.

ա. ոչ գերագույն աստվածություն,

բ. երկնամերձ ամպրոպային ժայռի և կայծակի աստվածություն,

գ. ռազմական գործառույթներն իրականացնող և զինվորների դասի հետ համադրվող աստվածություն,

դ. պտղաբերության հովանավոր աստվածություն⁸³:

⁸⁰ Н. Д. Андреев, նշվ. աշխ., էջ 87:

⁸¹ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VII, Եր., 1979, էջ 13:

⁸² Ս. Պետրոսյան, Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1991, թիվ 2, էջ 126-127:

⁸³ И Я И, հ. II, էջ 793-794:

Քարայծր եղել է հայկական հնագույն շատ ցեղերի տոտեմ-նախնին: Այդ են վկայում Հայաստանի տարբեր շրջաններում պահպանված ժայռապատկերները: Դրանցում այծապատկերների բացարձակ գերակշիռ լինելու պատճառով է ժողովուրդը դրանց տվել իծագրեր (այծագրեր) բնորոշ անունը: Դրա մասին է խոսում նաև համեմատաբար ուշ ժամանակներին վերաբերող հետևյալ իրողությունը: Փավստոս Բուզանդի վկայությամբ՝ Պարսից Շապուհ II թագավորի արքունի ախոռապետը Հայոց Արշակ II թագավորին (350-368 թթ.) դիմել էր «այծից հայոց արքա» բառերով⁸⁴: Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կարծիքով՝ սա հիշողությունն է այն իրողության, որ այծն ընդհանրապես եղել է Արշակունիների տոտեմը, ինչպես ոչխար-խոյր եղել է Սասանյանների⁸⁵: Բայց Բուզանդի վկայությամբ՝ պարսից ախոռապետն ասել է «այծ հայերի արքա», ոչ թե «հայերի այծ արքա»: Այսինքն՝ այծը վերաբերում է ոչ թե Արշակ II-ին ու պարթևական ծագում ունեցող Արշակունիներին, այլ հայերին ու իրենց արքային (անկախ այն բանից հայոց արքան Արշակ II-ը կլիներ, թե մեկ ուրիշը): Պարզ է, որ առասպելաբանական մտածողությամբ հայությունը ըմբռնվել է որպես այծերի հոտ, իսկ հայոց թագավորը՝ հայոց ցեղապետ-արքաների պատմական ժառանգորդը, առաջնորդ ընդհանրապես և տոտեմ-նախնու երևութական անձնավորում: Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից մեկը, կարծես, ներկայացնում է Հայկի և Բելի տոտեմական նախատիպերի՝ հակոտնյա նոխազների, առճակատումը, որովհետև պատկերում է դիմադարձ այծեր, որոնցից մեկի գլխավերևում արևը և արեգակնային լույսը խորհրդանշող մեծ խաչ է պատկերված, իսկ մյուսի գլխավերևում՝ ամպրոպն ու կայծակը խորհրդանշող հնագույն զենքերից մեկը՝ բուժերանգը⁸⁶:

Այսպիսով՝ հնդեվրոպական հեռավոր անցյալից եկած հայոց նախնադարյան դիցարանի հակոտնյա գույգ կազմած աստվածությունների կերպարներում կարելի է առանձնացնել ենթաշերտային՝ ինչպես տոտեմական, այնպես էլ տիեզերական բնույթի հատկանիշներ: Աղեղնավոր Հայկի առասպելաբանական նախատիպ Արևի և լույսի անձնավորում աստվածությունը սկզբնապես ըմբռնվել է թե՛ որպես արև, թե՛ արեգակնային բնույթի սպիտակ նոխագ: Նույն կերպ՝ նրա հակառակորդ Բելի՝ հայկական առասպելաբանական նախատիպ Ամպրոպի և կայծակի անձնավորում աստվածությունը, ըմբռնվել է ինչպես ամպրոպ ու կայծակ, այնպես էլ

⁸⁴ Փարստոսի Բիւզանդացւոյ պատմութիւն Հայոց, Եր., 1987, Գ, ԺԿ:

⁸⁵ Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Ֆիրդուսին և Իրանի վիպական մոտիվները «Շահնամ»-ում ու հայ մատենագրութեան մեջ, «Ֆիրդուսի», Բանաստեղծի ծննդյան հարստամյակին նվիրված ժողովածու, Եր., 1934, էջ 46-51:

⁸⁶ Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Իսրայելյան, նշվ. աշխ., աղ. 330:

ամպրոպային բնույթի սև նոխազ (նույնպես առաջնորդ քարայծ): Ըստ այսմ՝ Հայկի կերպարը պատկանում է «աջ»-ի, իսկ նրա հակառակորդի կերպարը՝ «ձախ»-ի իմաստաբանական շարքին: Դրա մասին է խոսում մաս Հայկի ու Բելի մեհամարտի խորեհանգիսկան ցկարագրության սկզբնամասը, որից պարզվում է, որ Հայկը դիրք էր զբաղվել «*յաջմէ ջոյոց հոսանաց ի բարչրասանդակում կուռ կալով ի տեղոջ*», իսկ «*Բել հեզ եւ հանդարտ անքոխիս մեծաւ ի չսխմէ ջոյոցն ի վերայ ոսրոյ միոյ*⁸⁷» (հմմտ. մաս բարձրավանդակի և ոստ // բլրակի հակադրումը՝ որպես Հայկի և Բելի դիրքերի):

Հայության բնօրաններից առաջինը՝ Վանա լճի ավազանը, դիտվել է որպես հակոտնյա այդ աստվածություններին հատկացված տիրույթ: Նրա խավար կողմերը՝ արևմտյան և հյուսիսային փամերձ շրջանները, համարվել են ամպրոպային մռայլ աստծու (սև նոխազի) տիրույթները, իսկ լուսավոր կողմերը՝ արևելյան և հարավային փամերձ շրջանները, համարվել են արևային լուսեղեն աստծու (սպիտակ նոխազի) տիրույթները: Վանա լճի արևմտյան և հյուսիս-արևմտյան փերը բռնած հին հայկական Բզնունիք գավառի անունը կրկնում է իր հին տերերի *Բզնունիք* տոհմանունը: Սրա հիմքում *բուծ*՝ «կաթնկեր զառնուկ կամ ուլիկ» բառի մի տարբերակն է՝ ազգակիցը հին հնդկ. *bukkā* «այծ», ավեստ. *būza* «ուլ», անգլ. *buck*, հին իռլ. *boc*, *bocc* «նոխազ» բառերի⁸⁸: Հայերեն *բուծ*-ը ունեցել է իր **բուծն* տարբերակը (*բուծ*-ն հմմտ. *գառ*-ն, *եզ*-ն, *չուկ*-ն, *մուկ*-ն), որից էլ **Բծունի* > *Բզնունի* տոհմանունը: Հայտնի է, որ ինչպես հին տոհմերի անվանադիր նախնին, այնպես էլ տոհմի հովանավոր աստվածությունը (նախնադարում դրանք նույնական էին) կարող էին կրել «կենդանական» անուններ: Դրա վկան է, օրինակ, փոյուզացիների՝ Ամպրոպի աստծու (փոյուզական Չևսի) Βαξος մականունը⁸⁹, որը պետք է «նոխազ» նշանակեր՝ ծագած վերոհիշյալ *h.-t.* **bhug*-արմատից: Այսպիսի ստուգաբանության ճշտությունը հաստատվում է նրա մյուս Αελες մականվան միջոցով: Վերջինս նույնպես հնդեվրոպական ծագում ունի և ազգակիցն է մեր *այծ* բառի⁹⁰: Ուրեմն, Բզնունի տոհմի և նրա ժառանգական տիրույթ *Բզնունիք* կոչված գավառի հիմնադիր-անվանադիրը եղել է սև նոխազը, որպես տոտեմ-նախնի ունեցած առասպելաբանական մի կերպար՝ ամպրոպային դիցայծ:

Բզնունիք գավառում՝ Վանա լճից արևմուտք, գտնվում էր *Գրգուն* // *Գռգուն* կոչված լեռը⁹¹, որի կապը ժողովրդական հավատալիքներում ամպ-

⁸⁷ Խորենացի, Ա, Ժա:

⁸⁸ ՀԱԲ, հ. I, էջ 482:

⁸⁹ Գ. Ջահուլյան, Հաղբենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, էջ 114:

⁹⁰ Նույնը, էջ 110:

⁹¹ Գ. Սրվանձտյանց, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 34, 49, 372, 405:

րուպային երևույթներն անճնավորող Գոգո բաբայի⁹² կերպարի հետ ակրն-հայտ է դարձնում հենց իր անունը: Այս լեռան մի հատվածը հայտնի էր նաև *Նեմրոս // Նեբրուկ* անունով⁹³, երբ մեր բարբառներում *նեմրոս* (նամրոթ, նմրոթ) նշանակում է «խոժոռ, մոսայ»⁹⁴: *Նեմրուկ* կոչվել է լուստեղն Հայկի հակառակյա Բելը: Ընդ որում, Հայկի հակառակյան գրեթե նույնացվել է սատանային, որովհետև «կամեցեալ նորս րպարորեկ ի միւրս ամենեցուն եթէ ինքն իսկ իցէ սապրուածն եւ չիք այլ ոք սապրուած յաղթող քան զնա»⁹⁵: «Սատանա» և «այծ» հասկացությունները ևս, սերտ կապի մեջ (անգամ համագոր) են ընկալվել և ո՛չ միայն ժողովրդական հեքիաթներում: Դա են վկայում ինչպես «այծ» պատասխանն ակնկալող «Սատանեն զնաց, քամբը մնաց» հանելուկը⁹⁶, այնպես էլ «Էծու մազի մեջ սատանեն ի բուն դրե» և «Երագում ուլ տեսնողը սատանի հուստ կգա» առածները⁹⁷: Բնականաբար, այսպիսի դեպքերում նախապես խոսքը վերաբերել է սև այծին, այսինքն՝ Բելի տեղական տոտեմական նախատիպին:

Եթե Վանա լճի արևմտյան և հյուսիս-արևմտյան ափերը համարվել են Ամպրոպի այծակերպ (սև) աստծու տիրույթը, ապա նրանց հակադիր ափերը դիտվել են Արևի այծակերպ (սպիտակ) աստծու տիրույթը: Բզնունիքի դիմաց՝ Վանա լճի արևելյան և հարավ-արևելյան ափերին էին գտնվում հին հայկական Բոզունիք և Բուծունիք գավառները⁹⁸: *Բոզ-ունի-ք* և *Բուծ-ունի-ք* գավառ-անունները ևս տոհմանվանական ծագում ունեն: Նրանց հիմքում ևս կարելի է տեսնել նույն * *bhug-* արմատի կենտրոնային (*Բոզ-*) և մանկական թոթովանքին բնորոշ (*Բուծ-հունը բծո՝ *բուծ-ն-«գառ, ուլ»*) զարգացումները: Որ հնդեվրոպական այս արմատից ծագած բառերը կարող էին վերաբերել նաև Արևի այծակերպ (սպիտակ) աստծուն, վկայում է *«Բուզի-արեգակն»*⁹⁹ բառը: Պատահական չէ, որ Վանա լճի արևելյան ափին գտնվող Վան քաղաքն իր շրջակայքով ուրարտական դարաշրջանում պաշտամունքի կենտրոնն էր արևի Շիվինի աստծու, իսկ հեթանոսական դարերում արևաբնույթ Վահագն (հմմտ. *Վարագ* լեռնանունը) և Միիր (հմմտ. «Միերի դուռ») աստվածների:

Բնականաբար, Վանա լճի հարավ-արևելյան ափերն ընդգրկած հին

⁹² Մ. Արևոյան, Երկեր, հ. VII, Եր., 1975, էջ 78, ծան. 1:

⁹³ Թ. Հախբյան, Սո. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարավայ շրջանների տեղանունների բառարան, հ. I, Եր., 1986, էջ 961:

⁹⁴ Ա. Սուքիասյան, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Եր., 1967, էջ 469:

⁹⁵ Ա. Դանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 73:

⁹⁶ Ա. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 57:

⁹⁷ Ա. Դանալանյան, Առածանի, Եր., 1960, էջ 295:

⁹⁸ Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Եր., 1963, էջ 49, 109:

⁹⁹ «Բառգիրք հայոց», էջ 58:

Հայոց ձոր գավառը մեր ավանդազրույցներում համարվում է Հայկի՝ հայոց «քաջագանգուր եւ խայտակն» նախահոր, Բելի դեմ մղած հաղթական ճակատամարտի վայրը¹⁰⁰։ Ավանդության համաձայն՝ Հայկը նետահարելով էր սպանել նիզակավոր Բելին։ Առասպելաբանական մտածողությամբ՝ աղեղից արձակված նետը գուգորդվում էր արևի ճառագայթի հետ, իսկ նիզակը համարվում էր կայծակի (նաև ամպրոպի և փոթորկի) խորհրդանշանը։ Ուշագրավ է, որ Հայկը Բելին Հայոց ձորում (Վանա լճի լուսավոր կողմում) չէր քաղել։ Դիմենք Մովսես Խորենացուն։ Նա գրում է. «Բայց զդիակն Բելայ պանունեալ դեղովք, ասէ (Մար Աբաս), հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք, եւ քաղեալ ի բարչրաւանդակ տեղոջ, ի տեսիլ կանանց եւ որդոց իրոց»¹⁰¹։ Թե հնագույն Հարք նահանգի որ մասում է իր վերջին հանգրվանը գտել Բելը, պարզում է Գ. Մովսեճյանցը։ Նա գրում է. «Գրգուռա քիկնաց ի վեր կը բարչրաւանա Նեւրոս կամ Նեքրովք լեռը... Այս Նեքրովք լեռը յոր նակտեն կախած ունի Բելա դիակը «ի տեսիլ կանանց եւ որդոց» և ի նշան հաղթանակի մեր Հայկին»¹⁰²։

Հայկի պաշտամունքը հետագա դարերում, ստորադասվելով գերագույն աստված հռչակված այս կամ այն աստծու պաշտամունքին, այսուհանդերձ ամբողջությամբ դուրս չէր մղվել դրանց պաշտամունքների կողմից, այլ ընդգրկվել էր դրանց ոլորտը և դարձել դրանց բաղադրատարրերից մեկը։ Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ նրա խորհրդանիշը՝ Հայկ համաստեղության գծապատկերը, «Նշանագիրք իմաստնոց»-ում նույն այս Ճ տեսքով բերված է «աղանդ» բացատրությամբ¹⁰³։ Իսկ *աղանդ*-ը իր «մոլոր հաւարք կամ վարդապետութիւն» նշանակությունից բացի, ունի նաև, հավանաբար, ավելի հին մի այնպիսի նշանակություն, ինչպիսին է «ճշմարիտ վարդապետութիւն»-ը¹⁰⁴։ Դրա մասին կարող է վկայել այս նշանը՝ Թ, որի նշանակությունը, ըստ «Նշանագիրք իմաստնոց»-ի՝ «նշխար» է¹⁰⁵, երբ նրա ներդիր բաղադրիչը նույնն է Հայկի խորհրդանշանի հետ։ Այս տեսանկյունից պակաս խոսուն չեն նաև ուրարտական այս տեսքն ունեցած Թ սրբագան դրոշմերը՝ իրենց կրած նույնպիսի խորհրդանշանով։

Ի սկզբանե ցեղի երկու ֆրատրիական տոտեմների ծիսական հակադրամիասնությունն արտացոլող Հայկի և Բելի առասպելաբանական նախատիպ սպիտակ (լուսավոր) ու սև (խավար) քարայծերի մենամար-

¹⁰⁰ Խորենացի, Ա, Ժ, Ա, Ժա։

¹⁰¹ Նույնը, Ա, Ժա։

¹⁰² Գ. Մովսեճյանց, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 34։

¹⁰³ Ա. Աբրահամյան, նշվ., աշխ., էջ 231։

¹⁰⁴ ՆՀԲ, հ. I, էջ 33, ՀԱԲ, հ. I, էջ 120։

¹⁰⁵ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը (Ցուցանք, թիվ 328), Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչու թ-յուն, էջ 234, 241։

տը հետագայում ըմբռնվել է որպես հակառակորդ էթնոսների գերագույն աստվածների պայքարի դրսևորում: Հայկի՝ հայոց լուսավոր աստծու, հակառակորդ «*Քննամի դևի, դեմոնի, խավար ոգու տեղ անցել է, անշուշտ, Քննամական հարաբերության պարմառով Բելը*»¹⁰⁶: Այս վերախմաստավորումը, ամենայն հավանականությամբ, եղել է գործընթաց՝ սկսված մ.թ.ա. III հազարամյակի կեսերից, երբ հարավի հայկական ցեղերը առաջին լուրջ բախումներն են ունեցել հարավային Միջագետքի (հետագա Բաբելոնի) սեմական էթնիկական տարրը ներկայացնող այնպիսի մի բռնակալի հետ, ինչպիսին էր աստվածացված Մարգոն Աքադացին: Նա կարող էր լինել Բելի պատմական առաջին նախատիպը այնպես, ինչպես Հայկի բազմաշերտ կերպարի պատմական նախատիպը լինելու էր նրա դեմ ելած մեր նախնի ցեղապետ-արքաներից մեկը: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է մեր Տիգրան Երվանդյան (Երուանդեան) արքայի կերպարը՝ պահպանած ինչպես իր պատմական առաջին նախատիպի՝ մ.թ.ա. VI դ. կեսերին ապրած հայոց թագավորի, այնպես էլ հայոց հնագույն Ամարոսի աստծու՝ Երվանդի (Երուանդ) մի շարք գծեր: Նրա հակառակորդ Մարաց թագավոր Ածդահակի կերպարը ևս նույնպիսին է: Այդտեղ պատմական Աստիագեսի կերպարին միաձուլվել են վիշապ Ածի-Դահակայի (> հայ. *Ածդահակ*) մի շարք գծեր:

Ավանդական (վիպական) Հայկի պատմական նախատիպի մ.թ.ա. III հազարամյակի կեսին ապրած լինելու և Բելի նախատիպի դեմ նրա տարած հաղթանակի պատմական-իրական հենքի մասին են խոսում հետևյալ հանգամանքները: Չնայած Բելը կրում էր «*պախալակս պղնձիս թիկանց եւ լանջաց*», սակայն Հայկի նետը «*շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի պարն*»¹⁰⁷: Հայկի նետը բրոնզե ծայրակալ ունենալու դեպքում միայն կարող էր ծակել Բելի պղնձե լանջապանակը: Եթե մ.թ.ա. III հազարամյակի կեսերի բրոնզիդարյան Հայաստանի համար սովորական էին բրոնզե զենքերը, ապա Միջագետքում գերիշխում էր պղինձը, որից պատրաստում էին նաև զինվորի թաղիքե հագուստին ամրացված խոշոր վահանակները¹⁰⁸: Բացի դրանից, շատ են տարբեր նետի և նիզակի հեռահարելու հնարավորությունները: Եթե կարճ նիզակի համար, որը ձեռքով է նետվում, դա հավասար էր 30-40 մետրի, ապա աղեղից արձակված նետինը հա-

¹⁰⁶ Մ. Աբեդյան, Երկեր, հ. I, Եր., 1966, էջ 44: Հմմտ. Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Միջրասիայի արքայականներն ու գործավարները, «Գրական - բանասիրական հետախուզումներ», գիրք I, Եր., 1946, էջ 322:

¹⁰⁷ Խորենացի, Ա, Ժա:

¹⁰⁸ И. М. Дьяконов, Города-государства Шумера, стр. 70.

վասար էր 80-100 մետրի¹⁰⁹: Հատկանշական է, որ հյուսիսամերիկյան սապաչի ցեղի զինվորի աղետից արձագանք մետրը 300 քայլի վրա ծակում-անցնում էր մարդու մարմինը¹¹⁰: Մեկ ուրիշ ուշագրավ հանգամանք է: Հայկի նետը կոչվում է *երեքթեսաւ*¹¹¹: Ըստ երևութիւն, նետն այդպես է կոչվել կոթին ամրացված երեք փետուրների պատճառով (հմմտ. *թեսել*՝ «թռչել»): Հայտնի է, որ նախնադարյան Հայաստանում «*նետերի ջողերի սարորին ծայրերին երթենն ամրացվում են թռչունի փետուրներ, ինչպես այդ բացահայտ է Նոյ-Բայազետի նետաձիգի նկարից: Արշակված նետին դրանով փայխու են հորիզոնական ուղղությամբ պրնթաց ու ազար նախրելու ընդունակություն*»¹¹²:

Մովսես Խորենացու հաղորդած տվյալներից պարզվում է, որ հետիոտնն և աղետնավոր Հայկի դեմ Բելը դուրս էր եկել նիզակը ձեռքին: Հայտնի է, որ մինչև Սարգոնի գահակալումը հարավային Միջագետքի քաղաք-պետությունների կառավարիչները աղետնավոր-նետաձիգ զորամասեր չունեին՝ իրենց երկրում ճկվող փայտանյութ ունեցող ծառատեսակների բացակայության պատճառով: Այդպիսիք նրանք ստեղծեցին միայն այն ժամանակ, երբ Սարգոնի օրոք Աբադի թագավորությունը վերածվեց աշխարհակալության, հասնելով արևելքում՝ Իրանի, իսկ հյուսիսում՝ Փոքր Ասիայի սահմաններին¹¹³: Այսուհանդերձ, իր արշավանքները մինչև «Արծաթի լեռներ» (Հայկական և Կիլիկյան Տավրոս)¹¹⁴ հասցրած Սարգոնը անգամ հյուսիսային Ասորիքում՝ Էբլայում, ամուր դիրքեր չունեց¹¹⁵: Ըստ այսմ, անհավատալի է, որ նա իր իշխանությունը տարածած լիներ տավրոսյան լեռնցի ցեղերի վրա, որոնց կողմից ետ էր մղվել: Հենց դրա մասին է խոսում «Հայկ ու Բել» ավանդագրույցը:

Գեղամա լեռների՝ քննարկված մեհենագիր ժայռապատկերի մեհենանշանները, արտացոլումը լինելով Հայկական լեռնաշխարհում հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանից եկող * Աս աստծու պաշտամունքի գոյության,՝ հնարավոր են դարձնում նաև բացահայտումն ու զաղտնագերծումը՝ այդ պաշտամունքի հետ Հայկի ունեցած առնչության:

Ժայռապատկեր մեհենագրության առաջին մեհենանշանը, ինչպես տեսանք, այժ է պատկերում: Դա առաջնորդ քարայծ է՝ Հայկի առասպելաբանական նախատիպի տոտեմական նախորդ սպիտակ նոխազը: Դրանով

¹⁰⁹ Г. А. Матюшин, У колыбели истории, М., 1972, стр. 151.

¹¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹¹ Խորենացի, Ա, Ժա:

¹¹² Խ. Մամուլեյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. II, Եր., 1941, էջ 69-70:

¹¹³ И. М. Дьяконов, Ранние деспотии в Месопотамии, стр. 74.

¹¹⁴ Նույնի՝ «Значение Эблы для истории и языкознания, "Древняя Эбла (Раскопки в Сирии)", М., 1985, стр. 329.

¹¹⁵ Նույնը, էջ 330:

շեշտվում էր Հայկ աստծու լուսավոր եռթյամբ աստված լինելու հանգամանքը (հմմտ. նախահնդեվրոպական *DY* արմատը պարունակող *աս-տի-սծ* > *Աս-տրուսծ*, *տի* և *տիկ* բառերը):

Երկրորդ մեհենանշանը՝ խաչաներդիր շրջանակը, խորհրդանշում էր Հայկ աստծուն՝ որպես երկնային և երկրային կրակի տիրակալի: Ըստ երևույթին, դա խորհրդանշում էր նրան՝ նաև որպես տիեզերքի տիրակալի, որովհետև նախնադարից եկող առասպելաբանական պատկերացումների համաձայն, խաչաներդիր շրջանակը ևս կարող էր պատկերումը լինել տիեզերքի մոդելի¹¹⁶:

Երրորդ մեհենանշանը աստղ է պատկերում: Այն բացահայտելով Հայկ աստծու **Աս* մականունը, միևնույն ժամանակ նրան բնութագրում էր որպես զիշերային երկնքի տիրակալի (իրանական առասպելաբանության նախնական Ահուրամազդայի նման)¹¹⁷: Հետագայում աստղանշան քագերը բացահայտելու էին դրանք կրողների աստվածային ծագումը (օրինակ, Արզիշտի I-ի Մուծածիրի տաճարում գտնված արձանը կրում էր «*աստվածային աստղանշանով խույր*») ¹¹⁸:

Չորրորդ մեհենանշանը՝ գծապատկերը Հայկ // Օրինո համաստեղության, բացահայտում է Հայկ աստծուն որպես երկնային աղեղնավորի (հմմտ. վիպական Հայկի՝ «*կորովաշիգ եւ հասարաղեղն*», «*աղեղնաւոր*» որակումները)¹¹⁹, հնարավորություն տալով նրա և Հայկ // Օրինո համաստեղության կապի ակունքները որոնելու այնտեղ, որտեղից գալիս է նաև հունական առասպելաբանության երկնային աղեղնավոր որսորդ Օրինոն և համանուն համաստեղության կապը: Հայկի աղեղն ու նետը, դրսևորումները լինելով նրա արեգակնային բնույթի (աղեղից արձակված նետ // արևի ճառագայթ), միևնույն ժամանակ ըմբռնվել են՝ նետի ուղղահայաց դիրքի դեպքում, տիեզերքը խորհրդանշող մոդել¹²⁰:

Հայկը՝ նյութական տիեզերքի տիրակալը, ըմբռնվելով հավերժական գոյություն, դրանով իսկ նույնացվել է անսկիզբ ու անվախճան ժամանակի հետ: Պատահական չէ, որ հայոց ամիսների անվանադիրները

¹¹⁶ Н. Н. Ерофеева, Лук, «Мифы народов мира», т. II, М., 1988, стр. 77.

¹¹⁷ «Ավեստա», Յամնա, 30, 5, Յաշտ, XIII, 3 (Л. А. Лелеков, Ахурамазда, «Мифологический словарь», М., 1991, стр. 77).

¹¹⁸ Թարգմանված է «աստվածների աստղագույնի խույրով» (ՀԺՊ, հ. I, էջ 393) և «աստղով աստվածության խույրով» (Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 34):

¹¹⁹ Խորենացի, Ա, ք, Ա, Ժա:

¹²⁰ Н. Н. Ерофеева, նշվ. աղբյ., էջ 77:

համարվում էին նրա որդիներն ու դուստրերը¹²¹, իսկ ինքը՝ Հայկը, հայոց առաջին տոմարադիրը: Պատահական չէ նաև 1460-ամյա պարբերաշրջանի շրջան Հայկին, շրջան Հայկայ անվանումը: Այս առթիվ Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրում է. «Եվ եթե այդպիսի հավատարիք կամ կրոնա-պաշտամունքային հայացք է գոյություն ունեցել Հայկի մասին, ապա հնարավոր չէ՞, արդյոք, այդ մեր առասպելական նահաստորը նույնացնել կամ զուգադրել անասհման «անվախման» Ջրվանհին՝ երկնքի և Ժամանակի (իրանական-Ս.Պ.) սարվածությունը, հունական Բրոնոսին և Ուրանոսին»¹²²: Կարծում ենք, որ վերևում ասվածները Հայկին նաև այդպիսին համարելու հնարավորություն տալիս են:

Հայկի գոտու՝ Հայկ // Օրիոն համաստեղության միջնամասի, երեք պայծառ աստղերի (Օրիոնի $\delta \epsilon \zeta$) երեք թափառք անվանումը¹²³, ամենայն հավանականությամբ, վկայությունն է Հայկ արարիչ աստծու կողմից իրականացված հասարակական կարգի ստեղծման: Ապացուցված է, որ հնդեվրոպական հասարակությունը ներկայացրել է երեք դասերի՝ բարիքներ արտադրողների, քրմական և զինվորական միություն, որոնցից յուրաքանչյուրն ունեցել է իր «թագավորը» (հմմտ. համապատասխան գործառույթներով օժտված Հայկի երեք որդիները՝ Արամանյակը, Մանավազը և Խոռը)¹²⁴: Հայկն ըմբռնվել է նաև նախահայր աստված, որի մասին, իմիջիայլոց, խոսում է նրա անունը ևս: Հայկ* հայ-կ, որտեղ կ-ն ածական մասնիկ է (հմմտ. լերկ, մանուկ, մուրկ, փեղկ և այլն)¹²⁵, իսկ հայ-ի հիմքում հ.-ե. * բթարմատն է: Մանկական լեզվի (թոթովանքի) այս արմատից հին հնդեվրոպացիները -tēr վերջածանցի միջոցով կազմել են *բթē-«հայր» բառը, որից՝ հայերեն հայր-ը¹²⁶: Ինչպես Հայկ դիցանվան, այնպես էլ հայ ցեղանվան և Հայասա (սեպագր. Hajaša, Hajaša) երկրանվան մեջ «հայրիկ» նշանակող հ.-ե. * բթ-արմատը պահպանված է առանց tēr-ի¹²⁷, ուստի դրանք շատ ավելի հին ձևեր են, քան հայր-ը: Հայկի գերագույն աստված ըմբռնվելու և «հայրական» ստուգաբանությամբ անուն կրելու մասին են

¹²¹ Անանիա Շիրակայի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Եր., 1940, էջ 76-77, Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 75:

¹²² Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Միթրա-Միթրի արբանյակներն ու գործադրվածները, «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», Եր., 1946, էջ 315-316:

¹²³ Բ. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, հ. 2, Եր., 1968, էջ 90:

¹²⁴ Խորենայի, Ա, Ժբ, Ս.Պետրոսյան, Դասերը և նուադատության դրսևորումները Հին Հայաստանում, էջ 364-370:

¹²⁵ Հ. Սուքիասյան, Աճականը հայերենում, Եր., 1986, էջ 90:

¹²⁶ Հ.Պ.ՄԺ, էջ 56, 142, 144:

¹²⁷ С. Петросян, Племенной союз Хайаса-Аззи в системе двоичных противопоставлений, ЛՀԳ, 1987, թիվ 3, էջ 84-87:

խոսում ազգակից ժողովուրդների՝ հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանից եկած, առասպելաբանական և լեզվաբանական տվյալները ևս: Հին հնդիկների գերագույն աստվածը նախասպես կոչվում էր *Dyáus pitá*, հին հույներինը՝ *Ζεύς Πάτερ*, լատիներինը՝ *Iu-piter*, իսկ դրանց երկրորդ բաղադրիչները «հայր» են նշանակում և ազգակիցներն են մեր *հայր* բառի¹²⁸: Ըստ այսմ, առասպելաբանական Հայկը ըմբռնվել է որպես աստվածների հայր, իսկ Հայկի վիպական կերպարի ձևավորումից հետո միայն՝ հայոց նախահայր¹²⁹:

Հայկի առասպելաբանական նախատիպի տոտեմական պաշտամունքից մինչև նրա վիպական բազմաշերտ կերպարի ձևավորումը եղել է շատ հազարամյակներ տևած գործընթաց և ընթացել է հետևյալ երեք փուլերով.

1. Միջին քարի դարաշրջանում նրա տոտեմական նախորդ առաջնորդ քարայծի պաշտամունքը արդեն սերտաճել էր արևի պաշտամունքի հետ: Դրա մասին են խոսում ինչպես վաղ հնդեվրոպական նախալեզվի *Dy* արմատից սերած «աստվածություն», «արեգակնային լույս» և «այծ» նշանակող բառերը, այնպես էլ նեանդերթալյան թաղման ծեսի տվյալները:

2. Կենդանակերպ տոտեմ-նախնու փոխարինումը որսորդ նախնի Հայկ աստվածությամբ, որի խարհրդանիշն է համարվել Հայկ // Օրիոն համաստեղությունը: Այս փոփոխությունը պայմանավորված էր միջին քարի դարաշրջանում նետ ու աղեղի հայտնագործման և շան ընտանեցման գործընթացով (հմմտ. Օրիոնի առնչությունը Միրիուս // Շնիկ աստղի հետ):

3. Հայկ աստվածության վերածումը գերագույն աստծու, սպա և նրան տիեզերակալ ու արարիչ աստված՝ *Աս, ըմբռնելը: Պաշտամունքի բնագավառում տեղի ունեցած այսպիսի զարգացումները պայմանավորված են եղել նոր քարի դարաշրջանում արտադրող տնտեսածևերի առաջացման և պղնձաքարի դարաշրջանի Հայկական լեռնաշխարհում վաղ պետական կազմավորումների ձևավորման գործընթացներով: Հայկի ըմբռնումը որպես *Աս, իր արտացոլումն է գտել Գեղամա լեռների քննարկման առարկա դարձած ժայռապատկեր մեհենագրության մեջ:

Վերոշարադրյալի հիման վրա ավելի հավանական պետք է համարել Գեղամա լեռների վերոբերյալ ժայռապատկեր մեհենագրության մեր առաջարկած ընթերցումներից *տի-ա(յ)ր-աս-ՀԱՅԿ*, այսինքն՝ «տեր աստված Հայկ» տարբերակը:

¹²⁸ И Я И, т. II, стр. 777.

¹²⁹ Խորենացի, Ա, և, Ա, Ժ-Ժբ:

ՆԱՆՆԱԿԱՆ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ՉԼԽԱՎՈՐ ԱՍՏԾՈՒ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒԲՁ

Հայտնի է, որ Իշպուհինի (825-810թթ. մ.թ.ա.) և Մենուա (810-786թթ. մ.թ.ա.) թագավորների ժամանակներից սկսած՝ ուրարտական դիցարանը գլխավորել է մուծածիրյան Խալդի աստվածը: Անհավատալի է, որ ավելի վաղ ժամանակաշրջանում ևս ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստծու դերը պատկաներ նրան, որովհետև Ուրարտական պետությունը ձևավորվել է ոչ թե Մուծածիրի շրջակայքում, այլ Վանա լճի ավազանում: Մեզ հայտնի ուրարտական առաջին թագավորից՝ Արամեից (մոտ. 860-840թթ.մ.թ.ա.), ոչ մի արձանագրություն չի հասել, իսկ նրա հաջորդ Սարդուրի Ա-ից (840-825թթ. մ.թ.ա.) մեզ հասած և ասուրերեն գրված արձանագրությունները Խալդիին (և առհասարակ որևէ աստծու) չեն հիշատակում: Անտարակույս, Ուրարտուի առաջին արքաները ևս ունեցել են իրենց տոհմիկ հովանավոր աստվածը, որը և հանդես էր գալու նորաստեղծ պետության գլխավոր աստծու դերում: Իսկ դա կարող էր լինել ոչ թե Մուծածիրում, այլ միմիայն Վանա լճի ավազանում պաշտված որևէ աստված:

Խալդիի պաշտամունքի օրրանը և կենտրոնատեղին՝ Մուծածիր (ըստ ասորեստանյան արձանագրությունների) կամ Արդիհի (ըստ ուրարտական արձանագրությունների) քաղաքը, Ասորեստանի Սարգոն Բ (722-705թթ. մ.թ.ա.) թագավորը կոչում էր «Խալդիի բնակարան»: Մուծածիրը միևնույն ժամանակ մայրաքաղաքն ու կրոնական կենտրոնն էր նույնանուն այն պետության, որը գտնվում էր Վանա լճի ավազանից բավականին հեռու՝ Հայկական լեռնաշխարհի ծայր հարավում, Մեծ Չար գետի միջին հոսանքի շրջանում: Մ.թ.ա. 828թ. Մուծածիրը նվաճվել էր Ասորեստանի կողմից, ապա կարճ ժամանակ անց՝ հպատակվել Ուրարտուին: Այնուհետև մինչև մ.թ.ա. 714թ. (մինչև Ասորեստանի կողմից վերստին նվաճվելը) Մուծածիրը շարունակել է գոյատևել որպես Ուրարտուից կախյալ մի փոքրիկ թագավորություն: Վերոհիշյալ հանգամանքները ի նկատի առնելիս, ճշմարտացի է թվում ուրարտագետ Ս. Հմայակյանի այն հետևությունը, թե. «Մուծածիրը չէր կարող լինել Վանի թագավորության (Ուրարտուի - Ս.Պ.) պաշտամունքային կենտրոնը»¹: Ըստ այսմ, ի սկզբանե Խալդին չէր կարող լինել Ուրարտուի գլխավոր աստվածը:

¹ Հմայակյան Ս.Գ., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 73:

Խաղիի բուն մուծածիրյան (և նախնական Ուրարտուին խորթ) աստված լինելու առումով ուշագրավ է ոչ միայն այն հանգամանքը, որ Խաղիի պաշտամունքի կենտրոնատեղին գտնվում էր բուն Ուրարտուից դուրս՝ Մուծածիրի թագավորությունում, այլ նաև այն հանգամանքը, որ նրա պաշտամունքը գոյություն ուներ նաև Ասորեստանում՝ Մուծածիրին հարևան, բայց Ուրարտուին թշնամի այդ երկրում: Նախ, դա են ապացուցում խաղիապաշտության արգասիք ասորեստանյան հետևալ անձնանունները՝ **Խաղիբուրա, Խաղիմասիր, Խաղիաբուսուր, Խաղիէիր, Խաղիալի, Խաղիիմանի**²: Այս, Խաղիի մուծածիրյան տաճարում տեղի ունեցած ծիսակատարություններին մասնակցում էին նաև ասորեստանցիներ, անգամ՝ նրանց թագավորները: Սարգոն Բ-ի առնչությանը հիշենք Մուծածիրի արքա-քրմապետ Ուրգանայի կողմից Ասորեստան հղված նամակի հետևյալ հատվածը. «...*Դու ինչ գրել ես «առանց ասորեստանյան թագավորի թույլվության ոչ ոք թող (Մուծածիրի Խաղիի տաճարում-Ս.Պ.) երկրպագություն չանի», բայց երբ ասորեստանյան թագավորն էր գալիս մի՞թե ես խոչընդոտում էի նրան...*»:

Մուծածիրյան Խաղիի պաշտամունքը, ամենայն հավանականությամբ, Ուրարտու էր թափանցել, և հարավցի այս աստվածը ուրարտական դիցարանի ամենավերին աստիճանին էր բազմել միայն Մուծածիրի թագավորության հպատակեցումից հետո՝ շնորհիվ Իշպուհնի արքայի կիրառած բարեփոխումների: Իսկ Իշպուհնի արքան նաև քրմապետ էր և (Ուրարտուի բոլոր արքա-քրմապետների մեջ) տնօրինողը կրոնական ծիսակարգի հետ կապված կարևոր հարցերի³: Պատահական չէ, որ Աշտակերտի արձանագրության մեջ (որը փորագրվել է Իշպուհնիի և իր որդի Մենուայի համատեղ գահակալության տարիներին) քրմապետին հատուկ հրամաններ տալիս է միմիայն նա, թեև արձանագրության մեջ հիշատակված է նաև Մենուայի անունը⁴:

Չարմանալի չէ, որ արքա-քրմապետ և բարենորոգիչ Իշպուհնին, համակարգելով պետական դիցարանը, որոշել է ոչ միայն գլխավոր աստծու, այլև ծիսական և պաշտոնական լեզվի հարցը: Մեր կարծիքով, նրա բարեփոխումների հետևանքով է մուծածիրյան Խաղիի պաշտամունքի լեզուն դարձել Ուրարտական պետության ինչպես ծիսական արարողությունների, այնպես էլ պաշտոնական գրագրության (սեպագիր արձանագրու-

² Пиотровский Б. Б., Ванское царство, М. 1959, с. 228. Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա, հ. 1, Եր., 1981, էջ 92 և 93-ի ծանոթ. 4: Հմայանյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 37:

³ Հմայանյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 73:

⁴ Նույն տեղում:

թյունների) լեզու: Ի դեպ, ուրարտական գրությունը թե՛ իր ձևով (այն ասորեստանյան սեպագրի պարզեցված տարբերակն է), թե՛ իր լեզվով (որը հյուսիսմիջագետքյան խոռոչներենի ազգակիցն է) հուշում է, որ այն պետք է ստեղծված լիներ Հայկական լեռնաշխարհի և Միջագետքի մշակութային և լեզվական սերտ շփումների գոտում, այլ կերպ ասած՝ սեմական Ասորեստանի և նույն տարածքում նրան նախորդած խոռոչական Միտանիի հյուսիսային եզրագոտում: Հենց այստեղ էլ գտնվում է Մուծածիրը:

Քանի որ ուրարտական արձանագրությունների լեզուն անխզելի կապի մեջ է Խալդիի պաշտամունքի հետ, ապա ավելի ճիշտը այն ոչ թե ուրարտերեն կամ բիայներեն, այլ խալդերեն կոչելն է (ինչպես և կոչում էին նախապես): Մանավանդ, որ Ուրարտու և Բիայնա (Բիանիլի) երկրանունները նախապես վերաբերում էին միայն Վանա լճի ավազանին: Խալդերենի Ուրարտու երկիր ուշ թափանցած լինելու մասին է խոսում նաև Իշպուիհնիի նախորդ և հայր Սարդուրի Ա-ի արձանագրությունների ասուրերեն գրված լինելու հանգամանքը: Ընդ որում, ինչպես արդեն նշվել է, այդ արձանագրությունները Խալդի աստծուն չեն հիշատակում, երբ խալդերեն գրված Միերի դրան արձանագրության մեջ (փորագրվել են տվել դարձյալ Իշպուիհնի և Մենուան) Խալդիի անունը հիշատակված է 19 անգամ⁵: Անտարակոյս, Ուրարտուում ժողովրդին անհասկանալի խալդերենը կարող էր գործածվել միմիայն որպես ծիսական արարողությունների և պաշտոնական գրագրության լեզու՝ հասկանալի միայն քրմական դասի և պալատական վերնախավի կրթյալ ներկայացուցիչներին:

Արդ, հարց է ծագում. բուն ուրարտական ո՞ր աստծուն էր նախապես պատկանում ուրարտական դիցարանը գլխավորելու պատիվը: Վանա լճի ավազանում պաշտված ո՞ր աստվածն էր, որ Իշպուիհնիի բարեփոխումներից հետո իր տեղը զիջել էր Խալդիին: Մեր կարծիքով, դա եղել էր արևի աստված Շիվինին: Այսպես ենք կարծում, որովհետև նրա պաշտամունքի կենտրոնատեղին Տուշպան (Վանը) էր, որ Սարդուրի Ա-ն դարձրել էր Ուրարտական պետության անփոխարինելի մայրաքաղաքը (Շիվինին այստեղ պաշտվում էր իր կնոջ՝ Տուշպուեա դիցուհու հետ միասին)⁶: Ի նկատի առնենք նաև, որ Տուշպան միաժամանակ պետության կրոնական կենտրոնն էր⁷: Պատահական չէ, որ այստեղ՝ Վանա ժայռին են Իշպուիհնի և Մենուան փորագրել ուրարտական դիցարանը ներկայացնող Միերի դրան հայտնի արձանագրությունը: Պատահական չէ նաև, որ ուրարտա-

⁵ Ադոնյս Ե., Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, էջ 225:

⁶ Меликишвили Г. А., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 368.

⁷ Հմայակյան Ա. Գ., նշվ. աշխ., էջ 74:

կան թագավորների անգամ ամենասեղմ տիտղոսաշարում բերվում էր նաև Տուշպա քաղաքի անունը: Օրինակ, Մենուայի թողած Պալտի արձանագրության մեջ նա կոչվում է «Բիախնայի թագավոր, Տուշպա քաղաքի իշխան»⁸, իսկ Ռուսա Բ-ի (մոտ. 680-640թթ. մ. թ. ա.) բրոնզե ուխտյալ վահանի բեկորին կարդում ենք. «հզոր թագավոր, Տուշպա քաղաքի իշխան»⁹:

Արևի աստծու պաշտամունքի կարևոր վայրերից մեկի դեր Վանը ունեցել է նաև հետագայում: Վանից անմիջապես արևելք գտնվում էր ինչպես հեթանոս, այնպես էլ քրիստոնյա հայերի սրբազան լեռներից մեկը՝ Վարագը: Իր անվամբ այն պարտական է արևային լույս անձնավորած Վահագն աստծուն: **Վահագն** դիցանվան և **Վարագ** լեռանվան հիմքում ընկած է այս աստծու անվան ավելի վաղ ձևը՝ ***Վարիագն-ը**, սերած իրան. *Vərəθragna* նախածնից (հմմտ. հայ. **Շապուհ** և պարս. **Շափուր** մինևույն անվան տարբերակները՝ սերած պահլավ. **Շահպուհ-ից**): Վահագն աստծու և Վարագ լեռան պաշտամունքի սերտ կապի վկան է նաև նույն այս լեռան և Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի փոխադարձ կապը: Լեռան մի հատվածը անցյալ դարում անգամ շարունակվում էր կրել Աստղիկ դիցուհու անունը¹⁰: Իսկ հայտնի է, որ Աստղիկը նաև Վահագնի զուգակիցն էր (հմմտ. Տուշպա-Վանում պաշտված Շիվինի և Տուշպուեա գույզը, երբ Վարագ լեռը իր Աստղիկ հատվածով գտնվում էր **Տուշպուեա** դիցուհու և **Տուշպա** քաղաքի անունների հետ նույնածագում անուն կրող **Տուսպ**, սեռ. հոլ., **Տուսպայ**, գավառում):

Ինչպես տեսանք, Վանա ժայռի այն որմնախորշը, որտեղ փորագրված է ամբողջ ուրարտական դիցարանը, ուներ իր ժողովրդական անվանումը՝ **Միերի դուռ**: Հայտնի է, որ այս «դռանն» իր անունը տված Միերը, «Մասնա ծռերի» Փոքր Միերն է՝ արևաստված Միհրի վիպական ժառանգորդը¹¹: Հայտնի է նաև, որ Միերի դուռը և նման ուրիշ պաշտամունքային որմնախորշեր ուրարտական արձանագրություններում կոչվում են «Խալդիի դարպասներ»: Այս իրողությունները Ի. Մ. Ղյակոնովին հիմք են տվել եզրակացնելու, որ հետուրարտական դարաշրջանում Խալդի և Միհր (Միթրա) աստվածները նույնացված են եղել¹²: Բնականաբար, այդպիսի նույնացում կարող էր տեղի ունենալ միայն այն դեպքում, եթե Խալդին ևս պաշտված լիներ որպես արևային լույսն անձնավորող աստվածություն: Ուրեմն, կասկած լինել չի կարող, որ Խալդիի տեղական (բուն ուրարտական) նախորդը եղել է արևային լույսն անձնավորող մի աստվածություն, որի տեղը որ-

⁸ Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 252:

⁹ Նույն տեղում, էջ 182:

¹⁰ Սրվանձտյանց Գ., Երկիր, հ. 1 Եր., 1978, էջ 47-48:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 88:

¹² Дьяконов И. М., К вопросу о символе Халди, Древний Восток, IV, Ер., 1983, с. 191-192.

պես գլխավոր աստված զբաղեցրած մուծածիդյան Խաղդին ժողովրդի կողմից նույնացվել էր իր նախորդի հետ և, ըստ այդմ, յուրացրել նրա արևային էության որոշ գծեր: Բացառված չէ նաև, որ անկախ իրենց կրած տարբեր անուններից և տարբեր ծագումներից (մուծածիդյան և ուրարտական), Խաղդի և Շիվինի աստվածները ժողովրդի կողմից ընկալված լինեն որպես միևնույն արևաստծու երկակի դրսևորումները (հմմտ. հեթանոս հայերի Վահագն և Միիր աստվածները):

Ուրարտական դիցարանի առաջին եռյակը կազմած աստվածներից Խաղդին սովորաբար պատկերվում էր առյուծի վրա կանգնած, Թեյշերան՝ ցուլի վրա կանգնած, իսկ Շիվինին պատկերվում էր արևի թևավոր սկավառակը գլխավերևին պահած¹³: Բայց երբեմն Խաղդին ևս պատկերվում էր արևի թևավոր սկավառակով: Օրինակ, Արևմտյան Հայաստանից պեղված ուրարտական մի գոտու վրա դարձյալ նա պատկերված է առյուծի հետ, բայց՝ արևի թևավոր սկավառակը գլխավերևին¹⁴: Անկասկած, այս դեպքում Խաղդին ընկալվել է նաև որպես արևային լույսն անճնավորող աստվածություն: Հակառակ պարագայում նա գլխավերևին ունենալու էր ոչ թե արևի, այլ Լուսնթագ (Յուպիտեր) մոլորակի խորհրդանիշը, որովհետև ուրիշ գլխավոր աստվածների (բաբելոնյան Մարդուկի, հունական Չևսի, հռոմեական Յուպիտերի) նման նրան հատկացված պաշտելի լուսատուն ևս եղել է Լուսնթագը¹⁵:

Հնագույն ժամանակներից սկսած՝ մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումներում արևի պաշտամունքը գերադաս էր մյուս բոլոր պաշտամունքներից: Բազմաթիվ և բազմաբնույթ այլ փաստերի հետ միասին, հոգուտ դրա է վկայում նաև հին հայոց տոմարը: Այստեղ ամեն մի ամսվա առաջին օրը կոչվում էր **Արեգ**: Ուրեմն, **Արեգ** էր կոչվում նաև տարին սկսող ամսվա առաջին օրը, այսինքն՝ տարվա առաջին օրը: Իսկ նախապես տարին սկսող ամիսը լինելու էր այդ նույն ամունը կրած ամիսը: Ուրարտագետ Հ. Կարագոյոյանի կարծիքով՝ վերջինիս համապատասխանում է Մեերի դռան արձանագրության սկզբին հիշվող «Արևի ամիսը» (ՉՄՄՄ ITU)¹⁶: Ահա համապատասխան հատվածը. «*Խաղդի Կիրոջն իր Իշպուհինե Մարդուրորդին (և) Մինուա Իշպուհինորդին այս դարպասները սարքեցին: (Իշպուհինե) սահմանեց կարգ.- Արևի ամսին Կոնահանբություն (?) կապարել (?) Խաղդին, Թեյշաբային, Շիվինին (և) սար-*

¹³ Հմայակյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 21:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 20-21:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 36-37:

¹⁶ Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ., 1, էջ 47, ծանոթ., 1:

վածներին բոլոր»¹⁷:

Շիվինի արևաստծու բուն ուրարտական (հնագույն հայկական) աստվածություն լինելու մասին է խոսում նաև նրա անվան հնդեվրոպական ստուգաբանությունը: Երբ **Շիվինի** անունը գրում էին առանց աստվածության ցուցիչի, ապա նրա տակ հասկանում էին արևի սկավառակը¹⁸: Ուրեմն, հատուկ անուն դառնալուց առաջ *Տիսին*-ն գործածվել է որպես հասարակ անուն և դիցանվան է վերածվել համապատասխան աստծու մականուն-մակդիրը լինելու պատճառով: Ըստ այսմ, սխալ պետք է համարել մեր դիցանունը ինչպես խոռոխական Շիվիգե արևաստծու անունից, այնպես էլ խեթերեն *Տիս*- «աստված» բառից բխեցնելու փորձերը: Մեր կարծիքով, Շիվինի (^D*Տիսին*) դիցանունը հնչել է *Սիվինի (*siyini*) ճիշտ նույն կերպ **Տուշպա**-ն է հնչել **Տոսպա**. հմնտ. **Տոսպ** գավառանունը): Մեր դիցանվան *սիվ- (սիւ-) արմատը պետք է բխեցնել հ.-ն **keu-* «վիայել, լույս տալ, փայլուն, լուսավոր» նախածնից, որին կցված են հետագայում ևս գործածական *ին* (հմնտ. *լուս-ին, կարգ-ին, վեր-ին* և այլն) և *ի* վերջածանցները: Ըստ երևույթին, նույնախի կազմություն ունի **Սիվինի** նախարարական տոհմանունը (որից էլ **Սիվինիք** < ***Սիվինիք** երկրանունը): Այս առթիվ կարելի է հիշել, որ Սյունիների և նրանց ազգականների տոհմական տիրույթները գտնվում էին Մեծ Հայքի **արևելյան** նահանգներում՝ Սյունիքում, Արցախում և Ուտիքում, և Սյունյաց նախարարն էր գլխավորում հայոց բանակի **Արևելյան դրան** ստորաբաժանումները: Ուրեմն, **siyini*-ն նախ ունեցել է «լուսավոր, լուսատու», ապա՝ «արևային, արևելյան» իմաստները (իմաստի և կազմության տեսանկյունից հմնտ. *լուսին* < *լոյս-ին* բառի սկզբնական *լուսավոր, լուսապու* իմաստը և նույն *ին* վերջածանցով կազմված լինելու հանգամանքը):

Ամփոփենք: Իշպուինի բարեփոխումներից առաջ Ուրարտուի գլխավոր աստծու դերում հանդես է եկել արևաստված Շիվինին: Բուն ուրարտական (հնագույն հայկական) այս աստվածությունը ուրարտական համակարգված նոր դիցարանում երրորդ տեղ մղվելուց հետո մուծածիդյան Խալդի աստծուն էր զիջել ոչ միայն գերագույն աստծու իր տեղը, այլև իր արևային եության մի մասը: Խալդիից բացի, Շիվինիի արևային եության առանձին զծեր ժառանգել էին նաև նրա հեթանոսական հետնորդները՝ Վահագն և Միիր աստվածները:

¹⁷ Մույն տեղում, էջ 45:

¹⁸ Հմայակյան Ս. Գ., նշվ. աշխ., էջ 44-45:

ՎԱՂՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ԳԼԽԱՎՈՐ ԵՌՅԱԿԸ

(Ուլքե՞ր են Բուդինի հավաքածուի ընծայական թիթեղին պատկերված աստվածները)

Բուդինի մասնավոր հավաքածուի (Ժնև) քննարկման առարկա ընծայական թիթեղը (նկ.3) մասն էր կազմում շուրջ 2 հազարի հասնող տարբեր իրերից բաղկացած ուրարտական այն զանգձի, որը հայտնաբերվել էր Վանի նահանգի Գիյիմլի (Հիրկանիս) բնակավայրի մոտ գտնվող Մերբար թեփե բարձունքից, բայց, վաճառքի հանվելով, ցրվել էր և հայտնվել աշխարհի տարբեր թանգարաններում: Քննության առարկա թիթեղն ունի 9,9 սմ բարձրություն և 9,1 սմ լայնություն, ներկայացնում է աստվածների, մարդկանց ու ցուլի պատկերներ և ունի մեհենագիր արձանագրություն¹: Թիթեղն հրատարակած Ռ. Դ. Բարնեթի կարծիքով, աստվածներից առաջինը (ձախակողմյանը) Խաղին է²: Ս. Հմայակյանը առարկում է նրան հետևյալ պատճառաբանությամբ. «Գահը, որի վրա նստած է նա, դրված է կբանալրած ցուլի կոնակիև, հիմք է փալիս ենթադրելու, որ այստեղ ներկայացված է Թեյշեբան»³: Ռ. Բարնեթի կարծիքը պաշտպանում է Ա. Վայմանը, իսկ Ս. Հմայակյանի կարծիքը՝ Ա. Մովսիսյանը⁴:

Մեր կարծիքով, գահին բազմած աստվածը Խաղին չէ, որը ուրարտական պատկերագրության մեջ ներկայացվում է սովորաբար առյուծի վրա կանգնած վիճակում, բայց նաև Թեյշեբան չէ: Գահակալ աստծու գահի պատվանդանի ցլակերպությունը չի կարող փաստարկ ծառայել նրան Թեյշեբան համարելու օգտին, որովհետև այդ ծնկածալ հեզ կենդանին ամպրոպային և մարտական ցուլ չէ: Ըստ երևույթին, նա եզ է՝ տիեզերքի հենարանը (գահի պատվանդան//տիեզերքի հենարան): Խոր հնադարից եկող հավատալիքների համաձայն՝ տիեզերքը վերևից ներքև դասավորությամբ ուներ երեք գոտիներ: Եթե դրանք մտովի տեղադրենք թիթեղի

¹ R. Barnett, The hieroglyphic writing of Urartu, "Anatolian Studies presented to H.G. Güterbock", Istanbul, 1974, p.43-55.

² Նույն տեղում, էջ 44:

³ Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը (այսուհետև՝ ՎՁ-ՊԿ), Եր., 1994, էջ 112, ծան. 97:

⁴ Ա. Մովսիսյան, Վանի թագավորության մեհենագրերը (այսուհետև՝ ՎՁՄ), «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1996, թիվ 1-12, էջ 378-379, Նույնի, Հարկավան մեհենագրություն (այսուհետև՝ ՀՄ), Եր., 2003, էջ 94, ծան. 147:

վրա, ապա կպարզվի, որ գահակալ աստծու գահի ցլակերպ պատվանդանը համապատասխանում է ընդերքին, թագով գլուխը՝ երկնքին (բարձր է ավելի, քան մյուսների գլուխները), իսկ մարմինն ու գահը՝ երկրին: Առասպելաբանական մտածողությամբ հենց արևն է, որ լինում է թե՛ ընդերքում (ծովածին արևը «ի գիշերի ընդ երկրա դառնայ»),⁵ թե՛ երկնքում, թե՛ երկրի վրա (արևածագին և մայրամուտին), դառնալով կապակցող օղակը եռահարկ տիեզերքի երեք գոտիների: Հիշենք արևային Վահագնին ձոնված օրհներգի սկիզբը՝ «Երկնը երկին, երկնը երկիր, երկնը եւ ծովն ծիրանի»,⁶ որտեղ «ծիրանի ծով» //ընդերք (ստորին գոտի)⁷: Թիթեղին պատկերված եզան տիեզերքի հենարանը համարվելու հանգամանքը հաստատվում է այդ էակի վերաբերյալ գոյություն ունեցած հայ ժողովրդական հավատալիքների միջոցով: «Հողագունդը ժողովրդի կարծիքով, մի կլոր բան է, մի կարմիր եզի եռյուրին անշարժ կանգնած»⁸: Եթե Ջավախքի հայերը այդպես էին կարծում, ապա Վարանդայի (Արցախում) հայերն էլ հավատում էին, թե «Գեղնի փակ կա մի եզ, պոչը դրած մեջքին, երբ շարժում է պոչը և խիտու գեղնին, երկրաշարժ է լինում»⁹: Հիշենք նաև «գետին» պատասխան ակնկալող հանելուկը. «Գոմշի կաշի, Ոչ կհալի ոչ կմաշի»¹⁰: Ուրեմն, գահին պատվանդան ծառայող եզը վկայությունն է լինելու գահակալ աստծու՝ նաև ընդերքի վրա ունեցած իշխանության, այնպես, ինչպես թագը խորհրդանշում է նրա երկնային, իսկ գահը՝ նրա երկրային իշխանությունը:

Գահակալ աստծու արևային բնույթի վկան են նաև նրա ձեռքի երեք փետուրները (դրանք հասկեր չեն): «3»-ը Արևին և Արևաստվածներին խորհրդանշող թիվ է,¹¹ իսկ թռչունը, ուրեմն՝ նրան փոխարինող փետուրը ևս, նախ և առաջ առնչվում է նրանց: Օրինակ, «փետուր» նշանակող հնդեվրոպական արմատից են ծագում ինչպես հայ. *թիռ, թռչել, թռչուն* բառերը, այնպես էլ հուն. *πτερόν* «փետուր, թռչունի թև», հին. *patará* «թռչող, թռչուն», լատին. *acci-piter* «բազն» (<«սրաթոփչ») բառերը և այլն¹²:

⁵ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար (այսուհետև Շիրակացի), Եր., 1940, էջ 84:

⁶ Մովսիսի Խորենացու պատմություն Հայոց, Բնական բնագիրը Մ.Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի (այսուհետև՝ Խորենացի), Եր., 1981, գիրք Ա, գլ. լա:

⁷ Ս. Պետրոսյան, «Վահագնի երգի» անյուստիքաների վերականգնում և վերծանման փորձ, «Արաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 85-87:

⁸ Ե. Լադայան, Երկեր, հ. 1, Եր., 1983, էջ 240:

⁹ Նույն տեղում, հ. 2, Եր., 1988, էջ 176:

¹⁰ Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 18:

¹¹ Ս. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 78-79:

¹² Հ. Աճառյան, Հայերեն արձատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. 2, Եր., 1973, էջ 184-185:



Նկ. 3

Արժե մաս հիշել մեր հեքիաթների այն կախարդական թռչուններին, որոնց թողած փետուրների միջոցով էր հեքիաթային հերոսը կանչում նրանց՝ իրագործելով անկարելին¹³: «Արև» /«3»/ «թռչուն» հասկացությունների փոխադարձ առասպելաբանական կապը լավագույնս բացահայտված է արցախահայերի (Վարանդա) հետևյալ հավատալիքում: Ըստ նրանց՝ «երկնքում կա երեք թռչուն: Երբ նրանցից առաջինը շայն է հանում, բացվում է առավոտը, երկրորդի շայն հանելիս դառնում է կեսօր, իսկ երբ երրորդ թռչունն է շայնում, մութը պատում է աշխարհը»¹⁴: Երեք թռչունների, երեք փետուրների և արևի ցերեկային ընթացքի առասպելաբանական փոխադարձ կապը անդրադարձն է արևի երկնականարային երեք հիմնադիրքերի՝ առավոտյան, կեսօրին և երեկոյան: Ի դեպ, հին Եգիպտոսում այս երեք հիմնադիրքերի պատճառով արևը առավոտյան կոչվում էր Khepri (Хепри), միջօրեին՝ Rē° (Ra), իսկ երեկոյան՝ Atum¹⁵: Նույնախի տարբերակում, զուցե թե, իրականացվել էր մաս հայ հեթանոսական դիցարանի արևային բնույթի երեք աստվածների՝ Վահագնի, Միհրի և Տիրի (Տիր) միջև: Այս տեսանկյունից է հասկանալի դառնում նրանց նույնացումը մերթ՝ Ապոլոնի, մերթ՝ Հելիոսի հետ:

¹³ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ.1, Եր., 1959, էջ 260, 262, 305, 310, հ. 2, Եր., 1959, էջ 72, հ. 3, Եր., 1962, էջ 88 - 89, 90, 94 և այլն:

¹⁴ Ե. Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 175:

¹⁵ В. Топоров, Несколько параллелей к одной древнеегипетской мифологеме, "Древний Восток", 2, М., 1980, стр. 81, пр. 25; Р. Рубинштейн, "Мифы народов мира", т. 2, М., 1988, стр. 358.

Որ ցլակերպ պատվանդանով գահին բազմած և երկրպագություն ընդունող աստվածը գերագույն աստված է՝ կասկած լինել չի կարող: Իսկ որ նա արևային բնույթի աստվածություն է, վկայում են նաև ներքոհիշյալ փաստերը: Ընծայական թիթեղին պատկերված գաղափարանշաններից ամենամեծն ու ցայտունը նրա վերնամասին պատկերված արևի թևավոր սկավառակն է՝ ուրարտական Արևաստծու (^DUTU, ^DŠuini) հայտնի խորհրդանշանը: Բացի դրանից, երկնային այս գահակալի թագն ավարտվում է մեծ օղակով, որը բուն թագին միացված է երկու ավելի փոքր օղակների միջոցով: Մեծ օղակն, անկասկած, խորհրդանշում է արևը, իսկ փոքր օղակները՝ Արևի ուղեկից Արուսյակ (Վեներա) մոլորակի երկու դրսևորումներն հանդիսացող Լուսաբերն ու Գիշերավարը¹⁶: Արտաշեսյան արքայից արքաների թագի կենտրոնում պատկերված ութնառագայթանի լուսատուն արևն է՝ աշխարհի ութ կողմերին (չորս հիմնական և չորս երկրորդական) լույս ու ջերմություն հղողը: Իսկ նրան աջից ու ձախից ուղեկցող մեկական թռչունները խորհրդանիշերն են Լուսաբերի (աջինը) և Գիշերավարի (ձախինը): Ուրարտական արևի աստված Շիվինիի գուգակիցը Արուսյակի անձնավորում Տուշպուեան էր, որը երբ պատկերվում էր թռչնամարմին՝ երբեմն կանացի ոչ թե մեկ, այլ երկու գլուխներով, մեջքին ունենում էր արևը խորհրդանշող օղակ (տե՛ս ուրարտական պաշտամունքային կաթսաների եզրերին գետեղված արձանիկները)¹⁷: Վանում գրի առնված և «արեգակ» պատասխանն ակնկալող հանելուկը՝ «*Խավքըմ ընցավ էրկնուց, /Ոսկի լական (կլոր օղ) կեր կրուց*»¹⁸: Ույնպես օղակի տեսքով խորհրդանշանի արևային բնույթի մասին է խոսում:

Գահին բազմած գերագույն աստծու՝ արևի անձնավորում աստված լինելու հանգամանքը բխում է նաև վաղ Ուրարտուի գերագույն աստվածը հենց Արևաստված լինելու իրողությունից¹⁹: Հայտնի է, որ մ.թ.ա. IX դ. վերջին Իշպուլինի արքայի (մ.թ.ա. 825-810 թթ.) կիրառած կրոնական բարեփոխումից հետո էլ Ուրարտուի սրբազան ամիսն համարվում էր «Արևաստծու ամիսը» (^DUTU ITU), որովհետև աստվածներին, սրբություններին և սրբա-

¹⁶ Ս. Պետրոսյան, Գյումրիի պեղածո գոտու բեկորի վարդանախշերի շուրջ, ՇՊՄԺ հանրապետական առաջին գիտաժողով, վեկուլցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1994, էջ 30-32:

¹⁷ Б. Пиотровский, Искусство Урарту: VIII-VII вв. до н.э., Л., 1962, стр.57-58.

¹⁸ Հայ ժողովրդական հանելուկներ, ..., էջ 3:

¹⁹ Ս. Պետրոսյան, Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարյի շուրջ, Գյումրու Մ. Նալբանդյանի անվան պետ.մանկ. ինստիտուտի գիտ. աշխատությունների ժողովածու (երեք հատորով), 2, Գյումրի, 1994, էջ 226-231: Նույնի, Ալինուտու քաղաքի և Արևաստծու դերը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՀՀ ԳԱԱ ԵՀՀ կենտրոնի «Գիտ. աշխատություններ», Գյումրի, 2004, էջ 10-18:

վայրերին մատուցվող զոհաբերություններն ու տոնակատարությունները նախատեսված էին այդ ամսի համար²⁰: Հինմավոր է այն ենթադրությունը, թե դա այն նույն ամիսն է, որը մեր հին տոմարում կրում էր *Արեզ* անունը²¹: Ընդ որում, *Արեզ* էր կոչվում նաև այդ տոմարի յուրաքանչյուր ամսի առաջին օրը, ուրեմն, նաև յուրաքանչյուր տարվա *առաջին* օրը: Ի նկատի առնենք նաև, որ ուրարտական թագավորության կրոնական կենտրոնը՝ նրա մայրաքաղաք Դաժթա-ն (Տոսպ, Վան), նաև Արևաստծու՝ պաշտամունքի կենտրոնն էր, երբ հետագա գերագույն աստված Խալդիի պաշտամունքի կենտրոնը գտնվում էր Ուրարտուից դուրս՝ Իշպուհինիի օրոք նրան հպատակված Մուծածիրի փոքր թագավորությունում²²: Ընդ որում, Ուրարտուին հպատակվելուց առաջ Մուծածիրը մ.թ.ա. 828 կամ 827թ. նվաճվել էր Սալմանասար III-ի ասորեստանյան բանակի կողմից²³: Վան քաղաքից հյուսիս-արևելք գտնվող Անձավ (այժմ՝ Անգաֆ) նախկինում հայաբնակ գյուղի²⁴ բերդի ավերակներից հայտնաբերվել է նաև մ.թ.ա. IX դ. վերջով թվագրվող ուրարտական վահանի մի բեկոր: Այստեղ ներկայացված են իրական և երևակայական կենդանիների վրա կանգնած ուրարտական մի շարք աստվածներ, որոնք օգնության են շտապում թշնամու դեմ մարտնչող ուրարտական բանակին: Նրանց առաջնորդում է հետիոտն մի աստված, որին հետևում է առյուծի վրա կանգնած աստվածը, իսկ սրան՝ ցուլի վրա կանգնած աստվածը և այլն²⁵: Սրանցից առաջինը, Խալդին լինել չի կարող, այնպես ինչպես երկրորդը՝ առյուծի վրա կանգնած աստվածը Թեյշեբան չէ, իսկ երրորդը՝ ցուլի վրա կանգնածը, Շիվինին չէ: Վահանին պատկերված աստվածների առաջնորդի՝ հետիոտն մարտիկի, Արևաստված լինելու մասին են խոսում հետևյալ փաստերը: 1) Սկավառակաձև վահանները խորհրդանշում են հենց արևը, ուստի նախնադարից սկսած՝ Հայաստանում «*վահաններ թաղելու սովորություն չի եղել*»²⁶: 2) Անձավի վահանին պատկերված իրական ու երևակայական կենդանիների վրայի աստվածությունների շարժման ուղղությունը կրկնում է արեգակի երկնակա-

²⁰ Г. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи (այսուհետև՝ УКН), М., 1960, № 27: «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», հ. 1, Եր., 1981, էջ 45 և 47, ծան. 1:

²¹ «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», հ. 1, էջ 47, ծան. 1:

²² И. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники об истории Урарту, «Вестник древней истории», 1951, № 2,3,4, № 49; УКН, №19; ՎՌՊԿ, էջ 73:

²³ Н. Арутюнян, Бнайнили (Урарту), Ер., 1970, стр.130-131: ՎՌՊԿ, էջ 73:

²⁴ Ա. Դո, Վանի, Բիթլիսի և Էրզրումի վիլայեթները, Եր., 1912, էջ 35: Թ. Հակոբյան, Սո. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարավից ջրհանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Եր., 1986, էջ 279:

²⁵ O. Belli, The Anzaf fortresses and the gods of Urartu, Istanbul, 2000, p. 37-41.

²⁶ Խ. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 2, Եր., 1941, էջ 74:

մարային շարժման ուղղությունը՝ ձախից աջ: 3) Նրանց առաջնորդը ամբողջովին հրեղեն է՝ մարմնի վերամասավ բոցեղեն շրջանակի մեջ, իսկ դա արևի խորհրդանիշն է: 4) Նրա աջ ձեռքին բոցարձակ նետ է, իսկ ձախ ձեռքին՝ աղեղ, որից արձակված նույնպիսի նետը հասել է կովողներին: Հայտնի է, որ աղեղնավոր-նետաձիգներ էին մախ և առաջ արևի աստվածները («նետ» // «արևի ճառագայթ»): Երբ ի նկատի ենք առնում մախնական նետերի եղեգնյա լինելու հանգամանքը, ապա պատահական չի թվում հետիոտն, աղեղնավոր-նետաձիգ, հրեղեն այս աստծու և հետիոտն, աղեղնավոր-նետաձիգ, «խայտակն» ու «քաջագանգուր» Հայկի,²⁷ ինչպես նաև «խարտեաշ պատանեկիկ», «հուր հեր», «բոց մորուս» ունեցող եղեգնածին Վահագնի²⁸ կերպարների միջև առկա գուգահեռները («եղեգն» > «նետ» հմնտ. հ.-ն. *nedo-«եղեգն» > հին. հնդկ. nada, պահլ. nad, nai, պարս. nāy, nay «եղեգն», իսկ հայ. *նեղ* «աղեղով արձակելու սլաք, փքին»)²⁹:

Վաղ Ուրարտուում պետական դիցարանը գլխավորած Արևի աստծուց հետո, երկրորդ տեղում լինելու էր Ամպրոպի աստվածը, ինչպես էր, օրինակ, նաև Խեթական թագավորությունում: Խեթերեն սեպագիր տեքստերից մեկում արքան ասում է. «Ինչ՝ արքայիս, երկիրը և իմ փրկապետությունը հանչանել են աստվածները՝ Արևի աստվածը և Ամպրոպի աստվածը»³⁰: Իշպուիմիի բարեփոխումից հետո էլ ուրարտական Ամպրոպի աստվածը (^DIM, ^DTeišeba) շարունակում էր դիցարանում հաստատուն կերպով գրադեցնել երկրորդ տեղը³¹: Ուրեմն, պատահաբար չէ, որ հայոց հին տոմարի երկրորդ օրը՝ Արեգ օրվան հաջորդողը, կոչվում էր *Հրապրն/Հրանր/Հրանր*: Այս անվան արմատը հնդեվրոպական ծագումով *հուր* բառն է (-*ապ* և -*անր* վերջածանցներ են), իսկ անունն ինքը նույնական է *Հրապր* «Մարս» մոլորակի անվան հետ³²: Հավանաբար, արևային և ամպրոպային աստվածությունների իրարահաջորդ տոների հիշատակի հետ գործ ունենք ոչ պակաս ուշագրավ հետևյալ դեպքում: Խարբերդում անգամ XIX դ. վերջին Տյառնընդառաջի հաջորդ օրը կոչվում էր *գ՛աշագ՛ կայծակ*,³³ երբ հայտնի է, որ Տյառնընդառաջի քրիստոնեական տոնին իր տեղը զիջած հեթանոսական տոնը ձոնված է Տիր/Տիր աստծուն, որի անունից էլ ծագում է այդ տոնի ժողովրդական անվան *յրնդեգ, փերնդեգ, յրնպաս* և այլ տար-

²⁷ Խորենացի, Ա, Ժա:

²⁸ Նույն տեղում, Ա, լա:

²⁹ ՀԱԲ, հ. 3, Եր., 1977, էջ 442:

³⁰ Keilschriftkunden aus Boghazköi, Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939, XXIX, 1, I, 17-18.

³¹ YKH, № 27 և այլն:

³² Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 3, Եր., 1946, էջ 108: Է. Աղա-յան, Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Եր., 1986, էջ 77:

³³ ՀԱԲ, հ. 2, էջ 507:

բերակները: Իսկ որ Տիրը եղել է արևային բնության աստվածություն, բացահայտվում է հելլենիզմի դարաշրջանում նրա և Ապոլոնի նույնացված լինելու հանգամանքից³⁴:

Ուշագրավ է, որ հայ հին ավանդագրույցներում Մասիս լեռան անձնավորում և անվանադիր Ամասիան նրա լանջին երկու բնակավայր էր կառուցել և ժառանգություն թողել իր որդիներ Փառոխին (դրանցից արևելյանը) և Յուլակին (դրանցից արևմտյանը)³⁵: Սրանցից առաջինն հիշատակված Փառոխը թե՛ իր «արևելյան» աստվայրով, թե՛ իր անվան ստուգաբանությամբ բացահայտում է իր արևային բնույթը, իսկ Յուլակը անսպորտային է թե՛ իր «արևմտյան» աստվայրով, թե՛ իր անվան ստուգաբանությամբ: *Փառոխ* < *Փառ-ոխ*, որտեղ *Փառ* նշանակում է «փայլ», որից՝ կրկնությամբ *փարփառ* «զեղեցիկ և վառվառն աչքերը ունեցող»,³⁶ իսկ *-ոխ*-ը հենց «աչք» է նշանակում, որովհետև նրա արմատակից *ոխ* «քեն, վրեժ» բառը ծագած է համարվում հ.-ե *ok^h «տեսնել» նախածնից³⁷: Ըստ այսմ, *Փառոխ*-ը արմատակիցը լինելով *փարփառ*-ի, նաև նույնն է նշանակում: *Յուլակ* < *ցուլ-ակ* անունը նշանակում է «ցուլացող ակ» և իմաստային զուգահեռն է *կայծակն* (<կայծ-ակն) բառի (հմմտ. նաև *փայլակն* < *փայլ-ակն*, որտեղ *ակն*՝ «աչք»)³⁸: Ընդ որում, ավանդագրույցի Յուլակը կրում է *կայրառ* մակրիորը, իսկ *կայրառ* < *կայր-առ*, որտեղ *կայր*/*կայծ*³⁹ հմմտ. աղտ//աղծ, բուտ//բոյծ (բտել//բուծել), *մուր-ք*/*մուծ-ել* և այլն,⁴⁰ իսկ *-առ*-ը վերջածանց է (հմմտ. *պայծ-առ*, *խանչ-առ*, *խոչ-առ*)⁴¹:

Յուլակի անսպորտային եության վերհուշն է, ըստ երևույթին, պահել ժողովրդական «Յուլակ ջան, ցուլ տու, գնա» պարերգը, որն սկսվում է «Ամպի մեջ լորիկ թռավ» նախադասությամբ⁴²: Սրբ. Լիսիցյանի գրառած յոթ քառատող ունեցող այս պարեղանակի տարբերակի քառատողերից յուրաքանչյուրի երկրորդ տողը կրկնեթ է՝ «Յուլակ ջան, ցուլ տու, գնա»⁴³: Իսկ *ցուլ փայլ*/*ցուլակ* նշանակում է «շողալ», «փայլել», «լուսի ճառագայթների թռչելը,

³⁴ Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Եր., 1966, էջ 37, 43:

³⁵ Խորենացի, Ա, Ժբ:

³⁶ ՀԱԲ, հ. 4, Եր., 1979, էջ 491:

³⁷ Г. Джаукян, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ер., 1967, стр. 122, 271.

³⁸ Ա. Մելի, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Եր., 1978, էջ 210-211:

³⁹ Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. 2, Եր., 1975, էջ 87:

⁴⁰ ՀԱԲ, հ. 1, Եր., 1971, էջ 132, 487: Г. Джаукян, նշվ. աշխ., էջ 302-303:

⁴¹ Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. 2, էջ 87:

⁴² Երգարան, կազմեց Վ. Սամվելյան, Եր., 1949, էջ 334:

⁴³ С. Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. 1, Ер., 1958, стр. 556-557.

պեծպեծիմ տալը» և այլն, նաև «պարի մեջ սահեղով երթալը»⁴⁴: Նույն *ցոլ* արմատից կրկնությամբ ունենք *ցոլցոլայ*, որը նշանակում է «ցոլալ», «շարունակ կամ այս ու այնտեղ ցոլալ, փայլիլիլ» և *ցոլքալ* «սուր և ծակող ցավ զգացվել»⁴⁵: Ինչպես տեսնում ենք, բերված բացատրությունների ամբողջությունը վերաբերում է նախ և առաջ կայծակին: Ի դեպ, «Ցոլակ ջան», «Ցոլակի» կոչված ժողովրդական պարերանակների պարի շարժումները բնորոշ են «վերվերի» տեսակին և, ըստ Սրբ. Լիսիցյանի, հիշեցնում են կրակից թռչկոտող կայծեր, բոցի արձակումներ⁴⁶:

Ընծայական թիթեղին Արևաստծուց հետո՝ նրա դիմաց, պատկերված առաջին աստվածը Ամպրոպի աստված լինելու մասին է խոսում նաև նրա գլխավերևին պատկերված «աչքի տեսք ունեցող» գաղափարանշանը⁴⁷, որը ամպրոպի աստծու (^DIM, ^DTeišeba) խորհրդանշանն է՝ նրա «կայծակն աչքը»: Ինչպես տեսանք, հայերեն *կայծակն* (<կայծ-ակն) և *փայլակն* (<փայլ-ակն) բառերի երկրորդ բաղադրիչները հենց «ակն, աչք» են նշանակում, իսկ կայծակի անձնավորում ոգին «*հայերի մեջ կոչվում է Հրաչք... Սակայն դա օղերևութական կենդանակերպ ոգի չէ, այլ ամպրոպային մարդակերպ ոգի՝ հրեղեն աչքերով*: Նա հայրնվում է երբեմն իր հրացայտ աչքերով, որ կայծակ է նշանակում, այրում է այն ամենը, ինչ հանդիպում է և սպառ անհետանում: Հրաչք է համարվում նաև Ծովյանը կամ Ծովինարը... Ամպրոպային մութ գիշերներին նա հանկարծ գլուխը հանում է ամպերի տակից և նայում ցած, այն ժամանակ փայլաբախում է կամ Ծովյանը խաղում է ամպերի վրա», - գրում է Մ.Աբեղյանը⁴⁸:

Ամպրոպի աստծու «կայծակն աչքի» մասին պատկերացման արձագանքն ենք տեսնում Երվանդ Վերջին արքայի (մ.թ.ա. III դարի վերջին տասնամյակներ) մասին եղած առասպելաբանական գրույցներից մեկում: Հայոց այս արքայի կրած անունը ցույց է տալիս, որ նա նույնացված է եղել Ամպրոպի աստծու հետ և համարվել է վերջինիս երկրային մարմնավորումը. Երուանդ < հ.ե. *peruanto-⁴⁹: Մովսես Խորենացու երկում հիշյալ գրույցի առթիվ կարդում ենք. «Բայց ասեմ զԵրուանդայ ըստ հմայից դժնեայ գոյ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանայ աշարջացն սովորութիւն ունել սպասատրացն արքունի՝ վէնս որչաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, եւ ի հայեցուածոցն դժնութենէ, ասեմ, պայթել որչաքար վի-

⁴⁴ Մտ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 4, Եր., 1945, էջ 468:

⁴⁵ Նույնը:

⁴⁶ С. Лисициан, *Եղվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 321, 322:

⁴⁷ ՎՋՄ, էջ 389, ՀՄ, էջ 122:

⁴⁸ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ.7, Եր., 1975, էջ 70:

⁴⁹ Ս. Պետրոսյան, Վանագնի երգի..., էջ 81-85:

*մացն»*⁵⁰:

Գահին բազմած աստծու դիմաց կանգնածներից առաջինը և երկրորդը ևս աստվածություններ են, որովհետև կրում են գահակալ աստծու զգեստների նման աստվածային զգեստներ: Ինչպես տեսանք, նրանցից առաջինը Ամպրոպի աստվածն է, իսկ երկրորդը լինելու է Մայր դիցուհին՝ հայկական առասպելաբանության ամպրոպային (=ՊՄ, ՊԻՄ, ՊՏեիօեբա) և արևային (=ՊՄՄՄ, ՊՏիււնի) երկվորյակների մայրը: Մայր դիցուհու և նրա ամպրոպային ու արևային որդիների պաշտամունքը հազարամյակներ շարունակ բնորոշ է եղել հայությանը՝ իր բազմազան դրսևորումները գտնելով նրա հոգևոր-մշակութային կյանքի տարբեր բնագավառներում: Հայաստան և հայ հեթանոսական դիցարաններում այն ձևափոխվել էր որպես ամպրոպային հայր աստծու (ՊՄ.ԳՄՐ= Արամագր), Մայր դիցուհու (ՊՄՄՄՄ=Անահիտ) և նրա արևային որդու (ՊՄՄՄՄ= Վահագն) պաշտամունք⁵¹: Այն լայն տարածում է ունեցել Վանա լճի ավազանում և հարակից շրջաններում: Այդ մասին խոսում են ինչպես այս տարածքում բնակված թագավորական ու նախարարական տոհմերի ավանդազրույցները, որոնց համաձայն Երվանդունի, Արծրունի, Գնունի, Աղձնյաց, Մամիկոնյան տոհմերի հիմնադիրները զույգ եղբայրներ էին,⁵² այնպես էլ «Սասնա ծռեր» էպոսը, որի համաձայն՝ այս տարածքում են ապրել վիպական Ծովինարն ու նրա երկվորյակ որդիները՝ ամպրոպային Սանասարն ու արևային Բաղդասարը:

Որ Արևաստծու դիմաց կանգնածներից երկրորդը լինելու է Մայր դիցուհին, կարող են վկայել նաև նրա գլխավերևին պատկերված մեհենանշանները: Դրանցից աջակողմյանը հիշեցնում է միջնադարյան «Նշանագիրք իմաստնոցի» յայն նշանը, որի բացատրությունն է «պարկեշտ»⁵³: *Պարկեշտ* բառը նշանակում է ոչ միայն «ծուծկալ, համառ, ողջախոհ, չափավոր», այլև «մաքուր, անարատ, սուրբ»⁵⁴: Իր վերջին նշանակությամբ *պարկեշտ* բառը զուգահեռն է ներկայացնում իրանական ծագումով *Անահիտ* դիցանվան, որով, արեմենյան դարաշրջանից սկսած, կոչվում էր հայոց Մայր դիցուհին⁵⁵: Ընդ որում, *Anāhita* «անբիծ, անարատ» մակդիրով հայտնի էր միջագետքյան

⁵⁰ Խորենացի, Բ, խբ:

⁵¹ Ս. Պետրոսյան, Հին հայոց եռամսան ամսուայ խորհուրդը, «Հանդէս ամսօրնայ», Վիեննա, 1996, թիվ 1-12, էջ 420-439: Նույնի, Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին ու վաղմիջնադարյան Հայաստանում, Գյումրի, 2001, էջ 11-13, 19-21:

⁵² Խորենացի, Ա, իգ, Բ, լէ: Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն, Եր., 1939, գլ. Գ, էջ 13:

⁵³ Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, Եր., 1973, էջ 241:

⁵⁴ Նոր բառգիրք հայկական լեզուի, հ. 2, Եր., 1981, էջ 636:

⁵⁵ Ս. Հարությունյան, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիւսքանքը, Եր., 2001, էջ 34:

Իշտար (շումեր. Inanna) դիցուհու հետ նույնացված ավեստյան Հարաիվատի դիցուհին՝ նույնանուն առասպելական գետի, ջրային տարերքի և պտղաբերության անձնավորում դիցուհին⁵⁶: Հետագայում մոռացության մատնված նրա բուն անվան փոխարեն գործածվում էին եռյակ կազմած նրա մակդիրները՝ Arədvī-Sura- Anāhitā «Խոնավ-հզոր-անարատ» կամ «Արդվի հզոր-անարատ»⁵⁷: Թե ինչու «մաքուր, անարատ» հայոց Մայր դիցուհին համարվում էր նաև «Մայր ամենայն զգաստութեանց»,⁵⁸ այսինքն՝ ամփոփում էր իր մեջ *պարկեշտ* հասկացության երկու առումները, հայ միջնադարյան (հին) քնարերգության առնչությամբ բացատրում է Ս. Աբելյանը. «Մաքրություն ուրեմն, ամենից առաջ զգաստություն: Եվ դա մեր հին քնարերգության էական հարկանիշն է: Բայց դա նաև մեր ազգային բնավորության մի էական գիծն է, որ նույնիսկ հեթանոսական բանասարեղծության և առասպելաբանության մեջ երևան է գալիս»⁵⁹:

Դիցուհու գլխավերևի ձախակողմյան մեհենանշանը ընթերցվել է թե՛ հնչյունագիր, թե՛ գաղափարագիր: Մա լուսնի մահիկ է պատկերում, բայց ի տարբերություն քիթեղի աջ կողմում՝ ճառագայթող արևի պատկերին ուղեկցողի, ներկայացված է գլխիվայր՝ սուր ծայրերը ներքև ուղղված: Եթե այն դեպքում նա ընթերցվել է *ամ*, որը *ամիս* («ամիս» < «լուսին») բառի առաջին մասն է, ապա այս դեպքում նա ընթերցվելու էր *մա*, որովհետև նշանի շրջված (գլխիվայր) պատկերումը ենթադրում է համապատասխան հնչյունների շրջված (հետևառաջությամբ) ընթերցումը: Իսկ այս *մա*-ն լինելու է Մայր դիցուհու տարածված անուններից մեկը՝ *Մա*, որը ծագում է հ.-ե. *ma-արմատից (սրանից էլ՝ կրկնությամբ *mama «մայրիկ»): Ուշագրավ է, որ լուսնի մահիկը, և լուսինն առհասարակ, համարվում էր բերրիությունն ու պտղաբերությունը պնձնավորող Մայր դիցուհիների խորհրդանիշը նաև Հայաստանում: Այստեղ Անահիտ դիցուհին, որի շնորհիվ «կեայ եւ կենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», կոչվում էր «Մայր», «Ոսկեմայր», «Կեցուցիչ», «Խնամակալ»⁶⁰ և նույնպես խորհրդանիշ ուներ լուսնի մահիկը: «Մասնա ծոերում» Մայր նախնի Ծովհնայրը՝ Սանասարի և Բաղդասարի մայրը, նույնպես անձնավորել է լուսինը: Օրինակ, «Կռապաշտ թագավորի» հարկահանները

⁵⁶ Р. Фрай, Наследие, Иран, М., 1972, стр. 168; Мэри Бойс, Зороастрийцы: Вера и обычай, М., 1988, стр. 76-77.

⁵⁷ Նույն տեղում, էջ 76. И. Брагинский, Ардвисура Анахита, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 57.

⁵⁸ Ագաթանգեղոս պատմութիւն Հայոց (պատկենուն Ագաթանգեղոս), Բնամկան բնագիրը Գ.Տեր-Սևրոյանի և Ս.Կանաչանյիեր., 1983, Ե, 53:

⁵⁹ Ս. Աբելյան, նշվ. աշխ., հ. 7, էջ 339:

⁶⁰ Ագաթանգեղոս, Ե, 53, Զ, 68, ԺԲ, 127, ԸԺԴ, 809:

«խաչապաշտ թագավորի» պալատի մտտով «Որ կընցնեն, լուսմանն իրևաց... /Աղջըկ անցկուն խորտո, ընցկուն խորտո, /Վուր Կրսնուչոբա հավուր լուսնըկի կը նմանի/ Վուր յոթ սարի խոսեն դուս կու գա»⁶¹: Բնականաբար, Լուսնի մահիկը ժողովրդական հավատալիքներում առնչվելու էր շատ դեպքերում Մայր դիցուհուն փոխարինած քրիստոնեական Աստվածածնին: Հմմտ. ժողովրդական աղոթքներում հանդիպող «Աստվածամայր, կուտաս կամար», «Աստվածամայր Լուսին կամար» ձևակերպումները⁶²: Իսկ թե ինչու էր այդպես, կարելի է կռահել Անանիա Շիրակացու հետևյալ տողերից. «Չի ի փոփոխմունս որ լինին ի լուսնի, անասունք զլիութիսն առնուն. եւ փունկը օգնականութիսն գրանեն անմասն սննդեան իւրեանց»⁶³. «...քանզի առաջին հարբն զլուսին դայեակն եւ սնուցիչ բուսոց սնուանեցին»⁶⁴: Անգամ XIX-XXդդ. սահմանագլխին պահպանվում էր լուսնի նկատմամբ եղած այդպիսի հավատալիքները: Գարդմանում (Գանձակի գավառ) և Արցախում (Վարանդա), ինչպես Ե. Լալայանն է վկայում. «Մանուկներին բարչրացնում են դեպի լուսին և աղոթում. «Ա՛ մոր ծոցեն փյուս եկող կարմիր լսներակ, փյուս իմ բեխիս պահես»⁶⁵: Մայր դիցուհին «մաքուր, անարատ» ըմբռնվելու և լուսնի մահիկը խորհրդանիշ ունենալու տեսանկյունից ուշագրավ է նաև «Նշանագիրք իմաստնոցի» ☽, ☾ նշանը, որի բացատրությունը «անեղծ»⁶⁶ է (հմմտ. «պարկեշտ», «անարատ»//*Անահիպ*), իսկ վերնամասը լուսնի պատկած մահիկ է ներկայացնում:

Այսպիսով, կարելի է վերջնականապես ճշտված համարել, թե ովքեր են Բուդինի հավաքածուի ընծակալական թիթեղին պատկերված աստվածները: Դրանք ձախից աջ հերթականությամբ ներկայացնում են վաղ Ուրարտուի գերագույն աստծու դերում հանդես եկած Արևաստծուն (^DUTU, ^DŠiuini)՝ գահին բազմածը, ինչպես նաև նրա հետ դիցական գլխավոր եռյակը կազմած Ամպրոպի աստծուն (^DIM, ^DTeišeba)՝ կանգնածներից առաջինը, և Մայր դիցուհուն (^DUarubaini)՝ կանգնածներից երկրորդը:

⁶¹ Մասնա ծոեր, հ.1, Եր., 1936, էջ 307-308:

⁶² Մ. Աբելյան, նշվ. աշխ., հ. 7, էջ 39:

⁶³ Շիրակացի, նշվ. աշխ., էջ 43:

⁶⁴ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Եր., 1944, էջ 326:

⁶⁵ Ե. Լալայան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 173, 429:

⁶⁶ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Եր., 1984, թիվ 49: Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչու թյուն, էջ 236:

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՄԵՀԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՊԱՏԱՌԻԿԻ ՎԵՐԾԱՆՄԱՆ ՓՈՐՉ

Մաշտոցյան կատարյալ այբուբենից առաջ Հայաստանում կիրառություն գտած տեղական ծագումով գրության բոլոր ձևերն էլ թերի են եղել: Այդպիսին է եղել նաև ուրարտական մեհենագրությունը, որն ավելի հին է, քան ուրարտական ներմուծված սեպագրությունը¹ և որի լեզուն, ի տարբերություն վերջինիս, եղել է հայերեն²: Ուրարտական մեհենագրության գրային համակարգը, ինչպես պարզել է Ա. Մովսիսյանը, բառավանկային է՝ գաղափարագրերի կիրառմամբ³: Հորիզոնական գրության դեպքում այն ընթերցվում է աջից ձախ, իսկ ուղղաձիգ գրության դեպքում՝ վերևից ներքև⁴:

Վանի նահանգի Գիյիմիլի (Հիրկանիս) բնակավայրի մոտ գտնվող Մերբար-թեփե բարձունքից հայտնաբերված ուրարտական դարաշրջանի զանազան մեզ կային նաև ընծայական քիթեղներ, որոնցից մեկն է (նկ. 3) Բուրիների մասնավոր հավաքածուում (Ժնն) պահվող, 9,9 սմ բարձրությամբ և 9,1 սմ լայնությամբ բրոնզե քիթեղ⁵: Մեր վերծանմամբ ներկայացնում ենք նրա վերնամասին բերված մեհենագիր արձանագրությունը: Դրա առաջին մեհենանշանը գաղափարագիր է՝ որպես ուրարտական Արևաստծու (ՍՄՄ, ^DŠiuini) խորհրդանշանը հայտնի ուրարտական արվեստի այլ գործերից⁶: Խորհրդանշանի կենտրոնում արևի նշանն է՝ շրջանակը կենտրոնում կետով: Սա համամարկային և ամենավաղ խորհրդանշաններից մեկն է⁷: Սա «արեզակ» բացատրությամբ առկա է եգիպտա-

¹ Б.Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ер., 1944, стр. 285; Л. А. Барсебян, Об урартской иероглифической письменности, ЛՀԳ, 1967, թիվ 2, էջ 85-90, Մ. Բարսեղյան, Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Եր., 1971, էջ 102-103, Հ. Մարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, էջ 83 և այլն:

² Ա. Մովսիսյան, Վանի թագավորության մեհենագրերը (ընդհանուր բնութագիրն ու վերծանության բանալին), «Հանդես ամսօրյա», Վիեննա, 1996, թիվ 1-12, էջ 390-393, Ս. Պետրոսյան, Եղեռն՝ նաև պատմագիտության բնագավառում («Օտարված» Ուրարտուի հարցի շուրջ), «Մեծ եղեռն 90», ԳՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութեր, Գյումրի, 2005, էջ 147-155:

³ Ա. Մովսիսյան, Վանի..., էջ 366, 376:

⁴ Б. Б. Пиотровский, նշվ. աշխ., էջ 285, Ա. Մովսիսյան, Վանի..., էջ 368:

⁵ R. D. Barnett, The hieroglyphic writing of Urartu, "Anatolian Studies presented to H. G. Güterbock", Istanbul, 1974, p. 43-55.

⁶ Ա. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 45:

⁷ С. А. Пленев, О построении кочевнического лагерь-вежи, "Советская археология", 1963, N3, стр. 133-139.

կան պատկերագրությունից սկսած մինչև մեր միջնադարյան «Նշանագիրք իմաստնոցը»⁸:

Գաղափարագիր այս խորհրդանշանին հաջորդում են վանկագիր երկու մեհենանշաններ, որոնք, մեր կարծիքով, նշանակել են «երկիր» և ընթերցվել են *ga-uar*, այսինքն՝ *գաաւաւ*: Այս երկուսից առաջինը ներկայացնելու է *գաւիթ* բառի առաջին մասը՝ *գա*: *Գաւիթ* նշանակում է «տան, ապարանքի կամ տաճարի բակ կամ նախասենյակ», բայց նաև «ոչխարի փարախ», նաև «եկեղեցի, երկնից արքայություն»⁹: Բառը հուսալի ստուգաբանություն չունի, բայց նախնական իմաստը եղել է «շրջանաձև տեղ», ինչպիսին էր նաև *բակ* բառի նախնական իմաստը. *բակ* «տան շուրջը եղած գավիթը», «ոչխարների փարախ», «արեգակի կամ լուսնի եզերքը պատող ծիր», «արեգակի սկավառակը կամ գունդը» > *բակ արկանել* «շրջապատել», «բակառել», «պարփակել, շրջապատել» և այլն¹⁰: Եթե առաջին մեհենանշանը կարդում ենք *գա* // *ga*, ապա երկրորդը կարող ենք կարդալ *վաւ* // *uar*, մանավանդ, որ սա իր տեսքով նետ կամ կարճ նիզակ է հիշեցնում: Հայերեն *վաւ* բառը նշանակում է «զենք», որից՝ *վաւել* «զինել», *վաւեալ* «զինված», *վաւելիք* «զենք» և այլն¹¹: Այս բառը ևս հավաստի ստուգաբանություն չունի: Մեր կարծիքով նրա նախնական իմաստը «նետ», «նիզակ» է եղել: Հմմտ. իմաստային նույն փոփոխություններին ենթարկված հնդիրանական լեզուների հետևյալ արմատակից բառերը. հին հնդկ. *hēti* «արձակելու բան, նետ, սլաք և ընդհանրապես զենք», ավեստ. *zaēna*, պահլ. *zēn* «զենք»¹²: Հ. Աճառյանի կարծիքով, *գաաւաւ*-ը «կովկասյան կամ խալդյան ընտանիքից փոխառյալ բառ է»¹³: Այժմ ապացուցված կարելի է համարել նրա հնդեվրոպական ծագումը: Հմմտ. հուն.-պելասգ. Γαῖα «երկիր, մարզ, հող», գոթ. *gawi* «երկիր, մարզ», հին անգլ. *ge* «մարզ, երկրամաս. շրջան» // գերմ. *Gau*¹⁴:

Կարծում ենք, որ այս մեհենանշանների հաջորդող մեհանանշանները բացահայտելու են այն երկրի անունը, որտեղ պատրաստվել է բրոնզե թիթերը:

⁸ Չ. Լոուկոտկա, Գրի վարգապուժը, Եր., 1955, էջ 36, Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, Եր., 1973, էջ 232, 233, 237:

⁹ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. I, Եր., 1971, էջ 528:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 390-391:

¹¹ Նույն տեղում, հ. IV, Եր., 1979, էջ 308:

¹² Նույն տեղում, հ. II, Եր., 1973, էջ 94:

¹³ Նույն տեղում, հ. I, էջ 527:

¹⁴ В. И. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958, стр. 93; Г. Б. Джаукян, Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ер., 1967, стр. 185, Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 93, Նույնի, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 128, 383:

Նման ավանդույթի գոյության մասին է վկայում Ասորեստանի Մարզոն II (մ.թ.ա. 721-705 թթ.) թագավորը, որը Մուծածիբի Խալդիի տաճարից կոդապոված 393 արծաթե գավաթները հիշատակում է դրանց պատրաստման վայրերի հետ միասին՝ Ասորեստան, Ուրարտու, Խաբիսի¹⁵։ Ըստ այսմ *գա-վառ* «գավառ, երկիր» ընթերցվող երկու մեհենանշաններին հաջորդած երեք մեհենանշանները պարունակելու են երկրի անունը։ Այսինքն՝ այն նույն անունը, որը ուրարտական սեպագիր արձանագրություններում բերված է Biaina - /Biainili/ Biainele տեսքով։ Այս երկրանունը, ըստ Ի. Մ. Դյակոնովի, արտացոլում է *V(i)āin¹⁶ իսկ մեր կարծիքով, *Vi-ai-na արտասանությունը։ Այս դեպքում երկրանվանը անվարան կերպով կարող ենք վերագրել հնդեվրոպական ծագում և նրա հիմքում տեսնել «գինի» նշանակող այնպիսի մի բառ, որի ամենամոտ ազգակիցներն են ներկայացնում խեթերեն *uijana-* և պատկերագիր լուվիերեն *wiana* - բառերը, իսկ արմատակիցները՝ հայ. *զինի*, հուներ.-հուն. (F)οῖνος, լատին. *vīnum* (<**ueino-*), գերմ. *Wein*, ռուս. вино, ալբան.-գեղ. *venë* բառերը¹⁷։ Դրանց բոլորի **ueino-* / **uoino-* նախածնի հիմքում հ.-ե. **uei-* / **ui-* «գալարել, ոլորել, հյուսել» արմատն է՝ զինուն տրված խաղողի որթի արգասիքը լինելու, իսկ վերջինիս՝ գալարվել-ոլորվելով աճելու և իր հենարանին ոլորվել - փաթաթվելով բարձրանալու պատճառով¹⁸։ (Biaina-/**Viaina* երկրանվան և ուրիշ մի շարք տեղանունների «խաղողագինիական» ստուգաբանության մասին տե՛ս Ս. Պետրոսյանի աշխատությունները)¹⁹։

Երեք մեհենանշաններից բաղկացած հաջորդ նշանախմբի առաջին մեհենանշանը աչք է հիշեցնում։ Իսկ հայկական հավատալիքներում «աչք» և «լույս» հասկացությունները անբաժան են միմյանցից։ Լույսի պաշտամունքի առթիվ Լեոն գրում է. «այդ լույսը անձնավորում էր մի աստվածության մեջ, որ կոչվում էր *Արիհի*, *Արեզ* կամ *Արև*, և ցերեկվա լուսատու գունդն էլ այդ աստվածության մարմնացումը, ընդունվում էր իբրև

¹⁵ И. М. Дьяконов, Ассирио – вавилонские источники об истории Урарту, N49 (ВДИ, 1951, N 2,3,4):

¹⁶ И. М. Дьяконов, Хурритский и урартский языки, “Языки Азии и Африки” т. III, М., 1979, стр. 56, 51 пр. 62.

¹⁷ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984, стр. 647-648, 650.

¹⁸ Նույն տեղում, հ. II, էջ 649-650:

¹⁹ Ս. Պետրոսյան, Գնունի նախարարական տոհմի և գինու պաշտամունքի շուրջ, ՊԲՀ, 1999, թիվ 2-3, էջ 175-188, Նույնի, Միասլ և Նոյ նախապետների մասին հայկական ավանդությունների պատմական հենքը, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ-ի գիտ. աշխատություններ», VI, Գյումրի, 2003, էջ 5-16, Նույնի, Հին հայոց խաղողագործ աստվածը, «Հայկական լեռնաշխարհը հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան», ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Եր., 2004, էջ 158-164:

նրա աչք և կոչվում էր *Արեգակն* կամ *Արևակն*²⁰: Աչքը նաև «հայացք, նայվածք» է նշանակում²¹, իսկ *ակն փալ* «նայել, դիտել», *ականել* «նկատել» և այլն²²: Ըստ այսմ, Արևի անձնավորում աստվածը նաև «նայող, դիտող» էր և քանի որ իր ցերեկային ուղու ընթացքում անաչառորեն դիտում էր մարդկանց բոլոր գործերը, ուստի համարվում էր ճշմարտության և արդարության աստված (ինչպես էր, օրինակ, հին Բաբելոնում և Փոքր Ասիայում)²³: Պատահական չէ, որ հնդեվրոպական նախալեզվում տեսնելու և իմանալ-գիտենալու հասկացությունները նշող բառերը արմատակից-ներ էին:

Ի նկատի առնելով աչքի առթիվ ասվածները կարող ենք ենթադրել, որ քիթերի վերնամասի աչք պատկերող մեհենանշանը արտացոլում է vi-ai-na (>Vaiaina) հնչյունախմբի առաջին՝ vi // վի վանկը՝ ծագած հնդեվրոպական նախալեզվի այն արմատից, որից հ.-ե. *u> հայ. գ անցումով ստացվել է հայերեն *գէտ* բառը՝ «գիտական, գիտուն, գիտցող», *գիտել* «գիտենալ, իմանալ», և այլն: Ինչպես Հ. Աճառյանն է գրում. հ.-ե. «այս արմատի նախնական նշանակություններն էին «տեսնել, գտնել», որից հետո էլ «գիտենալ, իմանալ», իբրև արդյունք տեսած լինելու: Հայերենի մեջ «տեսնել» իմաստը չէ պահված...»²⁴: Նախնական իմաստի տեսանկյունից հմմտ. գոթ. witaidda ուս. видеть «տեսնել», լիտվ. vėizdmi «նայել, դիտել» և այլն²⁵: Մյուս իմաստների տեսանկյունից հմմտ. հայ. *գէտ, գիտենալ, գիտուն*, հին հնդ. vēda «գիտեն», vidman- «գիտելիք», հին անգլ. wita «իմաստուն», հին սլավ. vědě «գիտեն» և այլն²⁶:

Հաջորդ մեհենանշանը այծի գլուխ է ներկայացնում և արտացոլում է vi-ai-na հնչյունախմբի երկրորդ՝ ai, վանկը և, ըստ այդմ, իր հիմքում ունի հայերենի հնդեվրոպական ծագումով *այծ* բառը: Այծը ծագում է հ.-ե. *aig- նախածնից: Հմմտ. հին. հնդկ. aīa- «բուծ», aīina «մորթի», պահլ. azak «այծ», լիտվ. ožys «բուծ», ožka «այծ» ազգակից բառերը²⁷: Այծի գլուխ պատկերող մեհենանշանի քիթերին հայտնվելու առնչությամբ հիշենք վաղնջական ժամանակներից եկող «սպիտակ այծ» և «օր, արև» առասպելաբանական զուգորդումը: Դրա արձագանքներն են պահել նախահնդեվրոպական DY

²⁰ Լեո, Երկնի ժողովածու, հ. I, Եր., 1966, էջ 269:

²¹ Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բալթալեզուական բառարան, հ. I, Եր., 1944, էջ 200:

²² Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 106-107:

²³ О. Р. Герни, Хетты, М., 1987, стр. 125.

²⁴ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 551-552:

²⁵ Եռլին տեղում, հ. I, էջ 552:

²⁶ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, նշվ. աշխ., т. I, М., 1984, стр. 70, 406, т. II, стр. 836 пр. 1, Հ. Աճառյան նշվ. աշխ., հ. I, էջ 552:

²⁷ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 169:

արմատի ժառանգ բառերը, որոնք միավորվում են մի քանի իմաստային խմբերի մեջ: Առաջնային իմաստներից են. «պարզ օր (արշավանքի համար հարմար)», «լավ տեսանելիություն (պարզկա օրը)», «փայլել (պայծառ օրվա նման)», «(սպիտակ) այծ», «երկինք (օրվա կայարան)»²⁸: Դրանց շարքն են դասվում նաև հայերեն *փիւ* (<հ.-ե.**diu*-) և *փիկ* («հ.-ե.**dig-*») նախնական իմաստով «այծ» բառերը²⁹:

Բուդինի հավաքածուի այս թիթեղի վերնամասի վերջին մեհենանշանը պատկերում է գիշատիչ թռչնի գլուխ: Այդ տեսակի թռչունները, և թռչուններն ընդհանրապես, համարվել են Արևի և Արևաստծու սրբազան խորհրդանիշները: Պատահական չէ, որ ուրարտական դարաշրջանում Արևաստծու (^PUTU, ^DŠuini) կարևորագույն խորհրդանիշներն են եղել արևի թևավոր սկավառակը, թռչունը և ձին (հաճախ թևավոր)³⁰: Ի դեպ, Հին քարի դարից սկսած նախնադարյան մարդկանց թողած պատկերներում թռչունները հաճախ ներկայացված են արևային նշանների ուղեկցությամբ³¹: Իսկ Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից մեկում Արևի սկավառակը ներկայացված է չափերով նրան գերազանցող թռչնի գրկում, որն այդպիսով բացահայտում է իր առասպելաբանական էությունը որպես արևի ու արեգակնային լույսի կրող-խորհրդանիշ³²:

Սեզ V և հաջորդ դարերի հայերենում *նա* վանկով սկսվող գիշատիչ թռչնի անուն հայտնի չէ: Բայց որ այն գոյություն է ունեցել գրաբարին նախորդած հայերենում, կարելի է կռահել ի նկատի առնելով *նահանջ* բառը: Իրանական ծագումով նույնաիունչ բառից տարբեր այս բառը նշանակում է «խեռ՝ անհանգիստ մանուկ»³³, «խեռ՝ անհանդարտ՝ անզգաստ երեխա»³⁴: Որ այս *նահանջ* բառը նախապես կարող էր լինել գիշատիչ թռչնի անուն, ցույց է տալիս *ուրուր* «ցին» բառի այդպիսի նշանակությամբ գործածվելու փաստը: *Ուրուր*-ը փոխաբերաբար նշանակում է «այս ու այն կողմ պրպտող, անհանդարտ (տղա)»³⁵, «շատ այս ու այն կողմ ընկնող, խառնշուկող, խառնող», «անհանդարտ, չարածնի (երեխա)»³⁶:

²⁸ Н. Д. Андреев, Раннеиндоевропейский праязык, Л., 1986, стр. 86-87.

²⁹ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. IV, էջ 405, 410:

³⁰ Ս. Բարայիչյան, նշվ. աշխ., էջ 65, 73:

³¹ В. Н. Топоров, К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая Эпоха, «Ранние формы искусства» 1972, стр. 91.

³² Հ. Մարտիրոսյան, Հ. Բարայիչյան, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, պրակ II, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 6, Եր., 1971, աղյուսակ 290 (կենտրոնական նկարը):

³³ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. III, Եր., 1977, էջ 423:

³⁴ Ստ. Մալխասյան, նշվ. աշխ., հ. III, Եր., 1944, էջ 439:

³⁵ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. III, Եր., էջ 618:

³⁶ Ստ. Մալխասյան, նշվ. աշխ., հ. III, էջ 613:

Իսկ կարող էր այդպիսի մի բառ գոյություն ունենալ մինչգրաբարյան հայերենում: Կարծում ենք՝ այդ, որովհետև *նահանջ* բառը հնդեվրոպական ստուգաբանություն ունի: *Նահ-անջ* բաղադրիչներից բաղկացած բառում -անջ -ը վերջածանց է (հմմտ. *թառ-անջ, խառ-անջ, ման-անջ* թերևս **ադ-անջ*՝ առկա *խառն-ադանջ* և *խառնիմ-ադանջ* բառաբարդերում), իսկ *նահ-ը*՝ արմատ: Վերջինս օրինաչափորեն ծագում է հ.-ե. **nas-* «քիթ» արմատից, որից են նաև հին հնդկ. *nāsā*, ավեստ. *nāh-*, լատին. *nas(s)us*, հրգ. *nasa*, լիտվ. *nosis*, հին սլավ. *nosŭ* «քիթ», լատիշ. *nāss* «ռուսգեր», հին շվեդ., նորվ. *nōs* «մուր»³⁷: Գ. Ջահուկյանը, նշելով հայերենում «հոնքի և քթի համար տարածված հնդեվրոպական **bhru-* ու **nas-* հիմքերի կոորուստ», ենթադրում է, որ «թերևս բնիկ հնդեվրոպական անվանումները վաղնջահայերենում պահպանված են եղել»³⁸: Ի նկատի առնենք, որ «քիթ» նշանակող բառերը սովորաբար գործածվել են հարակից հասկացություններ ևս արտահայտելու համար: Այդ են վկայում ինչպես հ.-ե. **nas-*ից ծագած վերոբերյալ օրինակները, այնպես էլ հայերեն *քիթ* բառը, որը «մարդու քիթ» նշանակելուց բացի, նշանակել է նաև «անասունի ցուկ», «որևէ բանի ծայրը»³⁹: Ինչ վերաբերում է «քիթ»>«կտուց», որից «ցայտուն կտցով թռչում» իմաստային անցումներին, ապա հմմտ. մի կողմից *քիթ* և *կտուց* բառերի ծագումնաբանական կապը (որպես նույն արմատի տարբերակներից ծագած բառեր)⁴⁰, մյուս կողմից՝ *կտցար*⁴¹ և *կեռկտուցիկ*⁴² թռչնանունները: Հաշվի առնելով, որ քննարկվող մեհենանշանը ներկայացնում է ցայտուն գծագրված խոշոր ու կեռ կտցով թռչնի գլուխ, կարող ենք այդպիսի մի թռչնի վերագրել *նահանջ* (<**նահ* «քիթ, կտուց») անունը, իսկ համապատասխան մեհենանշանը ընթերցել *նա // na*: Մրանով արմապնդվում է քիթեղի վերնամասի վերջին երեք մեհենանշանների վանկային *vi-ai-na // * Viaina* (սեպ. *Biaina-*) ընթերցումը:

Թիթեղի վերնամասի մեհենանշաններից առաջինը, ինչպես ասվեց, Արևաստծուն խորհրդանշող արևի թևավոր սկավառակն է, որի գաղափարագիրը ընթերցումը եղել է «Արևաստված» (^D*Šiuini*)⁴³: Այս գաղափարագիրը քիթեղի մեհենագիր արձանագրության մեջ առանձնանում է իր մեծությամբ՝ շեշտելով հաջորդ մեհենանշանների կախվածությունն իրենից:

³⁷ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Изд. шри.*, հ. I, էջ 181, հ. II, էջ 814, М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, т. III, М., 1971, стр. 84 - 85.

³⁸ Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 261-262:

³⁹ Հ. Աճառյան, *Изд. шри.*, հ. IV, էջ 577-578:

⁴⁰ Г. Б. Джаукян, *Очерки...*, стр. 302.

⁴¹ Հ. Աճառյան, *Изд. шри.*, հ. II, էջ 678, Ստ. Սալխապյան, *Изд. шри.*, հ. II, եր., 1944, էջ 500:

⁴² Ստ. Սալխապյան, *Изд. шри.*, հ. II, էջ 427:

⁴³ Ա. Մովսիսյան, Վանի..., էջ 403, Նույնի, Հայկական..., էջ 116:

Հաջորդների ընթերցումը՝ «գավառ Վիայնա», նշանակում էր «երկիր Վիայնա» (սեպագր. ^{KUR}Biaina-), իսկ նրա հետ միասին «Արևաստծու երկիր Վիայնա»: Իվկայես էլ, նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստվածը՝ երկրի հովանավորը, եղել է հենց Արևաստվածը⁴⁴: Հայոց Արևաստծու պաշտամունքի արմատները թաղված են խոր հնադարում, երբ արևապաշտության բնօրրան է համարվել Հայկական լեռնաշխարհը: Դա հաստատվում է նաև Ա. Մովսիսյանի արած հետազոտություններով, որոնց վերջնական արդյունքը ամփոփված են նրա հետևյալ տողերում.«Ի մի բերելով շումերա-աքադական, իտեթական, հին եբրայական (աստվածաշնչյան) և հայկական աղբյուրների տվյալները՝ տեսնում ենք, որ Հայաստանը հնագույն ժամանակներում պատկերացվել է իբրև արևի բնկության վայր, հանգստարան, արևի ելքի (արևելքի) և մուտքի երկիր»⁴⁵: Ըստ այսմ, հասկանալի է թե ինչու հայ իրականության մեջ ինչպես ուրարտական դարաշրջանում, այնպես էլ դրանից առաջ և հետո՝ հազարամյակներ շարունակ, արևի և Արևաստծու պաշտամունքը եղել է կամ գրված լիակատար պաշտամունք, կամ բաղադրյալ գլխավոր պաշտամունքի կարևոր բաղադրիչներից մեկը⁴⁶:

⁴⁴ Ս. Պետրոսյան, Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարցի շուրջ, «ԳՊԻ գիտ. աշխատությունների ժողովածու», 2, Գյումրի, 1994, էջ 226-231, Նույնի, Ալեհուտու քաղաքի և Արևաստծու դերը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքակրթության մեջ, «ՀՀ ԳԱԱ ԵՀՀԿ գիտական աշխատություններ», VII, Գյումրի, 2004, էջ 10-18:

⁴⁵ Ա. Մովսիսյան, Սրբազան լեռնաշխարհը, Եր., 2000, էջ 12-14, Եր., 2004, էջ 19:

⁴⁶ Ս. Պետրոսյան, Արեգակի առասպելաբանական ըմբռնման արտացոլումը Թուրանյան և Չարհնյի երկերում, «Չարհնյան ընթերցումներ Գյումրիում», Եր., 1997, էջ 108-122, Նույնի, Մուրսիլի I-ի արևելյան արջավանքի երթուղին, «ԳԱԱ ԵՀՀԿ գիտական աշխատություններ», IV, Գյումրի, 2001, էջ 53-61, Ս. Պետրոսյան, Օ. Պետրոսյան, Հնագույն Օոֆթի դիցական գլխավոր եռյակի շուրջ, Նույն տեղում, էջ 79-96: Ս. Պետրոսյան, Արևի աստծու Սի*ուի քաղաքը և մակդիրները, «ՇՊՄԺ համրապետական մեհերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր», Գյումրի 2004, էջ 15-18, Նույնի, Հին հայոց Արևաստծու *Ues -// Վեի մակդիրը և սրբավայրերը, «Հայկական լեռնաշխարհը Հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան», ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Եր., 2005, էջ 28 և այլն:

ԵՂԵՌՆ՝ ՆԱԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԲՆԱԳԱՎԱՌՈՒՄ

(«Օտարված» Ուրարտուի հարցի շուրջ)

Մեծ եղեռնի հետևանքներից մեկն էլ եղավ Արևմտյան Հայաստանի հայաթափումը: Եթե արևմտահայությունը բնաջնջված չլիներ և արտաքրված իր բնօրրանից, ապա այսօր ոչ մի գիտնականի կամ գիտունի մտքով չէր անցնի թուրքերի օրինակով Արևմտյան Հայաստանը կոչելու Արևելյան Անատոլիա, իսկ նրա տարածքում 29 դար առաջ ստեղծված Ուրարտու (Արարատ) թագավորության պատմությունը օտարելու հայոց պատմությունից: Ինչպես Մեծ եղեռնն ուներ դրա համար հող նախապատրաստած գաղափարախոսական երևույթը, այնպես էլ Ուրարտուի «օտարումը»: Իսկ դրանք սերտաճած էին:

XIX դարի վերջերին եվրոպական պատմագիտության մեջ գերիշխող էր դարձել մի տեսություն, որը, իբրև թե, կոչված էր հասնելու հայոց հնագույն ու հին դարաշրջանների պատմության գիտական շարադրմանը և հայերի ծագումնաբանության բացահայտմանը: Ջուզընթաց՝ Օսմանյան Թուրքիայում ձևավորվում էր պանթուրքիզմի (թուրանական) տեսությունը: Սրանցից առաջինով, իմիջիայլոց, «սապացուցվում» էր Հայկական լեռնաշխարհում հայ-արմենների եկվորությունը, իսկ երկրորդով՝ թուրանական-թուրքական ցեղերի հազարամյակներ առաջ (Միջին և Առաջավոր Ասիայում) բնակված լինելու «իրողությունը»: Հայոց հնագույն պատմության այս տեսանկյուններից վերանայումը, անկախ դրա գիտակցվածության աստիճանից, ծառայում էր հայությանը իր հայրենիքից օտարելու գործին և տեսական ճանապարհ էր հարթում Հայաստանն հայաթափելուն ուղղված պանթուրքական ծրագրերի իրագործման համար: Ինչպես հայտնի է, «Երիտթուրքերը... պանթուրքիզմի գաղափարի իրագործման ճանապարհին հիմնական խոչընդոտներից էին համարում Հայաստանը և հայ ժողովրդին: Այս հանգամանքը եղավ Մեծ եղեռնի գլխավոր պատճառներից մեկը»¹:

Հիշյալ երկու տեսությունների սերտաճած լինելու վկան է 1920 թ. Ալեքսանդրապոլի տխրահռչակ պայմանագրի կնքման ժամանակ թուրքական Կովկասյան բանակի գլխավոր հրամանատար Ք. Կարաբեքիր փա-

¹ «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ.9, եր., 1983, էջ 120:

չայի ունեցած ելույթը: Նա մասնավորապես հայտարարեց, թե Հայկական լեռնաշխարհում հայերից 20 դար առաջ բնակվում էին թուրանական-թուրքական ցեղեր, թե հենց նրանք են թողել ուրարտական սեպագիր արձանագրությունները²:

Իսկ Կարաբեքիրի այդ ելույթին մատուցել էր և հաջորդեց Մեծ եղեռնի շարունակությունը արդեն Հայաստանի Հանրապետության տարածքում՝ Կարսի մարզում, Մուրմալուի, Նախիջևանի և Ալեքսանդրապոլի գավառներում: Չկարծենք, թե Կարաբեքիրը ինքնուրույն մտքեր էր հայտնել: Նա թուրքավարի մեկնաբանում էր եվրոպացի արևելագետների այն տեսակետները, թե հայ-արմենները բուն Հայաստան մուտք են գործել մ.թ.ա. VI դարում, թե ուրարտական սեպագրության լեզուն պատկանում է թուրանական լեզվաընտանիքին, ուրեմն, ազգակից է թուրքերենին: Վաղուց մերժված այս տեսակետները այսօր էլ շրջանառում են թուրքական պաշտոնական «գիտության» մեջ և ինչ-որ չափով իրենց արձագանքներն են գտնում ոչ թուրք հեղինակների աշխատություններում:

Ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների լեզվին առնչվող հարցերում (ո՛չ միայն թուրք արևելագետների կողմից) սովորաբար անտեսվում են կամ ուղղակի խեղաթյուրվում են հետևյալ կարևոր իրողությունները:

Ա) Ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների լեզուն որևէ առնչություն չունի թուրքերենի հետ և, ինչպես ասացուցված է, ազգակիցն է ժամանակին Հյուսիսային Միջագետքում խոսված խուրիերենի:

Բ) Այդ լեզուն Ուրարտուի բնակչության խոսակցական լեզուն երբևէ չի եղել և որպես գրավոր լեզու Ուրարտու էր բերվել Խալդի աստծու պաշտամունքի հետ միասին Իշպուիների թագավորի (մ.թ.ա. 825-810թթ.) օրոք՝ նրան հպատակված Մուծածիրից:

Գ) Իշպուիներից մատուցած իր հայր Մարդուրի I-ը (մ.թ.ա. 845-825թթ.), ինչպես պարզվում է նրա թողած ասուրերեն (ասորեստանյան արքայերեն) արձանագրություններից, զաղափար չուներ ո՛չ Խալդի աստծու, ոչ էլ այդ լեզվի մասին:

Դ) Իշպուիների օրոք կիրառության մեջ մտած ուրարտական սեպագրությունից բացի, նրանից էլ առաջ և նրան զուգընթաց կիրառության մեջ է եղել նաև ուրարտական մեհենագրությունը, որի լեզուն, ինչպես պարզվում է, հին հայերենն է:

Ե) Ուրարտական և ասորեստանյան սեպագիր արձանագրություններից

²Մ. Աղայան, Հոկտեմբերը և հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը, Եր., 1982, էջ 9 (ՀԱՄՀ ԴԿԳԱ, Ֆ. 200, ց. 1, գ. 866, թ. 117-119):

հայտնի Ուրարտուի տարածքի հատուկ անունները (երկրանուններ, գետանուններ, լեռնանուններ, քաղաքանուններ և այլն) այդ լեզվով չեն ստուգաբանվում, երբ նրանց մի ստվար մասը արդեն ստուգաբանվել են հնդեվրոպական և հնդեվրոպական-հայկական արմատների միջոցով:

Ուրարտուն հայությունից օտարելու գործում հարձակումների քիրախ է ծառայել նաև ուրարտական արքայատոհմի ծագման հարցը: Ըստ արևելագետներ ընդունում էին Գ. Մելիքիշվիլու առաջադրած այն տեսակետը, թե Արամեից (մ.թ.ա. 860-845թթ.) հետո Ուրարտուն տեղի էր ունեցել դինաստիական փոփոխություն և գահն անցել էր մուծածիրյան ծագում ունեցող Սարդուրի I-ին (մ.թ.ա. 845-825թթ.)³: Այդ տեսակետի համաձայն, Ուրարտուի բոլոր արքաները, Արամեն բացառյալ, ունեին օտար՝ մուծածիրյան ծագում: Մ. Սավլինիի առաջադրած նոր տեսակետի համաձայն, Ուրարտուից և հայությունից օտարվում է նաև Արամեն, որը գրչի թեթև հարվածով Ուրարտուի թագավորից վերածվում է Ուրարտուն արամեական վարձկանների հրամանատարի⁴: Մերկ ենթադրությունների հիման վրա հորինված այս տեսակետները չեն դիմանում փաստերի ճնշմանը: Նախ դիմենք Մովսես Խորենացուն:

Մեր պատմահայրը վկայում է, որ հին հայերը կոչվել են նաև *Արամագնեայք*⁵, այսինքն՝ «Արամի ազգ, Արամի ցեղ»: Արամի անունից է նա բխեցնում նաև օտարների կողմից հայերին տրված *արմեն* // *արմենիկ* և մեր երկրին տրված *Արմենիա* անունները⁶: Վաղուց է նկատվել Հայկյան Արամի և Ուրարտական թագավորության հիմնադիրն համարվող Արամեի (ասուր. սեպագրությանը՝ Arame, Aramu) անունների նույնությունը⁷: Հայտնի է, որ Ուրարտուի թագավորական ոստանը կոչվում էր Aramalê և Armar (ii)ai⁸: Այս առթիվ Ն. Ադոնցը գրում է. «*Արմարիկին նույն Արամալի նահանգն է, որը ծանոթ է 857 թվականին Սալմասասար III-ի արշավանքից և իր անունը պարզական էր Արամեին*»⁹: Դժվար չէ նկատել, որ այս տեղանվան տարբերակների առաջին բաղադրիչները (Aram- և Arm-) հարաբերում են իրար ճիշտ այնպես, ինչպես մի կողմից *Արամ*-ը և

³ Գ. А. Меликишвили, Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, стр. 200-202; И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ер., 1968, стр. 140, пр. 154.

⁴ М. Salvini, Geschichte und Kultur Urartäer, Darmstadt, 1995, S. 26.

⁵ «Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց», Քննական բնագիրը Մ. Աբեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Եր., 1981, Ա, Կ:

⁶ Մ. Խորենացի, Ա, ժր, Ա, ժդ:

⁷ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 1, Եր., 1942, էջ 266:

⁸ Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ер., 1985, стр. 30-31, 38.

⁹ Ն. Ադոնց, Հաղատանի պատմություն. Արմենները. X-VI դդ. մ.թ.ա., Եր., 1972, էջ 211:

Արմագնեսայք-ը, մյուս կողմից Արամ անունից բխեցվող *արմեն-ը* (*արմենիկ-ը*) և *Արմենիա-ն*: Իսկ դա խոսում է այն մասին, որ դեռևս ուրարտական դարաշրջանում այդ բոլոր անունները գիտակցվել են փոխադարձ անխզելի կապի մեջ: Ի դեպ, սեպագրությամբ ավանդված տեղանունների վերջին բաղադրիչները՝ -alē -alī, տեղանվանակերտ վերջածանցներ են՝ առկա նաև *Գարան-ադի*, *Մանան-ադի*, *Մարդ-ադի*, գավառանուններում¹⁰:

Մեր կարծիքով, *Արամ-ը* եղել է ուրարտական թագավորների գահանունը, որից էլ կազմվել է նրանց **Արամազն* (> *Արամազնեսայք* «հայ») տոհմանունը: Բացառված չէ, որ Արամեի (*Arame*, *Aramu*) համար նա այն գահանուն է եղել, իսկ նրա անձնանունը, ինչպես Ն. Ադոնցն է ենթադրում, եղել է *Լուտիպրի*¹¹, որովհետև Արամեի հաջորդ Սարգուրի I-ը (մ.թ.ա. 845-825թթ.) իրեն կոչում է «որդի *Լութիպրիի*»¹²: Ուրարտական թագավորների կողմից *Արամ-ը* որպես գահանուն կիրառելու օգտին կարող է վկայել նման երևույթների գոյությունը թե՛ Երվանդունյաց Հայաստանում, թե՛ հարևան ու հեռավոր երկրներում: Առաջին դեպքում հիշենք *Երուանդ* (որից՝ *Երուանդական* // *Rwondqo*, *Երուանդեան*, *Երուանդունիք*), իսկ երկրորդ դեպքում՝ *Արշակ* (պարթևական Իրանում), *Աբգար* (ասորական Օսրոյենեում), *Գուսպրա* (հին Հնդկաստանում) անունները: Նույնպիսի մի երևույթի անդրադարձել է Հ. Մանանդյանը՝ Տրդատ I-ի (54-80թթ.) առնչությամբ գրելով. «Վիպասանքի համապատասխան հատվածներից պարզ երևում է, որ առաջին Արշակունի թագավորը Հայաստանում, ինչպես և Պոլեմոն Ա-ի որդին՝ Չենոնը (Արտաշես Գ-ը), կոչվել էին Արտաշեսյան թագավորության հիմնադրի անունով *Արարշես*, որ եղել է, հավանորեն, Հայաստանի թագավորների տիրոջը, ինչպես *Արշակը* պարթևների և *Կեսարը*՝ հռոմայեցիների մոտ» (ընդգծումները մերն են-Ս.Պ.)¹³:

Ուրարտական հաջորդ թագավորների կողմից *Արամ-ը* որպես գահանուն կրելու մասին է խոսում Հայկազն Արամի մղած հաղթական պատերազմների աշխարհագրությունը: Ըստ Մովսես Խորենացու, հարավարևելքում նա հաղթել էր Նյուբար Մադեսին «եւ զաշխարհն նորա մինչեւ ի լեառնն անուանեալ Չարասայ՝ ի ծառայութեան հարկի կալաւ»¹⁴, հարավում՝ Բարշամին «Իսկ զնեժ մասն դաշտացն Ասորեստանի կալաւ ի ծա-

¹⁰ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ер., 1971, стр. 55.

¹¹ Ն. Ադոնց, նշվ. աշխ., էջ 194, 195:

¹² Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, N1, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատոմատի», հ. 1, էր., 1981, էջ 39-40:

¹³ Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, էր., 1944, էջ 353:

¹⁴ Մ. Խորենացի, Ա, Ժ:

ուայութեան հարկի Արամ բազում ժամանակս»¹⁵, վերջապես արևմուտքույ՝ Տիտանյան Պայապիսին, «որ բռնացեալ ունէր զմիջոց երկուց ծովուց մեծամեծաց՝ զՊոնտուն (Սև ծով) եւ զՈվկիանու (Միջերկրական ծով)»¹⁶: Արամի հաղթական այս արշավանքները արտացոլումներն են Ուրարտուի հզոր արքաների՝ Իշպուիմիից (մ.թ.ա. 825-810թթ.) մինչև Ռուսա II (մ.թ.ա. 685-645թթ.), իրագործած նվաճումների: Անկարելի է, որ Մովսես Խորենացու օգտագործած հայկական ավանդույթը (գրավոր լիներ այն, թե բանավոր) այս ամենը վերագրեր Հայկազն Արամին, եթե Ուրարտուի արքաների այդ բույր հայկազն (հայ) Արամից սերած չլիներ և չկրեր *Արամ* գահանունը:

Արամեի հաջորդ ուրարտական թագավորների Արամի սերունդները լինելու մասին է խոսում մահ այն փաստը, որ նրանից հետո էլ Արամալի /Արմարիլին մնում էր տոհմական տիրույթը ուրարտական արքայատոհմի:

*

* * *

Ուրարտական արքայատոհմի հայկական ակունքների և դրա ապացույցն հանդիսացող *Արամազն* տոհմանունը կրելու օգտին վկայող փաստերից առավել պերճախոսը իրենց՝ ուրարտական թագավորների, թողած մեհենագրությունն է: Ուրարտական մեհենական (պատկերագիր, հիերոգլիֆ) արձանագրություններից այստեղ կանդրադառնանք միայն մեկին: Վանի նահանգում գտնվող Մերբար-թեփե բարձունքից (Գլխիմլի // Հիրկանիս բնակավայրի մոտ) հայտնաբերված ուրարտական գանձի մեջ կար այժմ Բուդինի հավաքածուում (Ժնև) պահվող ընծայական մի թիթեղ (նկ. 3): Ենթադրվում է, որ մի շարք այլ ընծայական թիթեղների նման այն պատրաստվել է մոտակայքում գտնված տաճարական համալիրի մաս կազմած արհեստանոցում¹⁷: Նրա վրա պատկերված անձանց և աստվածների վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր կարծիքներ¹⁸: Մենք անդրադառնալու ենք վերջին երկու անձնավորություններին (նկ. 4), որոնց պատկերները թե՛ իրենց փոքր չափերով, թե՛ հագուստի անշքությամբ նրանց տարբերում են թիթեղի ձախ և կենտրոնական մասերն զբաղեց-

¹⁵ Նույնը, Ա, ժդ:

¹⁶ Նույն տեղում:

¹⁷ R. D. Barnett, The hieroglyphic writing of Urartu, "Anatolian studies presented to H. G. Güterbock", Istanbul, 1974, p. 43-55.

¹⁸ Նույնը, էջ 44, Ա. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 112, ծան. 97, Ա. Մովսիսյան, Վանի թագավորության մեհենագրերը. ընդհանուր բնութագիրն ու վերծանության բանալին (այսուհետև՝ ՎԹՄ), «Հանդես ամսօրնայ», 1996, թիւ 1-12, էջ 379-380, Նույնի Հայկական մեհենագրություն (այսուհետև՝ ՀՄ), Եր., 2003, էջ 94-95, ծան. 147:

րած պատկերներից: Մեր կարծիքով՝ Ա. Մովսիսյանը իրավացի է, երբ նախավերջին՝ իր չափսերով ամենավաղը, պատկերը (նկ. 4) վերագրում է պատանի Մենուային՝ Ուրարտուի ապագա հզոր թագավորին (մ.թ.ա. 810-786թթ.), որի գլխավերևին բերված մեհենագրերն էլ վերից վար ուղղությամբ ընթերցում է *Mé-nu-a*¹⁹:

Վերջին փաստն հիմք ընդունելով, Ա. Մովսիսյանը բրոնզե քիթեղին պատկերված իրադարձությունը վերագրում է Իշպուիհի թագավորի՝ Մենուայի հոր, գահակալության սկզբնական շրջանին²⁰: Նրա կարծիքով, Իշպուիհի թագավորը և նրա Մենուա որդին քիթեղին պատկերվել են մ.թ.ա. IX դ. վերջին քառորդին տեղի ունեցած ինչ-որ կարևոր իրադարձության կապակցությամբ²¹: Այս կետերում համամիտ լինելով ուրարտական մեհենագրերը ճիշտ ընթերցելու բանալին գտած (հայերենի միջոցով հնչյունային ընթերցմամբ վերծանած) երիտասարդ գիտնականի հետ, նրանից տարբեր ենք մտածում մի կետում՝ Իշպուիհի թագավորի պատկերը ոչ թե ձախից երկրորդն է, այլև հինգերորդը: Դա փորձենք պարզել վերջինիս գլխավերևին դրված մեհենանշանների վերծանման միջոցով:

Թիթեղի վրա այս պատկերի վերևին բերված մեհենանշաններից երկուսը ավելի վերև են, մյուսներից առանձին: Դրանք ներկայացնում են ճառագայթող արևի (աջից) և լուսնի պտկած մահիկի (ձախից) պատկերներ:

Մեր կարծիքով, այս մեհենանշանների և դրանց հաջորդողի հնչյունային (աջից ձախ ուղղությամբ) ընթերցման միջոցով գրագիր քուրմը վերարտադրել է թագավորի տոհմանունը: Տոհմանունը անձնանունից առաջ հիշատակելու երևույթը խորթ չէր հին հայերին: Օրինակ, Եղիշեն Վասակ Սյունու գործակիցներին այդպես է թվարկում. «Իշխան Ռշտունեսաց՝ Արտակ անուն, իշխանն Խորխոռունեսաց՝ Գաղիշոյ անուն...» և այլն²²: Ավարայրում գոհված Վարդանանց ևս նա թվարկում է նույն կերպ. «Յազգէն Մամիկոնէից Քաջն Վարդան..., Յազգէն Խորխոռունեսաց Խորէնն Կորովի...» և ուրիշներ²³: Նույն մտածողությամբ առաջնորդված գրագիր քուրմը կհիշատակեր նախ թագավորի տոհմանունը, ապա անձնանունը՝ սկսելով վերևի շարքի աջակողմյան մեհենանշանով և նույն կերպ շարունակելով ստորին շարքում (թագավորի անմիջական գլխավերևին): Այս դեպքում վերին շարքի զույգ մեհենանշաններն ունենալու են նաև

¹⁹ ՎՌՄ, էջ 382, ՀՄ, էջ 94 – 95:

²⁰ ՀՄ, էջ 65:

²¹ ՎՌՄ, էջ 382, ՀՄ, էջ 94 – 95, 98:

²² Եղիշէ, Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ե. Տեր-Մինասյանի, Եր., 1989, Գ, էջ 186:

²³ Նույնը, Ե, էջ 240:

հնչյունական համարժեքներ: Քանի որ դրանք արև և լուսին են ներկայացնում, ապա, մեր կարծիքով, պետք է ընթերցվեն *արև* // *արեզ* (նաև *արփի*?) և *ամիս* բառերի առաջին մասերով. *ար* - *ամ*, այսինքն՝ *Արամ*: *Ամիս* բառի նախապես «լուսին» նշանակելը պատճառաբանված է նրանով, որ «գտարի յարեգակն գիտացաք. եւ զամիսս ի լուսնոյ»²⁴: Ինչպես *արև* // *արեզ* բառը²⁵, այնպես էլ *ամիս*-ը հայերենի հնդեվրոպական ծագումով բառերից է: Նրա իմաստավորության առթիվ Հ. Աճառյանը գրում է.



Նկ. 4

«Նախալեզվի ամիսները լուսնային լինելով՝ «լուսին» և «ամիս» բառերը նույն կամ նույնարմատ էին սկզբում. հետո՝ իրար հետ չչփոթելու համար լուսնի համար ջոկ բառ հնարվեց, իսկ առաջինը մնաց «ամիս» իմաստով»²⁶: Հայերենին ազգակից լեզուների տվյալները ևս դա են հաստատում: Հմնտ. հին հնդկ. māś «լուսին, ամիս», գերմ. Mond «լուսին», Monat «ամիս», ռուս. месяц «լուսին, ամիս» և այլն²⁷: Այսպիսով, ճառագայթող արև և լուսնի մահիկ ներկայացնող մեհենանշանները հնչյունագիր կարդալու դեպքում ունենում ենք *ար* - *ամ* // *Արամ*: Բուդիցի հավաքածուի թիթեղին ճառագայթող արևի և լուսնի պատկած մահիկի նշաններից ներքև՝ թագավորի պատկերից անմիջապես վերև կան նրան առնչվող ևս չորս մեհենանշաններ, որոնց վերնամասերն ավարտվում են երկթեք տանիք հիշեցնող նշաններով: Ա. Մովսիսյանի կարծիքով, դրանք գաղափարագիր մեհենանշանները վանկայինի վերածող օժանդակ նշաններ են՝ ցուցիչներ²⁸: Դրանցից առաջինը ընթերցվելու է *Արամ* անունը կազմող ar-am վանկերի հետ միասին, որովհետև համապատասխան մեհենանշանը ընթերցվում է *ազն*: Դ-ա մենք համարում ենք

²⁴ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը. ուսումնասիրություն, Եր., 1944, էջ 293:

²⁵ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, Եր., 1971, էջ 310-311:

²⁶ Նույնը, էջ 158:

²⁷ Նույնը, էջ 157:

²⁸ ՎՊՄ, էջ 389, 403:

ազնի // ազնուական բառի առաջին մասը, դրովհետև ներկայացնում է յուրատեսակ գլխանոցով դեպի ձախ նայող մարդու դեմք, որի գլխանոցը նույնական է Երզնկայի մոտ գտնվող ուրարտական Ալթըն-թեյիե հնավայրի որմնանկարի մարդկանց գլխանոցների հետ²⁹: Այն նման է նաև Արծկեի (Աղիջևագ) ուրարտական բարձրաքանդակից հայտնի Թեյշերա աստծու գլխանոցին³⁰: Ազն «ազգ, սերունդ, ցեղ», որից՝ ազնի «լավ ազգից, ընտիր տեսակի», «ազնվական» բառը: Արամ/ ar-am հնչյունակապակցությունը ազնի՝ ազնի բառի առաջին մասի հետ միասին ընթերցվում է Արամազն, այսինքն՝ «Արամի սերունդ», «Արամի ազգից»: Այս առթիվ նորից հիշենք, որ Խորենացին հայերին կոչում է Արամազնեայք³¹:

Ամնիջապես թագավորի գլխավերևին գտնվող մեհենանշաններից երկրորդը ներկայացնում է ձախ ուղղված ձիու գլուխ և, մեր կարծիքով, որպես հնչյունական համարժեք, ունի սեպագրային ԻՏpuini անձնանվան առաջին մասը: Մեհենանշանը կարելի է ընկալել նաև որպես իշու գլուխ, իսկ ենթադրվում է, որ «էշ» հասկացության մեջ նախապես ներառվել է ոչ միայն էշը, այլև ցիռը, վայրի ձին և ձին³²: Հայերեն էշ բառի «էշ» նշանակությունը համարվում է դրա ապացույցը³³, երբ ազգակից լեզուների նույնարմատ (< h.-ե. *ek⁴⁰-o) բառերն ունեն «ձի» իմաստը. հմմտ. հին հնդկ. a'cva-, ավեստ. aspa, լատին. equus, հին լիտվ. ešva և այլն³⁴: ԻՏpuini անունն, ըստ երևույթին, հնչել է Ispuin- կամ Ēspoin- և իր ispo-/ēspo- սկզբնամասով արտացոլում է «էշ, ձի» նշանակող համապատասխան հնդեվրոպական ծագումով բառը: Էշ բառն հայերենում ենթարկվում է -n/-ni հոլովման. հմմտ. իշո/ իշու և * Ispu-in, *Ēspo-in- (իսկ -in- վերջածանցի համար հմմտ. դարբ-ին, ամուս-ին, լուս-ին, գեպ-ին և այլն)³⁵:

Թագավորի գլխավերևի երրորդ մեհենանշանը դեպի ձախ նայող մարդու գլուխ է, որի դիմային գծագրությունը հստակ չէ, բայց ունի կիսագունդ ներկայացնող գլխանոց (բարձր թասակ) կամ կարճ, զնդածև խուզված մազեր: Կարծում ենք, որ այն ներկայացնում է հասարակ մարդու և ունեցել է ո (o) հնչյունը: Այս դեպքում, մենք ի նկատի ենք առնում որևաքք,

²⁹ И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ер., 1968, стр. 160, рис. 35.

³⁰ «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀԱՎ ԳԱ հրատ., հ. I, Եր., 1971, էջ 397, Բ. Բ. Пиотровский, Искусство Урарту. VIII-VII вв. до н. э., Л., 1962, стр. 97, рис. 61.

³¹ Մ. Խորենացի, Ա, 4:

³² Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тбилиси, 1984, стр. 564.

³³ Նույնը, էջ 564, ծան. 1:

³⁴ Հ. Աճառյան, նշվ. աղբ., հ. II, էջ 117:

³⁵ Գ. Ջահուկյան, Հայոց լիզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 234:

որեսար, որեսանք բառերի *որ* «մարդ» արմատը: Այս բառերը նշանակում են «արք, մարդիկ, ժողովուրդ»³⁶, կազմված լինելով *h.-ե*₁.er-* («շարժվել, շարժել, հուզել, բարձրացնել») արմատի **or-* տարբերակից՝ *-հար* (*ք*) հավաքականակերտով և *-հան* (*ք*) վերջածանցով³⁷:

Քննարկման առարկա արքայանվան վերջին մեհենանշանը այն նույն երկնդի մեհենանշանի շրջված (գլխիվայր դրված) տեսակն է, որը հանդիպում է նաև Սերբար-թեփեից պեղված մեկ ուրիշ ընծայական քիթեղի վրա որպես *Inuani* (*I-nu-a-ni*) դիցանվան վերջին մեհենանշան³⁸: Ա. Մովսիսյանն այդ մեհենանշանը ընթերցում է *ni // նի*: Սեր կարծիքով, դրա նախատիպ առարկան եղել է նիզը: *Նիզ* նշանակում է «դրան հետևը ձգված սողնակը», հայերենի հնդեվրոպական ծագումով բառերից է (*-h.-ե *kneig^h- *kni^gh-*) և ունի իր *լինզ* (<լիզ) տարբերակը³⁹: Վերջին տարբերակը նշանակում է «երկաթե երկայն կլոր ձող, մի ծայրը տափակ ու սուր, մյուս ծայրը *երկնդրված*, որը գործ են ածում իբրև լծակ՝ ծանրություններ շարժելու, քար ջարդելու և այլն»⁴⁰: *Նիզ // լիզ // լինզ* համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. *ն / լ* լծորդության հետևանքով ստեղծված միևնույն բառերի *նապաստակ // լապաստակ, նեխուր // լախուր, ներբան // լերբան* տարբերակները: Քանի որ քննարկվող արքայանվան մեջ մեհենանշանը բերված է շրջված դիրքով, ուստի ընթերցվելու է համապատասխան հնչյունների տեղերի շրջմամբ (հետևառաջությամբ) ոչ թե *-ni*, այլ *-in*, այսինքն՝ արքայանունը կարդալու ենք ոչ թե * *Isp-u-ni*, այլ * *Isp-u-in* / **Ēsp-o-in* (որտեղ **Ēspo* < **ek¹yo* «ձի»): Թագավորի գլխավերևին դրված ճառագայթող արևի և լուսնի մահիկի պատկերները բացահայտելով նրա սրբազան-երկնային ծագումով քուրմ-արքա լինելու հանգամանքը, միևնույն ժամանակ (հնչյունական ընթերցմամբ) մատնանշում էին նրա տոհմական *Արսն* գահանունը, իսկ հաջորդ մեհենանշանի հետ միասին, նաև նրա *Արսանազն* տոհմանունը:

Այսպիսով, սնանկ են Ուրարտուն և նրա արքայատոհմը հայությունից օտարող հին ու նոր բոլոր «տեսությունները»: Դրանք պարզապես միջոց են ծառայել արևմտահայությանը ցեղասպանության ենթարկած և նրա հայրենիքը զավթած պանթուրքիստների (իսկ այսօր՝ նրանց սերունդների) ձեռքին՝ մարդկության պատմության մեջ տեղի ունեցած մեծագույն ոճրագործությունները քողարկելու համար:

³⁶ «Բառգիրք հայոց», Բնական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Հ. Անայանի, Եր., 1975, էջ 258, Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. III, Եր., 1977, էջ 577-578:

³⁷ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. III, էջ 578, Գ. Ջահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 122, 235, 375:

³⁸ ՎՋՄ, էջ 382, նվ. 5, էջ 402:

³⁹ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. III, էջ 450-451:

⁴⁰ Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. II, Եր., 1944, էջ 199:

ԱՆՉԱՎԻ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՎԱՀԱՆԻ ԱՌՅՈՒՇՆԵՐԻ ՉՈՒՅԳԸ

«Սիերի դրան» ուրարտական դիցանվանացանկում կան նաև «Խալդի աստծու զորքեր», «Թեյշեբա աստծու զորքեր» և «Արտուվարասիներ» անվանումների տակ խմբավորված աստվածություններ,¹ որոնցից վերջինները, ըստ բերված հերթականության, համապատասխանում են «Շիվինի աստծու զորքերին»²: Անկասկած, սրանցից առաջինների երկնային զորավարը համարվել է գերագույն աստված Խալդին, երկրորդներինը՝ ամպրոպի և հողմի աստված Թեյշեբան, իսկ երրորդներինը՝ Շիվինի արև-աստվածը: Գլխավոր աստվածների այս եռյակին ենք մենք պատկերված տեսնում Վանի շրջանի Անձավ (Անզավ) հնավայրից հայտնաբերված ուրարտական գտնու բեկորի վրա: Բայց, ի տարբերություն դրա վերաբերյալ ուսումնասիրություն հրատարակած Օ. Բելլիի, կարծում ենք, որ ուրարտական աստվածությունների հաղթական երթը գլխավորող աստվածների եռյակը ներկայացված է ոչ թե *Խալդի-Թեյշեբա-Շիվինի* հերթականությամբ³ («Սիերի դրան» դիցանվանացանկի հետևությամբ), այլ *Շիվինի-Խալդի-Թեյշեբա* հերթականությամբ: Բանն այն է, որ նրանցից առաջինը՝ բոցեղեն շրջանակի մեջ ներկայացված բոցարձակ աղեղնավորը, կարող է լինել միայն Արևի աստվածը՝ նույն Շիվինին⁴: Երկրորդ աստվածը՝ առյուծի վրա ներկայացվածը, լինելու էր Խալդին (կամ նրան համարժեք տեղական աստվածությունը), որովհետև հետագայում հենց նա էր պատկերվում առյուծի վրա: Իսկ երրորդ աստվածը՝ ցուլի վրա ներկայացվածը, լինելու էր Թեյշեբան (կամ նրա տեղական համարժեքը), որովհետև հետագայում նա էր պատկերվում մարտական ցուլի վրա:

Վահանի բեկորին պատկերված հաջորդ ինը աստվածությունները

¹ Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, N 27, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», հ. I, Եր., 1981, էջ 45:

² Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը (այսուհետև՝ ՎՊԳ), Եր., 1990, էջ 46:

³ Oktay Belli, Anzaf kaleleri ve Urartu tanrıları, İstanbul, 1998, s. 38-50, Նույնի, The Anzaf Fortresses and Gods of Urartu, İstanbul, 1999, p. 37-47.

⁴ Ս. Պետրոսյան, Արևի աստվածը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՊԲՀ, 2005, թիվ 3, էջ 241:

(պահպանված են միայն դրանք) ներկայացնելու են «Շիվինի աստծու գորքերը»՝ Արտուվարասիները, որոնց թիվն, ըստ Ս. Հմայակյանի, կարող էր լինել 12-ը՝ համապատասխան հայոց «Արևի աստծու թիկնագորը» կազմող 12 ամիսների աստվածությունների⁵: Օ. Բելլին աստվածների գլխավոր եռյակին հաջորդող մյուս աստվածություններին համարում է «Միերի դռան» դիցանվանացանկի հաջորդ աստվածությունները՝ Խուտուինիից սկսած մինչև Շեպարդի⁶: Ավելի հավանական է, որ վահանի վրա պատկերված գլխավոր աստվածների հերթականությանն համապատասխան՝ պատկերվել են նրանց «գորքերը» ևս,⁷ այսինքն՝ նախ «Շիվինիի գորքերը», ապա՝ «Խալդիի գորքերը», վերջում՝ «Թեյշեբայի գորքերը»: Վահանին պատկերված բոցարձակ Արևաստվածը, չնայած ինքն է առաջնորդի դերում, բայց և ունի առաջընթացիկ երկու առյուծներ: Սրանք հարձակվել են թշնամի հեծյալներից երկուսի վրա, իսկ թշնամիների տեսքից պարզ է դառնում, որ դրանք ասորեստանցիներ են (նկ. 5)⁸:

Չույգ առյուծների կերպարները հայ առասպելաբանության մեջ նախապես ըմբռնվել են որպես արևի և Արևաստծու պահապաններ՝ նրանց պաշտպանները չար ուժերի դեմ մղվող մշտնջենական պայքարում:



Նկ. 5

Հայոց առասպել-ավանդազրույցներից մեկում ասվում է. «Արևն ու Լուսինը քույր ու եղբայր են. քույր արևը շար ամաչկուր ու վահկուր է, դրա համար էլ երկու պահապան հրեշտակ ունի. սրանք նրան ցերեկը երկրի երեսով, իսկ գիշերը՝ րակով ման են ածում»⁹: Արևի «պահապան հրեշ-

⁵ ՎՋՊԿ, էջ 29: Հմմտ. Արևի 12 դավալ-նետաձիգների հետ (Գ. Ս րվանձտյանց, Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 76-77):

⁶ O. Belli, Anzaf kaleleri ve Urartu tanrıları, s. 51-69.

⁷ Հմմտ. ՎՋՊԿ, էջ 29-30:

⁸ O. Belli, Anzaf kaleleri ..., s. 72-73, res. 50, 64-66, çiz. 17, 31.

⁹ Ա. Ղանաթանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 5:

տակներին» մարդակերպ ըմբռնումը ուչ շրջանի երևույթ է: Նախապես դրանք կենդանակերպ էին ըմբռնվելու: Իսկ թե դրանք ինչ կենդանիներ էին լինելու, պարզվում է հետևյալ ավանդազրույցից: «Արևը առյուծի մեջքին նստած պաննում է երկնահամարի վրայով և երեկոյան զնում հանգստանում է մոր գրկում: Առյուծն իր վիթխարի թրով պաշտպանում է նրան քաջքերից»¹⁰: Անկասկած, պահապան «հրեշտակների» այս գույզի կենդանական նախատիպերը թևավոր առյուծներ են ըմբռնվել: Ինչ-որ աստվածություններ կրող և արալեզներ հիշեցնող աստապեղական թևավոր էակներ



Նկ. 6

են պատկերված Արևմտյան Հայաստանից հայտնաբերված ուրարտական բրոնզե ընծայական թիթեղներից մեկին (նկ. 6)¹¹:

Հայ ժողովրդական հեքիաթներում արևաբնույթ հերոսներին ուղեկցող պահապան այդ գույզը համարվում են բաղկացած կամ գույզ սալաններ // առյուծներից կամ Ասլան ու Ղափղան (առյուծ և ընծառյուծ) կոչվող առյուծի ձագերից, կամ սրանք համարվում են թե՛ սալանի ձագեր, թե՛ քոթոթներ (շան ձագեր)¹²: Վերջին տեսանկյունից ուշագրավ է շիրակյան հեքիաթներից մեկը: Այստեղ ծառի տակ նստած հերոսը «մեկ էլ կը տեսնի օր մե սալանը մ վերնից գուքա... Էդտեղ սալանը գուքա կը ցկնի ու էրկու լակրոր կուտա ու կերթա: Հեքիաթի

¹⁰ Նույնը, էջ 4:

¹¹ ՎՋՊԿ, աղ. 27-2: Արևանշան խաչից վերև ու ներքև պատկերված ութթերթանի վարդյակները, ըստ երևույթին, խորհրդանշաններն են Արուսյակ (Վեներա) մոտրանի. Արուսյակը որպես Լուսաբեր (վերնիդ) և որպես Գիշերավար (ներքինիդ):

¹² Հայ ժողովրդական հեքիաթներ (այսուհետև՝ ՀժՀեք.), հ. II, եր., 1959, էջ 393-395, հ. III, եր., 1962, էջ 252-256, 287-288, հ. V, եր., 1966, էջ 533-534:

շուն էր, վոլ օր անսով կմենհնար, էղոնք օրով մենհրցան: Մե փասանրիկն օրվա մեջը դառան մե-մե դոնա սարկններ.. Տղեն էնքան գուգեր շներուն օր խելըը կերթար: Մեկի անունը դրեց Չանգի, մեկինն է՝ Չրանգի»: Հայտնվում է թշնամի վիշապը: «Վիշապը գուգեր օր փղին սլ ու կոլ էներ՝ շներեն կը վախենար: Շները իրանեն բեթար վիշապներ էին»¹³: Արևաբնույթ հերոսը այս գույգին այնպես է օգնության կանչում, ինչպես ուրիշ հեքիաթներում կանչում են թևավոր ձիերին՝ նրանց վրայից քաշած մագի միջոցով: Նա այդ միջոցին է դիմում մարդակեր քրոջից (անդրշիրիմյան աշխարհի անճնավորում) ազատվելու համար: «Մագերը հանելուն պես՝ Չանգի, Չրանգին քովը կը կայնին.. Չանգի, Չրանգին վրա կը պրոծնին էնպես կուրեն օր մեննակ մե կաթրմ արուն կը մնա գեպրնին»¹⁴:

«Չանգի, Չրանգի» հեքիաթում, եթե նույն պահապան գույգը իրեն մերթ դրսևորում է որպես առյուծներ, մերթ որպես շներ, ապա այս հանգամանքը խոսում է դրանց նույնաբնույթ գուգահեռ կերպարներ լինելու մասին (հմմտ. արալեզները, նաև Սուրբ Մարգսի առաջավոր շունը)¹⁵: Այս տեսանկյունից առավել ուշագրավ է Արտավազդի առասպելի Վանական Վարդապետի բերած տարբերակը, ըստ որի. «Ասրոսածքն զայրացեալ վասն զհայրն բամբասելոյն՝ յաիշխակեցին զնա ի լեառն Մասիս եւ երկաթի կապանաւք կայ ի բանրի, եւ երկու շունք՝ սեւ եւ սպիտակ՝ յար լեզուն զկապանս նորս. այս է յարալեզն՝ առասպելն որ ասեն»¹⁶: Այս առթիվ Լ. Խաչիկյանը գրում է. «Մասիսում քաջքերի կողմից շրթայված Արտավազդին մենակ չեն թողնում իր շները՝ սև և սպիտակ արալեզները, որոնց գույները կարող են ցերեկվա և գիշերվա, զարնան ու չմռան, կյանքի և մահու հակադիր ուժերի առասպելական պարկերացումները լինել»¹⁷:

Առյուծների գույգի կամ երկու առյուծաշարքերի պատկերումը ուրարտական վահաններին, անտարակույս, պայմանավորված են եղել նրանց վերաբերյալ գոյություն ունեցած առասպելաբանական հավա-

¹³ ՀժՀեք., հ. IV, Եր., 1963, էջ 79-81: Առասպելական խառնածին այս կերպարները կրում են համապատասխան անուններ՝ *Չանգի* և («հավիցալ» թ-ով) *Չրանգի*: Մրանց հիմքում *զանգ* արմատն է (-ի-ն վերջածանց է), որից ունենք *զանգեկ/զանգանեկ* «խառնեք», «միավորեք», *զանգութին* «խառնուրդ», *անգանգ* «անխառն» բառերը: Տն՝ ս. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. I, Եր., 1971, էջ 198:

¹⁴ ՀժՀեք., հ. IV, էջ 85:

¹⁵ ՀԱԲ, հ. I, էջ 252-253, Գր. Ղափարնյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1945, էջ 63-67:

¹⁶ Լ. Խաչիկյան, «Յարգա տարեմտին ի Վանական Վարդապետե աստեղալ», Գիտական կուլթերի ժողովածու», N1, ՀԱՍԻ Ժողովրդավետին կի պետական ձեռագրատուն (Մատենադարան), Եր., 1941, էջ 166:

¹⁷ Նույնը, էջ 153:

տալիքներով: Ամենայն հավանականությամբ, դրանք իրենց ներկայությամբ, պաշտպանական այս զենքը անխոցելի դարձնելով հանդերձ, նրա տիրոջը հաղորդելու էին նոր հատկանիշներ: Ի նկատի առնելով շնագլխի պատկերով ուրարտական ուխտանվեր վահանները¹⁸ կարելի է առյուծապատկեր վահաններին ևս վերագրել դրանց հատկանիշները: Հիշենք, որ «Արալեզները շնակերպ աստվածություններ են և բարի, որովհետև մարտերում ընկած քաջերին ու դյուցազուններին հարություն են տալիս»,¹⁹ որ «Արայի, ինչպես նաև հայ վիպասառասպելական այլ հերոսների (Արփավազը, Մուշեղ Մամիկոնյան) հարության ակնկալիքները կապված են եղել արայեզ (յարալեզ)... կոչված շնակերպ ոգիներին, որոնք բացակայում են հինարևելյան այլ ավանդություններում»²⁰:

Ասլան ու Ղափլան կոչված այս գույզը առնչվում է ոչ միայն արևաբլուրի հեքիաթային հերոսներին, այլև ամպրոպային-հողմային բնույթի այնպիսի մի սրբի, ինչպիսին Մուրթ Սարգիսն է: Ժողովրդական հեքիաթներում, երբ նա հանդես է գալիս նորածինների հովանավորի դերում, նրա անփոխարինելի օգնականներն են դառնում Ասլանն ու Ղափլանը: Մանկամարդ իրի կինը հարամուց փրկվելու համար աղոթում է. «Մտնիս քեզի սուրբ Սարգիս, դու իմ հիմըրդիս հասնիս, ընչի էս հարամեցեն ազալես, իմ փորիս մանչ էղալ քեզի մարադ փամ, ախչիկ էղալ, էլի քեզի մարադ փամ: Էդրեդ ս. Սարգիսը կը հասնի, էդ հարամու լերթին մե քաքմուկըմ կը գարկե, էդ հարամին ուրները կը պրծնի, նարպրվրներեն հարի ծովի փակը մեմը գրնկնի, գրնկնի կեղնի կտոր, կտոր: Ասլան դափլան էդ ծովու փակն են, հասնին ու էդ հարամուն կուրեն»²¹: Նույնատիպ մեկ ուրիշ հեքիաթում հերոսուհին մտովի «սիվփակ չիավոր սրբ Սարգիս» կանչելով, ինքն է հարված հասցնողը: Բայց արդյունքը նույնն է. «ասլան մեկ դիեն, իսապլան մեկ դիեն գդարվիչ կը ճրդրդիս, կենին կտոր-կտոր»²²:

Բրիտանական թանգարանում պահվող ուրարտական վահաններից մեկին պատկերված են երկու շարք առյուծներ²³: Իսկ սովորաբար այդպիսիներն ունենում են երկու շարք առյուծներ և մեկ շարք ցուլեր, ընդ որում ամպրոպային-հողմային Թեյշեբա աստծու խորհրդանիշ ցուլերի պատկերները զբաղեցնում են կենտրոնական գոտին, իսկ առյուծների՝ եզերում են դրան: Սրանց են հիշեցնում Խաղբակյան-Պռոշյանների զի-

¹⁸ Ն. Ադոնյ, Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, էջ 244:

¹⁹ Գր. Ղափանյան, նշվ. աշխ., էջ 31:

²⁰ Ս. Հարությունյան, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիպարանը, Եր., 2001, էջ 27:

²¹ ՀԺՀ եր., հ. IV, էջ 285-286:

²² ՀԺՀ եր., հ. X, Եր., 1967, էջ 96:

²³ Б.Б. Пиотровский, Искусство Урарту. VIII-VII вв. до н. э., Л., 1962, стр. 67.

նանշանի վերնամասը զբաղեցնող ցլագլուխը և գույգ առյուծները, որոնք կապված են ցուլի պինչերից ելնող օղակի հետ: Ընդ որում, այդ օղակը զբաղեցնում է զինանշան-բարձրաքանդակի կենտրոնական մասը և համարժեքն է ուրարտական վահանների կենտրոնական շրջանակի կամ վարդյակի: Հայոց վերջին թագավորի՝ Լևոն VI-ի, Փարիզի ս. Դենիս եկեղեցու բակում գտնվող «...գերեզմանաքարին, ինչպես նաև շիրմաքարի վրա դրված *Ecusson կոչվող վահանին (որ պահպանվում է մինչև օրս) պարկերված է երկու առյուծ»*²⁴: Դարձյալ վահան և դարձյալ գույգ առյուծներ, ինչպես Անճավի ուրարտական վահանի վրա է:

Չույգ առյուծները, կամ որ միննույնն է՝ առյուծն ու ընձառյուծը, հայկական հավատալիքներում իրենց դրսևորում են նաև որպես տան, շինություն, բնակավայրի, երկրի դոնապան-սպահապաններ: «*Սասնա ծռերի*» պարունակներից մեկում *Մարութա վանքի կառուցումից հետո անշնավորյալ Կականն ու Ալանը (ապան «առյուծ») «կը դնին վրը դռան»*²⁵: Որ սրանց նախատիպ կենդանիները եղել են առյուծն ու ընձառյուծը, ցույց է տալիս հայ ժողովրդական «դրներ» պատասխանն ակնկալող հետևյալ հաներուկը. «*Հրզար մրան, հրզար ելան / Ալան (առյուծ)-խապլան (ինձ) ուրանց դեխեն չէլան»*²⁶: Չույգ առյուծների նկատմամբ նույնպիսի հավատալիքներ ունեցել են ուրիշ ժողովուրդներ ևս: Դրանց բարձրաքանդակներին ու արձաններին ենք հանդիպում խեթերի մայրաքաղաք Խաթուսայի արևմտյան դարպասներին, Մալաթիայի (մ.թ.ա. I հազարամյակի) դարպասներին, Հունաստանում Միկենքի դարպասներին, հին եգիպտական պալատների, ասորեստանյան, բաբելոնյան, չին-բուդդայական տաճարների մուտքերին²⁷:

«Վահան»/«դուռ»/«(գույգ) առյուծներ» իմաստաբանական կապի տեսակետից ուշագրավ են նաև Հայկական լեռնաշխարհի լեռնանցքներին առնչվող տվյալները, որոնք ևս, մեր նախնիների պատկերացմամբ, «դուռներ» էին (հմմտ. *Դրունք Ասորոց, Ալանաց դուռն, Դուռն Շորայ և այլն*): Ուրեմն, «(գույգ) առյուծները» պետք է հանդես գային նաև լեռնանցքների հրսկիչ-պահապանների դերում: Նախ, «վահան» և «դուռ» հասկացությունների իմաստական կապի մասին, որը պատկերացնել կարելի է միայն պահպանություն-պաշտպանություն հասկացությունների համատեքստում: Վերջինիս պարզ վկայություններն են հունարեն և հայերեն հետևյալ նույ-

²⁴ Գ. Առաքիչյան, Իրանական «Առյուծ և արեգակ» սինանշանը և Հայաստանը, «Ազգ» եռօրյա թերթ, 1991թ., հոկտեմբեր 12, էջ 7:

²⁵ «Սասնա ծռեր», ժողովրդական վեպ, հ. I, 1936, էջ 905:

²⁶ Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 168:

²⁷ В.В. Иванов, В.Н. Топоров, Лев, «Мифы народов мира», т. II, М., 1988, стр. 41.

նարմատ բառերը. հուն. Θύρα «դուռ», բայց θυρέος «երկարավուն վահան», θυρώματα «վայտե վահան»,²⁸ հայ. *պահանկ/պահանկ* «պահպանակ, զրահ», *պահպկեղ* «պաշտպան ե ջատագով լինել խմբ, փոխ տանել», *պարհակ* «բերդ», *պահակ* «կիրճ կամ դռնն՝ ըստ ինքեան ամուր, եւ ամրացեալ զգուշութեամբ պահապանաց»²⁹:

Միջագետքից Հայոց միջնաշխարհ բերող ճանապարհներն անցնում էին Հայկական Տավրոսի լեռնանցքներով: Դրանց մեջ գլխավորներից մեկն էր Չորայ Պահակը՝ կոչված նաև *Տարոյ/Տորո բերան*, իսկ Բաղէշ//Բաղաղէշ//Բիթլիս քաղաքի անունով՝ Կլեյսոսի Բալալեւսոն, Բիթլիսի լեռնանցք³⁰: Այս լեռնանցքում՝ համանուն գետակի մոտ, Բաղէշ քաղաքից մի քանի կիրճետը հյուսիս-արևմուտք գտնվում էր *Աղեկու Ս. Ասրվածածին*³¹ կոչված վանքը՝ ավելի ուշ հայտնի *Ալեղու (Ալեհու) Ս. Ասրվածածին* անունով³² (վերջին անվանաձևերը ստեղծվել են դրափոխությամբ և *ր>խ* հնչյունական անցումով): Այս տեղանվան հիմքում հնդեվրոպական նախալեզվի **leu*-«առյուծ» արմատն է, որից սերում են հուն. λεών- (<**leŵon*), լատին. *leo*, իտեթ., լուվ. *yalua-/yalui-*, հրգ. *lewo* բառերը³³: Հայերենում հ.-ե. **leu*-ից ունենալու էինք **լեւ-/*լիւ-*, **ալեւ-/*ալիւ-*, **աղեւ-/*աղիւ-* ձևերը: Այս վերջին ձևն է պահել Մեծ Հայքի ծայր արևմտյան գավառի *Աղին* (<**աղիւ*-ն) անունը,³⁴ որի «առյուծ» ստուգաբանության օգտին է վկայում գավառի երկրորդ անունը՝ *Առիծ*³⁵: Հայերենում **leu*- արմատից ծագած ձևերը կորել են և պահպանվել միայն տեղանուններում³⁶ զագանի բուն անվան թարթի ենթարկվելու պատճառով³⁷:

Նույնպիսի թարթի հետևանքով պետք է ստեղծված լինի նաև *Բաղէշ* <**Բաղաղէշ* (>բյուգ. Բալալեւս-) տեղանունը: Նրանում *-էշ*-ը տեղանվանակերտ վերջածանց է լինելու (հմմտ. *Արճէշ*-ի համապատասխան

²⁸ «Древнегреческо-русский словарь», Составил И.Х. Дворецкий, т. I-II, М., 1958, т. I, стр. 802, 803.

²⁹ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. II, Եր., 1981, էջ 586, ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 10:

³⁰ Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհագրոյց»-ի, Եր., 1963, էջ 63:

³¹ Ս. Միրախորեան, Նկարագրական ուղեորոտ թիւն ի հայաբնակ գաւառս Արեւելեան Տաճկաստանի, մասն Ա-Գ, Կ.Պոլիս, 1884-1885, էջ 86:

³² Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. I, Եր., 1986, էջ 361:

³³ Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984, стр. 508-509.

³⁴ Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 33:

³⁵ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ер., 1971, стр. 46-47.

³⁶ Ս. Պետրոսյան, Սամուխայի Մայր դիցուհու պաշտամունքի ակունքները, «ՊԲՀ», 2004, թիվ 1, էջ 167-170:

³⁷ ՀԱԲ, հ. I, էջ 259:

բաղադրիչը), իսկ **Բաղաղ*- հիմքը բաղկացած է լինելու *բաղ*- արմատից և *-աղ* վերջածանցից, որոնցից վերջինը կարելի է տեսնել *թակաղ*, *կենցաղ*, *խանդաղաղ*, *կահաղան* և այլ բառերում (<վաղ հ.-ե. -elo-/olo-/ilo-)>³⁸: Տեղանվան *բաղ*- արմատն ենք մենք տեսնում հայերեն *բալաթ* «խատուտիկ, սև ու կարմիր կամ սև ու սպիտակ խառն գույն» (բալաթ աչքեր, բալաթ կով)³⁹ և «*Բաղ*-դե ճանճիկ»⁴⁰ (*ճանճիկ/ճանճիկէն* «պիտակավոր, բծավոր») բառերի հիմքում: Ընդ որում, հայերեն բառն իր զուգահեռներն ունի ազգակից լեզուներում. հմմտ. հուն. φάλαρος «սպիտակ բծերով»⁴¹ և ֆոլիչ «նշան, բիծ»⁴²: Հ. Աճառյանը կելտական լեզուների համապատասխան բառերը (միջ. իռլ. ball «բիծ», կիմր. bal «ճակատի վրա սպիտակ բիծ ունեցող անասուն», բրետ. bal «ճակատի վրա սպիտակ նշան») համարում է մեր *բալ* «մեզ, մշուշ, մատախուղ» բառի (<հ.-ե. *bhəl-) արմատակիցները⁴³: Այս դեպքում, *բալաթ*-ը և *բաղ*-ը, հունարեն φάλαρος-ի և ֆոլիչ-ի մասն, լինելու են ծագած հ.-ե. միևնույն *bhel-/*bhol-/*bhl- արմատից: Ուրեմն, կարելի է ենթադրել, որ *Բաղաղ* տեղանվան հիմքում ընկած **բաղաղ* բառը նշանակել է «բծավոր կենդանի» և, հավանաբար, վերաբերել է ընձառյուծին, որը էգ առյուծին մասն լինելով հանդերձ, նրանից տարբերվում է ակնբախ այնպիսի մի հատկանիշով, ինչպիսին բծավոր մորթին է:

Հյուսիսային Միջագետքից Հայկական լեռնաշխարհ բերող երկրորդ նշանավոր լեռնանցքը Հայկական Տավրոս լեռնաշղթան հատում է նրա արևելյան հատվածում: Դա Թովմա Արծրունու կողմից հիշատակված Կրեբեաց գավառում⁴⁴ գտնված նույնանուն լեռնանցքն է՝ հին հայկական ճահուկ և Անձևացիք գավառների միջև: Դրանք Kirtârı անունով էին հայտնի Ասորեստանի թագավորներից⁴⁵: Կիրուրի երկիրը տեղադրվում է Ջուլամերկից (այժմ՝ Հաքքարի) արևմուտք, Մեծ Ջաբի վտակ *Լևին-սու* գետակի շրջանում⁴⁶: գետակի ձախսափնյակում է գտնվում նույնանուն *Լևին* բնակավայրը: Հնդեվրոպական *leu-«առյուծ» բառի տեղանվանական կի-

³⁸ Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 233: Նույն վերջածանցի ժառանգորդներն են սուկա հայերեն *մաթիլ*, *ոջիլ*, *տառեղ*, *բոռեղ* և այլ բառերում:

³⁹ Ստ. Մախաչյան, Հայերեն բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ՀԲԲ), հ. I, Եր., 1944, էջ 316:

⁴⁰ «Բառգիրք հայոց», Բնական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Ամալյանի (այսուհետև՝ ԲՀ), Եր., 1975, էջ 47:

⁴¹ «Древнегреческо-русский словарь», т. II, стр. 1712.

⁴² Նույնը, էջ 1742:

⁴³ ՀԲԲ, հ. I, էջ 383:

⁴⁴ Թովմա Արծրունի և Անանու, Պատմություն տանն Արծրունեաց, Եր., 1985, Գ, իթ:

⁴⁵ Н.В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ер., 1985, стр. 111-112.

⁴⁶ Ս. Երևմյան, նշվ. աղյ., էջ 61:

րառման տեսանկյունից ուշագրավ են ինչպես այս գետակի և բնակավայրի անունները, այնպես էլ ներկայիս Ջուլամերկից հարավ տեղադրվող սեպագրային Թուման երկրի Libê բնակավայրի⁴⁷ անունը: Ի դեպ, Կովկասի ռուսական 5- և 10-վերստանոց քարտեզներում այս շրջանում նշված են նաև *Լեին դաշրը* և *Լեին-դարասի* («Լեին ձոր») կիրճն ու լեռնանցքը⁴⁸: Բերված տեղանուններից սեպագրային Libê-ն կարելի է կարդալ *Liue, իսկ մյուսները կազմված են *lhi արմատից ին վերջածանցով (հմմտ. *ամուսին, դարբին, լուսին* և այլն)⁴⁹:

Հայկական լեռնանցքների պահապան առասպելական առյուծների համբավը հայտնի էր դեռևս միջագետքյան «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի ստեղծողներին: Հայկական լեռնաշխարհի ճանապարհները բռնած Գիլգամեշը պատմում է. «Գիշերը բարձրաբերձ լեռներուն կիրճերը հասա: Առյուծներ րեասս և վախեցա: Գլուխս դեպի երկինք բարձրացուցի, աղոթեցի Սինին, աստվածներուն ուղղեցի հայացքս և պաղատանքս»⁵⁰: Ապա՝ «Գիլգամեշ գիշերը քնեցավ և զեշ երազե մը սոսկալով վեր թռավ: Առյուծներու կենսությանս հոնակ մը լուսնակ գիշերով իրարու հետ կը զգվտեր: Գիլգամեշ կացին քաշեց, սուրը պարյանեն հանեց և, նեպի մը արագությանը շիկագույն զազաններուն վրա հարչակվելով, ցրեց զանոնք»⁵¹: Լուսնյակ գիշերով լուսնի Սին աստծուն Գիլգամեշը դիմել էր, որովհետև բոլորած լիալուսինը լի էր ուժով և իր ուժն էր հաղորդել առյուծների ոհմակը ցրած դյուցազնին: Բայց այս դեպքում ավելի կարևոր է «բարձրաբերձ լեռներու կիրճերի» և առյուծների փոխադարձ կապի հանգամանքը, որովհետև դրանք անցնելու համար Գիլգամեշը նախ պետք է ցրեր առյուծների ոհմակը: Ուրեմն, առյուծները Միջագետքից Հայկական լեռնաշխարհ բերող կիրճ-լեռնանցքների, այլ կերպ ասած՝ «դռների», պահապաններն են եղել:

Չույզ առյուծների առասպելաբանական կերպարներն արդեն հարության (մեռնել-հառնելու) զաղափարի հետ կապված, համապատասխան վերինաստավորմամբ, թափանցել էին միջնադարյան քրիստոնեական պատկերագրություն: Թորոս Ռոսլինի ծաղկած Ավետարանի (ըստ Մարկոսի) անվանաթերթի վերնամասում պատկերված են եղջերավոր անասունների վրա հարձակված զույգ՝ կարմիր և սև առյուծներ (նկ. 7)⁵²:

⁴⁷ Н.В. Арутюнян, *Նշվ. աշխ.*, էջ 125, 189:

⁴⁸ Թ. Համբարյան, Սո. Մելիք-Քալաշյան, Հ. Բարսեղյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. II, Եր., 1988, էջ 581:

⁴⁹ Գ. Զահուկյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 234:

⁵⁰ Գիլգամեշ, Հին Արևելքի դյուցազնավեպ, Թարգմանությունը և ներածականը Նշան Մարտիրոսյանի, Եր., 1963, էջ 73:

⁵¹ Նույնը, էջ 73-74:

⁵² Թորոս Ռոսլին, «Մովսեսյան գրող» հրատարակչություն, Եր., 1985:



նկ. 7

Մեր կարծիքով, դրանք հայկական հավատալիքներից հայտնի Ահի և Մահի մարմնավորումներն են: Ընդ որում, դրանցից կարմիրը լինելու է Ահի մարմնավորումը (կարմիրը արյան գույնն է), իսկ սև առյուծը լինելու է Մահի մարմնավորումը (մահի հետ համադրվող գույնը սևն է): Առյուծների միջև պատկերված Խաչը Քրիստոս-Լույսի խորհրդանշանն է՝ հետնորդը արևի և նրա լույսի հեթանոսական խորհրդանշանի (հմմտ. նկ. 6 և 7): Հայ առասպելաբանությունից քաջ հայտնի գերբնական այդ էակների գույգ ըմբռնումը իր արտացոլումն է գտել մի շարք առածներում: Դրանցից են. «Ահը կուգա, մահը կտանի», «Ահը լավ է, քանց մահը», «Այս կրեռա զմախ», «Ահիկն ա տարեր մահիկ» և այլն⁵³: Հունական առասպելաբանությունն ունի նույնատիպ կերպարներ: Դրանք Դեյմոսը (Δεϊμος) և Փոբոսն (Φόβος) են, որոնց անունները նշանակում են «Ահ» («Արհավիրք») և «Սարսափ» («Խուճապ»)՝⁵⁴: Մրանք պատերազմի հունական աստված

⁵³ Ա. Ղանալանյան, «Առածանի», Եր., 1960, էջ 63: Միջնադարյան «Բառգիրք հայոցում» *երկիր* բառին տրված են երկու բացատրություններ՝ «զարհուրեաց» և «բոլոր գունտ ծովու և ցամաքի» (ԲՀ, էջ 95): Վերջինս վերաբերում է երկրագրնդին, իսկ առաջինը, մեր կարծիքով, *երկու* բառի արմատակիցն ու իմաստալին կրկնորդն է. հմմտ. *երկիր* «երկրորդ» (ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 66): *Չարհուրեաց*-ը սեռական հոլովի հոգնակի ձևն է **զարհուրիք* բառի, որի հիմքը նույնական է *զարհուրիչ* «սարսափել, շատ վախենալ» բայի **զարհուր* հիմքի հետ: Վերջինս կազմված *զ* սաստկականով *արի/աի* «վախ, սարսափ» արմատով և *-ուր*- վերջածանցով (ՀԱԲ, հ. I, էջ 112): Անկապված, գոյություն է ունեցել *-ի* վերջածանցով նույն հիմքից կազմված **զարհուրի* «սարսափելի» գոյականաբար գործածված բառը, որի հոգնակին է **զարհուրիք*-ը: Ուրեմն, պետք է ենթադրել, որ *Ահ ու Սարսափ* կոչված գույգի յուրաքանչյուր անդամը կոչվել է **զարհուրի*, երկուսը միասին **զարհուրիք* (սեռ. հոլով. զարհուրեաց), նաև *երկիր*՝ «երկուսը, գույգը» նշանակությամբ:

⁵⁴ А.Ф. Лосев, Арес, “Мифологический словарь”, М., 1991, стр. 58; Ян Парандовский, Мифология. Верования и легенды греков и римлян, М., 1971, стр. 87.

Արեսի ուղեկիցներն էին⁵⁵: Արեսի հայտնի մականուններից մեկն էր «Վահանակիրը»⁵⁶ և պատահական չէ, որ հին հույն ռազմիկի վահանը զարդարում էին ման Դեյմոսի և Փոբոսի պատկերները: Ազամեմնոնի վահանը հետևյալ կերպ է նկարագրում Հոմերոսը.

*«Վերցրեց ահա իր վահանը ճարտարակերպ և հոյակապ,
Որի վրա կային շքեղ փասն պղնձյա շրջանակներ,
Նաև քսան անազագոծ ճերմակ կույրեր շողողացող,
Իսկ մեջտեղում մեկը մեծ էր - սև պողպատից և ուռուցիկ:
Շրջափակել էր վահանը Գորգոնն ահեղ, դժնահայաց,
Որի շուրջը կանգնած էին Արհավիրքը և Խունասը»⁵⁷:*

Մեր զույգի զուգահեռ կերպարներն են ներկայացնում ման խեթական առասպելաբանությունից հայտնի «Մեեր» և «Մարսափներ» կոչված ոգիները, որոնք հանդես են գալիս ինչպես Արևի, այնպես էլ Ամսյրոպի աստվածների ուղեկիցների դերում⁵⁸: Դրանց խեթական անվանումներն են nahšaratt և Ʒeritema, իսկ խաթականը՝ tauya և turpi//tuvi, այսինքն՝ «Մի» և «Մարսափ»⁵⁹: Արևի աստծուն ձևված մի օրհներգում ասվում է. «Ով Արևի աստված, բարձրյալ թագավոր: Դու մշրնջենասպես շրջում ես աշխարհի չորս կողմերը: Քեզանից աջ վազում են Մեերը, իսկ քեզանից ձախ վազում են Մարսափները»⁶⁰: Եթե հունական առասպելաբանական զույգի մեծան խեթ-խաթական այս ոգիներն էլ են անձնավորյալ պատկերացվել, ապա իրավամբ, նույն բանը կարող ենք վերագրել ման նրանց զուգահեռ հայկական կերպարներին: Այս առթիվ հիշենք, որ *սահ* արմատի *արհ* տարբերակն իր հիմքում ունեցող *արհավիրք* բառը ոչ միայն «սարսափ» է նշանակում, այլև «ուրվական տեսիլ», իսկ *սահ*-ը իր հիմքում ունեցող *սահեկորդ* բառը՝ «չար, սատանայի զավակ»⁶¹. *սահեկորդ* <**սահ-հակ-որդ* (որտեղ -*հակ*-ը և -*որդ*-ը վերջածանցներ են):

Է. Աղայանի առաջադրած վարկածով՝ հայոց հին տոմարի նավասարդին հաջորդած հոռի և սահմի ամիսների անունները պահպանել են առասպել-

⁵⁵ «Древнегреческо-русский словарь», т. I, стр. 347, т. II, стр. 1740.

⁵⁶ Նույնը, հ. I, էջ 232:

⁵⁷ Իլիական, XI, 31-36 (հին հույնական բնագրի թարգմանեց Հ. Համբարձումյանը, Եր., 1955, էջ 210):

⁵⁸ Keilschriftkunden aus Boghazköi, Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939, XXXI, 127, I, 58-61; XXVIII, 5, III, 10-11.

⁵⁹ В.В. Иванов, Чатал-Гююк и Балканы. Проблемы этнических связей и культурных контактов, «Balcantica». Лингвистические исследования», М., 1979, стр. 15.

⁶⁰ Նույնը, էջ 16:

⁶¹ ՀԱԲ, հ. I, էջ 112:

լաբանական այս զույգի անունները: Նա գրում է. «Արդ, Մարսն ունի երկու արքանյակ, որոնց հունական անվանումներն են Ֆորոս «ահ» և Դեյմոս «երկյուղ, սարսափ»: Այս նկատի ունենալով, մենք գտնում ենք, որ Մահն և Հոռ այդ արքանյակներին հայերի կողմից տրված անուններն են, որոնց սեռական հոլովածներն էլ՝ *սահմի* և *հոռի*, դարձել են ամսանուններ»⁶²: Ընդ որում, *Մահմ-ը նա բխեցնում է իրանական *սահմ* «ահ, երկյուղ» (որից՝ *սահմոկել*) ձևից, իսկ *Հոռ-ը թողնում է առանց ստուգաբանության⁶³: Քանի որ այն հեռավոր ժամանակներում Մարսի արքանյակների մասին գաղափար ունենալ չէին կարող, ապա վարկածի մեջ ճրջմարիտը կարելի է համարել միայն այն, որ հայկական *Հոռ և *Մահմ զույգը ներկայացրել է հունական Դեյմոս և Փորոս առասպելաբանական կերպարների զուգահեռը՝ Ահ ու Մահ/Ահ ու Մարսաի/Ահ ու Դոդ զույգի անձնավորյալ դրսևորումը: Քանի որ զույգի անդամները կրում էին նույնիմաստ անուններ, ուստի Հոռ անունը կարելի է արմատակիցն համարել *հոյ* «երկյուղ, սարսափ» բառի, մանավանդ, որ վերջինս մեկ անգամ գործածված է հենց Ահ-ի հետ միասին («Սկսաւ Ահն եւ Հոյն երթալ առաջի Յուդայ եւ եղբարցն»)՝⁶⁴: Այս դեպքում, *Հոռ-ը կարելի է համարել *n*- ածականով ձևը նույն *հոյ* արմատի. հմմտ. **qo* արմատից *n* ածականով ստեղծված *qon* «գոչյուն, բղավոց» բառը (*չ*-ով ածած նույնիմաստ *qoչ*-ի կողքին), նաև *n*- ածականով *թուն*, *չեռն*, *մնռել* բառերը⁶⁵: Ահի և Մահի զույգով ըմբռնվելու արդյունքը պետք է համարել նաև հայոց հին տոմարի իրարահաջորդ օրանուններ *մարգար*-ի (4-րդ օր) և *ահրանք*-ի (5-րդ օր)⁶⁶ գոյությունը: Սրանցից առաջինը Հ. Աճառյանն համարում է նույնը *Մարգար* անձնանվան և *մարգարտ* բառի հետ, որոնց էլ վերագրում է իրանական ծագում. **maθra-kara* «Մ. գրքի (=Ավեստայի) խոսքերը»⁶⁷: Բայց եթե *Մարգար* անձնանվան և *մարգարտ* բառի համար իմաստաբանական անցումներ կարելի է գտնել, ապա նույնը չի կարելի ասել *մարգար* օրանվան դեպքում: *Ահրանք* օրանվան հիմքում Է. Աղայանը տեսնելով *արհ* «ահ» բառի դրափոխված ձևը, ավելացնում է. «Կարելի է ենթադրել, որ Մարսի արքանյակներից մեկի հնագույն անվանումն է»⁶⁸: Կարծում ենք, որ սա ընդունելի ստուգաբանություն է, միայն

⁶² Է. Աղայան, Այնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Եր., 1986, էջ 61:

⁶³ Նույնը, էջ 59-61:

⁶⁴ ՀԱԲ, հ. III, Եր., 1977, էջ 113:

⁶⁵ Հ. Սուքիասյան, Աճականը հայերենում, Եր., 1986, էջ 96:

⁶⁶ Հ. Բաղայան, Օրացույցի պատմություն, Եր., 1970, էջ 100:

⁶⁷ ՀԱԲ, հ. III, էջ 276:

⁶⁸ Է. Աղայան, նշվ. աշխ., էջ 78:

թե «Մարսի արբանյակներ» ասելով հասկանալու ենք մեր առասպելաբանական գույզի հունական գուգահեռին՝ Դեյմոս և Փոբոս գույզին:

Այս դեպքում Աիից անբաժան Մահին կարելի է տեսնել հանձին այն առասպելական էակի, որը եղել է անվանադիրը *մարգար* օրանվան: Մեր կարծիքով, այս օրանվան մեջ **մարգ* հիմքին կցորդված է *-ար* վերջածանցը՝ առկա նաև *արդար*, *կերպար*, *մուլար* և այլ բառերում: Օրանվան **մարգ* հիմքը, ըստ երևույթին, ծագում է հ.ե. **mer-* արմատի ստորին ձայնդարձից **gh-* > հայ. *գ* ածականով (հմմտ. *այգ*, *դուրզն*, *մոյգ*, *շոգ*, որոնցում ևս *գ*-ն ածական է)⁶⁹: **Մարգ*-ի «մահ» նշանակությունը հաստատվում է պարսկերեն *marg* «մահ, վախճան» բառի զոյությունը, որը նույնպես ծագում է հ.ե. **mer-*ից: Հմմտ. նաև հին հնդկ. *maratē* «մեռնել», ուրի «մահ», ավեստ. *mərəta* «մեռյալ», *marəta* «մահկանացու, մարդ», լատին. *mors*, *mortis* «մահ» և այլն⁷⁰: Հայերենում նույն արմատի վերին ձայնդարձից ունենք *մեռանկի* բայը, իսկ ստորին ձայնդարձից *մարդ* գոյականը (*դ*- ածականով և նախնական «մահկանացու» իմաստով)⁷¹: Ինչպես պարզվում է Անձավի վահանի ուրարտական աստվածությունների հակառակորդների պատկերներից, դրանք ասորեստանցիներ են: Հենց նրանք են հայտնվել թշնամու դերում, ամենայն հավանականությամբ այն պատճառով, որ վահանի պատրաստման ժամանակաշրջանում Ուրարտուի գլխավոր թշնամին եղել է Ասորեստանը: Արևի աստծու առաջավոր առյուծների պատկերումը ասորեստանցիներին հալածելու վիճակում, հասկանալի է, որովհետև նրանք էին համարվում Ասորեստանից (Հյուսիսային Միջագետք) Հայկական լեռնաշխարհի բերող դուռ-լեռնանցքների պահապանները, իսկ ասորեստանյան թշնամի բանակների թափանցումները լեռնաշխարհ տեղի էին ունենում հենց այդ լեռնանցքներով: Եթե վահանը պատրաստող քուրդդարբիների պատկերացմամբ, թևավոր առյուծների պատկերներն ապահովելու էին վահանի անխոցելիությունը և նրա տիրոջ հաջողությունը մարտադաշտում (իսկ անհաջողության դեպքում՝ ապաքինումը կամ հարությունը), ապա վահանի զինվորական պատվիրատուի պատկերացմամբ, թևավոր առյուծների գույզը կոչված էր նաև վանելու թշնամի ասորեստանցիներին՝ նրանց ներշնչելով *ահ ու սարսափ*, նրանց շարքերում առաջացնելով *խունասպ* և սփռելով *ահ ու մահ*:

⁶⁹ Հ. Մուքիայան, նշվ. աշխ., էջ 71:

⁷⁰ ՀԱԲ, հ. III, էջ 304:

⁷¹ ՀԱԲ, հ. III, էջ 278-279:

ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ - ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՂԱԴՐԱՏԱՐՐԸ «ԳԻԼԳԱՄԵՇ» ԴՅՈՒՑԱԶՆԱՎԵՊՈՒՄ

Միջագետքի հնագույն ժողովուրդների՝ շումերների և արադացիների, ինչպես նաև հին հրեաների, դրախտի մասին ունեցած առասպելաբանական պատկերացումների իրական հենքի Հայկական լեռնաշխարհում և հնդեվրոպական-հայկական միջավայրում ստեղծված լինելու վերաբերյալ վաղուց հայտնի տվյալներին վերջին տարիներին ավելացել են նորերը¹։ Դրանց մեջ իր կարևոր տեղն ունի լեզվաբանական նյութը՝ դրախտային չորս գետերի հնագույն անունների հնդեվրոպական-հայկական ստուգաբանությունները հանդերձ²։ Ինչպես ժամանակին նշում էր հայտնի հնդեվրոպաբան Վ.Գեորգիևը. «Տվյալ տարածքի հնագույն բնակչության լեզվական պատկանելության վերաբերյալ կարելի է արժեքավոր եզրակացությունների հանգել աշխարհագրական սևիանունների ուսումնասիրության հիման վրա: Հայկապետ կարևորվում են մեծ գետերի (ջրերի) և լեռների սևունները³։ Շումերա-արադական «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի հիշատակած դրախտային Մաշու լեռան և վիպական մի քանի կերպարների անունների ստուգաբանությունների, վերջիններիս էության բացահայտման միջոցով սույն հոդվածը նպատակ ունի ավելացնելու դրախտի մասին հնագույն պատկերացումներում և «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպում առկա հնդեվրոպական-հայկական բաղադրիչների կշիռը:

Աշխարհի հնագույն դյուցազնավեպի հերոս Գիլգամեշը մտացածին կերպար չէ: Առասպելաբանված այս հերոսն ունեցել է իր պատմական նախատիպը: Ըստ ավանդության, նա Շումերի Ուրուկ քաղաքի այն արքայատոհմից էր, որի հիմնադիրն համարվում էր Արևի աստծու Մեսկինգաշեր որդին⁴: Վիպական տեքստերը նրան համարում են որդին Ուրուկի արքա Լուգալբանդայի և Նինսուն դիցուհու, որը Արևի աստծու սերունդներից էր⁵: Իրականում Գիլգամեշը Ուրուկի I արքայատոհմի (մ.թ.ա.

¹ Ա. Մովսիսյան, Սրբազան լեռնաշխարհը, Եր., 2004:

² Ա.Պետրոսյան, Դրախտի գետերի և Խավիլա, Քուշ երկրների տեղադրության շուրջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2006, թիվ 2, էջ 237-255:

³ В. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958, стр. 253.

⁴ Գիլգամեշ, Հին Արևելքի դյուցազնավեպ, թարգմանությունը և ներածականը Նշան Մարտիրոսյանի (այսուհետև՝ Գիլգամեշ), Եր., 1963, էջ 9:

⁵ В. Афанасьева, Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве, М., 1979, стр. 33.

XXVIII-XXVI դդ.) հինգերորդ արքան էր՝ ապրած մ.թ.ա. XXVII-XXVI դդ. սահմանազվսիմ⁶: Հայկական լեռնաշխարհի առնչությամբ հատկապես ուշագրավ է դյուցազնավեպի այն մասը, որը սկսվում է Գիլգամեշի որոշումով հասնելու իր անմահացած նախնի Ոստնապիշտիմին՝ նրանից անմահանալու գաղտնիքն իմանալու համար: Սա աստվածաշնչային Նոյ մահապետի շումերական նախատիպն է⁷: Ընկերոջ՝ Էնկիդուի մահվան պատճառով վշտահար Գիլգամեշը իր մասին ասում է. «*Մահվան երկյուղը կզգամ հիմա և անոր համար Կրահասպրանները կը թափառիմ: Ուրմապիշտիմի՝ Ուրար-Տուրուի զավակին քով կուղղեմ քայլերս*»⁸: Զգացվում է, որ Գիլգամեշը հուսահատ և աննպատակ թափառումներին վերջ է տվել, երբ հիշել է իր անմահություն գտած նախնուն:

Ոստնապիշտիմին հասնելու համար Գիլգամեշը անասելի երկար ճանապարհ էր կտրելու՝ հասնելու էր աշխարհի ծայրը, այնտեղ, որտեղ Միջագետքի երկու մեծ գետերի՝ Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներն էին: Ավելի կարճ, բայց ավելի դժվարանցանելի էր Տիգրիսի ափերով Հայկական լեռնաշխարհի բերող ճանապարհը: Գիլգամեշը այս ճանապարհն էր ընտրել և մինչև Հայկական լեռնաշխարհի հասնելը՝ ստիպված է եղել հաղթահարելու «վարարած գետերի»⁹ հարուցած արգելքները: Այդ գետերը լինելու էին Տիգրիս բազմաթիվ վտակները: Դրանց գետանցումից հետո Գիլգամեշը Լուսնի Սին աստծու և մյուս աստվածների հաղորդած գործությամբ կարողացել էր ցրել «բարձրաբերձ լեռների կիրճերի» առյուծներին, ապա «... լեռան մը մոտեցավ, որուն անունը Մաշու՝ ... Այդ երկու լեռներուն կապարիկն վրա կը հանգչի երկնակամարը, անոնց վարի ներքնամասը մինչև դժոխքին խորքը կը հասնի»¹⁰: Գիլգամեշն հասել էր Միջագետքի հնագույն բնակչության պատկերացրած բնակելի աշխարհի ծայրը՝ «Մաշու՝ լեռը»:

Մաշուն առասպելաբանված լեռ է, ուստի կարող էր ունենալ ո՛չ մեկ իրական նախատիպ: Այդպիսի նախատիպեր նրա համար կարող էին ծառայել ոչ միայն *Մասիտուր*՝ Միջագետքի հյուսիս-արևմուտքում, *Նեխի-Մասիքը*՝ հետագա Միսիանը (Փավստոս Բուզանդի երկում¹¹ և ժողովրդական «Դէ յաման» երգում՝ *Մասիս*), *Ազալ Մասիսը* (Մեծ Մասիս, Մեծ Արարատ), այլև Հայկական Տավրոսը: Սրանց անունների **Մաս* բաղադրիչի

⁶ В. Афанасьева, Гилгамеш, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 154.

⁷ Գիլգամեշ, էջ 120, ծան. 4:

⁸ Նույնը, էջ 73:

⁹ Նույնը, էջ 75:

¹⁰ Նույնը, էջ 74:

¹¹ Փավստոսի Բիւզանդացւոյ պատմութիւն Հայոց, Եր., 1987, Գ, ի:

համար կարելի է վերականգնել հ.-ե. *men- «բարձրանալ, բարձունքվել» արմատից ծագած *mḡ-s- նախածնը (հմմտ. հ.-ե. *men-s- «լուսին» > հայ. *ամիս*, որտեղ ևս հ.-ե.-ns- > հայ. *ս*)¹²: Ընդ որում, հ.-ե.*men- «բարձրանալ, բարձունքվել» արմատից է նաև *mḡ-t- «լեռ», «բարձունք» նախածնը, որից են սերում ավեստ. *mati* «լեռնազագաթ», լատին. *mōns* (-tis) «լեռ», բրեւ. *menez* «լեռ» և հնդեվրոպական ազգակից լեզուների այլ բառեր¹³: Որ *Mašu/Masu* կարող էր կոչվել նաև Հայկական Տավրոսը, բխում է հենց «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի տվյալներից: Գրանցից պարզվում է, որ «լեռ» կոչված Մաշուն եղել է արևելք-արևմուտք ուղղությամբ ձգված բավականաչափ երկար մի լեռնաշղթա, որովհետև նրա պահապան կարիճ-մարդիկ «...*ամեն օր արևին ելքին ու մուտքին կը հսկեին*»¹⁴: Հարավից եկող Գիլգամեշը, բնականաբար, լեռնաշղթան պետք է հատեր հարավ-հյուսիս ուղղությամբ՝ հաստատելով նրա արևելքից արևմուտք ձգված լինելու իրողությունը: Եվ իսկպպես, լեռան խավար անցողին բռնած Գիլգամեշը «*Երբ ինը երկժամեն ավելի խորացավ, զգաց հյուսիսային քամին*»¹⁵:

Մաշու լեռան բարձունքներից «ամեն օր արևին ելքին ու մուտքին» հսկող կարիճ-մարդիկ նաև լեռնանցքի պահապաններն էին: Լեռանը մտնեցած Գիլգամեշը նկատում է, որ «*Լեռան դուռը պահակ կեցած էին ահավոր կերպարանքով կարիճ-մարդիկ, որոնք լեռան ուրբեն մինչև գլուխը սարսափ և մահ կը սփռեին, ու կը հսկեին արևածագեն մինչև մայրամուտ: Երբ Գիլգամեշը զանոնք փեսավ, հայացքը մթազնեցավ անոնց ազդած ահեղութենեն ու ճիվաղային սարսափեն*»¹⁶: Այսուհանդերձ, կարիճ-մարդկանցից տղամարդը նրան ասում է. «*Լեռներու դուռը, ուր մենք պահպան կեցած ենք, թող բացվի առջևդ*», «*Գնա Գիլգամեշ քեզ համար Մաշու լեռան մուտքը կը բանամ*»¹⁷: Նա նաև զգուշացնում է, որ «*Չկա որևէ մահկանացու մը, որ այս լեռան մեջի ճամփան անցած ըլլա: Տաններկու կրկնակ ժամ ճամփա պետք է կտրել, անկե անցնելու համար: Մութը այնպեղ շար թանձր է, լույսին նշույլ չկա*»¹⁸: Գիլգամեշը ճանապարհ է ընկնում և խավար ճանապարհի վերջնամասին տեսնում է, որ

¹² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատավոր բառարան (սլոտիկետն՝ ՀԱԲ), հ. I, Եր., 1971, էջ 157-158:

¹³ Г. Джаукян, Взаимоотношение индоевропейских, хурритско-урартских и кавказских языков, Ер., 1967, стр. 93; Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I-II, Тб., 1984, стр. 666.

¹⁴ Գիլգամեշ, էջ 74:

¹⁵ Նույնը, էջ 78:

¹⁶ Նույնը, էջ 74:

¹⁷ Նույնը, էջ 76, 77:

¹⁸ Նույնը, էջ 75-76:

«Լույսը ծագեցավ: Գիզամեշ հեռվեն նշմարեց աստվածներու պարտեզը և անոր քով փութաց»¹⁹: Միջագետքի դյուցազնը ոտք էր դրել Հայոց դրախտավայր: Գիզամեշի հաղթահարած խավարչտին ճանապարհի Տիգրիսի ակունքների (հին ըմբռնումով) շրջանում գտնված Կոեսուրք լեռնանցքների գոտին լինելու հիշողությունը Միջագետքի հին բնակչության արաբացած սերունդների միջոցով քափանցել էր արաբական մատենագրություն: Օրինակ, արաբ մատենագիր Յակուտ ալ-Համավիին, ավելի վաղ ապրած Քասրավիին հղելով, Տիգրիսի (արաբ. Դիջլա) մասին գրում է. «*Բաղդադի գեղն է, որի առաջին ակը գրնվում է մի վայրում, որը կոչվում է այն Դիջլաք* («Տիգրիսի ակն»-Ս.Պ.), *Ամիրից երկուս ու կես օրվա ճանապարհով հեռու: Այդ վայրը ծանոթ է Հալոսաս անվամբ և գրնվում է մի մութ քարայրի մեջ*»²⁰:

Ինչպես տեսանք, անդրդախտը և խավար լեռնանցքը հաղթահարած Գիզամեշը, դուրս գալով լույս աշխարհ, իր առջև գտել էր «աստվածների պարտեզը» և փութացել էր այնտեղ: Ահա թե ինչեր էր տեսել նա այնտեղ. «*Մարդիոնն ծառը հոն իր պտուղը ուներ: Որթնատունկերը պարած էին գայն և խաղողի ողկույզները կախված էին անկե: Լաջվարդն ալ րերն և գեղեցիկ րեսքով պտուղներ ուներ: Դարավոր մայրիներուն և կասկեհներուն վրայեն կախված ազնիվ քարերը կշողշողային: Կանաչ զրնրուխտը ծովասեզի նման ծառերուն պտորուրը րարածված էր: Հոս քեսի և ուղրափուշի րեղ գույնզգույն ազնիվ քարեր կիսայլեին: Պրտուղին կուրը շափուղա էր... Կիցուսի Միտրիին ծովեզրի գահին վրա բազմած, աստվածներու պարտեզին կը հսկե*»²¹:

Հետևենք Գիզամեշի հաջորդ արկածին, որը կապված է Միդուրի դիցուհու հետ. «*Երբ դիցուհին անոր մտրեմալը րեսավ, փակեց դուռ ու երդիկ, կողպեց դուռը ու փականը քաշեց: Բայց Գիզամեշն անհասպաղ բիրը առավ ու դուռը բահեց: Գիզամեշ, Միդուրիին դառնալով, ըսավ.- Կիցուսիդ, ի՞նչ րեսար, որ դուռդ ու երդիկդ առջև գոցեցիր ու կողպեցիր: Եթե դուռը գոցես և փականը քաշես, դուռդ կջահջահես և փականը ջարդ ու փշուր կընեն: Միդուրին դուռը բացավ և դռան առջև քաջարի Գիզամեշին ըսավ.- Օրարական, ո՞վ ես դուն և ո՞ր կերթաս այդպես արագաքայլ: ըսե, թե ինչպե՞ս կըցար անցնիլ Մաշու լեռան արևի դռեն և ինչու՞ րապարովդ դուռս ջահջահես կուզես*»²²: Բերված հատվածում մեկ անգամ հիշատակված է «արևի դուռը» և ինն անգամ Միդուրի դիցուհու դուռը: Սա մեզ հիմք

¹⁹ Նույնը, էջ 78:

²⁰ Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց Հ. Նալբանդյան, Եր., 1965, էջ 63:

²¹ Գիզամեշ, էջ 78-79:

²² Նույնը, էջ 79-80:

է ծառայում Siduri<*Si-duri դիցանվան երկրորդ բաղադրիչն համարելու հնդեվրոպական ծագումով հայերեն *դուր* բառը. հմմտ. նույնարմատ բառերից հին հնդկ. *dvār-* «դուռ», *durah-* «դռներ», հուն. *Θύρα-* «դուռ», լատին. *foris-* «դուռ» և այլն²³: «Միդուրիի դուռը» գտնվելու էր հարավից «աստվածների պարտեզ» բերող «Արևի դռան» հակառակ կողմում՝ հյուսիսում, ուստի կարող էր կրել այդ իրողությունն արտացոլող համապատասխան անուն: Այդ դռան անձնավորում Միդուրի դիցուհու անունը իր առաջին՝ *si-* բաղադրիչով, կարող էր առնչվել Լուսնի պաշտամունքին: Այս դեպքում, *si-* ներկայացնելու է «լուսին» նշանակող ինչ-որ բառի տղված ձևը: Կարծում ենք, որ դա եղել է *h.-h.* **ker-* «եղջյուր» > «լուսնեղջյուր» արմատից սերված բառ: Հմմտ. *եղջիր* «լուսնի դուրս ցցված ծայրերը՝ նրա առաջին քառորդի ժամանակ» և նույն **ker-* արմատից ծագած փոյուզական Մեն լուսնաստծու *Карву* մականունը՝ բառացիորեն «եղջյուր», «լուսնեղջյուր»²⁴: Այս արմատի ուղղակի ժառանգորդը հայերենում ունեցել է **սիր* ձևը՝ պահպանված *սիրաս* (<**սիր-ամ*) «ճակատին սպիտակ նշանով եզ», «կես կարմիր՝ կես սև գույնով կով»²⁵ բառում: Հայերեն այս բառի արմատակիցներից իմաստով նրան մոտ են ազգակից լեզուների հետևյալ բառերը. հին հնդկ. *çāṛgam-* «եղջյուր», ավեստ. *srvā-* «եղջյուր», լատին. *cornu-* «եղջյուր», *cervus-* «եղջերու», պրուս. *sirvis*, լատիշ. *sirna*, ռուս. *серна* «այծյամ, քարայծ», իսկ համեմատաբար հեռու՝ հայ. *սար* և նրա նման «լեռան գլուխ, բարձունք» նշանակող ազգակից լեզուների մյուս բառերը²⁶: Որ Siduri դիցանվան նախածնը կարող էր ունենալ **Sirduri* տեսքը, ցույց է տալիս Ուրարտուի Մարդուրի I արքայի (մ.թ.ա. 840-ական-825թթ.) անվան ասորեստանյան Siduri//Seduri (սեպագր. Si-e-du-ri) ձևը²⁷: Ըստ այսմ, Siduri դիցանվան նախնական իմաստը եղել է «լուսնեղջյուրի դուռ», իսկ դիցուհին ինքը եղել է «աստվածների պարտեզի» հյուսիսային այդ դռան անձնավորումն ու հսկիչը՝ հավանաբար լուսնաբնույթ դիցուհի լինելու պատճառով:

Միդուրի դիցուհին Գիլգամեշին ասում էր. «*Միայն արևասարված Շամաշը... կրնա այս ծովեն անցնիլ... Գիլգամեշ ինչպե՞ս կուզես անցնիլ ծովեն:*

²³ ՀԱԲ, հ. I, էջ 684-685:

²⁴ Մո.Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ՀԲԲ), հ. I, Եր., 1944, էջ 561, Գ.Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 114:

²⁵ ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 219, ՀԲԲ, հ. IV, Եր., 1945, էջ 217:

²⁶ ՀԱԲ, հ. IV, էջ 182, М.Фасмер, Этимологический словарь русского языка, т. III, М., 1971, стр. 609.

²⁷ Ն.Ադոնյ, Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, էջ 89, 91, И.Дьяконов, Ассирио-вавилонские источники по истории Урарту ("Вестник древней истории", 1951, N 2-4), N 28, пр. 9; В.Пиотровский, Ванское царство (Урарту), М., 1959, стр. 58-59.

Հետո ինչ պիտի ընես, երբ մահվան ջուրերուն հասնիս... Կե՛ս, Գիլգամեշ, ահավասիկ այնպեղ է Ուրշանաքին՝ Ուրնասպիշրիսի նավավարը, այնպեղ, ուր փաշված քառակուսի քարերը կը գրկվին»²⁸: Այս լսելուն պես՝ Գիլգամեշը «նեպի պես սուրալով քարակերպ կամուրջին քով գնաց: Նավը ծովասիր կեցած էր, բայց մեջը մարդ չկար: Նավավար Ուրշանաքիին կը կանչե, բայց իզուր. որևէ մեկը երևան չեկեր: Եվ ցատունեն [կամրջի] քարերը ջարդ ու փշուր ընելե հեպո եր կը դառնա»²⁹: Բնականաբար, «տաշված քառակուսի քարերով» կառուցված կամրջի մասին պատկերացումը շումերական կամ աքադական միջավայրի ծնունդ լինել չի կարող, այն բնորոշ չէր միջագետքյան իրականությանն ու առասպելաբանական պատկերացումներին: Ծովի վրայով անցնող քարե կամրջի առկայությունն այս դրվագում կարող է ունենալ իր թե՛ իրականությունից, թե՛ հնդեվրոպական առասպելաբանությունից բխող բացատրությունները: «Տաշված քառակուսի քարերով» կառուցված կամուրջը չի համապատասխանում եղեգնյա և կավ-աղյուսե շինությունների երկիր հարավային Միջագետքին (Շումեր և Աքադ), բայց համապատասխանել կարող է քարե շինությունների երկիր Հայկական լեռնաշխարհին, որը նաև հնդեվրոպացիների նախահայրենիքն էր: Առաջին բացատրության կողքին կարելի է տալ նաև երկրորդը: Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ գոյություն ունեն «քարե երկնքի» և «քարե երկնականարի» մասին պատկերացումը (հմմտ. «երկնականար»/«կամար»/«կամուրջ» առասպելաբանական գուգորդումը): Ինչպես Վ.Իվանովը ու Թ.Գամկրելիձեն են գրում. «Հնդեվրոպականում ինքը «քար» բառը նշանակում է նաև «երկինք»՝ ըմբռնված որպես «քարե կամար»³⁰: Հմմտ. հին հնդկ. *asman*, ավեստ. *asman*–«քար», «երկինք»³¹: Ըստ երևույթին, սրանց արմատակիցն է դեռևս հավաստի ստուգաբանություն չունեցող հայերեն *ասուպ* (<հ.-ե. *ak-) բառը, որի-*ուպ* բաղադրիչը ծագում է, մեր կարծիքով, հ.-ե. *ub- «սեղմել, ճնշել» արմատից, որից են նաև հայ. *հուպ* «սեղմում, սեղմել», հին հնդկ. *ubhāti*, ավեստ. *ubhyāite* «ցած սեղմել» բառերը³²: Հիշյալ կովկասագետն ու հնդեվրոպաբանը «քարի» և «երկնականարի» գուգադրման հիմքը համարում են հնդեվրոպացիների նախահայրենիքում երկնամերձ լեռների առկայությունը, բայց այն կարող է ունենալ մեկ այլ բացատրություն. *ասուպ*-երկնաքարերը քարեր էին, բայց երկնքից էին ընկնում:

²⁸ Գիլգամեշ, էջ 82-83:

²⁹ Նույնը, էջ 83:

³⁰ Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 667:

³¹ Նույն տեղում:

³² ՀԱԲ, հ. III, եր., 1977, էջ 124:

«Քարե կամուրջն» ավերած Գիլգամեշը ծովով և նրա «մահվան խաղաղ ջուրերեն» անցնելու համար ստիպված է եղել իր նախնու մոտ տանող անհայտ և վտանգավոր ուղին բռնել «Ուտնապիշտիմի ծառա և նավավար»³³ Ուրշանաբիի նավով, որով էլ ի վերջո հասնում է իր նպատակակետին: Եթե դրախտավայր Հայաստանում տեղադրված «աստվածների պարտեզի» հսկիչ Սիդուրի դիցուհին հնդեվրոպական-հայկական ծագմամբ անուն ուներ, ապա Հայկական լեռնաշխարհին առնչվող «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի այլ կերպարներ ևս կարող էին այդպիսի ծագմամբ անուններ կրել: Դրանցից մեկն է Ուրշանաբին: Կարծում ենք, որ Uršanabi դիցանունը պիտի տրոհել ոչ թե Ur-šanabi, այլ Urša-nabi բաղադրիչների և այն սեպագրային արտացոլումն համարել *Orsa-naυ(i) նախածնի (սեպագր. u/o, š/s, b/u):

Urša-nabi դիցանվան առաջին բաղադրիչի իմաստի պարզաբանման տեսանկյունից ուշագրավ է Տիգրիսով և Եփրատով նավարկող հին նավակների կառուցվածքի մասին Հերոդոտոսի վկայությունը: Դրանցից պարզվում է այդ նավակների՝ ուռենիներից պատրաստված լինելու հանգամանքը: Նա գրում է. «Նավերը, որոնցով [ասորեստանցիները] նավում են գեյրն ի վար՝ դեպի Բաբելոն, կլոր են և ամբողջովին կաշեպար: Արմենիայում, որը գտնվում է Ասորեստանից վերև, նրանք կտրում են ուռենիներ, [որոնցով] պարասարում են նավի կողերը և դրանք պարում կաշվե ծածկով, նավի հարակի նման... Յուրաքանչյուր նավի մեջ կա մեկ կենդանի գրասար, իսկ խոշորների մեջ մի քանիսը»: Նավելով Բաբելոն հասնելուց և բեռը վաճառելուց հետո, նրանք վաճառքի են հանում նաև նավի կմախքը և ամբողջ ծղուրը, իսկ կաշիները բարձրում են գրասարների վրա և վերադառնում արմենների մոտ: Քանզի գեյրն ի վեր ոչ մի կերպ հնարավոր չէ նավել՝ գեյրի արագության պարճառով, այդ է պարճառը, որ նրանք նավերը պարասարում են ոչ թե փայտից, այլ կաշվից: Նրանք գրասարները քշելով եր են դառնում արմենների մոտ և նույն ձևով պարասարում ուրիշ նավեր»³⁴: Այդ նավակների՝ ուռիներից պատրաստված լինելու իրողությունը մեզ իրավունք է տալիս դիցանվան առաջին Urša-/*orsa- բաղադրիչին վերագրել հենց այդ իմաստը և նրա մեջ տեսնել հայերեն ուռ (որից՝ ուռի, ուռենի) բառի նախածնը: Ուռ նշանակում է «ճյուղ, ընձյուղ», «ուռի ծառը», «գեղձի ծառը», «խաղողի որթի ողկուզաբեր ճյուղը»³⁵: Հ.Աճառյանը չի ընդունում ուռ/ուռի բառի և հունարեն ἀροικος-//ἀροισχος//ἀροισχος «կողով» բառի հ.-ե. *ers-/*ors- («փափուկ ճյուղերով

³³ Գիլգամեշ, էջ 33:

³⁴ Herod., I, 194 (Հերոդոտոս, Պատմություն և ինը գրքից, թարգմանությունը Միմոն Կրկյաշարյանի, Եր., 1986, էջ 79-80):

³⁵ ՀԱԲ, հ. III, էջ 607, ՀԲԲ, հ. III, Եր., 1944, էջ 605:

հյուսել») արմատից բխեցնող տեսակետը,³⁶ չնայած դա հաստատվում է ուշի «մի տեսակ ծառ», «ուռու նման տերևներով մի թուփ»³⁷ զուգահեռ արմատակից բառի գոյությանը: Հ.-ե. *ors-ը հայերենում վերածվել կարող էր թե՛ ուռ-ի, թե՛ *ուրշ-ի, ինչը պարզվում է հայերենում միևնույն բառի ու-ով և ուշ-ով տարբերակների գոյությանը: Հ.Աճառյանը այս առթիվ գրում է. «...այսպիսի մի շայնափոխություն էլ կար հայերենի մեջ (որոշ պայմանների տակ՝ փոխանակ ու-ի), որի արդյունքն է հնիս. *urs* -> հայ. *թառ ջևի դեմ նակ* **թարշ ջևը. սրա վրա ավելանալով -ամ մասնիկը՝ կազմված է թարշամ, ինչպես որ հնիս. *tors* -> *թորշ շայնդարշից էլ կազմված է նույն ջևով՝ թորշում*»³⁸: Այս տեսանկյունից հմնտ. միջնադարյան «Բառգիրք հայոց»-ում վկայված *թոռ // թուշ* «այտ» բառը («Թոռու-թուշ»)՝ *թոռ // *թուրշ > թուշ*: Հմնտ. նակ նույն կամ մոտ իմաստներ արտահայտող հետևյալ բառերը. *գոռ // *գուրշ > գուշ, խոռ // խորշ, մոռ // *մորշ > մորշ*: Այս օրինակները կարող են վկայել ուռ // *ուրշ > ուշ (որից՝ ուշի // ուռի ծառանունը) հնչյունական համապատասխանության օգտին: Ուրեմն, ուռ // *ուրշ < հ.-ե. *ors.

Հ.-ե. *ors- նախածնից ծագած ուռ բառի *ուրշ տարբերակն է, մեր կարծիքով, ընկած ուրարտական թագավորների ամենագործածական անուններից մեկի Rusa//Ursa-ի հիմքում: Չնայած ուրարտական արձանագրություններում այս անունն հանդես է գալիս միայն Rusa ձևով, բայց սա իր տեսակի մեջ բացառիկ երևույթ է նրանով, որ բառասկզբին ունի *r* հնչյուն: Անվան այս տարբերակն Ի. Դյակոնովը համարում է նվազականփաղաքշական ձև, իսկ անվան ուղիղ ձևը, ըստ նրա, ասորեստանյան արձանագրությունների Ursa-ն է՝ հնչած *urša* (կամ, հավանաբար, *urša*)⁴⁰: Իհարկե, այս դեպքում ի նկատի ենք առնելու ուռ // *ուրշ արմատի մեկ ուրիշ նշանակությունը՝ «խաղողի որբի ողկուզաբեր ճյուղը»: Այս առթիվ հիշենք Ռուսա I-ի (մ.թ.ա. 735-713թթ.) պապի՝ Արգիշտի I-ի, Argišti անունը: Սրա մեջ առանձնանում է *arg*- արմատը և *-ist* վերջածանցը: Սրա արմատը նույնական է *արգասի* (<*արգատ)՝ «որթատունկի հոտ, կտրված ավելորդ ճյուղերը» բառի արմատի հետ, իսկ վերջածանցի համար հմնտ. *հանգիսի, գովեսի, համեսի, պահեսի* բառերի⁴¹ -*իսի*/-*եսի* հնդեվրո-

³⁶ ՀԱԲ, հ. III, էջ 607:

³⁷ Նույնը, էջ 606:

³⁸ ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 156:

³⁹ Բառգիրք հայոց, Բնական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ.Ամարյանի, Եր., 1975, էջ 123:

⁴⁰ И. Дьяконов, хурритский и урартский языки, «Языки Азии и Африки», т. III, М., 1979, с. 57, пр. 73.

⁴¹ Ս. Պետրոսյան, Հին հայոց խաղողագործ աստվածը, «Հայկական լեռնաշխարհի հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթությունների բնօրրան», ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ հայագիտական գիտաժողովի (13-15 նոյնբերի, 2003) վեկույուններ, Եր., 2004, էջ 160-161:

պական ծագումով վերջածանցները⁴²: Ուտնապիշտիմի *նավավար* Ուրշանաբիի *Urša-nabi* անվան երկրորդ՝ -nabi բաղադրիչի հիմքում, ինչպես ասվեց, լինելու է *նաւ* բառը, որը ծագում է հ.-ե. *nāu-ից: Մրանից են նաև հին հնդկ. nāu- «նավ, մակույկ», հին պարս. nāvīyā «նավատորմիդ», ավեստ. navāza- «նավավար», լատին. nāvis, հին իռլ. nau «նավ» և այլն⁴³: «Գիզամեշում» հիշված «Մահվան ջրերի» և *Uršanabi*-ի նավի առնչությամբ ուշագրավ է հնդեվրոպական հնագույն պատկերացումը Այն աշխարհի նավով գնալու վերաբերյալ: Դրա հետևանքով է հ.-ե. մի շարք լեզուներում «նավ» նշանակող հիշյալ արմատը փոխաբերաբար «մահ» և այլն նշանակել: Հմնտ. գոթ. ga-nawis-trōn-«թաղել» («նավով ուղարկել»), naus- «մեռյալ», «դիակ», հին ռուս. навь- «դիակ», հին չեխ. nav «գերեզման», «Այն աշխարհ», լատիշ. nāve- «մահ»⁴⁴: Այսպիսով, *Uršanabi*/**Orsanau* անունը եղել է Այս (ապրողների) աշխարհը Այն (մեռյալների) աշխարհից անջրպետող «մահվան ջրերի» մեջ նավարկող նավի անունը, որն էլ ընկած է նրա նավավարի *Uršanabi*/**Orsanau* անվան հիմքում: Հմնտ. հունական առասպելաբանության Աքերոն (*Ἀχέρων*) գետը և նրանում նավարկող նավավարի *Քարոն* (*Χάρων*) անունը⁴⁵:

Դյուցազնավեպի Ուտնապիշտիմի և ջրհեղեղի հետ կապված հատվածը ավելի հին շումերական գրանցում ևս ունի: Այնտեղ նշվում է, որ Զիուսադրան («Երկար օրերի կյանք գտածը»), որը նույն Ուտնապիշտիմն է, (աբադ.՝ «Շունչ գտավ») ի վերջո բնակվում է երանավետ Տիլմուն-//Դիլմուն կղզում⁴⁶: Անկախ այս կղզու հետագա տեղադրման վայրերից, նրա անունը հստակ հնդեվրոպական-հայկական ծագում ունի: Նրանում առկա է հայերեն *տիլմ* բառի հետ նույնական *tilm- հիմքը և -ուն վերջածանցի հետ նույնական -տ վերջնամասը. Tilm-տ//**տիլմ-ուն*: Այսպես ենք կարծում, որովհետև հնագույն առասպելաբանական պատկերացումների համաձայն՝ ի սկզբանե ցամաքը գոյություն չուներ, գոյություն ուներ միայն տիեզերական (համաշխարհային) օվկիանոսը: Կան նրա հատակից առաջին ջրլող թռչունի համաձ, կան օվկիանոսի վրա լող տված տիղմը (ցեխը) պնդանալով է սկիզբ դրել ցամաքին⁴⁷: *Տիլմ*-ը հայերենի հնդեվրոպական ծագումով բառերից է, հ.-ե. stēl- > **ստիլ* > տիլ: Վեր-

⁴² ՀԱԲ, հ. IV, էջ 671-672:

⁴³ ՀԱԲ, հ. III, էջ 433:

⁴⁴ Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, *и др.*, шзл., հ. I, էջ 419, հ. II, էջ 825:

⁴⁵ А.Тахо-Годи, Ахерон, «Мифологический словарь», стр. 75, его же, Харон, там же стр. 585.

⁴⁶ В.Афанасьева, Зиусудра, там же, стр. 222.

⁴⁷ В.Топоров, Космогонические мифы, «Мифы народов мира», т. II, М., 1988, стр. 8.

ջին արմատական ձևը առկա է բազմաթիվ բարբառներում «տիղմ», «ջրալի ցեխ, թաց տիղմ», անգամ «գինու և այլնի տակին մտած դիրտը» նշանակություններով, իսկ *տիղմ*-ը կազմված է նրանից - *մ* մասնիկով⁴⁸:

Հայերեն բառին իմաստով և կազմությամբ ամենից մոտ է հունարեն τέλμα «աղբ, ճահիճ, ցեխ, շաղախ, տիղմ» բառը⁴⁹: Հ.-ե. ծագում ունի հայերեն -*ու*ն վերջածանցը ևս. հմմտ. *արթուն, գիտուն, խոսուն* և այլն: Հ.-ե. -*no-/*-nā «... *ածանցը*, - գրում է Գ.Չառուկյանը, - *հնդեվրոպականում կազմել է ածականներ ու բայանուններ և վաղնջահայերենում, ամենայն հավանականությամբ, պահպանել է իր գործածությունը. հին հայերենում այն ներկայացված է մի քանի կերպ*»⁵⁰: Թե ինչու Tilmot // *Տիղմունը՝ տիղմի այդ կտորը, հետագայում դառնալու էր երանավետ վայր, հասկանալի է. դա է եղել տիեզերքում (աշխարհում) հետագա արարումների պատրաստի նախանյութը:

«Գիլգամեշ» դյուցազնավեպում հիշված հնդեվրոպական ծագմամբ անուններից բերենք ևս մեկը: Իր սերն հայցող Իշտար դիցուհուն Գիլգամեշը, հանդիմանելով սիրեցյալների նկատմամբ ցուցաբերած դաժան վերաբերմունքի համար, իմիջիայլոց ասում է նաև. «*Միրեցիր կովի մեջ սարսափ ազդող և հաղթանակող նժույզը, բայց մտրակը և խարազանը անոր համար իբրև պատիժ սահմանեցիր: Որոշեցիր, որ յոթը երկօամ վազե և պղպոռ ջուր խմե: Նաև անոր մորը՝ Միլիկին լաց ու արցունք գովիր*»⁵¹: Ն.Մարտիրոսյանը վերջին անվան առթիվ գրում է. «Միլիկ - «մապրակ չի», «զամբիկ», «նայիկ» կնշանակե թերևս և կամ մապրակ չիու անուն է»⁵²: Կարծում ենք, որ այս կերպարը ծագումնաբանական կապի մեջ է հունական դիցաբանության սիդնների (Σιδνηοί) կերպարի հետ՝ իր անվամբ ևս առնչվելով նրանց. հմմտ. *sil-en**sil-il-: Միլենները մարդակերպ, բայց ձիու պոչով և սմբակներով էակներ էին, էշ էին հեծնում և հաճախ շփոթվում Դիոնիսոս աստծու մյուս ուղեկիցների՝ սատիրների հետ⁵³:

Հարավային Միջագետքում ձին հայտնվել էր համեմատաբար ուշ՝ Միջագետքին հարևան լեռնային երկրից: Ըստ այդմ, շումերները «ձի» հասկացությունն արտահայտելու համար կիրառում էին «էշ» և «լեռ» նշանակող սեպպիմբերի համադրումը. ANŠE. KUR. RA, այսինքն՝ «էշ լեռների», «լեռնային էշ»⁵⁴: Լեռնային այդ երկիրը Միջագետքի արևելյան հարևա-

⁴⁸ ՀԱԲ, հ. IV, էջ 406-407:

⁴⁹ Նույնը, էջ 407:

⁵⁰ ՀԼՊՆԺ, էջ 234:

⁵¹ Գիլգամեշ, էջ 55:

⁵² Նույնը, էջ 121:

⁵³ А.Тахо-Годи, Силены, МНМ, т. II, стр. 434-435, его же, Сатиры, там же, стр. 415-416.

⁵⁴ Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 560, 564:

նը՝ Իրանական բարձրավանդակը, լինել չէր կարող, բայց կարող էր լինել նրա հյուսիսային հարևանը՝ Հայկական լեռնաշխարհը, որովհետև փոքրամարմին ձիերն էին, որ հաճախ չէին տարբերվում էշերից, իսկ ինչպես Քսենոփոնն է գրում, հայկական «ձիերը փոքր էին պարսկականներից, բայց ավելի աշխույժ էին»⁵⁵: Այդ նույնի վկան է նաև հայերեն էշ բառը, որի հնդեվրոպական ազգակիցները «ձի» են նշանակում. հմմտ. ավեստ. *aspa*, հին հնդկ. *áçva*, լատին. *equus*, հին լիտվ. *ešva* և այլն⁵⁶:

Հայկական լեռնաշխարհը հնդեվրոպացիների նախահայրենիքը լինելու հանգամանքը մեզ իրավունք է տալիս գիլգամեշյան *Silili*-ի և հույնական *silen*-ների անվան հիմքում տեսնելու *h.-ե.* նախալեզվի **(s)kel-* «ցատկել, ոստնել» արմատը: Սրանից են ծագում հրգ. *Scela* «-քուռակ», մրգ. *schel-* «ոստնող, ցատկոտող», *schelch-* «եղջերու», հին հնդկ. *úcchalati* (<*ut-salati*) «ցատկոտում է», *śālūra* «գորտ», *śalabha-* «թիթեռնիկ», լիտվ. *šuošys* «վագր» և այլն⁵⁷: Հայերենում հնդեվրոպական արմատի ուղղակի ժառանգորդն է բարբառային *սըլ* «խրտնող» բառը՝ *սըլ չի*⁵⁸: Ի նկատի առնելով հնդեվրոպական հնագույն առասպելաբանությանը բնորոշ «լեռնային գետ»/«ձի» գուգորդումը,⁵⁹ այս նույն արմատին կարելի է առնչել բարբառային *սել/սել, սելյալ/սելյալ/սելյաի* «հեղեղ, ուղիս» նշանակող բառերը (սրանց *-սալ, -սաի* բաղադրիչների հիմքում *h.-ե.* **ap-, *Har(h)-* «գետ», «հոսանք» արմատն է)⁶⁰: Իսկ *Silili*-ի երկրորդ բաղադրիչի՝ *-il*-ի համար հմմտ. հնդեվրոպական տարբեր լեզուներում կենդանիների անուններ կերտող *-il/-el-* վերջածանցը. հմմտ. *բոր-եղ, փառ-եղ-ն, մաթ-իլ, ոջ-իլ*, ռուս. *коз-ел, ор-ел, дят-ел* և այլն⁶¹:

«Գիլգամեշ» դյուցազնավեպում հայկական իրականության հետ կապված առկա է մի հին թյուրիմացություն: Խոսքը կարիճ-մարդկանց մասին է: Միջագետքում կար այդպիսի առասպելական էակների պաշտամունք, իսկ Հայկական լեռնաշխարհում եթե անգամ կար, ապա, մինչև նյուն է,

⁵⁵ Xen., *Anabasis*, IV, V, 36 (Թսննտիոն, Անաբասիս, թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Եր., 1970, էջ 98):

⁵⁶ ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 117:

⁵⁷ Г.Джаукян, *Очерки по истории дописьменного периода армянского языка*, Ер., 1967, стр. 189; Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, նշվ. աշխ., հ. I, էջ 109:

⁵⁸ ՀԲԲ, հ. IV, էջ 211:

⁵⁹ Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 670, ծան. 1, Ս.Պետրոսյան, Մ.Պետրոսյան, «Անպ/ձի» և «գետ/ձի» առասպելաբանական կապի մի քանի դրսևորումներ, «Ե-ՀՀԿ գիտ. աշխ.», I, Գյումրի, 1998, էջ 70-74:

⁶⁰ ՀԲԲ, հ. IV, էջ 210, Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 670:

⁶¹ ՀԱԲ, հ. I, էջ 472-473, *Этимологический словарь русского языка*, т. II, вып. 8, М., 1982, стр. 187.

հակառակ «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի մեզ հասած օրինակի, հին հայերը Հայաստան բերող լեռնանցքների պահապանների դերը նրանց վերագրել չէին կարող: Լեռնանցքների այդ պահապանների կարիճ-մարդիկ լինելու հանգամանքը պետք է բացատրել հետևյալ պատճառներով, ա) դրանք Մաշու «*լեռան ուրբեն միևնչև գլուխը* սարսափ ու մահ կը սփռեին», բ) «կը հսկեին *արևածագեն միևնչև արևմուտք*»⁶²: Ուրեմն, դրանք լինելու էին թևավոր և ցերեկային էակներ՝ հակառակ կարիճների, որոնք «Գիշերային կենդանիներ են, ցերեկը թաքնվում են քարերի տակ, ճեղքերում»⁶³: գ) Ընդ որում, Գիլգամեշին հանդիպած այդ էակները նաև սրատես են: Կարիճ-մարդը երբ նկատում է Գիլգամեշին, կնոջն ասում է. «*Այն մարդը, որ դեպի մեզի կուգա, ասարվածային մարմին ունի: Կարիճ-մարդու կիևը պարասիսանց երկու երրորդով ասարված է, մեկ երրորդով մարդ է*»⁶⁴: Այդպիսի սրատեսությունը բնորոշ է կորակտուց գիշակեր թռչուններին. հմմտ, ժողովրդական «ուրուրի աչք» որակումը, որն ուղղակի «շատ սրատես աչք» է նշանակում⁶⁵: Մեր կարծիքով, դրանք եղել են մարդու և կորակտուց գիշակեր թռչնի խառնածին ընկալված առասպելական էակներ: Հօգուտ դրա են խոսում ստորև բերվող և հայ իրականության տարբեր բնագավառներին վերաբերող տվյալները: Բայց ի՞նչը կարող էր լեռնանցքների այդ պահապաններին կարիճ-մարդիկ համարելու թյուրիմացության պատճառ դառնալ:

Նրանք հայերենում «կարիճ» նշանակությամբ կիրառվում էին *կարիճ* և *կոր* բառերը: Հ.Աճառյանը սրանցից առաջինն համարում է փոխառյալ փոքրասիական ինչ-որ լեզվից,⁶⁶ իսկ երկրորդը բխեցնում է *կոր* «ծուռ» բառից՝ այս կենդանու կոր/ծուռ պոչ ունենալու պատճառով («թաքնով խուսափելով տալ բուն անունը»)՝⁶⁷: «Կարիճ» նշանակությամբ *կոր* բառն ունեցել է իր *կորճ* տնարբերակը, որը նույն այս նշանակությամբ և *գորչ* ձևով պահպանել էր Չարսանջակի հայոց բարբառը⁶⁸: Նշված թյուրիմացության պատճառը լինելու էր *կոր* «կարիճ» բառի հենց *կորճ* «կարիճ» տարբերակը՝ շփոթված նույնահունչ մեկ ուրիշ բառի հետ: Վերջինս լինելու էր *կորճ*-ը, որը նշանակում է «պակուճ. ազգ կորակտուց եւ գիշակեր թռչնոյ՝ նման արծուոյ և անգեղ», չրսփ, gryps, gryhus, պակուճ»⁶⁹: «Նոր հայկա-

⁶² Գիլգամեշ, էջ 74:

⁶³ Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 5, Եր., 1979, էջ 322:

⁶⁴ Գիլգամեշ, էջ 74:

⁶⁵ ՀԱԲ, հ. III, էջ 618, ՀԲԲ, հ. III, Եր., 1944, էջ 613:

⁶⁶ ՀԱԲ, հ. II, էջ 551:

⁶⁷ ՀԱԲ, հ. II, 644, ՀԲԲ, հ. II, Եր., 1944, էջ 476:

⁶⁸ ՀԱԲ, հ. II, էջ 644:

⁶⁹ Նոր բառգիրք հայկապահան լեզուի (այսուհետև՝ ՆՀԲ), հ. I, Եր., 1979, էջ 1120:

զեան բառարանի» հեղինակների կարծիքով՝ թռչունին այդ անունը տրվել է «որպես թե կորունչ. կոր քիթ» ունենալու պատճառով⁷⁰: Ուրեմն, նրանք *կորճ*-ի հիմքում տեսնում են *կոր* բառը: Այս բացատրությունն ընդունելով, Մ.Մուրադյանը ավելացնում է. «*Կորճ*... հմնտ. *կոր* «կեռ», *կորճ-այ* «ծոմոված լեզու», որոնցում առկա *ճ*-ն վերջածանց է⁷¹: Ըստ Հ.Մուքիասյանի, *կորճ* բառի *ճ*-ն աճական է. հմնտ. *կին-ճ*, *աղ-ճապր-ել*, *լի-ճ* և այլն⁷²:

Է.Աղայանն ապացուցեց, որ *կոր*-ը, հայերեն մի ամբողջ շարք բառերի հետ միասին, ծագում է հ.-ե. *ger- (*gor-, *gr-) արմատից⁷³: Իսկ, տեսանք, որ այս նույն արմատն է ընկած հիշյալ կենդանիների (միջատի և թռչնի) անունների հիմքում: Ընդ որում, *կորճ* ածանցյալ (կամ աճականով) ձևը և արմատական *կոր*-ը միաժամանակ նշանակել են թե՛ «կոր, ծոռ», թե՛ «կարիճ», թե՛ «կորակտուց գիշակեր թռչուն» (վերջին դեպքերում կեռ պոչի կամ կեռ կտուցի պատճառով): Ավելի ուշ, շփոթությունից խուսափելու նպատակով, դրանցից կենդանիներ նշող *կոր*-ը հատկացվել է միայն հիշյալ միջատին (բայց «գիշատիչ թռչուն» նշանակությամբ պահպանվել հայերենից փոխառյալ վրացերեն *կորի* «բազե» բառում),⁷⁴ իսկ *կորճ*-ը՝ միայն հիշյալ թռչնին (բայց *գորչ* տեսքով և «կարիճ» նշանակությամբ պահպանվել է Չարսանջակի հայոց բարբառում)⁷⁵:

Կորճ և *կոր* բառերի նման լեզվաբանական և իմաստաբանական փոխադարձ կապեր են բացահայտում նաև *անզ* և *անզղ* բառերը՝ յուրաքանչյուրը իր գույգ նշանակություններով: Անզղ նշանակում է «թռչուն մեծ՝ գազանային՝ կորակիրուց՝ շաղղակեր...», բայց նաև «ունկն կողովոյ»⁷⁶: Ընդ որում, իր երկու նշանակություններով էլ *անզղ* բառն ունի իր արմատական *անզ* տարբերակը⁷⁷: *Անզղ* թռչնանվան առթիվ Գ.Ջահուկյանը գրում է. «...թռչունը կարող էր այդպես կոչվել ըստ կիրուցի չևի»⁷⁸: Ըստ այդմ էլ, բառը նա բխեցնում է հ.-ե. *ang- արմատից, որից է նաև *անկին*//*անզին* բառը⁷⁹: Ուրեմն, երկու նշանակությամբ էլ *անզղ* և *անզ* բառերի հիմքում առկա է նույն գաղափարը: Վերոհիշյալ գիշատիչ թռչունների առասպելաբանական նույնությունից է գալիս լեռնանցքների հետ դրանց առնչությունը:

⁷⁰ Նույն տեղում, ՀԲԲ, հ. II, 478:

⁷¹ Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. II, Եր., 1975, էջ 78:

⁷² Հ.Մուքիասյան, Աճականը հայերենում, Եր., 1986, էջ 92:

⁷³ Է.Աղայան, Բառաբանական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Եր., 1974, էջ 102-108:

⁷⁴ ՀԱԲ, հ. III, էջ 618:

⁷⁵ Նույնը, հ. II, էջ 644:

⁷⁶ ՆՀԲ, հ. I, էջ 127:

⁷⁷ ՀԱԲ, հ. I, էջ 184:

⁷⁸ ՀԼՊՆԺ, էջ 412:

⁷⁹ Նույն տեղում:

Ուշագրավ է, որ Արևմտյան Տիգրիսի ավազանից Արածանիի ավազան տանող Կղեսուրք լեռնանցքի գոտին հարևան էր *Անգեղոյուն* գավառին, որի կենտրոնական բնակավայրը կրում էր *Անգղ* անունը⁸⁰։ Հայոց հավատալիքներում անգղին վերագրվում էր ամսովոր երկարակեցություն, իմաստություն, զանձերի պահապանի դեր⁸¹։ Նրանք համարվել են նաև սրբազան շինությունների պահապաններ։ Մի ավանդության համաձայն՝ Աստվածածինը Թաղեոս առաքյալին պատվիրում է դեերի կողմից պարբերաբար ավերվող նորակառույց եկեղեցում օծյալ խաչ դնել։ Թաղեոս Առաքյալը կատարում է Աստվածածնի պատվերը, որից հետո տաճարի շինությունն ավարտվում է։ Սրան միացված մեկ ուրիշ ավանդագրույցի համաձայն՝ տաճարի պատերը քանդող «... դեերն էլ սև ազոավներ են դառնում։ Առաքյալի հրամանով նույն պահին գալիս են անգղների երանները և կրուցով ազոավներին նետում են Սաչան գետը։ Ասում են նաև, թե երբ դեերն իրենց սովորականի համաչայն քանդելու են գալիս փանարի քարերը, նրանց երևից հասնում են անգղ թռչունի կերպարանքով հրեշտակները, իսկ դեերը, սև ազոավների կերպարանք առնելով և նրանց առջևից փախչելով, գնում-լցվում են ծովը (Վանա լիճը-Ս. Պ.)»⁸²։

Անգղների վերակերպավորումը հրեշտակների, ցույց է տալիս, որ առասպելաբանված այս թռչունները պատկերացվել են նաև կեսթռչուն-կեսմարդ տեսքով։ Իսկ սա հնարավորություն է տալիս ի դեմս նրանց տեսնելու ոչ միայն Գիլգամեշին սարսափի մատնած «կարիճ-մարդկանց», իսկ իրականում՝ կործանարդկանց, այլև Կարմիր բլուրից պեղված ուրարտական զարդատուփի կափարիչին պատկերված էակներին։ Վերջիններիս միջև՝ կափարիչի կենտրոնին, պատկերված են Կենաց ծառը (Գիլգամեշի տեսած «Սարդիոնե ծառը») և Արևի (նաև Արևաստծու) խորհրդանշանը, որոնց երկրպագում են նրանցից աջ և ձախ կանգնած հիշյալ անգղագուլի ու թևավոր մարդամարմին էակները (նկար 8)⁸³։ Չարդատուփը զանձարան է, իսկ անգղ/կործ/գրիֆոնները նաև զանձերի պահապաններ էին համարվում։ Հունաստանում արխայիկ ժամանակաշրջանի հոնիացիներին ևս հայտնի էր մման խառնածին էակների պաշտամունքը։ Դրանք գրիֆոններն էին, որոնք համարվում էին ոսկու պահապաններ՝ բնակված կամ հեռավոր Հնդկաստանի, կամ Եթովպիայի, կամ հյուսիսի բարձրաբերձ լեռներում⁸⁴։

⁸⁰ Ս.Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհայոց»-ի, Եր., 1963, էջ 35:

⁸¹ Ե.Լալայան, Երկեր, հ. I, Եր., 1983, էջ 168:

⁸² Ա.Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 247-248:

⁸³ Б.Пиотровский, Искусство Урарту. VIII-VI вв. до н.э., Л., 1962, стр. 102-103, рис. 66.

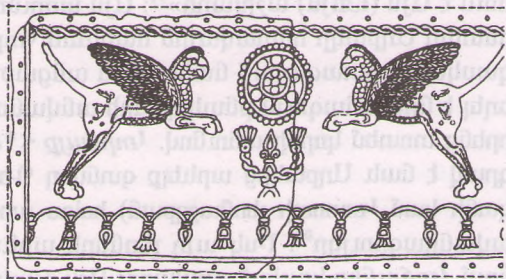
⁸⁴ И.Пьянков, Бактрийский гриф в античной литературе, "История и культура народов Средней Азии", М., 1976, стр. 19-20, 22.

Հունական դիցաբանության այս կերպարը տեղական ծագում չունի և ներմուծված է Մերձավոր Արևելքից⁸⁵: Ինչպես հնագույն Արևելքում, այնպես էլ հունական աշխարհում նրանք համարվում էին Արևի և նրա անձնավորում աստվածների խորհրդանիշերը⁸⁶: Այս հանգամանքը մտածել է տալիս, որ կորճ//գրիֆոնների գույգը նախապես խորհրդանշել է Արեգակի «ուղեկից» Արուսյակ//Վեներա մոլորակն իր երկու դրսևորումներով՝ լուսաբացին՝ որպես Լուսաբեր, և մայրամուտից հետո՝ որպես Գիշերավար: Հայկական լեռնաշխարհում կորճ//գրիֆոնների և կորճ-մարդկանց պաշտամունքի բնիկ լինելու տեսանկյունից ուշադրության են արժանի գույգ արժվատյուծների խառնածին (և առասպելաբանական միևնույն հենքն ունեցող) կերպարները ևս, մանավանդ, երբ նրանք պատկերված են լինում արևի որևէ խորհրդանիշի շրջապատում, ինչպես է, օրինակ, Գ.յումբուց հայտնաբերված ուրարտական գոտու բեկորին (նկար 9)⁸⁷:

Եվ դա բնական է, որովհետև հնագույն ժամանակներից սկսած Հայաստանը՝ իր Վանա լճով, պատկերացվել է իբրև արևի բնակության վայր և հանգստարան⁸⁸:



Նկ. 8



Նկ. 9

⁸⁵ Նույնը, էջ 21:

⁸⁶ Նույնը, էջ 24:

⁸⁷ Т.Хачатрян, Древняя культура Ширака III-I тыс. до н.э., Ер., 1975, стр. 19, рис. 3 (մոտավոր վերականգնումը Ս.Պետրոսյանի և Լ.Մինասյանի):

⁸⁸ Ս.Համպլյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 46, Ա. Մովսիսյան, նշվ. աշխ., էջ 16-19:

Անգղերի պաշտամունքի հետ կապի մեջ է նաև հին հայոց առասպելաբանության ուշագրավ կերպարներից մեկը՝ Տորքը, որը կրում էր *Անգեղեայ* մակդիրը: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ Վաղարշակ արքան «*վիթխարի հասակաւ եւ ուժով*»⁸⁹ աչքի ընկած Տորքին «*հասարպէ կոսասկալ արեան Կրից, եւ երեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ Կրուն*»: Բայց պատմահայրը ասում է նաև, որ Տորքը փորագրում էր «*եղրնգամբք իրով արծուիս եւ այլս այսպիսիս*»⁸⁹: Եթե Հայկական Տավրոս լեռնաշղթայում, Արևմտյան Տիգրիսի ակունքների շրջանում առասպելաբանված գիշատիչ թռչունի պաշտամունքի մասին խոսում են Տորքի *Անգեղեայ* մակդիրն ու նրա աշխարհագրական միջավայրի *Անգեղ Կրուն* և *Անգղ* տեղանունները, ապա Արևելյան Տիգրիսի ակունքների շրջանում նույնպիսի պաշտամունքի երբեմնի գոյության մասին խոսում են Արծրունի տոհմի ծագման ավանդությունն ու նրա տիրույթի աշխարհագրական միջավայրը: Մեր պատմահայրը գրում է. «*Եւ զԱրծրունիսդ զհրեմ ոչ Արծրունիս, այլ արծուի ունիս, որք արծուիս առաջի նորս (արքայի) կրէին: Թողում զառասպելացն բաջադանս, որ ի Հադանակերտիս պարսիս. մանկան նիրհելոյ անչրեւ եւ արեւ հակառակեալ, եւ հովանի թռչնոյ՝ պարսկանոյն թալկացելոյ*»⁹⁰: Մ. Աբեղյանը նշել է, որ խոսքը առասպելաբանական-հեքիաթային այն հերոսի մասին է, որ «սպանելով արծվի (զմուռք հավքի) ձագերին պատուհասած վիշապ-օձին, նրանց մոր միջոցով Այն (Մութ) աշխարհից ելնում է Այս (Լույս) աշխարհ»⁹¹: Այս առումով ուշագրավ է Արծրունիների ոստան Աղբակի հարավային հարևան Կործայք նահանգի անունը: Անկասկած, հետագայում նահանգին անցած *Կործայք* անունը նախապես եղել է նրա հնագույն բնակիչների անվանումը, որոնք այդպես կոչվել են իրենց տոտեն կործի անունով. *Կործայք* <**կործ-ալ-ք*: Այս առումով ուշագրավ է նաև Աղբակից արևելք գտնվող Դուշմանա լեռների (Վասպուրականի կամ Կոտորի լեռնաշղթան) իսկա արծվամարդու մասին պատմված ավանդագրությունը⁹²: Իսկ այդ լեռների արևմտյան լանջերին էր նախկինում *Կրճունիք* կոչված գավառը: Այս գավառի անունը ևս տոտենական ծագում ունեցող նախկին տոհմանուն է. *Կրճունիք* <**Կուրծ-ունի-ք* (հմմտ. *Խոռխորունիք*, *Բզնունիք*, *Ոչրունիք* և այլն): Նույն տոհմանվան մեկ այլ տարբերակն է ընկած մինչև 20-րդ դարի սկզբները այստեղ գոյատևած Կուրջան գյուղի անվան հիմքում⁹³: *Կուրջան* <**կուրծ-ան* տեղանվան *-ան*

⁸⁹ Մովսեսի Խորենացու պատմություն Հայոց, Եր., 1981, Բ, ք:

⁹⁰ Նույնը, Բ, է:

⁹¹ Մ.Աբեղյան, Երկեր, հ. I, Եր., 1966, էջ 385:

⁹² ԲաճՖի, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Եր., 1956, էջ 326:

⁹³ Ս.Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 61:

բաղադրյիչի համար հմնտ. *Պերջան, Երեսան, Սեսան* և այլն: Հայերենում *կորճ* բառի **կուրճ* տարբերակի երբեմնի գոյությունը հաստատվում է հայերենից փոխառյալ վրացերեն *դ'ուրճի* «մի տեսակ թոչուն է, ցին»⁹⁴ բառի միջոցով:

Հին հայոց առասպելաբանական պատկերացումներում կորճ//անգղների և նրանց հետևող մարդամարմին առասպելական էակների՝ ինչպես գանձերի պահապաններ, այնպես էլ Հայոց դրախտավայր բերող տավրոսյան լեռնանցքների հսկիչներ, ըմբռնվելու տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Միջագետքի հնագույն բնակիչները Հայկական Տավրոսը և նրան հարող Կիլիկյան Տավրոսի հատվածը կոչում էին «*Արծաթի լեռներ*»⁹⁵: Այսպիսով, հաստատված կարելի է համարել, որ «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպի մեզ հասած օրինակում թյուրիմացաբար «կարիճ-մարդիկ» համարված էակները Հայկական լեռնաշխարհի՝ «Արևի երկրի», «Դրախտավայրի» պահապան կորճ-մարդիկ//անգղ-մարդիկ ըմբռնված առասպելական էակներն են եղել: Ինչպես Գիլգամեշի տեսած առյուծները ներքևից,⁹⁶ այնպես էլ նրանք վերևից՝ Հայկական Տավրոսի բարձունքներից, «*ամեն օր արևին ելքին ու մուրքին կը հսկեին*», «*կը հսկեին արևածագեն մինչև արևմուտք*» և լեռնանցքներին մոտեցողների վրա «*լեռան ուրքեն մինչև գլուխը սարսափ և մահ կը սփռեին*»⁹⁷:

⁹⁴ ՀԱԲ, հ. II, էջ 652:

⁹⁵ В.Струве, История древнего Востока, Л., 1941, стр. 239; В.Авдиев, История древнего Востока, М., 1953, стр. 66.

⁹⁶ Ս.Պետրոսյան, Անձամի ուրարտական վահանի առյուծների փույզը, «Պատմաբանասիրական հանդես», 2007, թիվ 1, էջ 263, 267-269: Հմմտ. կիլիկյան Լևոնաբերդի (Լևոնկյա) *մուտքի* բարձրաբանդակի փույզ առյուծները պատկերված Լևոն թագավորից ձախ և աջ:

⁹⁷ Գիլգամեշ, էջ 73-74:

ԳՅՈՒՄՐՈՒ ՊԵՂԱԾՈ ԳՈՏՈՒ ԲԵԿՈՐԻ ՉԱՐԴԱՆԱԽՇԵՐԻ ՇՈՒՐՉ

Հայաստանի Պատմության պետական թանգարանում պահվող Գյումրու հնագիտական ֆոնդերի մի խմբի մեջ (իրային գրանցմամբ՝ թիվ 49) կա ուրարտական դարաշրջանի գոտու մի բեկոր: Այն հնարավորություն է տալիս մտաւոր ճշտությամբ վերականգնել գոտու համապատասխան հատվածի պակասող մասը և ամբողջական պատկերացում կազմել նրա վերաբերյալ: Այս հատվածի կենտրոնական պատկերը բաղկացած է երկու զարդանախշերից, որոնցից մեկը՝ վերևում գտնվողը, խորհրդանշում է արևը և ներկայացնում ընդհանուր կենտրոնի շուրջ որոշակի համաչափությամբ դասավորված շրջանակների և օղակների մի ամբողջություն, իսկ մյուսը՝ ներքևում գտնվողը, ոճավոր պատկերն է առասպելաբանական Կենաց ծառի: Կենտրոնական պատկերը կազմող այս զարդանախշերից այ և ձախ պատկերված են եղել զույգ թևավոր արծվառյուծներ (գրիֆոններ), որոնցից պահպանվել է միայն մեկը:

Հնագույն առասպելաբանական պատկերացումներում զույգ թևավոր արծվառյուծները և նրանց բազմազան զուգահեռները սերտ առնչություններ ունեին ամենից առաջ արևի պաշտամունքի հետ, որովհետև վաղընջական ժամանակներում նրանք համարվում էին խորհրդանիշերը Լուսաբերի (Արուսյակը արևածագից առաջ) և Գիշերավարի (Արուսյակը մայրամուտից հետո): Ըստ այսմ, մեր գոտու բեկորի կենտրոնական պատկերից այ գտնվող արծվառյուծը ներկայացնելու է Լուսաբերը, իսկ ձախ գտնվողը՝ Գիշերավարը: Հիշենք, որ իմաստաբանական տեսանկյունից «այ»-ը ևս առնչվում է արևելքի, լուսաբացի և ցերեկվա հետ կապված գաղափարներին, իսկ «ձախ»-ը՝ արևմուտքի, մայրամուտի և գիշերվա հետ կապված գաղափարներին:

Սեր գոտու բեկորի կենտրոնական պատկերի՝ արևի խորհրդանիշը լինելու մասին է խոսում նաև պատկերի ստորին զարդանախշը, որն, ինչպես ասվեց, ոճավոր պատկերն է Կենաց ծառի: Որ ծառը ևս կարող էր համարվել արևի խորհրդանիշը, ցույց են տալիս «արև» պատասխանը պահանջող հայկական այս տիպի հանելուկները. *«Մի ծառը կար Հնդաց քաղաք, մղիր թալեր էր քաղրե-քաղաք, համեն մղին սինամոր հավր»*: Սովորաբար «տարի» պատասխանը պահանջող այս տիպի հանելուկները նաև

արևին են վերագրվել՝ «արև» և «տարի» զարդանախշերի անբաժան լինելու պատճառով: Իսկ նրանց առասպելաբանական համարժեքության տեսանկյունից ուշագրավ են «տարի» պատասխանը պահանջող հետևյալ տիպի հանելուկները. «Մեկ մեծ տանար կա տասներկու սյունով, երեսուն պատկերով, երկու սև ու սպիտակ թռչուն նորա չորս կողմը կթռչին»: Այստեղ ներկայացված «մեծ տանարը» երկնականարն է, իսկ նրա «տասներկու սյուները»՝ Կենդանակերպի այն 12 համաստեղությունները, որոնցով իր տարեկան թվացյալ շրջապտույտն էր իրագործում Արեգակը (և միևնույն ժամանակ՝ տարին բաժանում 12 ամիս-մասերի):

Այս տիպի հանելուկները, մեր կարծիքով, կարող են բանալի ծառայել Բենիամինի անտիկ հուշարձանի սյունազարդ դահլիճի (և նույնատիպ դահլիճների) նախնական նշանակության պարզաբանման գործում: Այդ դահլիճը կարող էր լինել երկնքի և արևի պաշտամունքին ձուլված տաճար: Հօգուտ դրա են, կարծես, խոսում հետևյալ փաստերը.

1) դահլիճը գտնվում է հիմնական կառույցի արևելյան կողմում (հմմտ. արևելք, արևածագի վայր, աղոթքան),

2) դահլիճի մուտքը հարավից է՝ աշխարհի ամենալուսավոր կողմից (հմմտ. Վանա ժայռի Սեթի դուռը՝ ուրարտական դիցարանը ներկայացնող իր սեպագիր արձանագրությամբ),

3) դահլիճն ունեցել է 12 սյուներ (հմմտ. Կենդանակերպի 12 համաստեղությունները):

Եթե այդպես է, ապա բացառված չէ, որ սյունազարդ դահլիճի արևելյան պատի տակ գտնվող քարակոփ ելուստների վրա դրված լինեին արևի (կենտրոնում) և Լուսաբերի (աջից) ու Գիշերավարի (ձախից) առարկայացված խորհրդանիշերը՝ Գլուխը պետք է գտնուի բեկորի կենտրոնական պատկերի և նրա շուրջը տեղադրված գույգ արծվառյուծների զուգահեռները:

Արևի խորհրդանիշին ուղեկցող և ցերեկվա ու գիշերվա պահապան ոգիներ ընկալված Լուսաբերի ու Գիշերավարի խորհրդանիշերին կամ դրանց կենդանակերպ զուգահեռներին (հատկապես թռչունների և արծվառյուծների տեսքով) կարելի է հանդիպել ուշ ժամանակների ճարտարապետական հուշարձաններում ևս: Օրինակ, Գլուխը դրանց կարելի է հանդիպել Հովհ. Շիրազի հուշատան դարպասի կամարից վերև տեղադրված բարձրաքանդակներում, Ս. Գ. Մերկուրովի տուն-թանգարանի գլխավոր մուտքի վերնամասի քանդակում, «Պոլոզ Մուկուչ» զարեջրատան ճակատային մասի (այնտեղից տարված) քանդակներում: Լուսաբերի և Գիշերավարի հնադարյան պաշտամունքից ակունք առած և լույսի ու խավարի մշտնջենական հերթափոխը խորհրդանշող թևավոր (իրական կամ առասպելական) էակների այդպիսի զույգերի կարելի է հանդիպել նաև հայ

քրիստոնեական արվեստում, հատկապես մանրանկարչության մեջ: Դրանք առկա են նաև ազգագրական նյութերում: Օրինակ, կանացի դագմա կոչված գլխակապի վրա (Արծվանիկ, Չանգեգոր) դրանք պատկերված են ճիշտ այնպես, ինչպես ներկայացված են նաև մանրանկարներում և Տիգրան Մեծի ու Արտավազդ Բ-ի թագերի վրա:

ԳՅՈՒՄՐՈՒ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԳՈՏՈՒ ԲԵԿՈՐԻ ՄԵՆԵՆԱԳՐԵՐԸ

Հայաստանի Պատմության ազգային թանգարանում պահվող Գյումրու հնագիտական ֆոնդերի մի խմբի մեջ (իրային գրանցումը՝ թիվ 49) կա ուրարտական գոտու մի բեկոր:¹ Մոտավոր ճշտությամբ ժամանակին վերականգնվել է գոտու համապատասխան հատվածի պակասող մասը, որով հնարավոր է դարձել ամբողջական պատկերացում կազմելու այդ հատվածի վերաբերյալ: Այդտեղ արևն ու կենաց ծառը խորհրդանշող ոճավոր կենտրոնական պատկերից աջ և ձախ եղել են զույգ արծվառյուծների պատկերներ,² որոնցից պահպանված է միայն մեկը: Շատ ժողովուրդների առասպելաբանություններում արծվառյուծների զույգը և նրա բազմազան զուգահեռները սերտ առնչություն են ունեցել արևի պաշտամունքի հետ,³ որովհետև համարվել են կենդանական մարմնավորումները և խորհրդանիշերը Լուսաբերի (Արուսյակ մուրակը արևածագից առաջ) և Գիշերավարի (Արուսյակը արևամուտից հետո): Առասպելաբանական մտածողությամբ լուսաբացը, ցերեկը, արևելքը և այլն առընչվում են «աջ»-ի, իսկ մայրամուտը, գիշերը, արևմուտքը և այլն՝ «ձախ»-ի իմաստաբանական շարքին: Հայկական ավանդազրույցներից մեկի համաձայն, Արևը «երկու պահապան հրեշտակ ունի, որոնք նրան ցերեկը՝ երկրի երեսով, իսկ գիշերը՝ տակով ման են ածում»⁴: Այս կերպարների նույնաբնույթ տարբերակներին կարելի է հանդիպել հայ առասպելաբանության տարբեր ոլորտներում: Դրանք հիմք են տալիս Գյումրու ուրարտական գոտու բեկորի կենտրոնական պատկերի աջակողմյան արծվառյուծը համարելու Լուսաբերի, իսկ ձախակողմյանը (չպահպանվածը) Գիշերավարի խորհրդանիշը:

Գյումրու պեղածո ուրարտական գոտու բեկորի արծվառյուծի մարմնին հստակ երևում է մեհենական արձանագրությունը (նկ. 10): Չորս մեհենանշան-

¹ Т.Хачатрян, Древняя культура Ширака, Ер., 1975, стр.19.

² Ս.Պետրոսյան, Գյումրիի պեղածո գոտու բեկորի վարդախալազերի շուրջ, «ՇՊՄԺ հանրապետական առաջին գիտաժողով», գեկուլցումների թնայսներ, Գյումրի, 1994, էջ 30-32:

³ И.Пьянков, Бакрийский гриф в античной литературе, "История культуры народов Средней Азии", М., 1976, стр. 20-21,24.

⁴ Ա.Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 5:

ներից բաղկացած գրությունն ուղեկցված է երեք փոքրիկ օղակներով: Դրանցից մեկը առաջին մեհենանշանի աջ կողմում է և աջից ձախ գրության պայմաններում,⁵ ըստ երևույթին, ազդարարում է մեհենագրության սկիզբը, իսկ մյուս երկու օղակները, գտնվելով վերջին մեհենանշանից (ձախակողմյան մեհենանշաններից ստորինը) ներքև, հորիզոնական նույն զծի վրա, վերևից ներքև ընթերցման պայմաններում,⁶ ամենայն հավանականությամբ, նշում են գրության ավարտը: Արծվառյուծի մարմնին ղրոշմված մեհենագրությունը, մեր կարծիքով, ուղղակի կապի մեջ է նրա անվան և էության հետ:

Առաջին մեհենանշանը (աջակողմյանը) ներկայացնում է ներքևից՝ արծվառյուծի փորի կողմից, դեպի վերև ձգված գծապատկեր: Այն արտասահայելու է արծվառյուծի անվան առաջին վանկը կամ անվան առաջին մասը: Ի նկատի առնելով մեր առասպելաբանության Մինամ Հավքին, մենք առաջարկում ենք սյունածև այդ մեհենանշանը առնչել *սին* «սյուն, կանգնեցրած փայտ» բառին և ընթերցել *սին*: *Մին*-ը ծագում է հ.-ե. *k īōn-/ *k īōn- նախածևից և ազգակիցն է հունարեն κίων «սյուն» բառի⁷: Այս բառն ունեցել է իր **սին* տարբերակը՝ առկա *սնար* <**սին*-ար բառում (վերջածանցի համար հմմտ. *արդ*-ար, *կերպ*-ար, *պալ*-ար և այլն): *Սնար* նշանակում է ոչ միայն «գլխի ետևը, ծոծրակ», «գլխի վերևը», այլև «կարճ փայտ, որ... սայլի կանգնած ժամանակ իբրև նեցուկ դնում են ցռուկի տակ» (հմմտ. նաև *սնար* «հենարան»)⁸:

Եթե մեհենագրության մեջ առկա է Մինամ հավքի անունը, ապա երկրորդ մեհենանշանը՝ սյունածև նշանից ձախ, ընթերցվելու է *սւ*: Այս մեհենանշանը ներքևից վերև ձգված (որոշ թեքությամբ) լուսնի մահիկ է ներկայացնում և, իսկապես, կարող էր ընթերցվել *սւ*, *սւիս*, բառի առաջին մասով; որովհետև *սւիս*-ը նախապես «լուսին» է նշանակել, հմմտ. հին հնդկ. māś «լուսին», «ամիս», հուն. μῆν «ամիս», μῆνη «լուսին», ռուս. месяц «լուսին, ամիս» մեր բառի ազգակիցները⁹: Այսպիսով, արծվառյուծի վրայի առաջին և երկրորդ մեհենանշանները միասին ընթերցվել են *սին-սւ* > *Մինամ*, որը առասպելաբանական հավքի բուն անունն է: Ինչպե՞ս է ստուգաբանվում այս անունը: Կարծում ենք, որ այն կազմված է **սին* արմատով և *-սւ* անվանակերտ վերջածանցով (հմմտ. *Ար-սւ*, *Արգ-սւ*, *Կառն-սւ*

⁵ Ա. Մովսիսյան, Հայկական մեհենագրություն, Եր., 2003, էջ 75-76:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Հ.Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այտուհետև՝ ՀԱԲ), հ. IV, Եր., 1979, էջ 221:

⁸ Ստ. Մալխասյան, Հայերեն բացատրական բառարան (այտուհետև՝ ՀԲԲ), հ. IV, Եր., 1945, էջ 235, ՀԱԲ, հ. IV, էջ 235:

⁹ ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 158:

և այլն): *Մին արմատը, մեր կարծիքով, ներկայացնում է *ghin* արմատական բառի տարբերակը: Վերջինս ծագում է հ.-ե. * *k'iino-* նախածնից, որից են ծագում նաև հուն. ἰκτινός «ցին», հին հնդկ. *śyena-* «արծիվ, բազե», ավեստ. *saēna* «խոշոր գիշատիչ թռչուն» բառերը¹⁰: Այս արմատն է առկա նաև *արսին* (<*ար-սին) բառում, որը միջնադարյան «Բառգիրք հայոցը» բացատրում է որպես «ցին, ուրուր»¹¹: Այս բառի *ար- բաղադրիչը հ.-ե. *Her-արմատի ստորին ձայնդարձն է ներկայացնում (հմնտ.*արου, արոր* թռչնանունները, *արորանալ/հարորանալ* «թռչունների թռչելը խմբով» բառը), իսկ միջին ձայնդարձից ունենք *որոր* և *ուրուր* թռչնանունները (ազգակից բառերից հմնտ. խեթ. *haraš* «արծիվ», հուն. ὄρνις «թռչուն», գոթ. *ara* «արծիվ» և այլն)¹²:

Ավեստյան *saēna* թռչանունից է կազմված իրանական առասպելաբանության *saēnō mərəyō* առասպելական թևավոր արարածի անունը, որի պահպակական (միջին պարսկական) համարժեքը կոչվում էր *sēn-i-murūk*, *sēn(o)murūk*, իսկ պարսկականը՝ *sīmurγ*¹³: Ի տարբերություն մեր արծվառյուծի, պարսկական սիմուրըը շնարծիվ է, որովհետև շան գլուխ և թաթեր ունի¹⁴ (հմնտ. հայ ժողովրդական հեքիաթների թևավոր շները՝ Չանգի-Չրանգի, Ազան-Գազան, Հասար-Բասար, Ալան-Ղափլան, որոնք ևս լինելու էին Լուսաբերի և Գիշերավարի կենդանական մարմնավորումները): Մեր Մինամ Հավքի անվան ծագման հարցում գերիշխող երկու կարծիքներն էլ դրա աղբյուրը փնտրում են իրանական առասպելաբանության մեջ, այն ստուգաբանելով կամ որպես «Չինաստանի թռչուն, սիրամարգ», «հեքիաթներում՝ առասպելական ուժեղ թռչուն, զմռութ դուռ» (< *Sin* «Չինաստան» + *marg* «թռչուն»), կամ բխեցնելով վերոհիշյալ իրանական ձևերից՝ *սիրամարգ* միջանկյալ օղակով¹⁵: Վերջին տեսակետը պաշտպանող Հ. Անառյանը ավելացնում է. «Մեր գավառականների մեջ էլ սինամարգը (ի

¹⁰ Նույնը, հ.IV, էջ 455, Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т.I-II, Тб., 1984, т.I, стр. 149, пр.1, т. II, стр.539.

¹¹ «Արսին-սինն է, որ է ուրուր, կամ ունելի» (Բառգիրք հայոց, Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Ամալյանի, Եր., 1975, էջ 40): Ըստ Վանական Վարդապետի, «Արսինն թռչուն է օղազնայ, հասալյառ եւ գունով եւ ձայնիւ որպէս սարիկ. ոտն կարճ է եւ ճանկն սուր.. հետուայ չկար է երթալ, բարձր թոյն դնէ, եւ բարձր որսայ իւր կնարկուր» (ՀԱԲ, հ.I, էջ 336:) Ուրեմն, մեր *արսին*-ը, ինչպես և ապասելի էր, եղել է գիշատիչ թռչնի անուն:

¹² ՀԱԲ, հ.I, էջ 349, 350, հ.III, Եր., 1977, էջ 64, 618, Т.Гамкрелидзе, В.Иванов, Նշվ. աղյու., հ.II, էջ 538:

¹³ ՀԱԲ, հ.IV, էջ 219:

¹⁴ Л.Лелеков, Симург, "Мифы народов мира", т. II, М., 1988, стр. 436-437.

¹⁵ ՀԲԲ, հ.IV, էջ 214, ՀԱԲ, հ. IV, էջ 219:

նկատի ունի Մինամ Հավքը-Ս.Պ.) առասպելական մի թռչուն է և ո՛չ «սիրամարգ»¹⁶: Այս տարբերությունը հիմք է տալիս բացատրելու *սիրամարգ* բառի միջոցով «բացահայտվող» ավեստյան *saēnō-mərəθyō* և մեր *Մինամ Հավքի* անունների միջև գոյություն ունեցած ուղղակի կապը¹⁷: Այսուհանդերձ, չի բացառվում նրանց միջև վաղնջական ժամանակներից եկող զուգահեռ կապը, հոգուտ որի է վկայում *saēnō-ի* և *սինամ-ի* արմատակից *ghin-*ը: Ընդ որում, *Մինամ-ի *սին* արմատը առավել հարագուտերեն է վերարտադրում հ.-ն. **kīno-*նախածնը, քան *ghin-*ը (որովհետև, սովորաբար, հ.-ն. **k-*→ հայ. *յ*):

Հայկական Մինամ Հավքը ուղղակի կապի մեջ է եղել առասպելաբանական Մինամ Սարի հետ: Վերջինիս էությունը հեիքաթներից մեկում բացահայտում է հենց Մինամ Հավքը, որը Ամնահական խնձոր և «Մինամ հավքու կաթ» որոնող հերոսին ասում է. «*Ըջրե ես Մինամ հավքն իմ օր կամ: Իդա դիմացի բարչր սար կը րեսեսա՞ս, էդ լե Մինամա սարն է. էդ սարի վրեն մեկ թաք ծառ կա, էդ ծառի վրեն րարին յոթ խնձոր կը հասնի, ըջրե Ամնահական խնձոր օր կըսին էդ է: Մարդ չը կոնա յեկնա էդ սար, հողածնի յուրք չը կոխերե զընդրա հող»¹⁸: Մինամա սարը տիեզերական լեռն է (հմմտ. հին հնդկների Մերու լեռը), որի վրայի միակ ծառը Կենաց ծառն է, իսկ նրա վրայի յոթ Ամնահական խնձորները խորհրդանիշներն են յոթ «նյութակների» (Արև, Լուսին և անգեն աչքով տեսանելի հինգ մոլորակներ): Մինամ Հավքի օգնությամբ «օսկե ծամեր» ունեցող վիշապասպան հերոսը ձեռք է բերում Ամնահական խնձորները և նրանից ստանում նույնպիսի հատկությամբ օժտված «**Մինամ հավքու կաթը**»¹⁹: «Յոթ անմահական խնձորների» նման այս միջավայրում նրանց հավասար «Մինամ հավքու կաթը» ևս իր աստեղային համարժեքն էր ունենալու: Ըստ երևույթին, դա եղել է Ծիր կաթինը, որը կոչվել է նաև *Մանամոր Բաշ* (ուշ շրջանում հասկացվել է «Մանամոր հետք»): Ծիր Կաթինի առաջացմանը վերաբերող ավանդագրույցներում *Մանամայր* կոչվածը հարդագողն է (Հարդագողի ճանապարհ/Ծիր Կաթին), կամ ինչ-որ անորոշ «հարս-սանամայր», կամ «մարդագայլ հարս»²⁰: Վերջինս դաշունահարվել է, իսկ նրա «...կաթը կրծքից ցայտել է երկինք և իր հեկքը թողել երկնքի*

¹⁶ ՀԱԲ, հ. IV, էջ 219.:

¹⁷ Ծայրահեղ դեպքում խոսք կարող է լինել օտարամուտ *սիրամարգ* և բնիկ *Մինամ (ա) հաւք* բառերի բաղաբկության մասին, մանավանդ որ սրանցից առաջինի բաղադրիչները չէին կարող առանձին-առանձին ընկալվել հայի կողմից. «բացառվում է *մարգ* «թռչուն» բառի ինքնուրույն գործածությունը հայերենում» (Է. Արզախան, Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Եր., 1986, էջ 68):

¹⁸ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. X, Եր., 1967, էջ 112-113:

¹⁹ Նույնը, էջ 113:

²⁰ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 7-8:

վրա»²¹: Մանամոր Բաշ անվան մեջ Բաշ-ի հնարավոր «կաթնային բովանդակության տեսանկյունից հմնտ. բաշած «քաշած կաթ», իսկ ծածկաբար՝ ուղղակի «կաթ»²²: Եթե Մանամոր Բաշ բառակապակցության երկրորդ բաղադրիչը, իսկապես, «կաթ» է նշանակում, ապա մնանահնչյունության պատճառով առաջինը կարող է փոխարինված լինել Մինամոր բառին. վանեցիները Մինամ Հավթին կոչում էին Մինամոր Խավթ²³: Ընդ որում, Մինամոր՝ <*սինամ-որ: Սրանցից վերջինը կամ հայտնի վերջածանցն է (հմնտ. բեկ-որ, գլ-որ, մոլ-որ և այլն), կամ որոր//ուրուրբառի արմատը (<հ.-ե. *or-):

Մինամ Հավթ և Մինամա Սար անունների հետ համաձայնում է հայկական հեթաթեների և ավանդազրույցների Մինամ թագավորի անունը: Մինամ արական անձնանունն համարում են Սևեթերիս (*Սեթրայ. Sanhēriš*) անվան կրճատ ձևը²⁴: Բայց դա քիչ է հավանական, որովհետև Մինամը գործածվում էր նաև որպես իգական անձնանուն: «Սասնա ծոերի» լավագույն պատումներից երկուսում Մինամ կոչվում է Մեծ Սեթի կինը՝ Դավթի մայրը²⁵: Շատ ավելի կարևոր մի փաստ. Մինամ անունը գործածական է եղել հնագույն Կիլիկիայում: Այն վկայված է մ.թ.ա. XIII դարի խեթական արձանագրություններից հայտնի Sinamua տեղանվան²⁶ մեջ (<Sinam +ua տեղանվանակերտ): Վերջինս զուգահեռն է ներկայացնում հայկական Մինամուր տեղանվան, որը կազմված է Մինամ հիմքից-ուր տեղանվանակերտով (հմնտ. Արջ-ուր, Կառն-ուր, Տակն-ուր և այլն): Ս. Հայկունու գրառած «Սորոս» ժողովրդական վեպում այն համարվում է Խարբերդի հին անունը, իսկ նրա առաջացումը բացատրվում է հետևյալ կերպ. «Մինամ (թագավորը) իր մարդերով էկավ բնակուսավ մե քարուր տեղ, էսա տեղ մենն թար էր, քարի տակը քաղաք շինեց, անունը դրավ Մինամուր, քարի գլխի էս բերդը շինեց»²⁷: «Մենն թարը» սարն է, որը առասպելաբանական մտածողությանը նույնացվել է Մինամա սարի հետ:

Որպես Արուսյակի կենդանական դրսևորում Մինամ Հավթը նախապես ընթանվելու էր ոչ թե մեկը, այլ երկուսը՝ համապատասխան լուսատուի գույգ (որպես Լուսաբեր և որպես Գիշերավար) ընկալմանը: Նրա պարսկական

²¹ Նույնը, էջ 8:

²² ՀԲԲ, հ. IV, էջ 548:

²³ Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 4:

²⁴ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. IV, Եր., 1948, էջ 477, 520:

²⁵ «Սասնա ծոեր». ժողովրդական վեպ, հ. Ա, Եր., 1936, էջ 860, 1039-1040, 1059:

²⁶ "Keilschriftkunden aus Boghazköi", Hf. I-30, Berlin, 1923-1939, XXVI, 43, I, 39-40;

В. Хачатрян, Восточные провинции Хеттской империи, Ер., 1971, стр. 97-98.

²⁷ Գր. Գրիգորյան, Հայ ժողովրդական վիպերգերը և պատմական երգային բանասիրությունը, գիրք երկրորդ, Եր., 1981, էջ 239, 250 («Սորոս», Վաղարշապատ, 1896, էջ 4):

գուգահեռ Միմուրդը ևս երբեմն մեկը չէ, այլ երկուսը²⁸: Մեր «Գեղվենի ախպեր» հեքիաթում վիշապասպան հերոսին լույս աշխարհի հանող արծիվները երկուսն են՝ նրա փրկած արծվածագերի հայրն ու մայրը²⁹: Լուսաբերի և Գիշերավարի որպես մեկ լուսատու (Արուսյակ) հեռագա ընկալման հետևանքով նրանց տարբեր դրսևորումների գույգ կերպարները համադրվել են և դրանց միաձուլումից ստացված նոր կերպարը դարձել է երկսեռ էակ (Մինամ հավքի՝ իգական էակ ևս ըմբռնվելու մասին են խոսում նրա ձուածելը և կաթ տալու հանգամանքները): Այսպիսի կերպարանափոխության ընթացքում կարող էին հորինվել երկգլխանի արծիվներն ու նույնատիպ առասպելական էակները: Այս տեսանկյունից ուշագրավ են հետևյալ օրինակները: Արուսյակի անձնավորում ուրարտական Տուշպուես դիցուհին պաշտամունքային բրոնզե կաթսաների բռնակներին պատկերվում է թռչնակերպ՝ հաճախ կանացի գույգ գլուխներով³⁰: Արուսյակը՝ որպես խորհրդանիշ ունեցող և սեմական Իշտարի հետ նույնացված խտրական Սաուգա դիցուհին, երկնայք էր՝ օժտված ինչպես «կանացիությամբ» (aštašhi), այնպես էլ «առնականությամբ» (tahašhi) հատկանիշներով³¹: Առասպելաբանական մոտածորությամբ սրանցից առաջինը պատկանում է «ձախի», իսկ երկրորդը՝ «աջի» իմաստաբանական շարքին:

Գլուխն ուրարտական գոտու բեկորի արծվառյուծի վրայի երրորդ մեհենանշանը ներկայացնում է ռճավոր պատկերը թռչնի գույգ թևերի և, մեր կարծիքով, ընթերցվել է *hau*: Մեր այս բառը ևս հնդեվրոպական ծագում ունի: Նրա հիմքում *h.-ե. *auēi-* «թռչուն» նախածնն է, որից են ծագում նաև լատին. *avis* «թռչուն», հին հնդ. *vayas-*, ավեստ *vīs*, *vay-* և այլն³²: «Թռչուն» > «հավ» իմաստային զարգացման տեսանկյունից հմնտ. *hmi*ն. Ծրնց «թռչուն, հավ, աքլոր»³³: Նախորդ մեհենանշանների հետ միասին այժմ ունենք *սին-ամ-հաւ*, այսինքն՝ *Մինամ Հաւ(ք)*:

Թռչնի ռճավոր թևեր ներկայացնող և *hau* ընթերցվող նշանին (վերևից ներքև ընթերցման դեպքում) հաջորդում է մի մեհենանշան, որը հիշեցնում է

²⁸ Л. Лелеков, *Изд. архив. т. 2*: 437: Իրանական Միմուրդի հին ռուսական վուգահեռ Симаргл թևավոր շուղը երբեմն ներկայացվել է որպես երկու առանձին աստվածափոխություններ՝ Сим и Регл (И. Ворт, Див=simurg, «Восточнославянское и общее языкознание», М., 1978, стр. 132; Б. Рыбаков, Язычество древней Руси, М., 1988, стр. 415, 442):

²⁹ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VII, Եր. 1979, էջ 593:

³⁰ Б. Пиотровский, Искусство Урарту. VIII-VI вв. до н.э., Л., 1962, стр. 57-58.

³¹ E. Laroche, Etudes de linguistique anatolienne. III, II, *Bolingues hourro-hittites*, «Revue hittite et asianique» XXVIII, P., 1970, p. 61.

³² ՀԱԲ, հ. III, էջ 66:

³³ Նույնը, հ. III, էջ 65-66:

ծայրերով վերև ուղղված երկժանի և միջնադարյան «նշանագիրք իմաստնոցում» բացատրված է «Արուսյակ» և «Լուսաբեր»³⁴:



Նկ. 10

Այսպիսի նշաններին Դ, Ե, Ն վերագրված մյուս իմաստներն ուղղակի կապի մեջ են այս լուսատուի և նրա անձնավորում դիցուհիների (Ինաննա, Աստղիկ, Դերկետո, Սաուսգա, Ափրոդիտե) հայտնի որակների հետ: Անանիա Շիրակացին գրում է. «Լուսաբերն բնութեանք իսկ փարփանք է, շնորհի պատմառք, ի գեղեցկութիւն եւ ի սիրելութիւն, այսինքն՝ ողորեայ յանառակ ցանկութիւն»³⁵:

Նրանց պետք է համարել նաև «Նշանագիրք իմաստնոցում» բերված «Արուսյակ», «Լուսաբեր» նշանակությամբ նշանները կրկնվող այսպիսի նշանների վաղ հասցեատերերը, որովհետև սրանց բացատրությունն է «անարգ»,³⁶ իսկ *անարգ* նշանակում է «ոչ յարգի, անպատի», «նուաստ, ստորին»³⁷:

Գյումրու ուրարտական գոտու բեկորի արծվառչուծի վրայի նույնատիպ գաղափարագիր նշանը հուշում է, որ մեր դիմաց Արուսյակ մոլորակի կենդանական դրսևորում արծվառչուծն է: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Մինան Հավքի անվան արմատակից *արփն* բառը (*Մին-ան* և *ար-փն*) «Հին հայ մեկնիչները... մեկնում են «թռչուն, Աստղ կամ Արուսեակ»³⁸: Արծվառչուծի պահպանված պատկերը վերաբերում է Արուսյակ-Լուսաբերին, որի մասին է խոսում ինչպես Արևը խորհրդանշող կենտրոնական գաղափարագիր նրա աջ տեղադրված լինելու հանգամանքը, այնպես էլ նրա էությունը բացահայտող գաղափարագիր մեհենանշանի վերևում դրված հորիզոնական գիծը (Արուսյակ-Գիշերավարի գաղափարագիրը գիծ կունենար ներքևում): Լուսաբերի և Գիշերավարի մարմնավորում առասպելաբանական կերպարների տարբերակումը «վերևի» և «ներքևի» միջոցով առկա է նաև մեր ժողովրդական հեքիաթներում: Վերոհիշյալ հեքիաթում արծվի երկու ձագերը վիշապասպան հերոսի քունն հսկելիս, հավասար

³⁴ Հ.Աճառյան, Հայոց գրերը, Եր., 1984 (Ցուցանյակ հայկական հին նշանագրերի, թիվ 104, 191), Ա.Արքախանյան, Հայոց գիր և գրչություն, Եր., 1973, էջ 227, 237, 239:

³⁵ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Եր., 1940, էջ 21:

³⁶ Հ.Աճառյան, նշվ. աշխ., թիվ 43, Ա.Արքախանյան, նշվ. աշխ., էջ 231, 236:

³⁷ «Նոր բազմաբան հայկական լեզուի», հ. I, Եր., 1979, էջ 113:

³⁸ ՀԱԲ, հ. I, էջ 336:

դիրքում չեն՝ «մեկ արծրվու ձագ նստավ գլխու վերև, մեկ նստավ օտքերու տակ»³⁹։ Բնականաբար, գլխավերևի արծվաձագը համարվելու էր մարմնավորումը Լուսաբերի (հմնտ. վերև, աջ, լուսաբաց, ցերեկ իմաստաբանական զուգորդումները), իսկ ոտքերի տակ նստածը Գիշերավարի (հմնտ. ներքև, ձախ, մայրամուտ, գիշեր և այլն)։ Նույն կերպ կարելի է բացատրել նաև հին Հայաստանում լայն տարածում գտած բազմանիստ կնիքների վրայի ձիու մեջքին և գլխին դեմ-դիմաց կանգնած թռչուններով պատկերները, որտեղ ձիու փոխարինում է Արևին (Միհրին)⁴⁰։ Անտարակույս, ձիու գլխին կանգնած թռչունը՝ լինելու է Լուսաբերի (վերև), իսկ մեջքին կանգնած թռչունը՝ Գիշերավարի (ներքև) կենդանական դրսևորումը։

Այսպիսով, Գ-յումբու ուրարտական գոտու բեկորի արծվառչյուծի մեհենագրերի ընթերցումը հնարավոր է դարձնում բացահայտելու արծվառչյուծի *Միևսև Հավ(ք)* անունը, որը նա կրել է Արուսյակ մուրաևի կենդանական դրսևորումը լինելու պատճառով։ Ըստ այսմ, նրա մարմնին դաջված է նաև Արուսյակ-Լուսաբերի խորհրդանշանը։ Ավելացնենք, որ այս մեհենագրերի մեր ընթերցումը համահունչ է ուրարտական մեհենագրության լեզուն հայերենը լինելու՝ ներկայումս իր հաստատումը գտնող վարկածին։

³⁹ «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VII, էջ 593-594։

⁴⁰ Ժ. Խաչատրյան, Իրանահայկական դիպաբանական աղերսների հարցի շուրջ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 2, էջ 65։

ՍԱՐԳԻՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆԻ՝ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ ԳԻՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

1. Փայտակարանը և Պարսպատունիքը մ.թ. 1-ին դարի երկրորդ քառորդում, ՊԲՀ, 1975, թիվ 2:
2. «Մասնա ծեփի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, ԼՀԳ, 1975, թիվ 9:
3. Գահական ցեղերը Կապից ծովից հարավ-արևմուտք ընկած շրջաններում, ԼՀԳ, 1976, թիվ 1:
4. Մերձսևանյան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), ՊԲՀ, 1976, թիվ 1:
5. «Գարգարացուց դաշտի» տեղագրությունը, ԼՀԳ, 1976, թիվ 7:
6. Թրակա-կիմերական ցեղերի միությունները Հայկական լեռնաշխարհում, ՊԲՀ, 1977, թիվ 1:
7. Հին թրակյան էթնիկական տարրը հնագույն Վանանում, ԼՀԳ, 1977, թիվ 8:
8. Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում, ՊԲՀ, 1979, թիվ 1:
9. Մեծ Հայքի հյուսիս-արևմտյան և հյուսիսային հարևանները հայ-հռոմեական փոխհարաբերությունների ոլորտում, ԼՀԳ, 1979, թիվ 4:
10. Հին Մարաստանի տարածքի երրորդ էթնիկական տարրի մասին, ՊԲՀ, 1979, թիվ 4:
11. «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում, ԼՀԳ, 1979, թիվ 12:
12. «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգման և վերծանման փորձ, ԼՀԳ, 1981, թիվ 4:
13. Հացագգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, ՊԲՀ, 1981, թիվ 3:
14. «Շիրակայ ամբարքի» շուրջ, ԼՀԳ, 1982, թիվ 8:
15. Գաղարշիչի գորաբանակի նահանջի երթուղին, ՊԲՀ, 1982, թիվ 3:
16. «Ապետ» տիտղոսի և «սպետության» գործակալության նախնական բնույթի պարզաբանման փորձ, ԼՀԳ, 1983, թիվ 4:
17. Մարդուրի 2-րդի անդրսևանյան արշավանքի երթուղու շուրջ, ՊԲՀ, 1984, թիվ 2:
18. Древнейшие названия Черного моря, озер Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, ԼՀԳ, 1986, թիվ 4:

19. «Մասնա ծեփի» Օղան-Տոդանի ծագման շուրջ, ՊԲՀ, 1986, թիվ 3:
20. Племенной союз Хайаса-Аззи в системе двойных противопоставлений, ԼՀԳ, 1987, թիվ 3:
21. Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում, ԼՀԳ, 1991, թիվ 2:
22. Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարցի շուրջ, Ս. Նաբանդյանի անվան ԳՊՄԻ գիտական աշխատությունների ժողովածու, 2, Գյումրի, 1994:
23. Գյումրիի պեղածո գոտու բեկորի զարդանախշերի շուրջ, ՇՊՄԺ, Հանրապետական առաջին գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1994:
24. Երեք դասերը և եռյակ բնակավայրերը հին Հայաստանում, ՀՀ քաղաքաշինության նախարարության հայ ճարտարապետության ազգային թանգարան, Տարեգիրք, 1994, Եր., 1995:
25. Արջի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, ՇՊՄԺ, Հանրապետական 2-րդ գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996:
26. Հայ-հնդկական և հայ-ասովածաշնչային մի գուգահեռ, Ս. Նաբանդյանի անվան ԳՊՄԻ գիտական աշխատությունների ժողովածու, 2, Գյումրի, 1996:
27. Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, նույն տեղում:
28. Ջրի պաշտամունքի արտացոլումը հ.ե. - *snā- արմատով կազմված բառերում և դիցանուններում (Ծ. Ս. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:
29. Հին հայոց եռամասն անվախ խորհուրդը, «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1996:
30. «Եղջերավոր» - «գիշատիչ» հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը նաիրյան մի քանի տեղանուններում, Հայ ժողովրդական մշակույթ, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հանրապետական գիտական նստաշրջան, 9, զեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 1997:
31. Արեգակի առասպելաբանական ըմբռնման արտացոլումը Թումանյանի և Չարենցի երկերում, «Չարենցյան ընթերցումներ Գյումրիում», Գիտական զեկուցումների ժողովածու, Երևան, 1997:
32. Խաղրի դիցայծի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1997:
33. «Ամպ /ծի» և «գետ /ծի» առասպելաբանական կապի մի քանի դրսևորումներ (Ծ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), «ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998:
34. «Ջրերի զավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում (Ծ. Պետրոսյանի և Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:
35. IRDANIU(NI) բնակավայրի տեղադրության և անվան ստուգաբանու-

թյան շուրջ, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», հանրապետական 3-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998:

36. Խոտիական մի առաապելի հնդեվրոպական բաղադրատարրը (Մ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

37. Երեք դասերը և Ազա երկրի քաղաքների եռյակը, «Ս. Նալբանդյանի անվան ԳՊՄԻ գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, Գյումրի, 1999:

38. Պատմական իրականության արտացոլումը հնագույն Վանանդի մի քանի տեղանուններում (Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

39. Եռյակ բնակավայրերի համակարգը հին Հայաստանում և Ռուսիայում (Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), «ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999:

40. Չաստվածների մի եռյակի վիպական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը (Մ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

41. Գնունի նախարարական տոհմի և զինու պաշտամունքի շուրջ, ՊԲՀ, 1999, թիվ 2-3:

42. Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ), ՊԲՀ, 2000, թիվ 2:

43. Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «Երևանի պետական համալսարանի 80-ամյակին նվիրված Շիրակի մարզի գիտաժողովի (մայիս 18-20, Գյումրի, 1999) նյութերի ժողովածու», Եր., 2000:

44. * Վարձ պաշտամունքային տերմինի և Վարձ // Վարձայ անձնանվան շուրջ, «ՇՊՄԺ հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000:

45. Հին Շիրակի երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից (Մ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

46. Տիգրիս ամրոցի դերը համալիր շինությունների եռյակում, (Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

47. Հայոց երեք արքայազունների հասարակական ֆունկցիաների մասին, «ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 3, Գյումրի, 2000:

48. Հովհաննես-Մմբատի թագավորության երեք բաղադրամասերի շուրջ, (Մ. Պետրոսյանի և Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

49. Սեբաստիայի Մայր դիցուհին և նրա ուղեկից զույգը, «ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ գիտական նստաշրջանի զեկուցումներ», Եր., 2001:

50. Ո՞վ էր Գրիգոր Լուսավորիչին չարչարողը (Տրդատ Արշակունին, թե՞ Ներսես Մասանյանը), ՊԲՀ, 2001, թիվ 3:

51. Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին ու վաղմիջնադարյան Հայաստանում, «Հառիճավանք», Գյումրի, 2001:

52. Տարբանի կերպարի պատմական հենքն ու միջավայրը, Գյումրու

Մ. Նաբրանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի հանրապետական գիտական մատաչրջանի զեկուցումների հիմնադրույթներ (Քրիստոնեության 1700-ամյակին նվիրված), Եր., 2001:

53. Հնագույն Մոսիքի դիցական գլխավոր եռյակի շուրջ (Մ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), «ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», IV, Գյումրի, 2001:

54. Մուրսիլի 1-ի արևելյան արշավների երթուղին, նույն տեղում:

55. Մուշեղ անվան նախնական բնույթի պարզաբանման փորձ, «ՇՊՄԺ հանրապետական 5-րդ գիտաժողով», Չեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2002:

56. Ասովա երկիրը և զույգ առաջնորդների սոցիալական ինստիտուտը, ՊԲՀ, 2002, թիվ 3:

57. Եռյակ բնակավայրերի համակարգը Ախուրյանի ավազանում, «ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», V, Գյումրի, 2002:

58. Չուգահեռ կերպարներ հայաստանի դիցաբանում և «Մասնա ծոերում», «Հայոց հին պատմության հիմնահարցեր», (զեկուցումների հիմնադրույթներ), ՀՀ ԳԱԱ, պատմ. ինստ. գիտ. մատաչրջան, 13-15 նոյեմբեր, Եր., 2003:

59. Հին հայոց խաղողագործ աստվածը, նույն տեղում:

60. Միսակ և Նոյ նահապետների մասին հայկական ավանդությունների պատմական հենքը, «ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», VI, Գյումրի, 2003:

61. Հնագույն Հայաստանի գլխավոր աստվածությունների շուրջ, «Հայաստանի էկոլոգիական հանդես», 2, 2003:

62. Մամուխայի Մայր դիցուհու պաշտամունքի ակունքները, ՊԲՀ, 2004, թիվ 1:

63. «Մասնա ծոերի» և «Վիպասանքի» զուգահեռ եռյակների շուրջ, «Հայկական «Մասնա ծոեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան Գրականության ինստիտուտ, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի գործերով Հայաստանի ազգային հանձնաժողով, Եր., 2004:

64. Արևի աստծու ՍԻՏԻՆԻ քաղաքը և մակդիրները, «ՇՊՄԺ հանրապետական 6-րդ գիտական մատաչրջանի նյութեր», Գյումրի, 2004:

65. Վանյան աստվածությունների երկրորդ զույգը, նույն տեղում:

66. Հին հայոց խաղողագործ աստվածը, «Հայկական էռնաշխարհը հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան», ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ, Եր., 2004:

67. Ալնիունու քաղաքի և Արևաստծու դերը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», VII, Գյումրի, 2004:

68. Եղեռն՝ նաև պատմագիտության բնագավառում, «օտարված» Ուրարտուի հարցի շուրջ, «Մեծ եղեռն - 90», ԳՊՄԻ հանրապետական գիտ. մատաչրջանի նյութեր, Գյումրի, 2005:

69. Ուրարտական մեհենագրության մի պատառիկի վերծանման փորձ, «Հանրապետական գիտ. մատաչրջանի նյութերի ժողովածու, նվիրվում է հա-

յոց գրերի գյուտի 1600-ամյակին», ԳՊՄԻ, Գյումրի, 2005:

70. Արևի աստվածը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՊԲՀ, 2005, թիվ 3:

71. Տիգրան Մեծի որդիները եռադասության տեսանկյունից, «Տիգրան Մեծ. գահակալության 2100-ամյակ», միջազգային գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Աշտարակ, 2005:

72. Հայոց հնագույն կառքերի, կառավարների և կառամարտիկների մասին, «Հայկական լեռնաշխարհը հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան», գիտաժողով, II, ՀՀ ԳԱԱ ՊԻ, Եր., 2005:

73. Հին հայոց Արևաստծու *Սես- // Վեհ մակդիրը և սրբավայրերը, նույն տեղում:

74. Վաղուրարտական դիցարանի գլխավոր եռյակը (Ուլքե՞ր են Բուդի-նի հավաքածուի ընծայական թիթեղին պատկերված աստվածները), «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», VIII, Գյումրի, 2005:

75. Դրախտի գետերի և Խավիլա, Քուշ երկրների տեղադրության շուրջ, ՊԲՀ, 2006, թիվ 2:

76. Արտամետի հին աստվածությունները (Ճ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտաշխատություններ», IX, Գյումրի, 2006:

77. Հացահատիկի ուրարտական աստվածությունները, նույն տեղում:

78. Եռադասության մի դրսևորում Ուրարտուի զինված ուժերում, «ԳՊՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի նյութերի ժողովածու», նվիրվում է ՀՀ անկախության 15-ամյակին, Գյումրի, 2007:

79. Հայոց Արշամ թագավորը, (գործունեության ուրվագիծ), (Լ. Պետրոսյանի համահեղինակությամբ), նույն տեղում:

80. Անճալի ուրարտական վահանի առյուծների զույգը, ՊԲՀ, 2007, թիվ 1:

81. Գյումրու ուրարտական գոտու բեկորի մեհենագրերը, «ՇՊՄԺ հանրապետական 7-րդ գիտ. նստաշրջանի նյութեր», Գյումրի, 2007:

82. * Ասարմատով բառերի պաշտամունքային բնույթի մասին, նույն տեղում:

83. Հնդեվրոպական - հայկական բաղադրատարրը «Գիլգամեշ» դյուցազնավեպում, «ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», X, Գյումրի, 2007:

84. Մի քանի փողային նվագարանների հայկական անունների մասին, «Արվեստ և ժամանակ. հայացք Գյումրուց», Գյումրի, 2007, թիվ 2-3:

85. Մի զարմանալի անտեղյակության առթիվ, ՊԲՀ, 2008, թիվ 1:

86. «Գիլգամեշը և խոլուպու ծառը» վիպերգի հնդեվրոպական-հայկական բաղադրատարրը, ՊԲՀ, 2008, թիվ 3:

87. «Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում», ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Եր., 2006, (մենագրություն):

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԼՀԳ - «Լրաբեր հասարակական գիտությունների»

ՀԱԻ - ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

ՇՀՀԿ - ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

ՇՊՄԺ - «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը»

ՊԲՀ - «Պատմաբանասիրական հանդես»

ՊԻ - ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՍՈՒՁԱԲԱՆ.....3
 ԺԱՅՈՒՊԱՏԿԵՐ ՄԵՀԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻ
 ՈՒՇԱԳՐԱՎ ՆՄՈՒՇ.....7
 ՆԱԽՆԱԿԱՆ ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԳԼԽԱՎՈՐ ԱՍՏԾՈՒ ՀԱՐՅԻ
 ՇՈՒՐՁ.....27
 ՎԱՂՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԴԻՅԱՐԱՆԻ ԳԼԽԱՎՈՐ ԵՈՅԱԿԸ.....33
 ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՄԵՀԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՊԱՏԱՌԻԿԻ
 ՎԵՐԾԱՆՍԱՆ ՓՈՐՁ.....44
 ԵՂԵՈՆ՝ ՆԱԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԲՆԱԳԱՎԱՌՈՒՄ
 («օտարված» Ուրարտուի հարցի շուրջ).....51
 ԱՆՁԱՎԻ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՎԱՀԱՆԻ ԱՈՅՈՒԾՆԵՐԻ
 ՁՈՒՅԳԸ.....60
 ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ - ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԲԱՂԱԴՐԱՏԱՐԸ
 «ԳԻԼԳԱՄԵՇ» ԴՅՈՒՅԱԶՆԱՎԵՊՈՒՄ.....73
 ԳՅՈՒՄՐՈՒ ՊԵՂԱԾՈ ԳՈՏՈՒ ԲԵԿՈՐԻ
 ՁԱՐԴԱՆԱԽՇԵՐԻ ՇՈՒՐՁ.....90
 ԳՅՈՒՄՐՈՒ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԳՈՏՈՒ
 ԲԵԿՈՐԻ ՄԵՀԵՆԱԳՐԵՐԸ.....93
 ՍԱՐԳԻՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆԻ՝ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ ԳԻՏԱԿԱՆ
 ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ.....101
 ՀԱՄԱՌՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ.....106

Համադրում / Dotted Line New: 675 արևիկա / հայերէն
2, 33 հիւանդ. հայերէն: հարցազրույց 200:

«Գրքի դրաման» ՄԻՐ ԲՐԱՆՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
 Փոխադր. Լիթ կառ. 7-րդ հ. 234:
 Հնդ.Վեդ. (093) 74-10-01, (093) 70-74-84:
 E-mail: qd@lit@yandex.ru
 ООО «Издательство "Дружба народов"», Ташкент, ул. А. Навои, 4:

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ԳԱՐԵԳԻՆԻ
պատմ. գիտ. դոկտոր, պրոֆեսոր
ՀԱՅՈՑ ՄԵՀԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ԱԿՈՒՆՔՆԵՐՈՒՄ

(գիտական հոդվածների ժողովածու)

ПЕТРОСЯН САРГИС ГАРЕГИНОВИЧ
Доктор истор. наук, профессор

У ИСТОКОВ АРМЯНСКОЙ ИЕРОГЛИФИКИ
(сборник научных статей)

Гюмри, издательство "Дпир", 2008г.
(на армянском языке)

Հրատ. խմբագիր՝
Գեղ. և Կեն. խմբագիր՝
Համակարգչային էջադրույմ՝
Շապիկի ձևավորույմ՝
Վերադ. արագրիչ՝

Հովիկ Կարապետյան
Համարչույմ Վարդանյան
Լուսինե Մարտիրոսյանի
Երվանդ Պեպրոսյանի
Կարինե Սիրպույանյան

Ստորագրված է տպագրության՝ 15.11.2008թ.
Գրաչափ՝ 60x84 1/16: Թուղթ՝ օֆսեր: Տպագրությունը՝ օֆսեր:
Տառատեսակ՝ Dallak Time New: 6,75 պայմ.տպ. մամուլ,
5, 33 հրատ. մամուլ: Տպարանակ՝ 500:

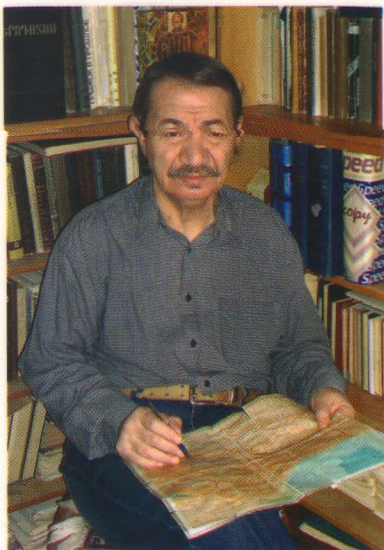


«Դպիր գրատուն» ՍՊԸ հրատարակչություն,
Գյումրի, Անի քաղ., 7-րդ փ. 5/34:
Հեռ./Տեղ. (093) 74-10-01, (093) 70-74-84:
E-mail: dpirhat@yandex.ru

ООО Издательство "Дпир гратун", Гюмри, кв. Ани, ул. 7, 5/34.

Տպագրված է «Էդիթ Պրինտ» ՍՊԸ, Երևան, Գ. Մալյան, 43:

ՄԱՐԳԻՍ ԳԱՐԵԳԻՆԻ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ



Ծնվել է 1942թ. Լենինական քաղաքում, արհեստավորի ընտանիքում:

1959թ. ավարտել է Ալ. Շիրվանզադեի անվան թիվ 1 միջնակարգ դպրոցը, 1967-ին գերազանցության դիպլոմով՝ ԵՊՀ բանասիրական ֆակուլտետի արևելյան լեզուներ և գրականություն բաժինը: 1968-71թթ. սովորել է ՀԽՍՀ ԳԱ Արևելագիտության ինստիտուտի ասպիրանտուրայում:

1971-73թթ. դպրոցում դասավանդել է պատմություն: 1973-ից առ այսօր աշխատում է Գյումրու Մ. Նալբանդյանի անվան պետական

մանկավարժական ինստիտուտում. սկզբում՝ լաբորանտ, 1980-ից՝ դասախոս, իսկ 2001-ից նրան շնորհվել է պրոֆեսորի կոչում:

1996-2006թթ. պատմաբանասիրական ֆակուլտետի դեկանն էր:

1980թ. ՀԽՍՀ ԳԱ Պատմության ինստիտուտում պաշտպանելով «Արշակունիների ու հռոմեացիների փոխհարաբերությունները հյուսիսկովկասյան ցեղերի հետ և Հայաստանը (մ.թ.ա. I դար)» ատենախոսությունը, ստացել է պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան: 2001թ. ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտում պաշտպանում է «Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին ու վաղմիջնադարյան Հայաստանում» ատենախոսությունը՝ ստանալով պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան:

Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի առաջատար մասնագետ է:

Ս. Պետրոսյանը զբաղվում է Հայաստանի և Արևելքի երկրների հնագույն ու հին պատմության, ինչպես նաև հոգևոր մշակույթի հարցերով:

Հեղինակ է 85 գիտական հոդվածների և «Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում» մենագրության:

«Դպիր» հրատարակչություն

