

ՍԱՐԳԻՍ ՂԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԳԱՍԵՐԸ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ  
ԳՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԻՆ  
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

ԵՐԵՎԱՆ 2006

ԳԱՍԵՐԸ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ  
ԳՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

ՍԱՐԳԻՍ ՂԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀՏԴ 941 (479.25.)

ԳՄԴ 63.3 (2Գ)

Պ 505

Աշխատությունը նրատարակության է երաշխավորել  
ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի գլխավոր խմբագրողը

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ԳԱՐԵԳԻՆԻ

Պ 505 ԴԱՍԵՐԸ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ  
ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ.-Եր.: Պատմ. ինստ., 2006.- 473էջ

Աշխատությունը նվիրված է Պայկական լեռնաշխարհում դասերի առաջացման խնդիրներին, հնդեվրոպական հեռավոր անցյալից եկող հետազայում իդեալականացված և հայ իրականության մեջ հազարամյակներ շարունակ կիրառված, հասարակության սոցիալական կառուցվածքի եռադասյա մոդելի տարբեր դրսևորումներին:

Աշխատության մեջ քննարկված և մեկնաբանված նյութը, դրանցից բխող տեսական ընդհանրացումները կարելի է օգտագործել ինչպես հայ, այնպես էլ հնդեվրոպական հին ժողովուրդների պատմությանը և բանահյուսությանը վերաբերող ուսումնասիրություններում:

ISBN 99941-73-02-2

ԳՄԴ 63.3 (2Գ)  
2006թ

## ՆԱԽԱԲԱՆ

«Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում» վերնագրված աշխատությունը նվիրված է հնդեվրոպաբանության և հայագիտության այնպիսի առանցքային խնդիրներին, ինչպիսիք են հնդեվրոպական եռադասության սկզբունքի ձևավորումը և դրա կիրառումն ու դրսևորումները հայության (մասամբ նաև հնդեվրոպական մյուս ժողովուրդների) թե՛ հասարակական, թե՛ հոգևոր-մշակութային կյանքի տարբեր բնագավառներում: Ըստ այսմ, աշխատությունը նպատակ ունի ոչ միայն համապարփակ գաղափար տալ հայ իրականության մեջ եռադասության սկզբունքի կիրառման, դրա մոդելի ստեղծման և դրա դրսևորումների մասին, այլև ուրվագծել համապատասխան առասպելաբանական պատկերացումների շրջանակը, բացահայտելով դրանց տարատեսակ արտացոլումները հայ իրականության մեջ: Աշխատությունը ներկայացնում է ավելի քան քառորդ դար տևած մեր գիտական պոստումների արդյունքը: Աշխատության մեջ արծարծված շատ հարցեր արդեն հայտնի են գիտական հասարակությանը, որովհետև իրենց արտացոլումն են գտել մեր հրատարակած երեք տասնյակն անցնող այն հոդվածներում, որոնցից առաջինը «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական գուգահեռները» հոդվածը, տպագրվել է դեռևս 1975 թվականին:<sup>1</sup>

Հոդվածում տողերիս հեղինակը ցույց էր տվել, որ Սասնա ծռերի երկրորդ սերունդն հանդիսացած Սիեր, Վերզր, Հովան եղբայրներից յուրաքանչյուրը կրողն է եղել որոշակի սոցիալական ֆունկցիայի, ներկայացնելով համապատասխանաբար հասարակության երեք դասերից մեկը՝ գինավորականը, բրմականը և ար-

<sup>1</sup> Ս Պետրոսյան, «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական գուգահեռները, ԳՈՒ, 1975 թիվ 9, էջ 71-77

տադրողներինը՝ Տույց է տրվել նաև, որ «Վիպասանքի» հանապատասխան ֆունկցիաներով օժտված գուգահեռ կերպարներն են Արտաշես արքայի որդիներ Արտավազը, Մաժանը և Վրույրը: 1981 թ. հրատարակված «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ»<sup>2</sup> հոդվածում մեր կողմից փորձ է արվել բացահայտելու Վահագն աստծու նախնական բնույթը որպես արեգակնային լույսի անձնավորում աստվածություն, որպես անպրոպային Երվանդ աստծու և բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող Մայր դիցուհի Նանայի զավակի: Այնտեղ խոսքը ոչ միայն Երուանդ, Նանա, Վահագն դիցական եռյակի (հմնտ. Արամազդ, Անահիտ, Վահագն եռյակը և նմանատիպ դիցական եռյակները), այլև Երվանդ ու Երվազ վիպական երկվորյակներից և նրանց «Արշակունի» մորից բաղկացած եռյակի մասին է (հմնտ. Սանասար, Բաղդասար, Ծովինար և Գիսանե, Դեմետր, Դեմետրա եռյակները) Ընդ որում, երկվորյակներից ավագը Երվանդը, իրեն բացահայտում է որպես անպրոպային ռազմիկ աստծու, կրտսերը Երվազը, որպես արեգակնային քուրմ աստծու վիպական գուգահեռ, իսկ նրանց մայրը որպես բերրիության և պտղաբերության անձնավորում Մայր դիցուհու վիպական ժառանգորդ:

Հնդեվրոպաբանների մի ամբողջ բույլի կողմից իրականացված հին հնդեվրոպական հասարակության դասային բաժանման սկզբունքների ու առանձնահատկությունների բացահայտումը և դրանցով պայմանավորված հնդեվրոպական առաապելաբանության հիմնային պատկերացումների ամբողջացումը մեզ հնարավորություն տվեցին հայ իրականության մեջ դրանց դրսևորումների և արտագոյությունների հայտնաբերմանը գուգընթաց պատմա-

<sup>2</sup> Ս. Պետրոսյան, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ, 391/ 1981, թիվ 4, էջ 81-87

ուսմեմատական մեթոդի և պատմականության սկզբունքի կիրառմամբ, արծարծելու ու քննարկելու ոչ միայն պատմագիտությանը վերաբերող վերոհիշյալ խնդիրները, այլև մի կողմից նրան, իսկ մյուս կողմից հասարակագիտությանը, բանագիտությանը, լեզվաբանությանը և մշակութաբանությանը վերաբերող սահմանագծային մի շարք հարցեր: Բնականաբար, նման ընդգրկում ունեցող բազմակողմանի ոչ մի աշխատություն չի կարող հավասարաչափ կատարյալ լինել: Զե՛ որ բերված մեծածավալ հայագիտական նյութը առաջադրված տեսանկյունից դիտարկված գրեթե չի եղել և մանրագնին ու ամբողջական ուսումնասիրության առարկա դառնում է առաջին տեղան: Աշխատության մեջ արծարծված հարցերի մի մասը, ըստ էության, սկսված ուսումնասիրությունների հետագա խորացման և հիմնավորման կարիք է զգում: Այսուհանդերձ, մեր խորին համոզմամբ, նրա ընդգրկված նյութի նոսր մեկնաբանության շնորհիվ ստեղծվում է գիտության վերոհիշյալ բնագավառները միմյանց շարկապող ևս մի օղակ, և աշխատությունը կարևորվում է ինչպես հնդեվրոպաբանության, այնպես էլ հայագիտության տեսանկյունից:

• Հայությունն իր լեզվով և լեզվամտածողությամբ, մշակույթով և հոգեկան կերտվածքով իրեն բացահայտել է որպես հնդեվրոպական ծառաբնից ընձյուղված հարազատ մի շառավիղ: Բայց հնդեվրոպականությանն իր հարազատությունը նա բացահայտում է նաև վաղնջական ժամանակներում ունեցած հասարակության սոցիալական կառուցվածքով: Հին դարերի վերջի մադենագրական տվյալներն արդեն հնարավորություն են ընձեռում որոշակի պատկերացում կազմելու դրա մոդելի մասին: Մար Ավգինի վարքագիր Միջայել Ասորու հաղորդած տեղեկություններից պարզվում է, որ 4-րդ դարի սկզբին Ածրինից հարավային Հայաստան անցած թրիստոնյա բարոզիչներն այստեղ կառուցել են

եկեղեցիներ ու աղոթատեղիներ և դրանցում մկրտել բազմաթիվ հեթանոս հայերի: Վերջիններս հիշատակված են ըստ իրենց դասային պատկանելության քրմեր (kurma), ազատներ (beni khara), գյուղացիներ (beni karita) և ծառաներ (beni beithon):<sup>3</sup> Այստեղ ներկայացված հին հայ հասարակության սոցիալական չորս խմբերը հիշեցնում են հին հնդկական քառադաս (չատուրվարնյա) համակարգից քաջ հայտնի չորս դասերը. քրմերը բրահմանների (քրմեր), ազատները կշատրիների (զինվորներ), գյուղացիները վայյաների (հողագործներ), իսկ ծառաները շուդրաների (անհրավահավասարներ):<sup>4</sup> Բայց հին հնդկական քառադաս սոցիալական կառուցվածքը ձևավորվել է դասային շերտավորման խորացմանը և դասակարգերի առաջացմանը գուզընթաց. երբ տոհմա-ցեղային ավագանին ամրապնդում էր իր դիրքերը ի հաշիվ նվաճված ցեղերի և լրիվ կամ մասնակիորեն իրավագրված շարքային համայնականների (շուդրաների անհրավահավասար վարձան ձևավորվել է վերջին երկու սոցիալական խմբերի հիման վրա): Չատուրվարնյայից առաջ հին հնդկական հասարակությունը համարվել է եռադասյա բաղկացած բրահմաններից, կշատրիներից և վայյաներից: Դա երևում է քեկուզև նրանից, որ հնդիկներն այսօր էլ արտոնյալ համարում են միայն այս երեք վարձաների ներկայացուցիչներին և նրանց կոչում «կրկնածին» (դվիջա):<sup>4</sup>

\* Դայ հասարակության երեք դասերի բաժանումը որպես հասարակական կառուցվածքի իդեալական մոդել շարունակել է գործել նաև վաղ միջնադարում Այս տեսանկյունից ուշադրու-

<sup>3</sup> Դ Մելքոնյան, *Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-5-րդ դարեր)*, Եր., 1970, էջ 80-81:

<sup>4</sup> Н.Р. Гусева, *Религиозная идеология и жизнь индусской семьи*, «История и этнография народов Востока» и Южная Азия», М., 1973, с. 17-65:

յան է արժանի եղիչեի մի վկայությունը: Ավարայրի ճակատամարտից հետո պարսից արքունիքը ստիպված էր որոշակի զիջումների գնալ և հայոց նոր մարզպան Ատորոմիզը երկրից կամ իրենց բնակավայրերից հեռացած հայերին առաջարկում էր վերադառնալ և անվարան տեր կանգնել իրենց ունեցվածքին: «Ունին իշխանութիւն յարքունուստ, ասէ մարզպանն, եթէ յազատաց իցեն, եթէ ի շինականաց, եթէ յեկեղեցույ, զինչ կեանս եւ բողեալ իցեն, եկեսցեն եւ կալցեն զիւրաքանչիւր զարարս»: Դայ հասարակության երեք դասերը այստեղ ներկայացված են հանձինս ազատների (զինվորների դասը), շինականների (բարիքներ արտադրողների դասը) և եկեղեցականների (հոգևոր դասը քրմական դասի հետևորդը): «Ընդ որում. արտադրողների դասի մեջ ընդգրկված էին լինելու ոչ միայն հողագործներն ու անասնապահները, այլև, հարևան Իրանի նման, քաղաքային բնակչության մեծամասնությունը կազմող արհեստավորներն ու առևտրականները. իսկ ծառաները հին Հայաստանում եղել են սակավաթիվ և իրավագուրի, ուստի առանձին դաս չեն կազմել հասարակության սոցիալական կառուցվածքի բաղադրամաս չեն համարվել:

\* Դայ հասարակության իշխող վերնախավը ևս, համաձայն հնից եկող ավանդույթի, համարվում էր բաղկացած երեք կարգի ազնվագարն տոհմերից: Տեսականորեն դրանք ներկայացնում էին հոգևորականների, զինվորականների և բարիքներ արտադրողների դասերը: Ազաթանգեղոսի մի վկայության մեջ բերված է Տրդատ 3-րդի (298-330 թթ.) շքախմբի կազմը: Այն ներկայացնում էին. «զմեծ արքեպիսկոպոսն զԳրիգորիս եւ գնորին որդին զԱրիստակէս եպիսկոպոս եւ գմիս եպիսկոպոսն զԱղբիանոս, եւ ի զինուորական կողմանէն զչորեսին զահերեցսն իւրոյ

Եղիշ. Վասն վարդանայ եւ Դայոց պատերազմին, զլ. 2

տաճարին, որ բղեաշխքն կոչին, գառաջին սահմանակալն ի Եօր Շիրական կողմանէն, եւ գերկորդ սահմանակալն յԱտրեստան-նայց կողմանէն, եւ գերրորդն յԱրուստտան կողմանէն, գչոր-րորդն ի Մասքթաց կողմանն՝ զմեծ իշխանն Անգեղտան, եւ զթագադիր ասպետն, եւ զսպարապետն մեծ, եւ զիշխանն Սոկաց, եւ զիշխանն Սիւնեաց, եւ զիշխանն Ռշտունեաց, եւ զիշխանն Մաղխագութեան տանն, եւ զշահապն Շահապիվանի, եւ զիշխանն սպասկապետութեանն: Եւ այլ բազում մեծամեծօք »<sup>6</sup> Այստեղ նախ հիշատակված են հոգևոր դասի, ապա զինվորական դասի ներկայացուցիչները («ի զհնուորական կողմանէն» բառերից սկսած մինչև «զիշխանն Մաղխագութեան» բառերը ներառյալ), իսկ վերջում արտադրողների դասինը:<sup>7</sup>

Նույնպիսի մի պատկեր է մեր դեմ հառնում, երբ ի նկատի ենք առնում հին հայոց աշխարհաժողովների մասնակիցների կազմը: Արտադրողների դասի ներկայացուցիչների մասնակցությունը այդ աշխարհաժողովներին եղել է պարտադիր պայման: Ս. Երևնյանը աշխարհաժողովը բնութագրելով որպես հայոց թագավորի նախաձեռնությամբ հրավիրվող ավագանու բարձրագույն խորհրդակցական մարմին, ավելացնում է. «Ասկայն, նույնիսկ 4-5-րդ դարերում տիրող դասակարգի նախարարների և այլ իշխանների հետ միասին «Աշխարհաժողովին» մասնակցում էր գյուղական համայնքների վերնախավը, ինչպես վկայում է Փավստոսը «ռամիկ շինականք» և «դասաւետք շինականաց»:<sup>8</sup> Ս. Արեղյանը ևս ընդգծում է «երկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովների մեջ» շինականների (ևրորդ դասի)

սի) ներկայացուցիչների մասնակցության փաստը:<sup>8</sup> Օրինակ, Տիրան թագավորի գերեվարումից հետո «ժողովեցան ի մի ժողով միարանութեանն մարդիկ աշխարհին Հայաստան երկրին, նախարարք մեծամեծք, աւագք, կուսակալք, աշխարհակալք, ազատք, զօրագլուխք, դատաւորք, պետք, իշխանք, բայց ի զօրավարացն, այլ եւ ի շինականաց անգամ ռամիկ մարդկանն»:<sup>9</sup> «Պարսից պատերազմ» դյուցազնավեպի ստեղծման ժամանակաշրջանի վաղ միջնադարի, հայ հասարակությունը, ըստ Ս. Արեղյանի, ներկայացնում էին նույն երեք դասերը «ռազմիկ ազնվականությունը», «եկեղեցական դասը» և «երրորդ դասը աշխատավոր ռամիկը»:<sup>10</sup> Հայոց աշխարհաժողովների առնչությամբ արտահայտված այն կարծիքը, թե նա «հնագույն ժամանակներում... պետք է լիներ բոլոր հայկական ցեղերի ընդհանուր խորհրդակցական մարմինը»...<sup>11</sup> մեր կարծիքով, լրացման կարիք ունի: Աշխարհաժողովը լինելու էր «հայկական բոլոր ցեղերի»<sup>12</sup> ամբողջ հայության, *երեք դասերի* «ընդհանուր խորհրդակցական մարմինը»:

Այդպիսի մի մարմնի գոյության և նրանում բարիքներ արտադրող դասի ներակայացուցչի, մյուս երկու դասերի ներկայացուցիչների նման, բարձր իրավասություններով օժտված լինելու մասին տեղեկություններ կան դեռևս հայաստանյան դարաշրջանից: Այդպիսի մի փաստ է արձանագրել խեթական թագավոր Մուրսիի 2-րդը (մ.թ.ա. 1345-1315 թթ.) իր և Հայաստանի լիազոր ներկայացուցիչ, արտադրողների դասապետ Մուրիի միջև ձեռք բեր-

<sup>6</sup> Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, ԵՐԶ, 873

<sup>7</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը նախնադարյան-համայնական և ստրկատիրականների ժամանակաշրջանում», Խ 1, Եր., 1971, էջ 828

<sup>8</sup> Ս. Արեղյան, Երկեր, Խ II, Եր., 1966, էջ 226

Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց 4, իա

Ս Արեղյան, ևշվ աշխ., էջ 225

<sup>11</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», Խ 1, Եր., 1971, էջ 828

ված համաձայնության առնչությամբ<sup>17</sup>, Սեր լեոնաշխարհում նուազասության սկզբունքով ձևավորված ռազմա-քաղաքական դաշինքներն էին ներկայցնելու այն կապակցող օղակը, որի միջոցով շարունակվել և իր տրամաբանական ավարտին էր հասել ցեղամիություններից դեպի պետություն տանող ուղին: Այդ նույն դաշինքներն էին, մեր կարծիքով, մեծ չափով խթանել ցեղախընթերից դեպի միասնական ժողովրդի կազմավորում տանող գործընթացները բնականաբար, ուղեկից ունենալով միասնական լեզվի, ընդհանուր տարածքի, միասնական տնտեսության և հոգևոր-մշակութային ընդհանրությունների ձևավորման գործընթացները: \*

Ուրարտական բազավորության միջուկը կազմում էին Վանս լճից հյուսիս, հյուսիս-արևելք և արևելք ընկած շրջանները: Բայց դա պետության սոսկ միջուկը չէր: Դա նրա հիմնադիր միջուկն էր: Իսկ ինչպես կտեսնենք ստորև, այդ շրջանների միավորումը և Ուրարտական պետության հիմնադրումը գլուխ է բերվել արտադրողների, քրմերի և զինվորների դասերի ամուսնից հանդես եկած նրանց վերնախավերի փոխադարձ համաձայնությամբ: Ուշագրավ է, որ Մովսես Խորենացին, հայոց հին ավանդագրույցների հետևությամբ, այս վայրերն է համարում Զայկ Լահապետի, Լուխապես մաս նրա երեք որդիների՝ Արամայակի, Սանավազի և Խոռի, գործունեության ասպարեզը:<sup>18</sup> Զետթրեփր է. որ Զ Սանանդյանը այստեղ գտնվող Զարքը Զայկի առաջին բնակավայրը լեոնաշխարհում, համարում է Զայասա երկրի միջուկը:<sup>19</sup> Իսկ Թ Վ. Գամկրելիձեն և Վ. Վ. Իվանովը նույն կողմերում (Զարք գավա-

<sup>17</sup> *KBa*, IV, 4, 43-53.

<sup>18</sup> *Մովսես Խորենացի. Պատմություն Հայոց* II, Ժ, Ա ժա, Ա, Ժք.

<sup>19</sup> *Մ. Ա. Մանասյան. О некоем из городов армянских историков и географов. Армянский Археолог* Тр., 1956, стр. 129.

ռի տարածքը ներառյալ) տեղադրում են նախահայերենով (հնագույն հայերենով) խոսող ցեղերին:<sup>20</sup>

Զ. Մարտիրոսյանը նկատել էր տալիս, որ դեռևս Սեծամորի նախնադարյան տաճարների արձանիկները պատկերում են Մայր դիցուհուն և նրա երկվորյակ որդիներին: Նա ուշադրություն էր հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ «մայր-արձաններն իրենց երկվորյակներով, իբրև կանոն, կանգնած են զլանաձև զուգահեռաների եզրերին, որոնց գոգավորությունների մեջ վառվել է եղեգն-ամպրոպի սրբազան հուրը...»:<sup>21</sup> Դիցական եռյակ կազմած Մայր դիցուհու և նրա ծնունդ երկվորյակ աստվածությունների կերպարներին հանդիպում ենք նաև հայկական ժայռապատկերներում: Դրանցից մեկի առնչությամբ Զ. Մարտիրոսյանը գրում է. «Հավանական է, որ այստեղ օձավիշապների դեմ մարտի են ելել Արևի և Կայծակի աստվածները միասին, նրանց հաղթանակն այստեղ կասկած չի հարուցում»<sup>22</sup> (հիշենք Սանասարի ու Բաղդասարի հաղթանակը ջրարգել վիշապի դեմ): Անտարակրյա ի դեմն այս երկվորյակների, զործ ունենք հնդեվրոպական անցյալից եկող այն զույգ աստվածությունների հետ, որոնցից մեկը «ամպրոպային երկնասլաց ժայռի և կայծակի աստվածություն», «ռազմական ֆունկցիայի զինվորական սոցիալական դասի հետ համադրված աստվածություն» էր, իսկ մյուսը «պարզ երկրի ու արևի աստվածություն», «քրմության ֆունկցիայի հետ համադրված աստվածություն» էր:<sup>23</sup> Ընդ որում բազմաթիվ այլ դեպքերում գործ ունենք հնդեվրոպական հիշյալ երկվորյակ

<sup>20</sup> *Նեմ. Բ. Բ. Գամկրելիձե, В. В. Иванов. Источники армянского эпоса и географические*, т. II, № 1, 1984, էջ 956-957-ի ներքին քարտեզը:

<sup>21</sup> *Մարտիրոսյան, Պատմությունն սկզբում է նախնադարում*, էր., 1978, էջ 71.

<sup>22</sup> *Մարտիրոսյան, Նշվ. աշխ., էջ 32.*

<sup>23</sup> *Նեմ. Բ. Բ. Գամկրելիձե, В. В. Иванов. Նշվ. աշխ. հ. 2, էջ 793-794.*

աստվածությունների և նրանց մոր բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող Մայր դիցուհու կազմած եռյակի հետ: Ավելի ուշ շրջանի իրողության արգասիք է արտացոլված ուրարտական դիցարանում, որի գլխավոր աստվածները Խալդին, Թեյշերան, Շիվինին, կազմում են զուտ արական սկզբունքը կրող դիցական մի եռյակ: Այս տեսանկյունից ուրարտական և հնդեվրոպական դիցարանների միջև գոյություն ունեցած ակնհայտ համապատասխանությունը դեռևս 1988 թ.-ին արժանացել էր Ա. Պետրոսյանի ուշադրությանը:<sup>19</sup> Մեր կարծիքով, Խալդիի տեղական նախորդը անձնավորել է բերրիությունն ու պտղաբերությունը և հովանավորն է եղել բարիքներ արտադրող դասի, Թեյշերան որպես ամպրոպային ռազմիկ աստված նախապես հովանավորն է եղել զինվորական դասի, իսկ Շիվինին որպես արևաստված հովանավորն է եղել քրմական դասի:

Աշխատության մեջ պատմագիտական բնույթի հարցերի բննարկման ժամանակ մենք կարևոր տեղ ենք հատկացնում ոչ միայն հայ բանահյուսության, այլև համեմատական լեզվաբանության ընձևաձև նյութին: Այդպես վարվում ենք մի պարզ պատճառով. Ինչպես Գ. Ջահուկյանն է ձևակերպում. «Չի կարող կառուցվել որևէ ժողովրդի պատմությունը առանց այդ ժողովրդի լեզվի պատմության: Հնագիտության, ազգագրության և այլ գիտությունների ու գիտակարգերի հետ միասին և նույնիսկ նրանցից ավելի մեծ չափով լեզվի պատմությունը օգնում է կառուցելու

<sup>19</sup> Ա. Պետրոսյան, *Լեզվաբանական և առասպելաբանական տվյալներ Ուրարտուի տիրապետող տարրի էթնոգենեզի վերաբերյալ. «Նալ ժողովրդի մշակույթի հետազոտման հարցեր (մշակույթ և լեզու)»*, Ֆեո17 ԳԱ ՖԱԻ 7-րդ կոնֆերանս, Եր., 1988, էջ 57-60: Տե՛ս նաև նույնի. *Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգագրական խեղճը*, Եր., 1997, էջ 101

«ժողովրդի պատմությունը»:<sup>20</sup> Բանն այն է, որ որևէ տարածքից Խայտնի անցյալի հատուկ անունների մանավանդ տեղանունների և ցեղանունների, ստուգաբանության միջոցով կարող ենք ուրուշակի գաղափար կազմել այդ տարածքի անցած ժամանակների բնակչության ինչպես վարած տնտեսաձևի, նրա հասարակության սոցիալական կառուցվածքի և համապատասխան պաշտամունքների, այնպես էլ նրա բնակչության լեզվական պատկանելության և էթնիկական կազմի մասին: Ինչպես Վ. Ի. Գեորգիևն է նշում. «Աշխարհագրական անվանումների հետազոտության հիման վրա կարելի է թանկարժեք հետևություններ անել տվյալ շրջանի հնագույն բնակչության լեզվական պատկանելության վերաբերյալ»:<sup>21</sup>

Տեղանվանաբանությունը հարուցում է ոչ միայն լեզվաբանության և աշխարհագրության, այլև պատմության աճող հետաքրքրությունը. չնայած, ինչպես Է. Մ. Մուրզանն է նշում, այս գիտությունները դեռևս հարկ եղած չափով չեն օգտվում նրա ընձևաձև հնարավորություններից: Ընդ որում, տեղանվանաբանության մատուցած նյութը այս գիտությունների առջև կարող է լոր հեռանկարներ բացել տեղանունների ուսումնասիրման աստիճանի անպայման և անհամեմատ բարձրանալուն զուգընթաց:<sup>22</sup> Իհարկե, դա չի նշանակում, թե անցյալից եկող տեղանունների, ցեղանունների, անձնանունների և այլ հատուկ անունների ստուգաբանությունների գործում բացառված են ակամա վիլիպումներն ու կամայականությունները: Բայց, ինչպես Վ.

<sup>20</sup> Գ. Ջահուկյան, *Նայոց լեզվի պատմություն. նախադրային ժամանակաշրջան*, Եր., 1987, էջ 9

<sup>21</sup> В. И. Георгиев, *Исследования по краеведению историческому языку и этно (Полевые этнолингвистические исследования)*, М., 1958, стр. 253

<sup>22</sup> М. Мерицян, *Очерки по лингвистике*, М., 1974, стр. 4

Ա. Արկունովը է նշում, «Ստուգաբանությունների մեծամասնության անհավաստիությունը դրանց առանձնակի դիտարկման պտուղն է: Ցեղամբված ծագումը չի կարելի հասկանալ այն շարքից դուրս, որում նա առաջացել է»:<sup>23</sup>

Աշխատության մեջ բերված տեղանունների, ցեղանունների և մյուս հատուկ անունների ստուգաբանության գործում վերոհիշյալ դիտողություններն ու դատողությունները ուղենիշ դարձնելով հանդերձ, մենք ի նկատի ենք առել հետևյալ հանգամանքները ևս:

Ա) Հայերենում իրենց գրանցումը գտած բառերից «որև՛ բառի ծագման անհայտ լինելը չի նշանակում, որ այդ պատճառով դա անիրաժեշտորեն հնդեվրոպական չէ»:<sup>24</sup>

Բ) «Տեղանունները բառապաշարի հատուկ շերտ են կազմում, որի վրա միշտ չէ, որ տարածվում է տվյալ լեզվի բառապաշարային համակարգի օրինաչափությունները»:<sup>25</sup>

Գ) «Շատ լեզուներում պատահում են երբեմն արմատներ, որոնք այլուր կորած են և միայն մի որև՛ բարդության կամ ածանցման մեջ պահված են լինում»:<sup>26</sup>

Աշխատությունը գրելիս օգտվել ենք տարաբնույթ և տարալեզու աղբյուրներից, բառարաններից, ուսումնասիրություն-աշխատություններից և հանրագիտարանային բառահոդվածներից: Դրանց մեջ առաջնության պատիվը պատկանում է 20-րդ դարի մեծ հնդեվրոպաբաններից մեկի՝ Ժ. Դյունեզիլի, տեսական բնույթի աշխատություններին: Եւ «Եռաֆունկցիոնալ տեսության»

տեսակետն ու զարգացնողներից ամենաառաջինն է: Նրա հիմնական աշխատությունների եվրոպական և այլ բազմաթիվ լեզուներով թարգմանված լինելու իրողությունը հետևանքն է այդ տեսության հաղթարշավի: Դյունեզիլյան «Եռաֆունկցիոնալ տեսություն» դարձավ ներկա աշխատության երևան գալու դրդապատճառներից առաջինը: Չնայած հնդեվրոպական բաղաբաղաբառային լեզուների հասարակության սոցիալական կառուցվածքի ծոռնի և նրանով պայմանավորված պետական կառույցների ու դիտարանի) ստեղծման գործում քրմական, զինվորական և հողագետ արտադրողների դասերի ունեցած համապատասխան ներդրումներն այդ տեսությունը բացահայտել է՝ հիմք ընդունելով դեռագանգապես լատինա-հռոմեական, գերմանա-սկանդինավորա և նդարբական, հին իրանական և սկյութա-օսական էթնոսները, Խոզնոր-մշակութային և հասարակական կյանքի տարբեր բնութագրերին վերաբերող տվյալները, բայց կասկած չի կարող, որ դրանում իրենց բաժինն են ունեցել հնդեվրոպական լեզուներից մեծ մյուս էթնոսները ևս: Հայկական նյութերի յավագույն ապացույցն է:

<sup>23</sup> В. А. Никитин, *Этимология*, «Этимология», М., 1970, стр. 23

<sup>24</sup> Ա. Մեյն, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, Նր., 1978, էջ 564

<sup>25</sup> J. D. Thomas, *Говорящие кав. племена Индия и культуры (на материале географического названия США)*, «Вопросы языкознания», 1984, N 4, стр. 87.

<sup>26</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արձատական բառարան*, Խ., 3, Նր., 1977, էջ 117



## ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

### ԴԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԱԿՋԲՈՒՆՔԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՈՒ ԿԻՐԱՌՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ

### ԴԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՈՒՄԸ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԱԿՋԲՈՒՆՔԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ: ՆՐԱ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄՆԵՐԸ ՀՆԴԵՎՐՈՂԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՈՐԴՆԵՐԻ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐՈՒՄ:

Դասերը (Estate, Cocloube, Etat, Stand) գրադմունքի շահերով իրար հետ կապված մարդկանց սոցիալական խմբեր են: Դասերը միմյանցից տարբերվում են իրենց դիրքով և արտոնություններով, ժառանգական այնպիսի իրավունքներով ու արտոնություններով, որոնք ամրապնդված են սովորույթով կամ օրենքով: Ծագելով հասարակական արտադրությունը նյութական, գաղափարական և կառավարչական ոլորտների բաժանման ընթացքում, դասերը համակարգի ձևով հաստատագրում են այդ բաժանման արդյունքները, Դասերի առաջացումը սկսվել է մինչդասակարգային դարաշրջանում և սերտ կապի մեջ է ժողովրդից անջատ հանրային իշխանության և կախվածության հարաբերությունների ձևավորման հետ: Դասային համակարգը ընդհանուր եզրեր ունի, բայց լրիվ չի համընկնում հասարակության դասակարգային բաժանման հետ: մի դասակարգի կազմում կարող են գտնվել մի քանի դասեր ներկայացնող տարրեր, բայց միևնույն ժամանակ դասակարգայնորեն հակամարտ տարրեր

կարող են ներառված լինել միևնույն դասի մեջ<sup>1</sup>: Նմանօրինակ մի դասային համակարգ է ներկայացնում հնդեվրոպական տարրեր ժողովուրդների կողմից ժառանգված և նրանց նախնի ցեղերի ու վերախմբերի մեջ հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանի վերջին փուլում կիրառված եռադասությունը: ]

Վաղ հնդեվրոպական հասարակության ամուսնա-ազգակցական հարաբերությունների երկարմատությունը պայմանավորել էր նաև նրա սոցիալական կառույցների ընդհանուր երկարմատությունը արտացոլված նույնիսկ ավելի ուշ երևան եկած մինչ-սլավոնական և վաղսլավոնական տիպի կազմավորումների կառուցվածքում: Եթե հնդեվրոպական հասարակության զարգացման այդ վաղ փուլում մարդկանց առանձին սոցիալական խմբերը որոշվում էին ոչ թե իրենց տնտեսական գործունեությամբ, այլ երկարմատ հասարակության այս կամ այն կեսին, տոհմին կամ ընտանիքին իրենց պատկանելությամբ, ապա հասարակության զարգացման հաջորդ փուլում մարդկանց այն խմբերը, որոնք ունեին տարանջատ գրադմունքներ ձեռք են բերում ինքնաբավ լինույթ: ] Սրանց հասարակական դիրքը որոշվում է արդեն ոչ թե ընտանեկան կամ տոհմային պատկանելությամբ, այլ իրենց ունեցած սոցիալական ֆունկցիաներով: Ձևավորվում են տնտեսական հասարակական գործունեության այս կամ այն ճյուղերով կրթվող մարդկանց որոշակի սոցիալական խմբեր<sup>2</sup>: ]

1. Ի. Կյոբել, *Сословие. Социально-экономические отношения и социальная культура. Свод этнографических понятий и терминов*, М., 1966, стр. 190

2. Լեոտրոյան, *Племенной союз Хайаса-Аззи в системе двойных противостоплений*. «Նախնական գիտությունների լրագր», 1987, թիվ 3, էջ 77-81

3. Գ. Գրեյդիզե, В. В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, М., 1984, т. II, стр. 787

Սրանց բոլորի դասերի տեսքով ձևավորումը պետք է տեղի ունեցած լիներ վաղ Բրոնզի դարաշրջանում, երբ բրոնզի գյուտը խթանեց նաև հասարակական հարաբերությունների արագ զարգացումը իր այնպիսի հետևանքներով, ինչպիսիք էին հայրիշխանության ամրապնդումը, պատերազմների հաճախակի դառնալը, առաջին ստրուկների երևան գալը (որպես դասերից դուրս կանգնած կամ 4-րդ իրավագուրկների, դասը կազմած մարդիկ), համայնական հողատիրության աստիճանական քայքայումը, արտոնյալ դասերի հզորների կողմից այդ հողերին տիրանալը և այլն: Դրա հետևանքներից մեկն էլ հնդեվրոպական աշխարհում եռադասյա դասային համակարգի առաջացումն ու բյուրեղացումն էր իր զինվորների, քրմերի և արտադրողների (հողագործներ և անասնապահներ) դասերով: J

Չնագիտական պեղումները ցույց են տալիս, որ հնդեվրոպական հին աշխարհի տարրեր երկրներում քաղումների ձևերի և ննջեցյալներին ուղեկցող իրերի քանակական ու որակական տարբերությունները արտացոլում են ննջեցյալների տարբեր սոցիալական կարգավիճակը: Օրինակ, հարավային Թուրքմենստանում վաղ հողագործներին պատկանած Կարա-դեփե հնավայրի (մ.թ.ա. 4-3-րդ հազարամյակների սահմանագլուխ) գերեզմանոցի պեղումների ընթացքում պարզվել է, որ քաղումները հստակորեն բաժանվում են երեք խմբի՝ ա) առանց կավե ամանների բ) մեկից երեք կավե ամաններ ունեցողների և գ) ութ ամաններով գերեզմանի: Այս վերջինը մյուսներից տարբերվում է ոչ միայն ուղեկցող իրերի քանակով, այլև որակով: Սրանից պեղված անոթներն ունեն ճոխ նախազարդում: Բացի դրանից, այս-

տեղ է հայտնաբերվել կանացի, միակ օրինակն հանդիսացող, արծանիկը<sup>4</sup>:

Ըստ Դ. Սիլվեստրիի, հին խեթական քաղման ծեսերը կարելի է խմբավորել երեք տարատեսակների մեջ և դրանց վերագրել մտանձին գաղափարախոսություններ: Թաղումների առաջին տեսակին, որն աչքի է ընկնում իր հնագիտական նյութի ճոխությամբ, բնորոշ է ննջեցյալների աստվածացումը: Դրանք այսպես կոչված «պաշտոնական» (դինաստիական) թաղումներն են: Թաղումների երկրորդ տեսակը կազմում են «պաշտամունքային» թաղումները, որոնք բնորոշ են քրմական դասին, իսկ երրորդ տեսակը այսպես կոչված «պոպուլյար» (գարգվածային) թաղումներն են, որոնց դեպքում ննջեցյալները չէին աստվածացվում: Դ. Սիլվեստրիի կարծիքով, քաղման ծեսերի այսպիսի տարբերակումը հաստատվում է հնագիտական հարակից նյութի և գրավոր աղբյուրների ընծեռած տվյալներով: Պարզ է, որ առաջին դեպքում զործ ունենք զինվորական դասին իր զինվոր-արքայով, բնորոշ թաղումների հետ, երկրորդ դեպքում քրմական, իսկ երրորդ դեպքում արտադրողների դասերին բնորոշ քաղումների հետ<sup>5</sup>:

Չայկական լեռնաշխարհում ևս Արքիկի, Լճաշենի, Լոռի բերդի, Խուրջին հողերի և համաժամանակյա այլ հնավայրերի քաղումները նույնպիսի մի եզրակացության են մղում: Ինչպես Ս. Լասյանն է գրում, «Սոցիալական և գույքային անհավասարությունները բնորոշ էին ոչ միայն ռազմաքրմական (մենք կասեինք

<sup>4</sup> В. М. Максон, Экономика и социальный строй древних обществ, Л., 1976, стр. 163

<sup>5</sup> «La mort, les morts dans les sociétés anciennes», Cambridge-Paris, 1982 (մոդրնիստի գրախոսակետը՝ Ա. Ա. Лелеков, «Вестник древней истории», 1984, №4, стр. 177-181)

ռազմական և քրմական – Ս. Պ.) վերնախավի, այլև նրան հարող մեծ խումբ կազմող հարուստ երկրագործների, անասնապահների զինագործ-ոսկերիչ արհեստավորների դասին, ինչպես և խոշոր առևտրականներին, որոնք կազմում էին հատուկ սոցիալական խումբ վաղուց կտրվելով իրենց իսկ միջավայրից, մերվելով ցեղային ավագանու հետ»<sup>6</sup>: [Ինչպես թաղումներին ուցեկցող հնագիտական նյութն է ցույց տալիս, հասարակությունը վաղուց ի վեր տրոհված է եղել երեք առանձին դասերի և նրա կյանքի հասարակական-քաղաքական, հոգևոր-մշակութային ու տնտեսական բնագավառներում առաջատար դեր ունեցել են ոչ միայն առաջին երկու զինվորական ու քրմական, դասերի վերնախավերը, այլև երրորդ արտադրողների դասի վերնախավը, որը բաղկացած էր արդեն «հարուստ երկրագործներից, անասնապահներից, զինագործ-ոսկերիչ արհեստավորներից և խոշոր առևտրականներից»: Ի նկատի առնենք նաև, որ տարբեր են եղել ոչ միայն թաղումներին ուղեկցող հնագիտական նյութը, այլև թաղման կառույցները և ծեսերը, որոնք «ամբողջովին համապատասխանում էին ննջեցյալների սոցիալական դիրքին»<sup>7</sup>: ]

Տեղին են համարում մեր հնագետների աշխատություններից կատարել հետևյալ բառացի մեջբերումները, որովհետև, մեր կարծիքով, դրանցում իր արտացոլումն է գտել ուշ Բրոնզի դարաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհի հասարակությանը բնորոշ եռադասյա դասային համակարգը եռադասությունը.

[1) *Ձինվորական դասի «արքայական» թաղման օրինակ.* «Սևանի ավագանի, հատկապես Լճաշենի, Ներքին Գետաշենի նյութերը վկայում են, որ ցեղային առաջնորդների դիակները տեղադրվում էին սայլերի վրա, որոնք

<sup>6</sup> Ս. Եսայան, *Հայաստանի հնագիտություն*, սրբակ 1, Երևան, 1992, էջ 313

<sup>7</sup> Լույսը, էջ 288

լծված էին եզներով: Երբեմն սայլերի հետևից կապում էին ձիեր: Դամբարանում տեղ չզբաղեցնելու համար դամբարանխցում դրվում էին միայն այդ կենդանիների զլուխները: Մինչդեռ Լոռիի, Սեծամորի դամբարաններում հայտնաբերվել են ձիերի ամբողջական կմախքներ: Դամբարանախուցը լցվում էր հսկայական հարստությամբ, զինանշաններով, գեներով, խեցեղենով, արդուզարդով: Թաղման ժամանակ կատարվել են մարդկային և կենդանիների զոհաբերություններ, որոնք հաստատագրվել են Արցախի, Լճաշենի և այլ վայրերի դամբարանաբլուրների պեղումների ժամանակ»<sup>8</sup>:

2) *Քրմական թաղումների օրինակներ.* «Բացի դիաթաղումից (կծկված, նստած, պառկած, ձգված դիրքով) այս ժամանակաշրջանի դամբարաններում հաստագրված է դիամասնատում, ինչպես նաև զլխի առանձին թաղում նույն խցում: Երբեմն զլուխները դրվում էին քրեղանի մեջ] Բնորոշ սովորույթներից է, երբ դամբարանի մեջ կամ դամբարանաթմբի վրա դրվում էին թարե ֆալլոսներ, սյուներ, մարդակերպ արձաններ: Ֆալլոսներ և սյուներ հանդիպում են Շամիրամում, Արթիկում, Լճաշենում, Պատաշարում, Ջաղալուում: Մարդակերպ արձաններ գտնվել են Շամիրամից, Կարմիր Բլուրից, Սեծամորից, Կարմիր բերդից և այլն: Այդ թարե կոթողների մի մասը հարդարված է խաչերի, պարույրի պատկերներով, որոնք կապվում են արևի պաշտամունքի հետ և հնարավորություն են տալիս ենթադրել որոշ թաղման ծեսերի հիմքի մասին, ուր ընկած է հարություն առնելու զաղափարը»<sup>9</sup>:

<sup>8</sup> Ս. Եսայան, *նշվ աղյու*, էջ 288

*Եսայան*, էջ 290.

3) *Քրմապետի քաղման օրինակ է ներկայացնում Լոռի Բերդի թիվ 21 դամբարանը, որտեղ «բացակայում են գեները, դրա փոխարեն առատ են գարդերը և պաշտամունքային բնույթի առարկաները: Դրանցից ամենաբնորոշը շերեփն է, որի նմանօրինակները Հայաստանի հյուսիսային գավառներում մ.թ.ա. 2-րդ հազ. վերջերին գործածվել են արևի պաշտամունքին նվիրված արարողությունների ժամանակ<sup>10</sup>...* Բրոնզե մյուս իրերը երկժանին, երկճանկ կեռը, սկուտեղն ու գավաթը, որոնք շերեփի շրջակայքում կին, ըստ երևույթին, ծիսական արարողական իրերի նույն ամբողջական կոմպլեքսի բաղկացուցիչ մասերն են»<sup>11</sup>: Այսպիսով «Լոռի Բերդի թիվ 21 դամբարանը կարելի է համարել արևի աստվածությանը ծառայող քրմի դամբարան, որտեղ հայտնաբերված նյութական մշակույթի առարկաները համապատասխանում են Հայաստանի ուշ Բրոնզի դարի վերջին փուլի և մասամբ վաղ երկաթի դարի սկզբնական շրջանի մշակույթին, ուստի այն կարելի է թվագրել մ.թ.ա. 12-րդ դարով»<sup>12</sup>:

4) *Արտադրողների դասին և նրա վերնախավին պատկանող քաղումների օրինակներ.* «Քարակղերի և հիմնահողային քաղումների ծիսակարգը ըստ էության չնչին տարբերությամբ նույնն էր: Հանգուցյալների կմախքները որպես կանոն կծկված են աջ կամ ծախ կողքի վրա համբակային քաղումներում երբեմն հանդիպում են նստած կամ մեջքի վրա պառկած կմախքներ: Դրանք ունեն արտոնյալ դիրք. նրանց մոտ մեծ քանակի

<sup>10</sup> Ս. Դևեջյան, Լոռի Բերդի քրմի դամբարանը, «ՊԸՀ», 1986, թիվ 3, էջ 114-115  
<sup>11</sup> Նույնը, էջ 116:  
<sup>12</sup> Նույնը, էջ 124

աշխատանքային գործիքներ, զենք և այլ ուղեկցող նյութեր կան»<sup>13</sup>:

5) *Թալինի վաղ երկաթի դարի գերեզմանոցի քաղումները:* Թաղումների տարբերություններն այստեղ բացահայտում են «համայնքի ներսում ընդունված վարքագծային ակտի նպատակամղվածություն և խորհրդանիշների կապի երեք մակարդակներ: Ենթադրում ենք, որ այս մակարդակները կազմող կաղապարներում արտացոլված է եռաֆունկցիոնալ կառուցվածքային որոշակի համակարգ մեկ համայնքի սոցիալական կազմի շրջանակներում: Մակարդակներից յուրաքանչյուրը իմաստային ծանրաբեռնվածությամբ համարժեք է սոցիալ-տիպաբանական դասակարգման «սոցիալական ենթախումբ» հասկացությանը: Ըստ այդմ. Թալինի բնակչության սոցիալական կազմում տարբերակում ենք երեք սոցիալական խավեր պայմանականորեն անվանելով ա) համայնականների խավ, բ) զինվորական խավ, գ) համայնքի վերնախավ»<sup>14</sup>:

Միկենյան արխիվների 15-13-րդ դարերի (մ.թ.ա.) տեքստերի նամածայն, Միկենյան Հունաստանում ևս գոյություն ունեին այս միևնույն դասերը: Այստեղ պետության զուլխ կանգնած էր wanaka-ն հետագա \**avanak-*ին (\**avanaktos/yanaktos*-ին) համապատասխանող անձը: Հունարեն այս բառի իմաստը «տիրակալ, ղեկավար, առաջնորդ, տեր, պետ» է, բայց միկենյան

<sup>13</sup> Ս. Եսայան, նշվ աշխ էջ 290  
<sup>14</sup> Պ. Ավետիսյան, Ռ. Սկրոչյան, Թալինի վաղ երկաթեդարյան դամբարանների սոցիալ-ժողովրդագրական վերլուծության փորձ, «Հորաստանի հանրապետության 1991-1992 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ» Երևան, 1994, էջ 25

wanaka տերմինը հատկացվում էր ոչ միայն թագավորին, այլև աստծուն<sup>15</sup>: Ուրեմն, wanaka-ն եղել է քուրմ-արքա քրմական դասի առաջին ներկայացուցիչը: Պետության երկրորդ դեմքն էր rawaketa/\*lāwāgetas-ը գորահրամանատարը, որը կարող էր այդ պաշտոնն զբաղեցնել ժառանգաբար, կամ որպես նշանակովի անձ<sup>16</sup>: Rawaketa/\*lāwāgetas տերմինը բաղկացած է երկու բաղադրիչներից, որոնցից առաջինի համապատասխանը հունարեն λαιος «գորք, հետևակ», «մարդիկ, ժողովուրդ» բառն է, իսկ երկրորդինը ηγετομαι «առջևից գնալ, առաջնորդել» բառը<sup>17</sup>: Բնականաբար, այս պաշտոնն զբաղեցրած անձը լինելու էր (կամ համարվելու էր) զինվորական դասի առաջին ներկայացուցիչը: Միկենյան հասարակության երրորդ դասը ներկայացնում էին տարբեր կատեգորիաների հողատերերը և արհեստավորները, իսկ հասարակական սանդղակի ստորին աստիճանի վրա գտնվում էին ստրուկները (զնված կամ գերված իրավագուրկ մարդիկ)<sup>18</sup>:

Միկենյան հասարակության այսպիսի կառուցվածքը մեզ հիշեցնում է Մար Ավգինի վարքագիր Միքայել Ասորու մի վկայությունը Հին Հայաստանի (4-րդ դ. սկզբին) հասարակությունը ներկայացրած սոցիալական խմբերի մասին: Ըստ նրա Հակոբ Մծրնաջին և մյուս քրիստոնյա քարոզիչները գալով Հայաստան, այստեղ կառուցում են աղոթատեղիներ և եկեղեցիներ, որոնցում մկրտվում են քրմեր (kurma), ազատներ (beni khara), գյու-

<sup>15</sup> А. А. Молчанов, В. П. Нерознак, С. Я. Шарыпкин, Памятники древнейшей греческой письменности. Введение в микенологию, М., 1988, стр. 38-40.

<sup>16</sup> Լույն տեղում.

<sup>17</sup> Լույնը, էջ 55, 151.

<sup>18</sup> Լույնը, էջ 38-39.

ղացիներ (beni karita) և ծառաներ (beni beithon)<sup>19</sup>: Կասկած չկա, որ քրմերը ներկայացնում էին քրմական դասը, ազատները զինվորական դասը, գյուղացիները արտադրողների դասը, իսկ ծառաները հասարակության իրավագուրկ խավերը: Ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ վերջիններիս դասային համակարգ ընդգրկելու դեպքում, հին հունական (միկենյան) և հին հայկական հասարակությունները կարելի է բաղկացած կամարել չորս դասերից: Այդպիսին էր, օրինակ հին հնդկական բառադաս (չատուրվարնյա) դասային համակարգը բաղկացած ըրահմաններից (քրմեր), կշատրիներից (զինվորներ), վայշյաններից (արտադրողներ) և շուդրաններից (իրավագուրկներ): Բայց ավելի վաղ ժամանակների Հնդկաստանի նման<sup>20</sup> միկենյան Հունաստանում և հին Հայաստանում իրավագուրկ խավերը առանձին դաս չեն համարվել և դասային համակարգի մեջ ընդգրկված չեն եղել:

Մեկենյան հույն հասարակությանը իր կառուցվածքով նման է եղել նաև փոյուզական հասարակությունը, որը նրա հետ ընդհանրություններ է հանդես բերում նույնիսկ սոցիալական տերմինաբանության բնագավառում: Հմնտ. միկեն. հուն. wanaka և փոյուզ. wanak «թագավոր, կառավարիչ», միկեն. հուն. rawaketa և փոյուզ. lawag(e)t «(զինված) ժողովրդի ղեկավար»<sup>21</sup>: Փոյուզավան դասային համակարգի եռադասյա լինելու իրողությունը իր արտացոլումն է գտել Միդաս թագավորի մասին պատմող Լևտեյալ ավանդազրույցում. «Հին ժամանակներում Փոյու-

<sup>19</sup> Մեկենյան, Հայ-ասորական նարարությունների պատմությունը (3-4-րդ դարեր), Երևան, 1970, էջ 80-81.

<sup>20</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, История Индии, М., 1964, стр. 41-42, Г. М. Леонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Индия в древности, М., 1965, стр. 166-167.

<sup>21</sup> А. А. Молчанов, В. П. Нерознак, С. Я. Шарыпкин, Լույնը, էջ 127, 150, 154.

գիայում ապրել է աղքատ *Գորդիոսը*: *Ունեցել է մի փոքրիկ հողակտոր և մի գույգ լծկան եգ, մեկով վար է արել, մյուսով սայլապանություն*: Մի անգամ, երբ վար անելիս է եղել, նրա լծի վրա նստել է մի արծիվ և չի հեռացել այնքան ժամանակ, մինչև նա չի արծակել եզր: Գորդիոսը սարսափահար գնացել է *տելմեսոսյան գուշակների* մոտ պատմելու աստվածային այդ նշանի մասին: *Տելմեսոսցիները կարողանում էին մեկնաբանել աստվածային նախանշանակները, և գուշակության կարողությունը նրանց ցեղում ժառանգարար անցնում էր տղամարդկանց, կանանց, երեխաներին*: Մոտենալով տելմեսոսյան շրջանի գյուղերից մեկին, նա հանդիպում է ամանը ջուր լցնող մի աղջկա և պատմում նրան արծվի հետ կատարված դեպքը: Այդ *աղջիկն ինքը գուշակների ցեղից էր*: Նա պատվիրում է Գորդիոսին վերադառնալով նույն տեղը, զոհ մատուցել Չևա արքային... *Նա գոհարերությունն անում է այնպես, ինչպես աղջիկն է ցույց տալիս, ամուսնանում է աղջկա հետ և նրանցից ծնվում է Միդաս որդին*: *Երբ Միդասն արդեն գեղեցիկ ու քաջ մի այր էր, սայլակառքով ժողովրդական հավաքին ներկայացավ Միդասը հոր և մոր հետ միասին*: Այդտեղ, համադրելով նախագուշակման հետ, Միդասին ընդունեցին այն անձնավորության տեղը, որի մասին բարբառել էր աստվածությունը թե նա *սայլակառքով է գալու: Միդասին բազավոր կարգեցին*<sup>22</sup>:

Ինչպես ընդգծված տեղերն են ցույց տալիս, Գորդիոսը ներկայացուցիչն էր արտադրողների (հողագործների) դասի, նրա կինը քրմական դասի, իսկ որդին զինվորական դասի, որովհետև «գեղեցիկ ու քաջ մի այր էր», գալիս էր սմյլակառք/մարտակառքով և դառնում բազավոր, այսինքն զինվոր-արքա: Հույն-

<sup>22</sup> Ariani De expeditione Alexandri, II, 3, 2-6 (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, բարձր II Սարգսյան Ռ Մամիսակապյան, Երևան, 1987, էջ 55-56)

փոյուզա-հայկական հոգևոր ոլորտի ընդհանրությունների տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես Միդասի մայրական ցեղի անունը, որը նախապես լինելու էր դասային ցեղանուն (հսմտ. մարական *մագ* և հին հնդկական *բիրիգու* քրմական ցեղերի անունները): Նրա հետ նույնական է Լյուկիայի և Կարիայի *Τελμεταεος* քաղաքի (քաղաքների<sup>23</sup>) անունը<sup>24</sup>: Իսկ նրա հիմքում ընկած է այն նույն արմատը, որից է ծագում հունարեն *τελετα//τελετη* «արարողություն, ծես», «քրմություն, քրմական սուտիճան», «զոհ, պատարագ», «քավություն» և այլն բառը<sup>25</sup>: Սրանից է փոխառյալ համարվում հայերեն *տելետի//տեղետ*, «սրբազնագործություն, նվիրագործություն» բառը<sup>26</sup>: Հայերենն ունի նաև «Տեղետին -զլուխ իմաստասիրաց»<sup>26</sup> և *տելետիս-//տկլետիս//տելետիսն//տելետին* «զլուխ իմաստասիրաց կամ իռետորաց»<sup>27</sup> բառերը: Վերջինս բխեցվում է հունարեն *τελειότης* «կատարելություն» բառից, բայց, անկասկած, արմատակիցն է Ակրոնիչյալ հունարեն բառի: Մեր կարծիքով, հունարեն և լույուզերեն բառերի արմատակիցն է նաև հայերեն *տեղեակ* «հմուտ, խելամիտ, գիտակ» հուսայի ստուգաբանություն բունեցող բառը<sup>28</sup>: Հսմտ. «Տեղեակ – հմուտ, կամ ուսեակ»<sup>29</sup>: Ուսյերեն այս բառը կազմված է \**տեղի* արմատից *-ակ*

<sup>23</sup> «Древнегреческо-русский словарь», составил И. X. Дреорезкино, т. II, М., 1958, стр. 1613

<sup>24</sup> Խոյնը, հ. 2, էջ 1612; 4. Սծառյան, հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 392

<sup>25</sup> 4. Սծառյան, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 392

<sup>26</sup> Ըստզիրը հայոց», քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները 7. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 311

<sup>27</sup> 4. Սծառյան, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 392

<sup>28</sup> Խոյնը, էջ 394

<sup>29</sup> «Ըստզիրը հայոց» էջ 311

վերջածանցով<sup>30</sup>, կամ տեղ արմատից -եակ վերջածանցով: Հմմտ. վեցեակ, տասնեակ, մաշկեակ և այլն, որոնցում -եակ<-ի-ակ<sup>31</sup>:

Օսական Նարտական էպոսը ևս պահել է հին հնդեվրոպական դասային համակարգից եկող եռադաս հասարակության գաղափարը: Նարտ դյուցազունների բնակավայրը ուներ եռամասն կառուցվածքը: Վերին Նարտը բնակեցնում էր Ախսարտագկատա տոհմը, Սիջին Նարտը Ալագատա տոհմը, իսկ Ստորին Նարտը Բորատա տոհմը: Սրանցից առաջինը ամենաուժեղների ու ամենախիզախների տոհմն էր, երկրորդը ամենախմաստունների, ամենաազնիվների, բարոյական և հոգևոր բարձր հատկանիշներ ունեցողների տոհմն էր, իսկ երրորդը ամենահարուստների տոհմն էր<sup>32</sup>: Կասկած չի կարող, որ Ախսարտագկատան ներկայացնում է զինվորական դասը, Ալագատան քրմական դասը, իսկ Բորատան արտադրողներին<sup>33</sup>: Ընդ որում, Ախսարտագկատան զինվորական դասը ներկայացնելով հանդերձ, եղել է իշխող դասը: Դրա մասին է խոսում ինչպես նրա Վերին Նարտում բնակվելու հանգամանքը, այնպես էլ նրա տոհմանվան ստուգաբանությունը: Դրա հիմքում ընկած է xšatra նախածեր ծագած xšay- «տիրել, իշխել» արմատից (հմմտ. հին իրան. xšatrya, հին հնդկ. kšatra նույնիմաստ բառերը և վերջինիցս ծագած հին հնդիկների զինվորական դասի kšatriya անվանումը)<sup>34</sup>:

<sup>30</sup> Գ. Չախուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն նախադրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 354

<sup>31</sup> Նույնը, էջ 355

<sup>32</sup> Ж. Дюмезиль, Скифы и нарты, М., 1990, стр. 162-165

<sup>33</sup> Ж. Дюмезиль, Осетинский эпос и мифология, М., 1976, стр. 201

<sup>34</sup> Э. А. Грантовский, Проблемы изучения общественного строя скифов, ВДИ, 1980, №4, стр. 144-145

Նույն կերպ Բորատա տոհմի արտադրողների դասը ներկայացնելու մասին են խոսում ինչպես նրա կողմից Ստորին Նարտը գրադեցնելու և նարտական երեք տոհմերից ամենահարուստը լինելու հանգամանքները, այնպես էլ նրա անվան ստուգաբանությունը: Ըստ Բ. Կալուկի, այս տոհմանվան նախածեր նշանակում է «հարստություն» և «երջանկություն»<sup>35</sup>: Բորատա տոհմի անունը առնչվում է նաև վիպական-առասպելական այնպիսի անձանց անուններին, որոնք բացահայտում են իրենց որպես հացահատիկի անձնավորում ոգիներ կամ աստվածություններ<sup>36</sup>: Էրև դասային եռյակ կազմած Նարտական տոհմերից երկուսի անունները դասային ստուգաբանություն ունեն, ապա դասային ստուգաբանություն կարող էր ունենալ նաև երրորդ տոհմի անունը: Ուրեմն, բացառված չէ, որ քրմական դասը ներկայացնող Ալագատա տոհմի անվան մեջ արտացոլված լինի նրա քրմական տոհմ» լինելու իրողությունը: Մեր կարծիքով, այս տոհմի անունը, հակառակ ընդունված կարծիքի<sup>37</sup>, կապ չունի ուղեւտակովկասյան Alæց անձնանվան հետ, այլ իր հիմքում ունի ն -ե. \*el-/\*oi-/\*ai- բնածայն արմատը: Վերջինս է ընկած նաև լեզերեն և հունարեն հետևյալ բառերի հիմքում, հայ. լեզաւթ>աղօթ-ք, աղաչել, աղատել, եղեր, եղար, ողբ, ողորք, հուն. ἄλοφορομαι «ողբալ», ὀλοσυνη «ողբ, լացուկոծ», ἔλεος «ողբ», «ողբերգ, եղերերգ», ἔλεος «ցավակցություն, վշտակություն» և այլն<sup>38</sup>: Հնդեվրոպական այս արմատի «ողբերգա-

<sup>35</sup> Б. Калоев, Бората, Мифологический словарь, М., 1991, стр. 97-98

<sup>36</sup> В. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1, М.-Л., 1958, стр. 273; Ж. Дюмезиль, Скифы и нарты, стр. 166

<sup>37</sup> В. Абаев, Եզվ աշխ, հ. 1, էջ 44

<sup>38</sup> Է. Աղայան, Բարբրենական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 17, 63

կան» երանգներ ունենալու առթիվ հիշենք, որ Ալագատա տոհմի կենտրոնատեղի կացարանում էին տեղի ունենում Եարտ ծերունիներին կյանքից զրկելու արարողությունը, որոնց խնջույքի ժամանակ կամ թունավորում էին կամ հավերժական նիքի մատնում<sup>39</sup>:

«Չի եղել այնպիսի մի վաղ պահ, որ մարդկությունը սնվեր պատկերացումների պատառիկներով կամ առանձին կտորներով Պատմության անենավաղ դարաշրջաններից մարդուն մենք տեսնում ենք համակարգված աշխարհընկալումով» գրում է Օ. Ֆրայդենբերգը<sup>40</sup>: Դ. Ս. Ռանսկին շարունակում է նրա միտքը. «Քանի որ այդ աշխարհընկալումը առասպելաբանական էր, առասպելաբանության ընթացումը որպես համակարգ ոչ միայն օրինաչափ է, այլև անառարկելի»<sup>41</sup>: Հին հնդեվրոպացիների առասպելաբանական պատկերացումները և նրանց դիցարանի առանձին տարրերի միջև գոյություն ունեցած փոխհարաբերությունները նրանց բնական և սոցիալական միջավայրի, ինչպես նաև վերջինիս սոցիալական խմբերի միջև եղած փոխհարաբերությունների երկնային արտապատկերումներն են: Ըստ այսմ, իրավացի է ժ. Դյումեզիլը, երբ ուղղակի համապատասխանություն է որոնում և գտնում մի կողմից հնդեվրոպական եռադասյա դասային համակարգի, իսկ մյուս կողմից հնդեվրոպական առասպելաբանությանը բնորոշ երեք ֆունկցիաների միջև<sup>42</sup>:

<sup>39</sup> Б. Калоев, Алагата, "Мифологический словарь" стр 28, Ж. Дюмезиль Скифы и нарты, стр 163, 203.

<sup>40</sup> О. М. Фрейденберг, Миф и литература древности, М., 1978, стр 24

<sup>41</sup> Д. С. Раевский, Модель мира скифской культуры, М., 1985, стр 12

<sup>42</sup> Т. В. Гамкрелидзе В. В. Иванов. *Изд. шрифт. и 2, т. 791*

Դյումեզիլյան տեսության հիմնական դրույթներից մեկն էլ այն է, որ հնդեվրոպական գլխավոր աստվածներից յուրաքանչյուրը ունի իրեն բնորոշ երկու դրսևորում: Դրանցից առաջինը բխում էր այն բնական երևույթից, որի վերացական հասկանիչի անձնավորողն էր այդ աստվածը, իսկ երկրորդը պայմանավորված էր հին հնդեվրոպական հասարակության մեջ տեղ գտած գործունեության ծներից մեկին համապատասխանող սոցիալական ֆունկցիայով: Ըստ նրա, ուշ հնդեվրոպական ավանդույթի կամաձայն, հնդեվրոպական դիցարանի գլխավոր եռյակի առաջին անդամը սոցիալական տեսանկյունից երկբնույթ էր և հանդես էր գալիս թե մոգական, թե իրավական ֆունկցիաներով: Եստ իր տնօրինում քրմերի գործունեության ոլորտը կազմող եռասարակական կյանքի բոլոր երևույթները: Եռյակի երկրորդ անդամը հանդես էր գալիս որպես երկնային գորավար և երվանավորն էր զինվորների ու ռազմական գործի: Եռյակի երրորդ անդամը մարմնավորում էր պտղաբերությունն ու բերրիությունը և հանդես էր գալիս նյութական բարիքներ արտադրողների հողագործների և անասնապահների, հովանավոր աստվածության դերում, անգամ որպես առաջին հողագործ: Հնդեվրոպական դիցարանին բնորոշ գլխավոր աստվածների եռյակի և սոցիալական երեք ֆունկցիաների փոխադրվածության մեզրուները իր արտացոլումն է գտել ինչպես հնդեվրոպական աստ ժողովուրդների ավանդույթներում, այնպես էլ հայկական ավանդույթում հնագույն և հին հայկական դիցարաններում, մոմարում, «Վիպասանք» և «Սասնա ծռեր» էպոսներում, հին և «նոր» ավանդազրույցներում, հին քաղաքաշինության մեջ և այլն:

Եռադասյա դասային համակարգի համաձայն էր ժ. Դյումեզիլը տեսակավորում հին հնդիկների դիցարանի անենապաշ-



տելի աստվածներին: Նա ապացուցեց, որ այնտեղ մտավոր ուժի կրողները օժտված մոզական, իրավական և վարչական ֆունկցիաներով, եղել են նախապես անբաժանելի գույգ կազմած Միտրան և Վարունան, ֆիզիկական ուժի կրողը օժտված ռազմական ֆունկցիաներով, եղել է Ինդրան, իսկ նյութական բարիքներ պարգևողները, պտղաբերությունն ու բերրիությունն անձնավորողները եղել են արտադրական ֆունկցիաներով օժտված Աշվինները<sup>43</sup>: Այս սկզբունքով են առաջնորդվել նաև հին իրանցիների նախնիները, որոնց հասարակության եռադասյա կառուցվածքը և հին դիցարանի մեջ համապատասխան աստվածների գոյության իրողությունը իրենց արտացոլումներն են գտել «Ավեստայից» սկսած մինչև «Շահնամե»: «Ավեստայի» հատվածներից մեկի պահլավերեն (միջին պարսկերեն) բարգմանությունում ասվում է. «լեռները գոյություն ունեն, (որպեսզի) ոտնատեղի ծառայեն քրմերի, զինվորների, հողագործների համար»<sup>44</sup>: Պահլավական «Բունդահիշն», «Ռենկարտ» և այլ մատյաններում պատմվում է ֆրետոն//ֆերիդունի կողմից աշխարհն իր երեք որդիների միջև բաժանելու մասին: Հոր այն հարցին, թե իրենից ինչ են խնդրում, որդիներից ավագը խնդրում է հարստություն, միջնեկը զինվորական փառք, կրտսերը օրենքի և կրոնի ինացություն: Որդիների խնդրանքին ընդառաջելով Ֆերիդունը Սալմին տալիս է Ռունը (Բյուզանդական կայսրությունը) և արևմուտքի երկրները, Տուրին Թուրան//Թուրքեստանը, Չին//Չինաստանը և անապատը, Էրաջ//Իրաջին Իրանը և Արա-

<sup>43</sup> G. Dumézil, *Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, 1948, նույնի, *Les "trois fonctions" dans le Rgveda et les dieux indiens de Mitanni*, "Académie Royale de Belgique Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques", V série, Bruxelles, 1961, p. 265-298

<sup>44</sup> *Avesta, Yašt, XIX, 7* (H. Bailey, *Zoroastrian problems*, Oxford, 1943, p. 18)

րիստանը, ինչպես նաև ավագ եղբայրների նկատմամբ գահերեցության իրավունքը<sup>45</sup>:

(Սկյութների սոցիալական և գաղափարական կառույցներին նույնպես բնորոշ էին եռակիությունը: Երեքն էին սկյութների նախահոր որդիները, երեք որդի ուներ Կոլաքսայը, սկյութների երկիրը բաղկացած էր երեք վարչա-քաղաքական միավորներից, նրանք ունեին գուշակների երեք միություններ, կրեք հասարակական խավեր, անգամ եռյակ քաղաքներ<sup>46</sup>.) Այսուհանդերձ, հին հույների նկարգրած սկյութական իրականությունը այնպիսին չէր, ինչպիսին այն ներկայանում էր սկյութական առասպելներում և ավանդագրույցներում: Ժ. Պյունեզիլն ինքն էր մատնանշում այդ հանգամանքը, ավելացնելով, որ եռադասյա դասային համակարգը նրանց համար պարզապես իդեալական մոդել էր, քարացած ավանդույթ: Այն գործում էր միայն գաղափարախոսության ոլորտում և սոցիալական նոր հարաբերությունները վերիմաստավորվում էին համաձայն այդ գաղափարախոսության<sup>47</sup>: Ի. Ս. Պյակոնովը ևս շեշտում էր, որ սկյութական կուսարակության եռադասությունը չէր համապատասխանում նրա իրական կառուցվածքին և կարող էր հետևանքը լինել նրանց ազգակից նստակյաց բնակչության հասարակական կառույցների ազդեցության<sup>48</sup>:

<sup>45</sup> А. М. Хазанов, *Социальная история скифов*, М., 1975, стр. 50; В. Н. Гинорев, *Трагмаона, "МНМ", Т II, стр. 523.*

<sup>46</sup> В. Н. Граков, *Скифы*, М., 1971, стр. 163, А. М. Хазанов, *Աշխարհ, էջ 43.*  
<sup>47</sup> G. Dumézil, *Mythe et Épopée: L'idéologie dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, 1968, p. 444-451

<sup>48</sup> G. Dumézil, նույն տեղում.

<sup>49</sup> И. М. Дьяконов, *Восточный Иран до Кира (к возможности новых пакистановок вопроса)*, "История иранского государства и культуры", М., 1971, стр. 127-128

Անկախ այն բանից, թե սկյութական հասարակության իրական կառուցվածքը ինչպիսին է եղել հին հույներին հայտնի ժամանակաշրջանում, պարզ է, որ ժամանակին սկյութների (կամ նրանց զբաղեցրած տարածքի սկյութացման ենթարկված հին բնակչության) դասային համակարգը ունեցել է երեքդասյա կառուցվածքը, որը և պայմանավորել է սկյութական առասպելաբանության մեջ համապատասխան ֆունկցիաներով օժտված եռյակ կերպարների հանդես գալը: \*Նախ, Հերոդոտի բերած ավանդության մեջ հանդես եկող եղբայրների եռյակի մասին: Ավանդության մեջ պատմվում է հետևյալը. «Նախապես ամայի այս երկրում առաջին բնակիչը եղել է Տարգիտասս անունով մի մարդ... Իսկ նա ունեցել է երեք որդի Լիպոքսաիս, Արպոքսաիս և ամենակրտսերը Կոլաքսաիս: Արանց իշխանության ժամանակ, [իբր] երկնքից սկյութական երկրի վրա ընկել են ոսկե շինվածքներ արոր, լուծ, սակուր և գավաթ: Այս իրերն առաջինը տեսնում է ավագ եղբայրը, որը մոտենում է դրանք վերցնելու, բայց մոտենալիս ոսկին սկսում է այրվել: Այնժամ նա հեռանում է և մոտենում է երկրորդ եղբայրը, բայց ոսկին դարձյալ սկսում է այրվել: Այսպես, [երկու եղբայր] ստիպված հեռանում են այրվող ոսկուց, իսկ երբ [ոսկուն] մոտենում է երրորդ կրտսեր եղբայրը, այն հանգում է և նա վերցնում ու տանում է ոսկին: Այդ պատճառով էլ ավագ եղբայրները համաձայնվում են թագավորական ամբողջ իշխանությունը հանձնել ամենակրտսերին»<sup>49</sup>: «Այդ ոսկե սրբազան առարկաները թագավորները պահում են մեծ հարգանքով և ամեն տարի առատ զոհեր մատուցելով, երկյուղածաբար մեծարում դրանք»<sup>50</sup>:

<sup>49</sup> Herodot., IV, 5. (Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, Թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1986, էջ 223-224)

<sup>50</sup> Herodot., IV, 7. (Հերոդոտոս, էջ 224)

Ինչպես ժ. Դյումենգիլն է ցույց տվել, երկնքից ընկած երեք տեսակի առարկաները խորհրդանշում են սոցիալական երեք ֆունկցիաները՝ գավաթը կրոնականը, սակուրը՝ ռազմականը և արորն ու լուծը՝ հողագործականը, որոնց համապատասխան դասերն են քրմականը, զինվորականը և արտադրողներինը<sup>51</sup>: Ժ. Կյումենգիլը ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ սկյութների Դոնից արևելք տարածված հատվածի մեջ ևս սրբազան համարվել են «երկնային» ծագումով գրեթե նույն յրերը: Ալեքսանդր Մակեդոնացու հետ բանակցած նրանց պատվիրակները Արևելքի նվաճումը ձեռնարկած մակեդոնական արքային ասել են հետևյալը. «Իմացիր, որ մենք նվեր ենք ուղարկել եզան լուծ, արոր, միզակ, նետ, գավաթ: Մենք դրանցից օգտվում ենք մեր բարեկամների հետ, իսկ թշնամիների դեմ: Մեր բարեկամներին մենք տալիս ենք եզների աշխատանքով վաստակածի արգասիքը, նրանց հետ միասին օգտվում ենք [նաև] պատվաբից զինի հեղելով աստվածներին: Թշնամիներին մենք խուցում ենք հեռվից նետով, մոտից՝ միզակով»<sup>52</sup>: Սկյութների երկու հատվածների պաշտած սրբազան առարկաների միջև տարբերությունն այն է, որ նրանց արևմտյան հատվածի համար ռազմական ֆունկցիայի խորհրդանիշ հանդիսացել է սակուրը՝ մտորտական տապալը, իսկ արևելյան հատվածի համար նետն ու միզակը: Սկյութական երեք տեսակի սրբազան առարկաները համեմատելով Սասանյան Իրանի զրադաշտական երեք զլխավոր ատրուշանների «Կրակների» հետ (դրանցից յուրաքանչյուրը սրբազան էր համարվում երեք դասերից մեկի համար). ժ.

<sup>51</sup> Dumezil, Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales, "Journal asiatique", Paris, 230, p. 532-534, նույնի, Скуфы и нарты, стр. 61.

<sup>52</sup> Quintus Curtius Rufus, De rebus gestis Alexandri Magni, VII, 8, 13-19 (Жизнь Александра, Скуфы и нарты, стр. 61)

Պյունեզիլը գրում է. «Կարևոր չէ, տարբեր առարկաներ են դրանք. թե պարզապես կրակ, և դրանք, և սա այլ աշխարհից եկած թալիսմաններ են՝ կոչված սոցիալական եռակիության պայմաններում ապահովելու արքայի և ժողովրդի բարգավաճումը Իրանում և Սկյութիայում»<sup>52</sup>:

**ԵՈՒՂԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՒՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ  
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՄԱՅՐ ԴԻՑՈՒՇՈՒ ԵՎ ՆՐԱ ՈՐԴԻՆԵՐԻ  
ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ - ՎԻՊԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ**

Ի սկզբանե պտղաբերության և բերրիության աստվածության արտադրողների դասի հովանավորի, դերում հանդես է եկել հողի և ջրերի անձնավորում Մայր դիցուհին: Նրա գլխավորած եռյակի վիպական զարգացումն է հանդիսանում «Սասնա ծռերի» առաջին եռյակը նախամայր Ծովինարն ու նրա երկվորյակ որդիները. Ծովինարի և նրա երկվորյակ որդիների առասպելաբանական նախատիպերը ստեղծվել են խոր հնադարում, իսկ սոցիալական ֆունկցիաներ, նրանք ձեռք են բերել շատ ավելի ուշ, բայց դեռևս հնդեվրոպական ցեղերի համատեղ բնակության ժամանակաշրջանում: Ինչպես նրանց անունների ստուգաբանություններն ու կերպարների վերլուծություններն են ցույց տալիս, «Սասնա ծռերի» վիպական եռյակը բաղկացած Ծովինարից և նրա երկվորյակ որդիներից, առասպելաբանական նախատիպեր ունեցել է դեռևս բնապաշտական ժամանակներում Ինչպես Մ. Աբեղյանն է գրում, «[երկվորյակ եղբայրների] մայրը Ծովյալ

<sup>52</sup> G. Dumezil, *Jupiter, Mars, Quirinus. essai sur dieux indo-europeennes de la societe et sur les origines de Rome. vol 1, Paris, 1941, p. 225*

լիան Ծովինար խանումը հղանում է նրանց աղբյուրի ջրից, իսկուպես ծովից»<sup>53</sup>: «Սանասարը ծնվում է այն կույս աղջկանից, ունի անունը գրույցներից մի քանիսում ակնբախ կերպով առնչվում է Առաջավոր Ասիայի աստվածուհիների հետ և, մյուս կողմից, ժողովրդական գրույցներում տարածված ձևով նշանակում է «ծովածին»: Ծովինարը Սանասարին ծնում է ժայռի միջից հանկարծ բխած աղբյուրի մի կում ջրից»<sup>54</sup>:

Ծովինարի կերպարի դիցաբանական նախատիպը անձնավորելով մայր հողն ու ջրային տարերքը, պտղաբերությունն ու բերրիությունը, լինելու էր արտադրողների մանավանդ հողատիրոջների, հովանավոր աստվածությունը: Այս առթիվ նշենք, որ Սեռավոր նախնադարում հավաքչությամբ զբաղվում էին կախալք, որոնք և ավելի ուշ դարձան առաջին պարզունակ հողատիրոջները: Այժմ միայն Ծովինարը, այլև նրա երկվորյակները, իրենց վեցաբանական նախատիպերի նման, օժտված են ինչպես տիեզերական, այնպես էլ սոցիալական ֆունկցիաներով: Ավագը՝ Սանասարը, «Սասնա ծռերում» բացահայտ կերպով դրսևորում է իր անպրոպային էությունը, իսկ կրտսերը՝ Բաղդասարը, չնայած սոյուտ կերպով, բայց և այնպես բացահայտում է իր արևային էությունը: Միևնույն ժամանակ Սանասարն ու Բաղդասարը մեր պրոցազնավեպում որոշակիորեն դրսևորում են առաջինն իր քննվորի, իսկ երկրորդը՝ քրմի էությունը, շարունակելով հնդեվրոպական անպրոպային և արևային զույգ աստվածությունների համապատասխան ֆունկցիոնալ գծերը: «Սասնա ծռերի» ոտանձին պատումներում երկվորյակ եղբայրները հիմնադրում են նախ Սասուն քնակավայրը, ապա Սասնա բերդը և, ի վերջո, հաստուցում եկեղեցին կամ վանքը: Այսինքն նախ ստեղծվում է

<sup>53</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր, հ. Ա, էջ 406*

<sup>54</sup> Օրբելի, «Սասունցի Դավիթ», 1961, էջ XXXV

մարդու գոյության համար անհրաժեշտ տնտեսական գոտին, ապա ռազմական կառույցը, իսկ հետո պաշտամունքայինը: »

Մեր Ծովինարի ուղղակի, բայց առասպելաբանական, զուգահեռը պետք է համարել հռոմեական դիցարանի Ռեա Սիլվիային, իսկ նրա երկվորյակ որդիների զուգահեռները վերջինիս երկվորյակ որդիներին Չոեմոսին և Չոեմուլոսին: Պատահական չէ, որ Ռեա Սիլվիան ի վերջո դառնում է Տիբերիս գետի դիցուհի նույն գետի աստված Տիբերինոսի կինը<sup>55</sup>: Վերջիններիս առասպելաբանական կերպարների հնդեվրոպական խոր արմատները և սոցիալական ֆունկցիաները բացահայտել է Ժ. Դյումեզիլը<sup>56</sup>: Չոեմուլոսը, որն առաջին հավահմայն էր, այսինքն գուշակ-քուրմը, Չոեմոսին հաղթելիս, և այնուհետև, հանդես է գալիս որպես զինվոր-արքա, իսկ ի վերջո, երկնքում հայտնվելուց հետո, դառնում է նաև հողագործ-արտադրողների դասի հովանավոր աստված Կվիրինի նմանակը<sup>57</sup>: Որ Չոեմուլոս անվամբ երկվորյակը նախապես ներկայացնելու էր արևային գծերով օժտված քուրմ երկվորյակը, վկայում են հետևյալ իրողությունները:

1) Նա (կամ նրա նախատիպը) հակամարտության մեջ է եղել ամպրոպային զինվոր երկվորյակի հետ: «Չոեմեական տարեգրությունները հաղորդում են, որ Ալբայի (Լատիունում – Ս. Պ.) թագավորներից մեկը, որի անունը Չոեմուլոս, Չոեմուլոս կամ Ամուլիոս Սիլվիոս էր... իր մարտիկներին հրամայում էր սրերով վահաններին հարվածելով խլացնել երկնային հրետանու որոտը: Այս սրբապղծության համար էլ նա հատուցեց կյանքով սարսափելի փոթորկի թունդ պահին կայծակը շանթեց

նրա պալատը, իսկ ափերից դուրս հորդած Ալբանական լիճը ջրի տակն առավ այն»<sup>58</sup>: Առասպելաբանության ոլորտից երկրային ոլորտ տեղափոխելիս ավանդությունը դառնում է արտացոլումը զինվոր արքայի (ամպրոպային ռազմիկ աստծու) քուրմ արքայի (արևային քուրմ աստծու) դեմ տարած հաղթանակի: Պարտվողը Չոեմուլոս//Չոեմուլոսն էր քուրմ-արքան:

- 2) «Եթե հավատանք մի առասպելի, «սենատորները հռոմեական առաջին թագավորին Չոեմուլոսին կտորկտոր են արել» և նրա մարմնի մասերը թաղել հողում»<sup>59</sup>: Չմնտ, Չայկական լեռնաշխարհի ուշ Բրոնզի դարաշրջանի դիամասնատումով թաղումները կայված արևի պաշտամունքի և այն իրագործող քրմերի աստվածացման հետ: Չմնտ, նաև եզիպտական Օսիրիս աստծու մարմնի մասնատման մասին առասպելը, երբ նոր թագավորության դարաշրջանում Օսիրիսը նույնացվում էր արևի աստված Ռայի հետ<sup>60</sup>:
- 3) Չոեմի հիմնադիր Չոեմուլոսը աստված դառնալով, վերածվել էր մանուկների առողջության պահապան և անվտանգությունն ապահովող աստվածության: Նրա քրիստոնեական հետմորդ սուրբ Թեոդորոսի (վերջինիս անունը կրող եկեղեցին գտնվում էր Պալատին բլուրի նույն լանջին) օգնությանն էին դիմում հիվանդ երեխա ունեցող մայրերը, նստավայր ընտրելով նրա եկեղեցու

<sup>55</sup> E. Штаерман. Рея Сильвия, "МНМ", т. II, стр. 379.

<sup>56</sup> G. Dumézil, La religion Romaine Archaique, Paris, 1974, p. 253-273.

<sup>57</sup> E. Штаерман, Ромул, "МНМ", т. II, стр. 387-388.

<sup>58</sup> Զ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 181

Լույն տեղում, էջ 445.

<sup>59</sup> Г. Редер, Осирис, "МНМ", т. II, стр. 267; Р. И. Рубинштейн, Ра, "МНМ", т. II, стр. 359.

աստիճանները<sup>61</sup>։ Իսկ հայտնի է որ բժշկությունը նույնպես հին քրմերի տնօրինության տակ գտնվող գիտության բնագավառներից մեկն էր։

Մայր դիցուհին տարբեր ժողովուրդների ավանդույթներում «մայր» նշանակող անուններ կրել է ի սկզբանե։ Ղրա մասին վկայող բազմաթիվ տվյալներին կարելի է ավելացնել նաև խեթական արձանագրությունների հաղորդած տվյալները։ Ղրանցից է Մայր դիցուհու պաշտամունքի կենտրոններից մեկի *Նենասսա* (<sup>10</sup>Ne-na-aš-ša) անունը։ Այսպես էր կոչվում ինչպես բնակավայրը, այնպես էլ նրա շրջակա փոքր երկիրը (երկրամասը)։ Վերջինս զբաղեցնում էր հետագա Փոքր Հայքի Սեբաստիա քաղաքի (այժմ Սիվաս) շրջակայքը<sup>62</sup>։ Այս երկիրը խեթական թագավորության կազմի մեջ ընդգրկվել էր Լարարնա 1-ինի (1680-1640 թթ. մ.թ.ա.) օրոք։ Ներքոհիշյալը գալիս է սուպացուցելու, որ այս տարածքը հնագույն ժամանակներից սկսած եղել է Մայր դիցուհու պաշտամունքի նշանավոր կենտրոն, բնակեցված եղել է հնդեվրոպական էթնիկական տարրի կողմից և հանդիսանում է հայության հնագույն բնօրրաններից մեկը։ *Նենասսա* տեղանվան մեջ պարզորոշ առանձնանում է խեթա-լուվիական լեզուների *-ssa* տեղանվանակերտ վերջածանցը, Հմնտ *Palapalasa*, *Hajasa*, *Alisa*, *Urusa* և այլն։ Նրա անջատումից հետո մնում է տեղանվան հիմնական մասը բաղկացած \**nena-* արմատից և հնդեվրոպական նախալեզվի սեռական հոլովի *-s* վերջավորությունից։ Գր. Ղափանցյանը սրանցից առաջինն առնչում է առաջավորասիական տարբեր ժողովուրդների նույն

կամ նման հնչողություն ունեցող իզական դիցանուններին<sup>63</sup>։ Սեր կարծիքով, տեղանվան \**nena-* բաղադրիչը նույնական է հ. -ե. \**nena*/\**nana* «մայր, ստնտու» բառի հետ, որից են ծագում նաև ազգակից լեզուների հետևյալ բառերը. հայ. *Նան* (կոչականը *Նանա*, *Նանե*, *Նանի*) «մայրիկ, մամա», պարս. *nana*/\**nane* «մայրիկ, մամա», «ստնտու, դայակ», «տատիկ», «տարիքն առած կին», ալբան. *nena* «ծեր կին, պառավ», *nene*, *nenia* «քեռակին», սերբախորվ. *не-на* «(ծեր) մայր, պառավ»<sup>64</sup>, փռյուզ. *Nana* Ատտիս աստծու մայրը<sup>65</sup>։ Ուրեմն, *Նենասսա*-ի իմաստը «Մոր տեղ», «Մոր երկիր» է. իսկ այդ «մայրը» լինելու էր Մայր դիցուհին։

Խեթ թագավոր Մուվատալիի (1315-1296 թթ. մ.թ.ա.) կրոնական հրովարտակում հիշատակված են *Նենասսա* երկրի աստվածությունները. «*Նենասսա* քաղաքի Ղատա աստվածը, *Նենասսա* քաղաքի Լուսիտի աստվածը, Մարասանտիյա գետը, *Նենասսա* մարզի լեռների, գետերի աստվածներն [ու] լիցուհիները»<sup>66</sup>։ Եթե *Նենասսա* քաղաքի ու երկրի անվան մեջ Մայր դիցուհին դրսևորում է իր առաջին էությունը որպես երկրի (մողի) անձնավորում, ապա բերված հատվածում նա դրսևորում է իր երկրորդ էությունը որպես ջրային տարրերի անձնավորում, հույնանալով Մարասանտիյա (Հալիս, այժմ Կըզըլ-ըրմաք)<sup>67</sup> գետի հետ։ Մայր դիցուհու ինչպես հողը, այնպես էլ ջրային տա-

<sup>61</sup> Э Тэйлор, *Первобытная культура*, М., 1939, стр. 351

<sup>62</sup> В. Н. Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи* (Вопросы топонимики), Ереван, 1971, стр. 96

Гр. Капанян, *Историко-лингвистические работы*, Ереван, 1956, стр. 122

<sup>64</sup> Д. Петрович, *О карпато-лингвистическом аспекте сербохорватско-албанских лексических отношений*, "Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов", М., 1983, стр. 204

<sup>65</sup> Գր. Ղափանցյան, *Մրա Չեղեցիկի ավանդույթը*, Երևան, 1945, էջ 50-51:

<sup>66</sup> В. Н. Хачатрян, *там же*, стр. 22

<sup>67</sup> В. Н. Хачатрян, *там же*, стр. 21, 96

րերըն անձնավորելու հանգամանքը գալիս է առասպելաբանական հնագույն այն պատկերացումից, որով երկնիստեանական էր դիտվում երկիրն ինքը: Հովհաննես Երզնկացու ծեսակերպումով. «Երկինքն երկու իրք է հուր եւ օդ, եւ երկիրս երկու իրք է հող եւ ջուր»<sup>68</sup>. Առասպելաբանական այսպիսի պատկերացման արտացոլումն ենք տեսնում պատմական Հայաստանի տարբեր գավառներում գրի առնված մի շարք հանելուկներում ևս: Օրինակ, «Երկինք հով, գետին ծով, /Եզը ծնավ բերեց կով»<sup>69</sup>: «Աղամ և Եվա» պատասխանը պահանջող այս և նմանատիպ հանելուկներում սկզբնապես ի նկատի էր առնվելու Երկնքի անձնավորում հայր աստվածը (>նախահայր Աղամ) իր ամպրոպային և հողմային դրսևորումներով (եզ-ցուլը նրա սրբազան կենդանին և կենդանական նախատիպն էր) և Երկրի անձնավորում մայր դիցուհին (>նախամայր Եվա) իր հողեղեն և ջրային դրսևորումներով (կովը նրա սրբազան կենդանին և կենդանական նախատիպն էր հմնտ, Անահիտ դիցուհու երինջների արծակ նախիրը)<sup>70</sup>:

Մայր դիցուհու միասնական կերպարը առասպելաբանական պատկերացումների զարգացման ընթացքում երկփեղկվելով ծնունդ էր տվել երկու տարբեր դիցուհիների մայր երկրի (հողի) անձնավորում Անահիտի և ջրային տարերքի անձնավորում Աստղիկի կերպարներին<sup>71</sup>: Այս հանգամանքով է բացատրվում Սեբաստիայի շրջանի հյուսիսում գտնվող լեռան (2537 մ) հայկական *Աստղիկ* անունը (թրք. «թարգմանությանը» *Յըլդըզ*

<sup>68</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 62

<sup>69</sup> Ս. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 197

<sup>70</sup> *Plut., Lucull., XXIX, 2-8*

<sup>71</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1975, էջ 157

«Աստղ»)<sup>72</sup>: Երբ պատմական Հայաստանի տարածքում Աստղիկի «անունով գավառ չկա գրեթե, որ բլուր մը կամ բարձր սար մը նվիրված չլինի»<sup>73</sup>: Սեբաստիայի շրջանի հնագույն պաշտամունքներում այս դիցուհու պաշտամունքի ունեցած դերի մասին է վկայում նաև Գ. Արվանձոյանցի գրի առած փեսագովքի մի երգի հետևյալ հատվածը. «*Աստղ մի ելավ ի Հնտիստան, /Մեր տերն երես մեզի նշան, / Սևաստու վերևն Սուրբ նշան, / օրհնե այս մեր թագավորը*»<sup>74</sup>: Ակնարկված աստղը Լուսաստղն է հին հայերի Լուսաբերը (Արուսյակ մոլորակը), որն այդպես կոչվում էր արշալույսից առաջ արևելքում («ի Հնտիստան») ծագելու պատճառով: Իսկ քաջ հայտնի է, որ նա Աստղիկ դիցուհու խորհրդանշանն էր և նրա անվանատուն:

Իր նախնական երկմիասնական էությանը Սեբաստիայի Սայր դիցուհին հիշեցնում է տարոնյան երկփորյակ եղբայրների: Կիսանեի և Դեմետրի, մորը, որի անուններից մեկը ժառանգել էր նրա մի, իսկ մյուսը մյուս որդին: Ինչպես ժամանակին ցույց է տվել Մ. Աբեղյանը, սրանց մոր Դեմետր անունը նույնն է հուլեական Դեմետրա դիցուհու անվան հետ, որը հենց «մայր երկիր» է նշանակում, իսկ «Գիսանե, Գիսանեայ անունը... Դեմետրի մի մակդիրը եղած պիտի լինի»<sup>75</sup>:

Մարասանտիյա դիցուհու հետ հիշատակված Դատա (զաղափարագիր «Ս») և Լուսիտի աստվածությունները լինելու էին նրա զույգ որդիները (կամ անբաժան ուղեկիցները), ինչպիսիք էին վիպական Ծովինարի համար իր Սանասար ու Բաղդասար (կամ Կալանուն) երկփորյակ որդիները և Տարոնի Սայր դիցուհու

<sup>72</sup> Գ. Արվանձոյանց, *Երկեր*, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 257

<sup>73</sup> Գ. Արվանձոյանց, *Նշվ աշխ.*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 47

<sup>74</sup> *Ետյնը*, էջ 555-556

<sup>75</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1966, էջ 229

համար իր գիսանն ու Դեմետր որդիները: Սրանց զուգահեռ առասպելաբանական կերպարներ համարելը հնարավորություն կտա պարզելու նաև Դատա/<sup>76</sup>Ս-ի և Լուսիտիի բնույթը: Թեև հնագույն Սեբաստիայի այս աստվածություններից ո՞րը կարող է զուգահեռը լինել վիպական Սանասարի ու Գիսաննի (և առհասարակ ավագ եղբոր), իսկ ո՞րը Բաղդասարի ու Դեմետրի (և առհասարակ կրտսեր եղբոր) ցույց է տալիս նախ և առաջ նրանց հիշատակման կայուն հերթականությունը: Ինչպես տեսանք, վերոհիշյալ խեթական տեքստում առաջինը հիշատակվում է Դատա/<sup>76</sup>Ս, ապա Լուսիտի աստվածը: Իսկ դա կարելի է համարել վկայությունն այն բանի, որ սրանցից առաջինը ավագ եղբայրն էր, իսկ երկրորդը կրտսեր: Նույն կերպ «Սասնա ծռերի» տարբեր պատումների «Ողորմիս»-ներում է հիշատակվում նախ ավագ, ապա կրտսեր եղբայրը, և դա անկախ նրանից, թե երկվորյակ եղբայրներից ավագն ինչպես է կոչվում, իսկ կրտսերն ինչպես: «Տարոնի պատմության» մեջ նախ Գիսաննի, ապա Դեմետրի հիշատակումը ևս նույն բանն է ապացուցում: Ինչպես «Սասնա ծռերում», այնպես էլ «Տարոնի պատմության» մեջ եղբայրներից ավագները իրենց դրսևորում են որպես շանթառաք-ջրառաք տակներ<sup>76</sup>, ինչը համընկնում է սեպագրային <sup>9</sup>Ս գաղափագրի տակ հանդես եկող առաջավորասիական բոլոր աստվածների ամպրոպային-անձրևաբեր բնույթին: Իսկ խեթալուվիական Դատա աստվածը այդպիսիներից մեկն էր<sup>77</sup>:

Սեբաստիայի Մայր դիցուհու ուղեկից երկրորդ աստվածը Լուսիտին, առասպելաբանական զուգահեռն է ներկայացնում վիպական Բաղդասարի (կամ, որ միևնույնն է, «Սասնա ծռերի» երկվորյակ եղբայրներից կրտսերի) և «Տարոնի պատմության»

<sup>76</sup> Դրանց մասին ավելի մանրամասն կիտսվի ստորև.

<sup>77</sup> Օ. Բ. Գերնի, *Хетты*, М., 1987, стр. 124.

Դեմետրի (Գիսաննի կրտսեր եղբոր): Շատ այսմ, նրանց նման, Լուսիտին ևս օժտված էր լինելու արեգակնային գծերով և ներկայացնելու էր արեգակնային լույսն անձնավորող մի աստվածություն: Այս հանգամանքն արտացոլված է նրա Lusiti անվան մեջ, որտեղ դժվար չէ նկատել հայերեն *լույս* (լոյս) բառը և անձնանվանակերտ *-իթ* վերջածանցը: Վերջինս սովորաբար գործածվում էր դիցանվանական ծագումով անձնանուններ կերտելիս (հմմտ. *Արտիթ*, *Գնիթ*, *Ջունիթ*, *Տիրիթ* և այլն)<sup>78</sup>: Որ Lusiti դիցանունը բնիկ հայկական ծագում ունի պարզվում է նրա արմատի հայերենի հնդեվրոպական միջուկին պատկանող բառերի շարքը դասվելու հանգամանքից, մասնավանդ որ այս արմատը կիրառվել է ոչ միայն երկնային լույսը, այլև նրա առաքողներին նշելիս<sup>79</sup>: Հմմտ. *Լուսին* (<լոյս-ին), *Լուսաբեր* (<լոյս-ա-բեր), *Լուսնթագ* (<Լոյս-ին-թագ կամ Լոյս-ն-թագ), *Լուսաստղ* (<լոյս-աստղ): Որ Lusiti դիցանունը խեթալուվիական ծագում չունի, ցույց են տալիս հնդեվրոպական նույն արմատի ոչ թե սատեմային, այլ կենտումային ձևերը խեթերենում (lukk-«լուսանալ», lukkāi-«վառել»), լուվիերենում (luha «լույս») և պալայերենում (lukk-«վառել»)՝<sup>80</sup>:

Մարասանտիյա (Հալիս) գետի վերնագավառում խեթական արձանագրությունները Նենասա քաղաքից ու շրջանից բացի հիշատակում են նաև գետի անունը կրող քաղաք ու շրջան<sup>81</sup>: Այստեղ ևս պաշտամունքի առարկա է հանդիսացել նույնատիպ

<sup>78</sup> Гр. Капанцян, там же, стр. 214

<sup>79</sup> Հայկական լեռնաշխարհում լույսի պաշտամունքի հնագույն ակունքների մասին տես է. Դանիելյան, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները, Երևան, 1996

<sup>80</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 142:

<sup>81</sup> В. Н. Хачатурян, там же, стр. 23, 60, 63.

աստվածային մի եռյակ՝ Դրա մեջ ընդգրկված են եղել «Դառուս աստվածը Տուտուխցինա քաղաքի, Արևի (թագավորի) հոր զինվորների Ինարա աստվածը, Ուլիլիասի աստվածը Պարմանա քաղաքի, որը գտնվում է Մարասանտիայի շրջանում»<sup>82</sup>։ Սրանցից Դատա//Ս աստվածը արդեն ծանոթ է։ Նրա անուն տակ հանդես է գալիս տեղական ամպրոպային շանքառար աստվածը։ *Ինարա* անվան տակ հանդես եկող աստվածությունը ներկայացնելու է Մայր դիցուհուն, բայց արդեն շեշտված ռազմական գծերով (հմմտ. խուռիական Սաուսկան, ասորեստանյան Նինվեի Իշթարը, հունական Աթենասը և այլն)։ Դրա պատճառով է նա համարվել խեթական թագավորի հոր զինվորների աստվածությունը։ Ի դեպ, խեթական Ինարային վերագրվում է ոչ խեթական (խաթական) ծագում, չնայած այս ռազմիկ դիցուհին մահ հովանավորն էր խեթական թագավորության խաբրուսաս մայրաքաղաքի<sup>83</sup>։ Բացառված չէ, որ խեթ-խաթական Ինարայի հետ տեղական մայր դիցուհու նույնացման պատճառներից մեկն էլ եղել է այն, որ նրանք կրել են նման հնչող անուններ։ Սեր նախնիներն ունեցել են ջրային տարերքն անձնավորող մի դիցուհի, որը կրել է *Նար* կամ *Ծովինար* անունը<sup>84</sup>։ Նրան հանդիպում ենք ինչպես ժողովրդական հավատալիքներում, «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում, այնպես էլ ժողովրդական երգերում մանավանդ դրանց «Նար-հոյ» և «Յոյ-նար» («մեծ Նար») կրկներգում<sup>85</sup>։ Մայր դիցուհու հետ նրա կապը բացահայտվում է Սասնա կրգերի միջոցով, որոնցում «Դերիկո հոյ նար» կրկներգի փոխարեն գոր-

<sup>82</sup> Там же, стр. 23

<sup>83</sup> В. В. Иванов, Хеттская мифология, "Мифы народов мира", т. 2 М. 1988, стр. 590; В. Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, М. 1982, стр. 86-87.

<sup>84</sup> Гр. Каланцян, там же, стр. 295, 299-300

<sup>85</sup> Там же, стр. 298.

ծածվում է «Դերիկո նինա» կրկներգը<sup>86</sup>։ Ուրեմն, «հոյ նարը» նույն Նինա/Նենան է, այսինքն Մայր դիցուհին։ *Նինա* <*nena* ռնգայիններից առաջ *ե-ի* օրինաչափ անցմամբ նկատելի դեռևս ինքական դարաշրջանում (հմմտ. *Nenassa*//*Ninassa*)<sup>87</sup>։

Այս եռյակի երրորդ անդամը Պարմանա քաղաքի Ուլիլիասի (*Ulilijasi*) աստվածն էր։ Նա հիշատակված է ամպրոպային աստծուց հետո, ուրեմն կարող էր լինել վերջինիս կրտսեր եղբայրը կամ ուղեկից ընկերը։ Նրա կրտսերության վկայությունը կարելի է համերել մահ նրա պաշտամունքի կենտրոն քաղաքի *Պարմանա* (*Parmana*) անունը, որը մեր կարծիքով, իր հիմքում ունի այս աստծու երկրորդ անունը կամ մականունը։ Բնակավայրը դրանցում պաշտվող աստվածությունների, իսկ հետագայում տեղական սրբերի ու սրբությունների անուններով կոչելը մի ավանդույթ էր, որը կիրառվել է հայ իրականության մեջ բազում դարերի ընթացքում։ Հմմտ. *Աւան Վարդգէսի, Մաժանկերտ//Մժնկերտ, Teisebaini, Querainili, Querai-Taše*<sup>88</sup>, *Էջմիածին, Ավետարանագ, Ամենափրկիչ* և այլն։

Պարմանա բնակավայրի անվան հիմքում, ըստ այսմ, լինելու է հայերեն *պարմանի* «պատանի, երիտասարդ» դեռևս ճշգրտված ստուգաբանություն չունեցող բառը<sup>89</sup>։ Հմմտ. *Parmana/ պարման(ի)* և «անհնանալի, անծերանալի, մշտամանուկն Արեգակ»<sup>90</sup>, որը Անանիա Շիրակացու երազում հայտնվել էր որպես Վահագն աստծուն հիշեցնող, բայց «*պատանի* անմուրուս»<sup>91</sup>։ Պարմանա-

<sup>86</sup> Там же, стр. 298, пр. 2.

<sup>87</sup> В. Н. Хачатрян, там же, стр. 21-22.

<sup>88</sup> Н. В. Арутюнян, Биайинили (Урарту), Военно-политическая история и вопросы топонимики, Ереван, 1970, стр. 352-353

<sup>89</sup> Հ Աճառյան, նշվ աշխ., հ. 4, Երևան, 1979, էջ 64-65.

<sup>90</sup> Գ Սրվանձոյանց, նշվ աշխ., հ. 1, էջ 494.

<sup>91</sup> Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, Երևան, 1940, էջ 13



յում պաշտած Սիլիասի աստծու արեգակնային բնույթի մասին է խոսում նաև նրա անվան ստուգաբանությունը: Անվան ստուգված մասը Սիլի-ն, ներկայացնում է հայերեն *ուղիղ* բառը: Այն տրոհելով սի- և -իլ- բաղադրիչների, առաջինը կարող ենք համարել օրինաչափորեն ծագած հ. -ե. \*sai- «արև»։ իսկ երկրորդը \*el- «կարմրագորշ, կարմիր» նախածնից: Այս առթիվ հիշենք, որ *ուղիղ* բառը հնում նշանակում էր «շիտակ, լավ, արդար, ճշմարիտ» և դեռևս հուսալի ստուգաբանություն չունի<sup>92</sup>: Նախասլեւե «կարմիր արև» նշանակած բառի այս նոր իմաստները պայմանավորված են նրանով, որ «շիտակ» էր համարվում արևի ամենօրյա ուղին ի տարբերություն երկնակամարում լուսնի և տեսանելի հինգ մոլորակների խոտոր ուղու, իսկ «լավը, արդարն ու ճշմարիտը» հենց արեգակնային լույսն ու ջերմությունն անձնավորած աստվածն էր (հմնտ. օրինակ, «Արեգակն արդար» և խեթերի ու ասորեստանցիների արևի աստվածները որպես արդարադատության անձնավորումներ): Սիլի-յասի դիցանվան \*ias(i) բաղադրիչը ևս հնդեվրոպական ծագում ունի հայերենի օրինաչափությունների համաձայն ստացված հ. -ե. \*iak նախածնից: Վերջինս հին հնդեվրոպացիների ծիսական-պաշտամունքային ոլորտի տերմիններից էր և իր ժառանգորդներն ունի ի դեմս հին հուն. 'αζομαι «երկյուղածություն զգալ, պաշտել», 'αγος «սրբազան, սուրբ», ավեստ. yazaitē «պաշտել», yazaita «աստվածների պաշտամունք», լատին. uictima «զոհի կենդանի, զոհ», գոթ. weihs, հին բարձր գերմ. wih, wih «սրբազան» բառերի<sup>93</sup>: Այսպիսով Սիլի-յասի դիցանվան նախնական իմաստը «սուրբ կարմիր արև», «սրբազան արև» է:

<sup>92</sup> Գ Աճառյան, Արմ բառ , հ III, էջ 596

<sup>93</sup> Դ Վ Գամկրելաշե, В В Иванов, նշվ աշխ , հ 1, էջ 216, հ 2, էջ 804-805, ծան 3.

Հնագույն Փոքր Հայքի Սեբաստիայի շրջանում պաշտված դիցական եռյակը բաղկացած Մայր դիցուհուց և նրա ամպրուպային ու արեգակնային բնույթի որդիներից, շարունակել է պաշտվել նաև հետագա դարերում իր պաշտամունքի ոլորտն ընդգրկելով նաև հարևան մի շարք շրջաններ: Խոսելով Փոքր Հայքին հյուսիս-արևմուտքից հարող Ձելիտիս շրջանի Ձելա բնակավայրի մասին (գտնվում է Ամասիայից հարավ և Թոխատից արևմուտք՝ այս երկու քաղաքներից գրեթե նույն հեռավորության վրա), Ստրաբոնը հայտնում է հետևյալը.

- 1) «Ձելիտիսը ունի Ձելա քաղաքը, որ շինված է Շամիրամի բարձունքի վրա և ունի Անահիտի մեհյանը, աստվածուհի որին պաշտում են նաև հայերը: Այստեղ սրբագործությունները կատարում են ավելի հանդիսավոր ծեսերով: Բոլոր պոնտացիք իրենց մեծագույն ուխտերը այստեղ են կատարում»<sup>94</sup>:
- 2) «Պարսից հին քագավորները Ձելան համարել են ոչ թե սոսկական քաղաք, այլ պարսկական աստվածների զերագույն տաճարը»<sup>95</sup>:
- 3) Սակերի դեմ տարած հաղթանակից հետո պարսիկ զորավարները «նույն դաշտավայրում մի քարաժայռի շուրջը հողաթումբ բարձրացնելով բլրածև լցրեցին, պարիսպ կանգնեցրին և մի տաճար կառուցեցին Անահիտի և նրա հետ պաշտող Օման և Անադատ պարսկական աստվածների անվան, և կարգեցին Սակյան

<sup>94</sup> Strabo, XII, 3, 37 (Ստրաբոն, Քաղեց և քարղմանեց Հ Աճառյան, Երևան, 1940, էջ 79):

<sup>95</sup> Նույն տեղում.

տարեկան նվիրական տոնը, որ մինչև այժմ կատարում են Ջելայի բնակիչները»<sup>96</sup>:

Դիցական այս եռյակի պաշտամունքը պարսկական չէ, տեղական է: Նրա պարսկականացումը տեղի է ունեցել Աքեմենյան տերության գոյության պայմաններում, երբ Ջելայի շրջանը ամբողջ Փոքր Ասիայի հետ միասին ավելի քան 200 տարի գտնվում էր պարսիկների տիրապետության տակ. Այսուհանդերձ, պաշտամունքը չէր փոխել իր էությունը և հիմնականում նույն էր մնացել: Ակնառու տարբերությունն այն է, որ Մայր դիցուհին այժմ իր հողային-երկրային դրսևորման մեջ հանդես էր գալիս իրանական Անահիտ անվամբ, իսկ իր ջրային դրսևորման մեջ սեմական Շամիրամ անվամբ (Ջելան «չինված է Շամիրամի բարձրունքի վրա և ունի Անահիտի մեծյանը»): Իրենց օտար անուններով հանդերձ, սրանք ներկայացնում են ոչ թե բուն իրանական կամ բուն սեմական համապատասխան դիցուհիների, այլ հայկականների կրկնօրինակները: Անշուշտ, պատահաբար չէ, որ Ստրաբոնը Ջելայի Անահիտի անունը տալիս, անմիջապես ավելացնում է «աստվածուհի, որին պաշտում են նաև հայերը» բառերը: Եթե անտեսենք Ջելայի պաշտամունքի հայկական արմատները, ապա անհասկանալի կմնա, թե ինչպես են այստեղ կողք-կողքի հայտնվել «իրանական» Անահիտը (Անախտիս) և «սեմական» Շամիրամը (Սեմիրամիս): Վերևում ասվեց, որ հայկական հեթանոսական Անահիտ և Աստղիկ դիցուհիները ներկայացնում են Մայր դիցուհու երկփեղկված կերպարի հետագա առանձին-առանձին զարգացումները, իսկ շատ առասպելական-վիպական գրույցներում և ավանդույթներում Աստղիկի (սե-

<sup>96</sup> Strabo. XI, 8, 4-5 (Ստրաբոն, Բաղեց և քարգմանեց 1 Անառյան, էջ 39)

մական Իշտար) և Շամիրամի կերպարներն օժտված են միանման գծերով և հաճախ փոխարինում են միմյանց<sup>97</sup>:

Ստրաբոնը վկայում է, որ Ջելայի տաճարը կառուցված է եղել հանուն «Անահիտի և նրա հետ պաշտվող Օման և Անադատ պարսկական աստվածների»: Այստեղ ևս «պարսկականը» բառացիորեն հասկանալու չենք: Այն պարզապես նկատի ունի արեմենյան դարաշրջանը: Իրականում դարձյալ գործ ունենք Մայր դիցուհու ուղեկից գույգի նրա ամպրոպային և արեգակնային որդիների հետ: Սրանց «նոր» անունները այլ բան չեն ներկայացնում, քան իրենց հայկական անուն-նականունների ոտարահունչ աղավաղյալ ձևերը: Այստեղ Օման ('Օμανος) անվան տակ, մեր կարծիքով, հանդես է գալիս արեգակնային լույսն անձնավորած հեթանոսական Վահագնի տեղական զուգահեռը: Ուս լինելու էր Ջելայի Շամիրամի տարփավորն այնպես, ինչպես Աստղիկի տարփավորն էր Վահագնը<sup>98</sup>: Դրա համար է Աստղիկի սեփյանը կոչվել նաև «Սեմեակ Վահագնի»<sup>99</sup>: Այս դեպքում, *Օման/Շոման*- դիցանունը ներկայացնում է հայերեն *հոմանի* բառը, որը նշանակում է «սեղեխ»<sup>100</sup>, «այր տոփեալ առ կին տառ»<sup>101</sup>: Այս բառի ստուգաբանությունը ևս ճշգրտված չէ<sup>102</sup>:

Եթե Օմանը իսկապես արեգակնային բնույթ ուներ, ապա «Անադատը ('Αναδατος) լինելու էր ամպրոպային բնույթի մի աստված: Մեր կարծիքով, այս անվան հայկական նախածեն ունեցել է *վանդ-ատ տեսքը* բաղկացած *վանդ* արձատից և *-ատ*

<sup>97</sup> В. Арутюнян, Шамирам, "Мифы народов мира", т. 2, стр. 639

հորենացի, II, 44

Ազարանգեղոս, ԵժՂ, 809:

<sup>98</sup> «Բաղդիրը հայոց», Բնական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները 1 Մ Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 188

<sup>99</sup> «Նոր բաղդիրը հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 113

<sup>100</sup> Գ Անառյան, նշվ աշխ., հ. 3, Երևան, 1977, էջ 113

վերջածանցից: Հայերեն այս վերջածանցը «ցույց է տալիս մի բան ունենալը, մի բանից լինելը, ինչպես *առոր, ային* սծանագները»<sup>103</sup>. Հմմտ. *արծ-ատ, հաստ-ատ, հր-ատ* և այլն<sup>104</sup>. Իսկ *վանդ* արմատն առկա է հայերեն *վանդեմ* «պատել պաշարել պնդապես, կաշկանդել», «հաղթահարել, աշխատ առնել, վտանգել, տկարացուցանել», *վանդումն* «վանդելն»<sup>105</sup>, *հինաւանդ* «աստվատակող, բարրարոս, բարբարոսական»<sup>106</sup> բառերում: Այս վերջինին վերագրվում է նաև «ավերիչ» իմաստը, որովհետև նրա *վանդ* արմատը նշանակել է նաև «հալածել, վանել, ավերել», որից *հինաւանդութիւն* «թալան» բառը<sup>107</sup>: Նոր հայկազյան բառարանում նույնն է համարվում նաև *հիւանդ* բառի արմատը<sup>108</sup>, որից էլ *վանդիլ* բառի «հիվանդությամբ կամ ցավով բռնվել» իմաստը<sup>109</sup>. Ուրեմն, *վանդ*-ը արտահայտել է քամուն և նրան անձնավորող աստծուն բնորոշ մի շարք հասկացություններ, որոնց բվում նաև «հիվանդություն պատճառելը»: Հմմտ «Թեա քամի է մտել», «Քամի ունի, ոտը չի կարող շարժել», «Արսեց, քամի առավ»<sup>110</sup>. Բայց նույն *քամի* բառից ունենք նաև *քամու տալ* դարձվածքը, որն ուղղակի նշանակում է «ավերել, բանդել»<sup>111</sup> և հոմանիշն է *վանդումն* «վանդելն, եղծումն, բանդումն» բառի<sup>112</sup>. Ըստ այսմ, *հինաւանդ*-ը (<հէն-ա-ւանդ) նախապես նշանակելու էր

<sup>103</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 75

<sup>104</sup> Նույնը, էջ 75-76

<sup>105</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 782

<sup>106</sup> Նույնը, էջ 98

<sup>107</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 3, էջ 304

<sup>108</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 782

<sup>109</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 3, էջ 304

<sup>110</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, II-4, Երևան, 1940, էջ 543

<sup>111</sup> Նույնը, էջ 544

<sup>112</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 782

«ավազակ քամի», իսկ *վանդ*-ը «քամի, հողմ»: Այս դեպքում կասկած լինել չի կարող, որ \**վանդատ*>հուն. \**Αναδατος* դիցանվան հիմքում ընկած \**վանդ* արմատը այս նույն *վանդ*-ն է ծագած հնդեվրոպական այն նույն նախածնից, որից են նաև ազգակից լեզուների հետևյալ բառերը: խեթ. *huyant*, ֆոխ. *U want*, Բ want, լատին. *ventus*, գոթ. *Winds*, գերմ. *wind*, ռուս. *вѣтер*, ավեստ. *vāta* «քամի», իսկ հին հնդ. *vata* «քամի» և «հողմի աստված»<sup>113</sup>:

Որ «հողմնային» անվամբ \**Αναδατος*-ը կարող էր լինել և հողմի և ամպրոպի աստված, վկայում է հին հնդեվրոպացիների առասպելաբանական պատկերացումներում Հողմի և Ամպրոպի աստվածների կերպարների սերտաձած, երբեմն էլ միևնույն առասպելաբանական կերպարների մեջ միաձուլված լինելու հանգամանքը: Վերջին դեպքում կարող ենք հիշել ինչպես իրանական Վերեթրագնային, որը պատկերացվում էր թե որպես ամպրոպ, թե որպես «պինդ քամի»<sup>114</sup> այնպես էլ հին գերմանների Թոր/Դոնար աստծուն, որը ոչ միայն ամպրոպն էր անձնավորում, այլև հողմը<sup>115</sup>: Հայկական հավատալիքներում ևս «որոտացողը մտածվում է նաև որպես հողմ». «որոտացող էակը պատկերանում է իբրև քամի»<sup>116</sup>: Հիշենք նաև, որ ուրարտական դիցարանի ամպրոպի աստվածը Թեյշեբան, սեպագրերում հանդես է գալիս նաև ԴՊՄ գաղափարագրի տակ, իսկ Թեյշեբաինի քաղաքի անունը ԴՊՄ-ու տեսքով<sup>117</sup>, էրբ հայտնի է, որ ԴՊՄ-ի (=շումեր, ԼՏ-

<sup>113</sup> Г. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропеицы*, т. II, Тбилиси, 1984, стр. 677

<sup>114</sup> Ս. Արեղյան, *Երկեր* II Ա, էջ 90

<sup>115</sup> E. Melietinskij, *Тор*, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 545

<sup>116</sup> Ս. Արեղյան, *Նշվ աշխ.*, II Ա, էջ 91, հ. է, էջ 66

<sup>117</sup> Ս. Հմայակյան, *Վանի քաղաքի արտաքին պետական կրոնը*, Երևան, 1990, էջ 41

kur) բուն իմաստը «քամի, հողմ» է<sup>116</sup>: Հայտնի է նաև, որ հայ ժողովրդական հավատալիքների Սուրբ Սարգիսը լինելով հերանոսական հողմի աստծու քրիստոնեական ժառանգորդը<sup>117</sup>, նաև ամպրուպային բնույթ ունի<sup>120</sup>: Ավանդություններից մեկում «Սուրբ Սարգիսն իր ընկերտանոց հետ հասնում ա Ուշաքի դրշունին, թյունդ կռիվ տալի: Խաբարը հասնում ա Ուշաք թագավորին... Ամա ի՛նչ. Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռռըմ, կեծակի մման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ թագավորի բերդերն ու էնտեղ կապած, կշկռած հայերին ազատըմ»<sup>121</sup>:

Արտաշատի, Արմավիրի և Հայաստանի այլ վայրերի պեղումներից հայտնաբերված Անահիտ դիցուհու արձանիկներ կան որոնք նրան պատկերում են երեխայի, կամ երեխաների, կամ երախայի ու հասուն տղամարդու հետ միասին: Պարզ է, որ այս դեպքում ևս գործ ունենք նախկին Մայր դիցուհու հետ: Ժ. Խաչատրյանը մերժում է Անահիտի հետ պատկերված երեխան թագավորական իշխանության խորհրդանիշ-մարմնագում համարող տեսակետը և ավելացնում է, որ «այս դեպքում անբաժատ ընդի են մնում նաև երկու երեխայի և գրկին նստած երեխայի ու հետևում պառկած տղամարդու հետ պատկերված Անահիտի կավե արձանիկները»<sup>122</sup>: Մեր կարծիքով, եթե դիցուհին պատկերված է մեկ երեխայի հետ, ապա, իսկապես, նա կարող է լինել մանուկ Վահագնին գրկած Անահիտը, եթե նա պատկերված է երե-

խայի և հասուն տղամարդու հետ, ապա այս դեպքում արձանախումբը պատկերելու է հերանոսական հայ դիցարանը զլխավորած Արամազդ-Անահիտ-Վահագն եռյակը, իսկ եթե դիցուհին երկու երեխաների հետ է պատկերված, ապա այս դեպքում գործ ունենք շատ ավելի հին առասպելաբանական պատկերացման հետ նյութականացված Մայր դիցուհու և նրա երկվորյակ զավակների արձանիկների տեսքով: Հմմտ. Տարոնի եռյակը բաղկացած Դեմետր//Գիսանե դիցուհուց և նրա Գիսանե ու Դեմետր որդիներից, «Սասնա ծռերի» եռյակը բաղկացած Ծովինարից և նրա երկվորյակ որդիներ Սանասարից ու Բաղդասարից, Ջելայի եռյակը բաղկացած Անահիտ դիցուհուց և նրա զույգ ուղեկիցներից Օման և Անադատ աստվածություններից:

Քրիստոնեական Աստվածածինն անգամ ժողովրդական աղոթքներում երբեմն հանդես է գալիս Մայր դիցուհու տեսքով: Ահա այդպիսի օրինակներից մեկը.

«Ելեք աշեցեք վով եկավ.

Իրեք-իրեք պոզ ձիավոր...

Մեկը Հիսուս, մեկը Քրիստոս,

Մեկը սև անտարոց Աստվարածին»<sup>123</sup>

Աստվածածինն ուղեկցող զույգ հեծյալները, հակառակ իրենց կրած անունների, ոչ թե քրիստոնեական այս սրբուհու, այլ նրա նախատիպերից մեկն հանդիսացած հին հայոց Մայր դիցուհու երկվորյակ որդիներն են: Քրիստոնեության ազդեցությունն այստեղ այնքան մակերեսային է, որ Սարիամ Աստվածած-

<sup>116</sup>В. К. Афанасьева. Шумеро-аккадская мифология. "Мифы мезолит - мифы" т 2, стр. 651, նույնի Агад, "Мифологический словарь", стр. 17

<sup>119</sup>Մ Արեղյան, նշվ աշխ. և է, էջ 78-79

<sup>120</sup>Նույնը, էջ 80

<sup>121</sup>Վ. Դանսլանյան. Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 366

<sup>122</sup>Ժ. Խաչատրյան. Անահիտ դիցուհու պաշտամունքն ու պատկերապատումը: Երբեք Հայաստանում և նրա աղերսները հելլենիստական աշխարհի հետ, «ՀՊՅ» 1985, թիվ 1, էջ 132

<sup>123</sup>Մ Արեղյան, և է, էջ 98.

նի միածին որդու փոխարեն առկա են երկուսը «մեկը Պատու» մեկը Քրիստոս»<sup>124</sup>։

Սերաստիայի Մայր դիցուհու և նրա ուղեկից գույզի (ուղիների) պաշտամունքը ևս վերափոխումների և վերափոխաստվորումների ենթարկվելով քրիստոնեական կերպարանք էր ստացել և որպես քրիստոնեական Աստվածամոր ու սրբերի պաշտամունք շարունակել էր գոյատևել հետագա դարերում ևս։ Սերաստիա քաղաքում ժամանակին գոյություն ունեցած մի շարք հայրական եկեղեցիներից գլխավորների մասին Գ. Սրվանձոյանը գրում է՝ «Քաղաքիս մայր եկեղեցին, սուրբ Աստվածածնի անվանը, հոյակապ և զեղեցկաշեն, մեծ, քարուկիր, շատ տեղերը մարմարիոնով և քանդակներով զարդարված։ Ս. եկեղեցվույս բակին մեջն է Առաջնորդարանի շենք։ Սուրբ Սարգիս եկեղեցին երկրորդ կիսամարվի մայր եկեղեցվույն»<sup>125</sup> ...Քաղաքիս Ս Սարգիս եկեղեցվո մոտ կա հնաշեն փոքրիկ մզկիթ մը, գոր Յայր Ս Լուսավորիչ կկոչեն, արդարև դիրքն յարեւելս է և գմբեթ վիզարտոձև ի գագաթան։ Կավանդեն թե շինած է եղեր սա հախորդ և ի հիշատակ գալստյան Ս. Լուսավորչին ի Սերաստիա բունց տաճկաց բռնավորության օրերը... Ս. Լուսավորչի կրասնկացնեն»<sup>126</sup>։

Ուշադրություն դարձնենք այս եկեղեցիների անուններին՝ Սուրբ Աստվածածին, Սուրբ Սարգիս և Սուրբ Լուսավորիչ։ Քրիստոնեական աստվածամայրը ժողովրդական քրիստոնեության մեջ եկել է փոխարինելու հեթանոսական աստվածամորը

<sup>124</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, «Ամպ/մի» և «գետ/մի» առաստվարանների կապի մի քանի դրսևորումներ, «ՀՀ ԳԱԱ ՀՀԴԿ-ի գիտական աշխատություններ», Գյումրի, 1998, էջ 65

<sup>125</sup> Գ. Սրվանձոյանց, նշվ աշխ., հ. 2, էջ 249

<sup>126</sup> Եսայնք, էջ 251

Մայր դիցուհուն, Սուրբ Սարգիսն, ինչպես տեսանք, ժառանգորդն է հեթանոսական հողմ-ամպրոպի աստծու, իսկ Սուրբ Լուսավորիչը ժառանգորդն է լինելու արեգակնային լույսի անձնավորում հեթանոսական աստծու։ Որ նրա անունը կրող եկեղեցին նախապես որևէ առնչություն չէր կարող ունենալ Գրիգոր Լուսավորչի հետ և կառուցված էր լինելու արևի աստծուն ծոնված մեհյանի տեղում, ցույց է տալիս նրա դիրքը («դիրքն յարևելս է»)։ Ուրեմն, Սերաստիայի սուրբ Սարգիսը և Սուրբ Լուսավորիչը ժառանգորդներն էին լինելու հեթանոսական Մայր դիցուհու ամպրոպային և արեգակնային որդիների (ուղեկիցների)։ Այս տեսանկյունից պակաս ուշագրավ չէ այն հանգամանքը, որ Սերաստիայի մոտ գտնվող Դավրա հայկական գյուղի, ինչպես ականատես Գ. Սրվանձոյանցն է վկայում, Սուրբ Աստվածածին եկեղեցուն «կից կակուղ ժայռերու մեջ քարայրներ կան, որոնց վրա շատ բաներ կպատմեին կռապաշտության ժամանակներե։ Սույն վայրի մեկ ճակտին վրա երկու մեծ պատուհանի ձևով դուռներ կան, կերևի հատկապես փորված, նույն քարե սյունակով մը բաժանյալ, Չաքալ Ս. Սարգիսն է, ըսավ տերտերն. սանդուխ մը դույց տվավ ժայռի վրայն փորված, որ կիսներ Չաքալ Ս. Սարգիս, ուր սեղան մը կա, ըսավ, պատարագելու և զեղի կանայք ու մանկուք հոն խուճկ ու մոմ կվառեն կիրակնամուտ իրավունքները»<sup>127</sup>։

Ուշադրություն դարձնենք հետևյալ հանգամանքների վրա։

- 1) Դավրա գյուղի Սուրբ Աստվածածին եկեղեցու մոտ գտնվող բարձր ժայռի մեջ փորված էին «երկու մեծ պատուհանի ձևով դուռներ... քարե սյունակով մը բաժանյալ»։ Սրանք հիշեցնում են «Խալդիի դարպասները» և «Սիների դուռը» (իսկ Սիեր<Սիիր//Արևի աստված)։

Եսայնք, էջ 256

- 2) ժայռափոր ուխտատեղին կոչվում էր *Չաթալ Սուրբ Կարգիս*: *Չաթալ* նշանակում է «սերտաճած, երկնոյի» և հաշում է Սուրբ Սագսի երկվորյակի գոյությունը իր կույրին ըստ այսմ. «պատուհանի ձևով դուռները» երկուսն են իրարից բաժանված միայն բնական մի սյունով:
- 3) Որ «հոն խունկ ու մոմ կվառեն կիրակնամուտ իրիկունները» ուշագրավ հանգամանք է: Սրանից կրահեյ կույրվի է, որ «երկու մեծ պատուհանի ձևով դուռներից» երև մեկը պատկանել է հողմ-ամպրոպի հեթանոսական ստորոն ժառանգորդ Սուրբ Սարգսին, ապա մյուսը պատկանելու էր այդ աստծու երկվորյակ եղբորը արեգակնային լույսի անձնավորում աստծուն, որին և ծոնված էր կիրակի օրը<sup>128</sup>:

Սերաստիայի շրջանում դարեր շարունակ գոյատևած մարդիցուհու պաշտամունքի մասին վկայում է նաև Սերաստիա Բաղաթից ոչ հեռու գտնվող Ա. Նշան վանքը, որը «երեք տաճար ունի թովե թով»<sup>129</sup> և դրանցից մեկը կրում էր *Սուրբ Աստվածածին* անունը<sup>130</sup>: Ըստ երևույթին, հնագույն ժամանակներում այս վայրը խորհրդանշել է տիեզերական լեռան երեք գագաթները (կամ այստեղ գտնվող երեք լեռները), իսկ իր չորս աղբյուրներով («մշտաձուս ջրոց չորս աղբյուրներ կան վանքին մեջ»<sup>131</sup>) նա հիշեցնում է այդ լեռան լանջերից սկիզբ առնող և աշխարհի 4 կողմերը հոսող առասպելաբանական (կամ առասպելաբանական) չորս գետերը<sup>132</sup>: Հին Հայաստանում ևս գոյություն ունեցած

<sup>128</sup> Հ. Բաղայան, *Օրացույցի պատմություն*, Երևան, 1970, էջ 26-30

<sup>129</sup> Գ. Արվանձտյանց, *ի* 2, էջ 261

<sup>130</sup> *Խույնը*, էջ 262

<sup>131</sup> *Խույնը*, էջ 261

<sup>132</sup> Բ. В. Евсюков, *Мифы о мирозлании*, М., 1986, стр. 30-35

առասպելաբանական այսպիսի պատկերացման մասին են խոսում Անանիա Շիրակացու հետևյալ տողերը գրված Մեծ Հայքի Բարձր Հայք աշխարհի առնչությամբ. «Եւ ըստ անուանդ արդարև բարձր է ոչ միայն քան (զմնացեալ) Հայք, այլ քան զամենայն երկիր, վասն որոյ *Կատար Երկրի* կոչեցին զնա, զի ի *չորս կողմ աշխարհի* ջուր արծակէ. զի *բղխլ չորս գետս* զօրեղս յեփրատ յարեմուտս, եւ յերասխ յարեւելս, զԳայլ ի հարաւ, զԱկամսիս, որ է Վոհ ի հիւսիս: *Ունի լերինս մեծս երիս*»<sup>133</sup>: Եփրատի տակ նկատի է առնված Արևմտյան Եփրատը (Սև ջուր, Կարա-սու), Երասխը Արաքսն է. Գայլ գետը Արածանիի աջակողմյան ամենամեծ վտակն է (Կեղի, Քըղի-սու), իսկ Ակամսիս/Վոհ գետը ճորոխն է<sup>134</sup>: Այս չորս գետերի ակունքների շրջանը գտնվում էր Մեծ Հայքի երեք աշխարհների (Բարձր Հայք, Տուրուքերան, Ծովք) սահմանագլխին, որոնցում գտնվող երեք մեծ լեռներն էլ համարվելու էին տիեզերքի առանցք լեռան («Կատար Երկրի») երեք գագաթները: Ինչպես այս դեպքում, այնպես էլ Սերաստիայի Սուրբ Նշան վանքի դեպքում պետք է նկատի առնել նաև բերված թվերի խորհրդանշային իմաստները: «3»-ը համարվել է դիմամիկ անբողջականության, իսկ «4»-ը ստատիկ անբողջականության արտահայտիչ թվեր<sup>135</sup>: Նրանց գումարն հանդիսացող «7» թիվը խորհրդանշում էր տիեզերքի անբողջականության (լրիվության) գաղափարը:

Վերոշարադրյալը թույլ է տալիս պնդելու, որ դեռևս մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակի առաջին կեսին Հայկական լեռնաշխարհի արևմտյան մասում հետագա Փոքր Հայքի տարածքում, իր ձևավորման երկարատև փուլն անցնելուց հետո, անբողջացել էր և

<sup>133</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Երևան, 1963, էջ 106

<sup>134</sup> *Խույնը*, էջ 32, 70

<sup>135</sup> В. Н. Топоров, *Числа. "Мифы народов мира"* т. 2, стр. 630.

կայուն գծեր ծեռք բերել Մայր դիցուհու և նրա երկվորյակ գավակների միասնական պաշտամունքը: Այնուհետև արտաքին ուրուշակի ազդեցություններ կրելուց հետո էլ այս միասն պաշտամունքը այս կեղծերի համար մնում էր առաջնային բնօրինակ քրիստոնեության ընդունումը, որից հետո շարունակեց իր գոյությունը արդեն քրիստոնեության քողի տակ մերվելով քրիստոնեական Ասվածածնի և նրա ուղեկից գույգ սրբերի պաշտամունքին: Եռադասյա հասարակության գոյության պայմաններում հողն ու ջրային տարերքն անձնավորող Մայր դիցուհին անձնավորյալ բերրիությունն ու պտղաբերությունը, հանդես է եկել նաև որպես հողագործների (և առհասարակ արտադրողների դասի) հովանավոր դիցուհի, առաջին հողագործ և հողագործության ուսուցանող: Այլ կերպ լինել չէր կարող, որովհետև նախնական պարզունակ հողագործությամբ զբաղվողները հենց կանայք էին: Նոր քարեդարյան (նեոլիթյան) հեղափոխության ժամանակներից սկսած նրանք էին նախածեռնողները հավաքչությունից հողագործության անցման գործընթացի:

Հողագործության կայացման մեջ կնոջ ունեցած առաջնային դերի արձագանքները զգալի էին հետագա հազարամյակներում ընդհուպ 20-րդ դարի սկզբերը: Մեր իրականության մեջ դրա գայտուն վկայությունն է «արորը գետը տանելու և գետի մեջ արորը ջրի հոսանքի դեմ քաշելով վար անելու ծեսը, որ ուրիշ ազգերի մեջ էլ կար: Այդ վարն անում էին արորին լծված *աղջիկներն ու կանայք*, ուրիշ ժողովուրդների մեջ մերկ...»<sup>135</sup>. Նույախի արձագանքներ կան նաև հայկական ժողովրդական հանելուկներում. Ահա դրանցից երկուսը:

<sup>135</sup> Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կորովները, էջ 89.

1) «Էտ ի՞նչ ի.

Մի *աղջիկ* իյունեմ

Տերեյը կլխի վրան խող ի տալի.

Քշերը բանգ (մաքուր) ըլելի»:

2) «Մեզ մի *հարս* ունինք.

Գնում ա չանք (մինչև) իրիկուն

Խողը տալի գլխին.

Իրիկունն ամենից սիրուն ա տուն գալիս»:

Վայոց ձորում և Վաղարշապատի շրջանում գրի առնված այս երկու հանելուկների պատասխաններն էլ «գութանի խոփ» է<sup>137</sup>:

Հին Տարոնը ևս ունեցել է Մայր դիցուհու և նրա երկվորյակ որդիների միասնական պաշտամունք, որի մասին թե ուղղակի, թե կողմնակի մի շարք տեղեկություններ կան պահպանված «Պատմութիւն Տարօնոյ» վաղմիջնադարյան երկում: Ծիշտ է այսեղ Մայր դիցուհու ներկայությունն անմիջապես չի երևում, բայց այն կռահվում է, մանավանդ որ Գիսանե և Դեմետր եղբայրները իրենց անուններով իսկ այդ են հուշում: Նրանց կրած անունները իրենց մոր Մայր դիցուհու անունն ու մականունն են: Իհարկե, *Դեմետր*-ը մայր դիցուհու նախնական անունը լինել չէր կարող, որովհետև այն հունական Դեմետրա դիցուհու անունն է<sup>138</sup> և մեր դիցուհուն տրված էր լինելու միայն հելլենիզմի դարաշրջանում, երբ հայոց հեթանոսական դիցարանի շատ աստվածներ նույնացվում կամ զուգորդվում էին հունական համապատասխան աստվածների հետ և հիշատակվում նաև իրենց այդ նոր անուններով: Որ հայոց Մայր դիցուհին միայն Տարոնում չէ, որ նույնացված է եղել հունական Դեմետրայի հետ, վկայում է հետևյալ փաստը: Վաղարշապատին հարող տարածքի պեղում-

<sup>137</sup> Մ. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, էջ 123.

<sup>138</sup> Մ. Արեղյան, *Երկեր*, հ. Ա, էջ 229.

ների ժամանակ մ.թ. 1-ին – 2-րդ դարերի շերտերից հայտնաբերվել է մի կնիք (գեմմա), որի վրա հասկերը ձեռքին Պեմետրա դիցուհու պատկերն է<sup>139</sup>։ Պարզից էլ պարզ է, որ երկու դիցուհիների նույնացումը տեղի չէր ունեն, եթե նրանց պաշտամունքներում առկա չլինեին գաղափարական և ծիսական ընդհանրություններ։

Հունական «առասպելի համաձայն, այդ նույն Պեմետրան է հացահատիկը մշակելու գաղտնիքը բացել արևնացիներին Տրիպտոլեմոսի աջակցությամբ այս անգին պարզևր դարձավ ողջ մարդկության սեփականությունը... Գյուղերում դիցուհուն սպասկերում էին ձեռքին խրձեր ու կակաչներ բռնած։ Մակդիրներից շատերը, որ հենքը պարզել էին դիցուհուն, համոզվորեն վկայում են Պեմետրայի սերտ կապը հացահատիկի հետ<sup>140</sup>։ Հունական Պեմետրա դիցուհու անունը, որին վերագրվում է պելասգյան ծագում, նշանակում է «մայր երկիր, մայր հող»<sup>141</sup>։ Հայկական Պեմետր դիցուհուն է վերաբերում Երեմիա Սեղրեցու միջնադարյան բառերի հետևյալ տողը. «*Պեմետր* - եւ հիւլէ, երկիր, կամ նիւթ, կամ երկարել, կամ առաւելուլ»<sup>142</sup>։ Պարզվում է, որ մեր Պեմետր դիցուհին որպես մայր դիցուհի ավելի ամբողջական ու ընդգրկուն պաշտամունք է ունեցել։ Պեմետր դիցուհու և նրա երկվորյակ որդիների մինչեկլեմիստական Հայտատանում պաշտված լինելու իրողությունը փաստվում է նրանով, որ Տարոնում գտնվող Պեմետրի կուռքը ունեցել է 15 կանգուն (770-780 սմ), իսկ Գիսանեի կուռքը 12 կանգուն (622 սմ) բարձրություն։ Նրանց այսպիսի չափերը հիմք ընդունելով, Բ. Առաքելյանը դրանց

<sup>139</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 806

<sup>140</sup> Յ. Չ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, էջ 466

<sup>141</sup> В. И. Георгиев, Исследования, стр. 63, 101

<sup>142</sup> «Բարոյիք Հայոց», էջ 76

սլատրաստումը վերագրում է հելլենիզմին նախորդած ժամանակներին<sup>143</sup>։

Ոչ միայն երկվորյակ եղբայրներ Գիսանե և Պեմետր աստվածները, այլև նրանց մայր դիցուհին Տարոնում ունեցել են իրենց առանձին տաճարները քրիստոնյա պատմիչի պատկերացմամբ «որջերը»։ Պրանց գոյության մասին են խոսում «Պատմութիւն Տարոնոյ» երկում Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված հետևյալ տողերը. «Աստ որջացեալ էր մահ *յերկուս տեղիս*, եւ այնչափ որջացեալ էր *ի միում վայրի*, մինչեւ սրբոյ հոգոյն լայտնեալ, թե նա իսկ է դուռնք դժոխոց, գոր Իննականեանն կոչեն տեղոյն հնդիկք եւ պարսիկք, յոր պանծան բնակիչք նրկրին վասն Գիսանէ կոռցն եւ նորում որդոյ Պեմետրեայ»<sup>144</sup>։ «Հնդիկներ և պարսիկներ» կոչվածները Տարոնի հեթանոս հայերն են, որոնց գլխավորը Արծան քրմապետը, այսպես էր դիմում քրիստոնյա դարձած հայ իշխաններին. «Յառաջ մատիք, ով դեմակորոյսք եւ ուրացողք զհայրենի աստուածսն»<sup>145</sup>։ Իսկ որ Պեմետրը կոչվում է Վիսանեի որդի, ապա ի նկատի է առնված ոչ թե Գիսանեն որպես Պեմետրի հայր<sup>146</sup>, այլ որպես մայր, այսինքն այս դեպքում Գիսանե անվան տակ հանդես է գալիս նույն Պեմետր դիցուհին, որի նականունն էր *Գիսանե*։ Սեջրերումը ցույց է տալիս, որ «որջացեալ էր մահ երկուս տեղիս»- ի տակ քրիստոնյա պատմիչը ի նկատի է առել Գիսանե և Պեմետր եղբայրների տաճարները, իսկ «որջացեալ էր ի միում վայրի»-ի տակ նրանց մոր տաճարը։

Վերոհիշյալ գրության շարունակության մեջ ասվում է. «Չեռ ի գործ առեալ, կործանեցի զպատկերս (տարբ. *զպատ-*

<sup>143</sup> «ՊԲԴ», 1969, քիվ 1, էջ 51-52

<sup>144</sup> Յովհան Սամիկունեան, Պատմութիւն Տարոնոյ, Երևան, 1941, էջ 36

<sup>145</sup> Լույսը, էջ 84

<sup>146</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 904



կերտ) սատանայի. եւ եղի ի նոյն տեղուց մատրանի գնշխարս Կարապետին եւ զԱթանազիմեայ վկայի...»<sup>147</sup>: Երկու սրբերի մատուցները դրվելու էին այն վայրերում, որտեղ մինչ այդ իրագործվում էր երկու եղբայր աստվածությունների պաշտամունքը: Ընդ որում, Սուրբ Կարապետի մատուցները դրվելու էին այնտեղ, որտեղ եղել էր եղբայրներից ռազմիկի տաճարը: Իսկ որ դա եղել է Գիսանեն պարզ երում է հետևյալ վկայություններից.

- 1) «Իսկ սուրբն Գրիգոր մնաց ժամանակս ինչ ի Տարան ընդ իւր ունելով զնշխարս սրբոց առաքելոցն դադարեալ աւուրս քսան եւ հինգ ի վանս Գլակայ յիննակնեան տեղիսն Գիսանէ կոոցն, ի կայանս նշխարաց սուրբ Կարապետին»<sup>148</sup>.
- 2) Արծան քրմապետի վերոհիշյալ կոչի շարունակությունը. «...Թշնամիք բարեփառին Գիսանէ եւ ուրացողք Ռ՛չ գիտէք, զի այսօր մեծն Գիսանէ ի պատերազմ ելանելով ընդ ձեզ եւ մատնելոց է զձեզ ի ձեռս մեր եւ հարկանելոց է զձեզ կուրութեամբ, եւ մահուամբ»<sup>149</sup>.
- 3) Որ Գիսանեն ռազմի աստված էր, բխում է նաև այն խոսքերից, որ Տարոնի քրմերը ուղղում էին իրենց հավատակիցներին, նրանց ոտքի հանելու համար քրիստոնեություն ընդունած հայ նախարարների դեմ «Ազդարարին յԱշտիշատ ի քուրմս, եթե ժողովեցէք զանենայն արս պատերազմողս եւ փութապէս առ վաղիւն հասիր ուր մեզ, զի մեծն Գիսանէ ի պատերազմ ելանելոց է ընդ ուրացող իշխանացն»<sup>150</sup>:

<sup>147</sup> Յովհան Սամիկոնեան, *Նույնը*, էջ 36

<sup>148</sup> *Նույնը*, էջ 53

<sup>149</sup> *Նույնը*, էջ 85

<sup>150</sup> *Նույնը*, էջ 80

Այս մեջբերումները եթե բացահայտում են Գիսանեի սոցիալական էությունը որպես ռազմիկ աստծու, ապա թշնամիներից կուրությամբ պատժելը բացահայտում է նրա տիեզերական էության գծերից մեկը կայծակնահարելու կարողությունը: Ընդ որում, նա ոչ միայն կարող էր կուրացնել, այլև բուժել կուրությունը: Սեր կարծիքով, հենց այդ է ակնարկված «Պատմութիւն Տարոնոյ» երկի հետևյալ հատվածում. «Կանգնեցին զնշան տիրունական խաչին մեծանդամ քարակոփ ի տեղի տաճարին, ուր Գիսանէսն էր, առաջի աղբերն, ուր զբժշկութիւնսն առնէր»<sup>151</sup>: Գիսանէ-բժիշկը հիշեցնում է հին հնդկական երկվորյակ աստվածություններից ավագին Նասատյային, որի անունն անգամ նրա նման ֆունկցիայից է բխում (Վ. Ն. Տոպորովի կարծիքով, անվան նախնական իմաստը «բուժող» է եղել և միայն հետագայում մոլորվողական ստուգաբանությամբ կապվել է Նասա «քիթ» բառի հետ)<sup>152</sup>: Գին հնդիկները Աշվին եղբայրներին կոչում էին «աստվածային բժիշկներ», որոնք բուժում էին կույրերին ու կաղերին, անգամ կենդանացնում մեռյալներին<sup>153</sup>: Աղբյուրի հետ Գիսանեի ունեցած սերտ կապը, նրա կայծակնահարելու (ոչ միայն կուրացնում էր այլև սպանում) հատկության հետ միասին, արևոտումներն են հանդիսանում նրա ջրային-ապրոպային էության: Այս առումով Գիսանեին հիշացնում է «Սասնա ծռերի» երկվորյակ եղբայրներից ավագը Սանասարը, իր ջրային ծնունդով և կայծակի երկրային առարկայացում թուր Կեծակիով (հմմտ, նաև հնդիրանական Ապամ-Նապատ «Ջրերի գավակ» աստվածության կայծակեղեն հանդերձանք ունենալու պատկերացումը):

<sup>151</sup> *Նույնը*, էջ 123-124

<sup>152</sup> В. Н. Топоров, *Насатья, "Мифы народов мира", т. II, стр. 202*

<sup>153</sup> *Rgv I, 112, B. I, 117, 19, I, 117, 24, Ригведа, Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989, стр. 134, 145, 146.*

Եթե Գիսանեն ամպրոպային բնույթի ռազմիկ աստվածություն էր, ապա նրա երկվորյակ եղբայր Դեմետրը լինելու էր արեգակնային լույսն անձնավորող քուրմ աստվածության Դեմետրի տիեզերական էության արծազանքը գտնում ենք հիշյալ երկի հետևյալ հատվածում. «...Եկեալ ելին ի բլուրն արևելական տեղոյն արարոց Դեմետրեայ, զոր կոչենք Արեու բլուր»<sup>154</sup> Գիսան արևային աստվածները նաև քուրմ-աստվածներ էին, որը Դեմետր աստծու դեպքում իր արտացոլումն է գտել նույն տեղի հետևյալ իրողության մեջ. «...որ գլխավոր քուրմն էր, անուն Արծան, եւ որդի նորա Դեմետր»<sup>155</sup>: Քրմապետի որդին ապագա քրմապետն էր և կրում էր «քրմական» Դեմետր անունը.

Գին հայի համար աշխարհի լուսավոր կողմերը արևելքն ու հարավը, նաև տիեզերքի սրբազան կողմերն էին (հմմտ. արևելք //աղոթքան), ուստի այնպիսի տիեզերական սուրբ էակներ, ինչպիսիք Մայր դիցուհու երկվորյակ որդիներն էին (կամ երկվորյակ աստվածություններն առհասարակ) համարվում էին իրենց պաշտողների մոտ ժամանած կամ արևելքից, կամ հարավից: Հարավից են «առ մեզ» գալիս Սանասարն ու Աղրամելքը (ըստ Մովսես խորենացու բերած ավանդության)<sup>156</sup>: Սասուն գալիս Սանասարն ու Բաղդասարը (կամ Արամելիքն ու Սանասարը ըստ «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի), արևելքից են գալիս Մամիկոնյան նախարարական տոհմի առասպելական նախնիները Մամիկն ու Կոնակը (ըստ Անանուն պատմիչի բերած ավանդության)<sup>157</sup>, ինչպես նաև Տարոնի աստվածային երկվորյակները Գիսանեն և Դեմետրը: Տարոնում վերջիններիս վերաբերյալ

<sup>154</sup> Յովհան Մամիկոնեան, նույնը, էջ 120

<sup>155</sup> Նույնը, էջ 80

<sup>156</sup> խորենացի, Ա, իգ:

<sup>157</sup> «Սերետի եպիսկոպոսի պատմութիւն», գլ 4

պատմվել է հետևյալը. «Դեմետր եւ Գիսանէ իշխանք էին Հնդկաց եւ եղբարք ցեղով, եւ փախուցեալ ի թագաւորէն Հնդկաց, հալածեցան եւ եկին մինչեւ յաշխարհս յայս: Եւ իրրեւ եկին առ թագաւորն Հայոց Վաղարշակ, եւ նա ետ զերկիրն Տարաւոյ յիշխանութեամբ նոցա, զոր եւ ինքեանք շինեցին քաղաք եւ կոչեցին զանուն նորա Վիշապ... Եւ զետ հնգետասան ամի եսպան թագաւորն գերկոսեանն եւ գտեղիսն իշխանութեամբ ետ որդոց նոցա Կուառա եւ Սեղտեսա եւ Հոռա»<sup>158</sup>:

Պետք չէ այս ավանդությունը հիմք ընդունելով Գիսանեին և Դեմետրին համարել Հայաստան ներգաղթած հնդիկ իշխաններ, կամ հնդկական գաղթականության պաշտած աստվածություններ, ինչպես վարվում են Հովհան Մամիկոնյանը և նրա հետևորդները շատ ուսումնասիրողներ: Վերջին ժամանակներում նույն կարծիքն էին փորձում հիմնավորել հնդիկ Փանչանան Սահան<sup>159</sup> և մեր Ռ. Արրահամյանը<sup>160</sup>: Հայաստանում հնդկական գաղթականության գոյությունն հաստատող փաստերի բացակայությունը նկատել էր դեռևս Ն. Սառը, որն առաջարկում էր *հինդը*-ը (հնդիկ-ը) ուղղել *սինդ* (սինդոս), համարել վերջինիս աղավաղյալ ծև, իսկ նրա տակ հասկանալ Հյուսիսային Կովկասի արևմտյան մասից Տարոն գաղթած արևելյան սլավոնների նախնիներին<sup>161</sup>: Մ. Յու.

<sup>158</sup> Յովհան Մամիկոնեան, «Պատմութիւն Տարոնոյ», էջ 107-108:

<sup>159</sup> Փանչանան Սահա, Հինդի գաղութը Հայաստանում, «ՊԲՀ», 1965, թիվ 2

<sup>160</sup> Ռ. Արրահամյան, Հայաստանում հնդկական գաղթության գոյության հարցի մասին, «Հայագիտական հետազոտություններ», Երևան, 1974:

<sup>161</sup> Н. Я. Марр, Книжные легенды об основании Куара в Армении и Куена на Руси, "Избранные работы", т. V, стр. 64.

Բրայչևսկին իր հերթին փորձում է *հինդ-ը անտ* ուղղել և դրատակ հասկանալ արևելյան սլավոններին<sup>162</sup>:

Բ. Առաքելյանի վերջնական եզրակացությունն այն է, որ Գրասանեի և Դեմետրի «հնդկական ծագումը հաստատող փաստեր չկան»<sup>163</sup>: Իսկ Մ. Արեղյանը բացատրում է, թե ինչպես կարող էին տարրոնցի երկվորյակները «հնդիկ» դառնալ: Նա գրում է. «Մամիկոնյանների ծագումն, ըստ Բուզանդի, Խորենացու և Սերեոսի. չինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրները Հնդկաստանից են: Երկու դեպքում ևս այդ պետք է առնվի ոչ իսկական մտքով: Հնդկաստան ու Չինաստան իրրև արևելյան հեռավոր երկրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս թե մեր հեթիաթների և թե խոսք ու գրույցի մեջ: Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրը Սանասար և Բաղդասար (այլև Արամելիք, Ասլիմելիք) կան մի կռապաշտ թագավորի որդիներն են, կան Բաղդադի խալիֆայի, կան Հնդկաց մելիքի որդիները»<sup>164</sup>: Այսպիսով, Գիսանե և Դեմետր եղբայրների մասին ավանդությունը և դրան ծնած տարրոնյան պաշտամունքը ոչ հնդկական է, ոչ արևելասլավոնական (անտալկան), ոչ սինդական: Ջույգ կան երկվորյակ աստվածությունների պաշտամունքը, մասնավորաբար Գիսանե և Դեմետր աստվածություններինը, անհիշելի ժամանակներից գոյություն է ունեցել Տարոն-Սասունում: Հայաստանի քրիստոնեացումից հետո, այդ պաշտամունքի վերացմանը զուգընթաց, նրա առասպելաբանական մոտիվները այլափոխվել են, ապա հեղինակային մշակման

<sup>162</sup> М. Ю. Брайтчевский, К вопросу о русско-армянских связях в период образования Киевской Руси, "Исторические связи и дружба украинского и армянского народов", Киев, 1963, стр. 167

<sup>163</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 904

<sup>164</sup> Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. II, էջ 298

ներարկվելով, արտացոլվել վաղ միջնադարի հայ պատմիչների երկերում:

Մերձավորարևելյան և եվրոպական հնդեվրոպացիների պաշտամունքներում իր ուրույն դերն է խաղացել հեծյալ դիցուհու պաշտամունքը<sup>165</sup>: Մ.թ.ա. 16-12-րդ դարերի Պիլոսի սալիկները արդեն խոսում են «Ձիատիկնոջ» (Պոնտիա հիպպոս) ձևավորված պաշտամունքի մասին: Այն ուղղակի կապի մեջ էր Դեմետրա դիցուհու պաշտամունքի հետ, որովհետև վերջինս Արկադիայում պաշտվում էր ձիագլուխ կնոջ տեսքով: Հին հույներն հավատում էին, որ Պոսեյդոնը կենակցել էր Դեմետրայի հետ այն ժամանակ, երբ ինքը հովատակ էր դարձել, իսկ Դեմետրան զամբիկ: Մեր թեմայի առնչությամբ նշենք, որ Դեմետրան Կորնթոսում համարվում էր հանքային աղբյուրների խնամակալը և, ըստ այդմ, կրում «Ջերմուկային» (Թերմասիա) մակդիրը<sup>166</sup>: Բայց Դեմետրան համարվում էր ոչ միայն ընդերքային, այլև երկնային ջրերի տիրուհին: Դրա մասին է խոսում արկադիական ձիագլուխ արձանը, որի մի ձեռքին դելփին է (ծովերի խորհրդանիշը), մյուսում աղավնի (երկնքի խորհրդանիշը)<sup>167</sup>: «Ձիատիկնոջ» պաշտամունքը լայն տարածում ուներ նաև կելտական ցեղերի մեջ: Նրանք այս դիցուհուն կոչում էին *Էպոնա* մի անունով, որն հստակ «ձիական» ստուգաբանություն ունի<sup>168</sup>:

<sup>165</sup> В. Иванов, Древние культурные и языковые связи южнобалканского, тгейского и малоазийского (анатолийского) ареалов, "Балканский лингвистический сборник", М., 1977, стр. 14-16

<sup>166</sup> А. Тахо-Годи, Деметра, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 181-182

<sup>167</sup> Ян Парандовский, Мифология: Верования и легенды греков и римлян, М., 1971, стр. 23, 102

<sup>168</sup> Е. Штаерман, Эпона, "Мифологический словарь", стр. 637

Հին հնդեվրոպացիները պաշտում էին նաև այդ վիթուհու «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող երկվորյակներին. կամ նրան ուղեկցող գույգ հեծյալներին, Ղրանցից կլին հունական Դիոսկուրները, Էպոնայի ուղեկից գույգ ձիերը. «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող անգլիական Ֆորաս և Յենգիստ եղբայրները. հին հնդկական Աշվիները և այլն, որոնք բոլորը ժամանակին պատկերացվել են ձիակերպ կամ հեծյալների տեսքով: Հնդեվրոպական տարրեր ժողովուրդների ավանդություններում դիցուհին (կամ նրան համարժեք Կենաց ծառը) պատկերվում էր կենտրոնում, իսկ հեծյալների նախատիպ գույգ ձիերը՝ նրանից աջ և ձախ: Երբեմն գույգ ձիերի փոխարեն պատկերվում էր գույգ գլուխներով մի ձի: Գլուխները նայում էին հակադիր կողմեր, իսկ նրանց միջև տեղադրված էր լինում ձիու մարմնին բազմած մարդակերպ դիցուհին: Այս դիցուհին և նրան ուղեկցող գույգ հեծյալները առանձնահատուկ պաշտամունքի էին արժանացել Թրակիայում և Դակիայում<sup>169</sup>: Այս նույն եռյակին հանդիպում ենք նաև սկյութա-սարմատական ցեղերի բոլոր նյութական մշակույթի հուշարձաններում<sup>170</sup>: Ավելի ուշ նրանք երևան են գալիս արևելասլավոնական և, վերջապես, ռուսական ժողովրդական արվեստի գործում<sup>171</sup>: Այդ նույն եռյակը պաշտվել է նաև հին Հայաստանում: Այդ է, նախ և առաջ, վկայում Բրիտանական թանգարանում պահվող այն արձանիկը, որը պատկերում

<sup>169</sup> И. Кругликова, *Дакция в эпоху римской оккупации*, М., 1955, стр. 147

<sup>170</sup> Е. Кузьмина, *Конь в религии и искусстве саков и скифов*, "Скифы и сарматы", Киев, 1977, стр. 102-109

<sup>171</sup> Б. Рыбаков, *Язычество древней Руси*, М., 1988, стр. 505, 507, 528, 529, 530

է հակադիր կողմեր նայող գույգ գլուխներով մի ձի և նրա վրա բազմած մի հերարձակ կին<sup>172</sup>:

«Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի Ծովինարի և իր երկվորյակների ևս հեծյալների տեսքով պատկերացվելու մասին է խոսում պատումներից մեկի հետևյալ դրվագը: Իրենց «հայր» թագավորին սպանած երկվորյակները դիմում են իրենց մորը.

«Նանե՛, հունա՛ր՛մ ունիս, խարճա:

Նանեն պատրաստութեն տեսեր էր.

Իրեք ձի բամբե, գամե, հազըր կայներ ա...

Հացից-բանից վերցուց, հեծան ու...

Փամբըկու ծոր դո՛ր իս, Էգանք թեզի»<sup>173</sup>:

Վիպական Ծովինարի հեծյալի տեսքով, իսկ ավելի վաղ ձիակերպ, ըմբռնունը արգասիքն է մեր նախնիների երևակայության մեջ ինչպես երկրային ծով-լճերի և զամբիկների առասպելաբանական զուգորդման, այնպես էլ նույն զամբիկների և երկնային ծովի (նաև վերջինիս հետ սերտ կապի մեջ գտնվող ամպերի և ամպրոպային երևույթների) զուգորդման: Հայկական առասպելաբանական գրույցներից մեկի համաձայն, «Բամբակե պառավը նստած բամբակե ձիու վրա, ձեռին բամբակե մտրակ բշում է երկնքով: Նրա ձիու ուտների դոփյունից առաջանում է որոտը»<sup>174</sup>: Նախ այն մասին, թե ինչպես է այստեղ հայտնվել բամբակը: Հին մարդկանց մտապատկերներում սպիտակ ամպերը զուգորդվում էին բամբակի քուլաների հետ, որի պատճառով *թուլա* բառը գործածվում էր. նշելու համար նաև սպիտակ ամպերի կուտակումները: Հայկական հետևյալ հանելուկը նման գու-

<sup>172</sup> E. Herzfeld, *Iran in the Ancient East. Archeological studies presented in the Lowell lectures at Boston, London-New York*, 1941, p. 175.

<sup>173</sup> «Սասնա ծռեր», Ի թ. առաջին մաս, *Էրևան*, 1944, էջ 259:

<sup>174</sup> Ա. Դանալանյան, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ 409.

գորղման արդյունք է. «Չորը լիզը բըմբակու քուլա, թող փըջըմ, ասես բեմբակը հո՞րա»<sup>175</sup>: Ղարաղաղյան այս հանելուկի պատասխանը «ամպ» է: Ուրեմն, վերոբերյալ առասպելական գրույցում «բամբակե»-ն նշանակում է «ամպե» և «սպիտակ»: Բամբակե պառավը ամպե սպիտակագգեստ կին է, բամբակե ձին նրա ամպե սպիտակ ձին, իսկ բամբակե մտրակը նրա ամպե սպիտակ մտրակը, այսինքն կայծակը: Ինչպես տեսանք, որոտն էլ ընկալվում էր որպես նրա ձիու (ամպե սպիտակ ձիու) սմբակների դոփյունը:

Ամպրոպային հեծյալ էակի նախատիպի ծիակերպ պատկերացվելու վկան է *ձիածին* բառը, որը «ձիու ծնած, ձիուց ծնված» նշանակելով հանդերձ<sup>176</sup>, «ըստ քերթողաց որոտմունք և շանքք իբրև յերիվարաց Արամազդայ կամ Արեգական առթեալ»<sup>177</sup>: Ի նկատի առնենք, որ Արամազդից և Արեգակ աստվածությունից առաջ այդ ձիերը պատկանելու էին իրեն որոտի ու շանքի իզական աստվածությանը: Հենց վերջինս էլ լինելու էր մայրության հովանավորը: Պատահական չէ, ու այսօր էլ հայը ծննդականի և նորածնի բարձերի տակ դանակ կամ դաշույն (իսկ անցյալում նաև սուր) էր դնում: Մորն ու մանկանը չար աչքից պաշտպանելու կոչված այդ և երկաթե այլ իրերը «մեծ մասամբ նույնն են կայծակի խորհրդանիշներ»<sup>178</sup>: Հայկական հեքիաթները բացահայտում են կայծակի խորհրդանիշն հանդիսացած դաշույնի և ծովինարի որպես ամպրոպային էակի, սերտ կապը: Դրանցից մեկում կտրիճ պատանին «ձեռը կոխկն ա տանըմ,

դրուտ որ մի խանջալ ա հանըմ: Խանջալի վրա տենըմ ա մի սիրուն ախչկա նկար, տակին գրած՝ ծովինար»<sup>179</sup>: Իսկ երբ նա «գնաց մտավ պալատը, որդի փագ դուռ ջիեց, խանջալը դեմ արավ թե չէ բաց էլավ: Գնաց մի օբախ մտավ, որ կարմրութենի շոխկն աչկերը ծակեց: Տեհավ մի սիրուն ախչիկ նստած, հենց իրա խանջալի վրի նկարն ա որ կա»<sup>180</sup>:

Կայծակի անձնավորում աստվածության հեծյալ կնոջ տեսքով պատկերացումներն արտացոլված են ինչպես հայ ժողովրդական հեքիաթներում և առասպելական գրույցներում, այնպես էլ ժողովրդական հավատալիքներում: Հեքիաթներից մեկի ստացողն ամպրոպի հետևյալ նկարագրություններն է անում. «Բամին որ վշշացնում չի, ծառեր են որ գեղնի հետ դգվում են: Սնան ու չանգը գեղինն առել են. Ծովինարը էնենց խաղում, որ կուսնս թե ուզում ա աշխարքը կրակ տա»<sup>181</sup>: Ծովինար-կայծակը կար ըմբռնվել է մարդակերպ, պատկերացվել է հրեղեն ձիով նրեղեն հեծելուհի, որի աչքերից հուր է ժայթքում, իսկ կայծակը կրա երեսի ցուլքն է: «Ահա երկնքում երևում է ծովինարը կեռանտիկ և փայլատակում լույսի ու կրակի մեջ: Մեկ րոպե չանցած երկինքն իր կրծքից սար ու ձորին պտղաբերող խոնավություն է սուլարկում: Այնժամ բոլորն ուրախանում են ու բացականչում.

Ջան, զորավոր ծովինար,

Երեսհարքդ մեզ արա,

Գառն ու աչառ քեզ մատաղ,

Ցավը մեզնից զանց արա»<sup>182</sup>:

<sup>175</sup> Ս. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 11

<sup>176</sup> «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի» Ի 2, Երևան, 1981, էջ 156: Սուր. Ասլիխանյան, *Հայերեն բացատրական բառարան*, Ի 3, Երևան, 1944, էջ 173

<sup>177</sup> Նույն տեղում:

<sup>178</sup> Ս. Արեղյան, *Երկեր*, Ի 1, Երևան, 1975, էջ 74-76, 96-97

«Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», Ի 8, Երևան, 1977, էջ 444

Նույնը, էջ 446

Նույն տեղում, էջ 31-32

Ս. Արեղյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 71

Առասպելաբանական ծովինարի ժառանգորդներից մեկը քրիստոնեական Աստվածածինը, նույնպես հանդես է գալիս մոր ու մանկան հովանավորի դերում և նույնպես պատկերացվում էր ամպրոպային հեծյալի տեսքով: Նրան ուղղված աղոթքներից մեկում ասվում է.

«Թագա հացի ֆոտ էկավ,  
Ելեք աշեցեք վով էկավ,  
Իրեք-իրեք պոզ ծիավոր,  
Չրաշալի լուս երեսով  
Իրեքն ա կանանչ կապավոր:  
Մեկը Չիսուս, մեկը Քրիստոս,  
Մեկը սև անտարոց Աստվարածին:  
Էկավ սարով, իջավ ծորով...»<sup>183</sup>.

Չեծյալ Աստվածածինն ուղեկցվող զույգ հեծյալները, հակառակ իրենց անունների, ոչ թե նրա, այլ նրա նախատիպ դիցուհու երկվորյակ որդիներն են: Քրիստոնեության ազդեցությունն այստեղ այնքան մակերեսային է, որ Մարիամ Աստվածածնի միածին որդու փոխարեն այստեղ են հանդես գալիս առանձին Չիսուս և առանձին Քրիստոս: Աստվածածնի ծնոթի թոնրի անթարոցը նույնպես վերհուշն է նրա նախատիպի և բացահայտում է վերջինիս ամպրոպային էությունը: Այս առթիվ հիշենք, որ հայ ժողովրդական հավատալիքներում «կայծակն հաճախ մտածվում է նաև որպես երկաթե գեներ, շիկացած երկաթե ձիպոտ, որ հրեշտակները նետում են չարքերի վրա: Այն շիկացած խրվում է գետնին: Եթե մարդ գտնի և դրանցից թուր կտի, ապա այն կունենա կայծակի թրի բոլոր հատկությունները»<sup>184</sup>.

<sup>183</sup> Ս. Արեղյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 98:

<sup>184</sup> *Նույն տեղում*, էջ 74

Դաշույնը և սուրը կայծակի (նաև ամպրոպի աստվածության) խտրորդանիշներն են համարվել աշխարհի շատ ժողովուրդների հավատալիքներում: Չիշենք մեր «Սասնա ծռերի» թուր-կեծակին: Լինելով ամպրոպի ձիակերպ աստվածությունների խտրորդանիշներից, դաշույնն ու սուրը իրենք ևս կարող էին ըմբռնվել ձիակերպ, այսինքն կարող էր տեղի ունենալ «սուր» և «ծի» հասկացությունների զուգորդում: Այդ է վկայում մանգաղի մասին Խետկալ հանելուկը. «Դամա-դամա լեզգու դամա (դաշույն), լավ ձիու պես փռնգում ա»<sup>185</sup>: Մանգաղը գյուղատնտեսական այդ զործիքը, հիշեցնում է մանգաղածն կեռ թուրը ընդերքի ռազմիկ աստվածությունների գեները: Չին բարելոնյան կնիքներից մեկի վրա ներգալը պատկերված է մանգաղածն սրով<sup>186</sup>: Չայասական ղեղամիության գլխավոր աստվածը մ.թ.ա. 14-րդ դարի խեթ-խայասական դաշնագրում հանդես է գալիս U.GUR գաղափարագրի տակ<sup>187</sup>: Դրանից կարելի է կռահել, որ նա եղել է ոչ միայն ամպրոպային, այլև ընդերքային աստվածություն, որովհետև այդ նույն գաղափարագրի տակ Միջագետքում հանդես էր գալիս ներգալը: Ի դեպ, այդ գաղափարագրի արքադերեն համարժեքն էր *namšaru* «սուր, սուսեր» բառը<sup>188</sup>:

Նախապես ձիակերպ, ապա հեծյալի տեսքով ըմբռնված դիցուհու պաշտամունքում ամպրոպային երևույթներին հատկացված մեծ տեղը իր արծազանքներն է գտել նրա հետնորդներին առնչվող կրոնական պատկերացումներում ևս: Գարեգին

<sup>185</sup> Ս. Չարությունյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 125

<sup>186</sup> В. Афанасьева, *Нергал. "Мифы народов мира". Энциклопедия в двух томах, том 2, М., 1988, стр. 212*

<sup>187</sup> В. Хачатрян, *Восточные провинции хеттской империи (вопросы топонимики)*, Ереван, 1971, стр. 148

<sup>188</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы к начальной истории армян*, Ереван, 1956, стр. 89-90

Սրվանձոտյանցի ուղևորություններից մեկի նկարագրության հետևյալ հատվածը վերաբերում է հին Անգեղտուն գավառի (իսկ Անգեղ=Ներգալ) տարածքում գտնված Արկնո Բարձրահայաց Սուրբ Աստվածածին կոչված վանքին: «Մտանք Բարձրահայաց Ս. Աստվածածին վանքը. որ շինված է ապառաժ ահագին բարձրության մը վրա, որ կը կոչվի Արկնո բերդ... Ս. Տաճարին մեջ ճրագ մը տեսանք վրան արծաթ, մեջը հողե, գոր կվառն կայծակի օրերը, և կանվանեն «Արնեճրագ, կայծակի ճրագ», վանքն իր դիրքով հաճախ ենթակա է կայծակի»<sup>189</sup>: Որ այս վայրը նախապես ծոնված է եղել ամպրոպային ինչ-որ աստվածության, պարզվում է կայծակնահար տեղանքում տաճարի գոյության, այդ տաճարում «արնե ճրագ, կայծակի ճրագ» կոչված պաշտամունքային առարկայի առկայության և նրա հենց կայծակնաշատ օրերին վառելու իրողություններից: Իսկ որ ամպրոպային այդ աստվածությունը եղել է իգական աստվածություն, ցույց է տալիս վանքի Սուրբ Աստվածածին անունը:

Ամպրոպային այս աստվածության նաև ծիակերպ կամ հեծյալի տեսքով պաշտվելու մասին է խոսում հետևյալ հանգամանքը: Ասորեստանի Աշուրնասիրապալ 2-րդ թագավորը մ.թ.ա. 9-րդ դարի առաջին կեսին արշավելով Հայկական լեռնաշխարհ և հասնելով մինչև Տիգրիսի վերին հոսանքի շրջանը հետագա Արկնի քաղաքի և Արկնո վանքի շրջակայքում, հիշատակում է Արկանիա (Arqānia, Arkānia) լեռը և Չամբա (Zamba) երկիրը<sup>190</sup>: Աչքի է զարնում վերջինիս և հայերեն *զամբիկ* բառի նույնությունը: Այս բառը «էգ ձի» է նշանակում և ժամանակին գործածվելու էր առանց *-իկ* վերջածացի: Դա են վկայում *զամպրու* (զամբուռ) «ծիածութրին» և *զամբուռ* «իշամեղու» հայե-

<sup>189</sup> Գ. Սրվանձոտյանց, *Երկեր*, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 411, 413.

<sup>190</sup> Н. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, Ереван, 1985, стр. 36-37, 78.

րեն բառերը: Վերջածանցի համար հմմտ. *մի-ա-համ-ուռ, սար-ս-ուռ, քաթ-ուռ, ծակ-ուռ*<sup>191</sup>: Ըստ այսմ, «իշամեղու» իմաստով նման հնչող բառերի առկայությունը պարսկերենում և արարերենում պետք է բացատրել հայերենից այդ լեզուների կատարած փոխառությամբ:

*Չամբա* երկրանվան հետ միասին հիշատակած *Արկանիա* լեռնանունը պահպանել են Արկնի բնակավայրը, Արկնո վանքը և Արկնո բերդը: Սրանց բոլորի անունները արմատակից են հայերեն *արկանել և արկնել* բայերին: *Արկանել*-ը մի շարք իմաստներից բացի ունի նաև «ածել, լցել» իմաստը («ջուր արկանել ի տափոր»), իսկ *արկնել* նշանակում է «տեղալ» («անծրև կարկնե») <sup>192</sup>: Այսպիսով, Արևմտյան Տիգրիսի վերնագավառում, համեմատաբար սահմանափակ մի տարածքում, առկա է հեթանոսական ինչ-որ դիցուհու փոխարինած քրիստոնեական Աստվածածնի պաշտամունքը իր «կայծակե ճրագով», «անծրևային» ստուգաբանությամբ *Արկանիա* լեռնանվամբ (և նրա ուշ շրջանի տարբերակներով), ինչպես նաև «ծիական» ստուգաբանությամբ *Չամբա* երկրանվամբ: Ուրեմն, գործ ունենք մի հին իգական աստվածության պաշտամունքի և այդ պաշտամունքից անբաժան «ջուր-անծրև-կայծակ-ծի» իմաստաբանական շղթա կազմած հասկացությունների տեղանվանական դրսևորումների հետ<sup>193</sup>:

Ամպրոպի իգական աստվածության ծիակերպ պատկերացման տեսանկյունից ուշագրավ է հետևյալ փաստերը ևս:

<sup>191</sup> Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, հ. 2, Երևան, 1975, էջ 88.

<sup>192</sup> Ատ. Մալխասյանց, *Նշվ աշխ*, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 271.

<sup>193</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, «Ամպ/ծի» և «գետ/ծի» առասպելաբանական կրապի մի քանի դրսևորումներ, «ՀՀ ՊԱԱ Հ-774 գիտական աշխատություններ», Գրուժի, 1998, էջ 38-42.

Հայերեն *ամս* և *ամսարոս* բառերը ծագում են հնդ-ինդո-արմատից, իսկ *ամս* բառը իր սովորական իմաստից բացի կիրառվում էր նաև «անձրև» և «շանթ, կայծակ» իմաստներով<sup>194</sup>։ Հայերեն *գամրիկ* բառը տրոհվում է *գ-ամբ-իկ* բաղադրիչների։ Սրա *ամբ* արմատը «ամս» է նշանակում, որովհետև միևնույն բառի *ամբ* և *ամս* տարբերակներից «հնագույն ուղղագույն ձևը առաջինն է, որի փոխարեն այժմ ընդունված է *ամս...*»<sup>195</sup>։ *Չ ամբ-իկ* բառի մեջ *գ*-ն այն նույն նախածանցն է, որն հանդիպում է ուրիշ բազմաթիվ բառերում ևս (հմմտ. *գ-արդ, գ-գեստ, գ-եր-ուն, գ-եղծ-ել* և այլն), իսկ *-իկ*-ը, հավանաբար, ծագում կան պատկանելություն ցույց տվող վերջածանցն է (հմմտ. *ջր-իկ, գրեհ-իկ, մարտ-իկ, հնդ-իկ* և այլն)։ Ընդհանրություններ կան նաև «Ասանա ծոերի» երկվորյակների մոր մեկ ուրիշ անվան *Ասան-ի* (<Ասո-ան), իսկ մյուս կողմից հայերեն *սարակ* «եգ ծի» բառի<sup>196</sup> առաջին բաղադրիչների միջև։

Հնդեվրոպաբաններն ապացուցել են, որ իրենց ծագումով և լեզվամտածողությամբ մեր հնդեվրոպական նախնիներին ամենամոտ կանգնած հին հույների, հին իրանցիների և հին հնդիկների մտածելակերպին բնորոշ էր «ծի»-«գետ» առասպելաբանական զուգորդումը։ Հին հնդկական «Ռիգվեդան» լեռնային գետերի սրընթաց հոսքը պատկերում է «լեռներից պոկված, ինչպես ազատ արձակված գամրիկներ» բառերով<sup>197</sup>։ Հին և միջնադարյան իրանցիների գետային աստվածությունները

<sup>194</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 162-163։

<sup>195</sup> *Նշվ աշխ.*, էջ 163։

<sup>196</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 184։ Ատ. Սալխաթյանց, *Նշվ աշխ.*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ 191։

<sup>197</sup> "Ригведа", Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Елизаренкова, М., 1989, стр. 323։

պատկերացվում էին ծիակերպ և իրենց արձաններն են ունեցել ծառու եղած ծիու տեսքով<sup>198</sup>։ Նրանք գետերի աստվածություններին ծիեր էին զոհաբերում<sup>199</sup>։ Հին հունական առասպելաբանության մեջ գետային աստվածությունները կարող էին լինել կամ դառնալ հովատակներ և կենակցել մահկանացու կանանց հետ<sup>200</sup>։ Այս և նույնպիսի բազմաթիվ տվյալները հիմք են տվել հայտնի հնդեվրոպաբաններ Պորցիգին, Ռոզվադովսկուն, Տրուբաչովին, Իվանովին և Գամկրելիձեին ենթադրելու, որ «ծի»-«գետ» առասպելաբանական զուգորդումը բնորոշ է եղել հնդեվրոպական բոլոր ցեղերի լեզվամտածողությանը և փաստարկ կարող է ծառայել հնդեվրոպական նախահայրենիքի լեռնային երկիր լինելու վերաբերյալ<sup>201</sup>։

Վերոհիշյալ հնդեվրոպաբանները նաև բազմաթիվ օրինակներ են բերում ի հաստատումն Ասիայի և Եվրոպայի հնդեվրոպական ծագմամբ գետանուններում «ծի» հասկացության արտացոլման։ Հայկական «Չին գնաց, թամբը մնաց»<sup>202</sup> հանելուկը իր հանրահայտ «գետ և կանուրջ» պատասխանով, վկայում է, որ

<sup>198</sup> О. Смирнова, *Места домусульманских культов в Средней Азии (по материалам топонимики)*, "Страны и народы Востока", вып. X, М., 1971, стр. 104։

<sup>199</sup> Herod., VII, 113-114 (հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, արգմանությունը Սիմոն Կրիլյաշարյանի, Երևան, 1986, էջ 419)։

<sup>200</sup> С. Аверинцев, *Вода*, "МНМ", т. 1, М., 1979, стр. 240։

<sup>201</sup> В. Порциг, *Членение индоевропейской языковой области*, М., 1964, стр. 303; В. Орел, *К вопросу о реликтах иранской гидронимии в бассейнах Днепра, Днестра и Южного Буга*, "Вопросы языкознания", 1986, N 5, стр. 110։

<sup>202</sup> Ս. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ուսումնասիրություն)*, Երևան, 1960, էջ 126։ Նույնի, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, էջ 176 «Լեռնային Ղարաբաղի բանախոսությունը», գրառումը, բնագրի պատրաստումը և ծանոթագրությունները Ս. Գրիգորյան-Ավանդարյանի, Երևան, 1971, էջ 399։



մեր հեռավոր նախնիների մտապատկերում ևս ձին գուգորովել է գետի հետ: Լեռնային գետերի սրընթաց հոսքը նմանելով է ձիերի երամակների սրարշավ վազքին, դրանց փրփրուկալուար ալիքները վարգող ձիերի հողմածուփ բաշերին, ջրվեժ - գետակների շառաչ-խոխոջուները ձիերի խրխինջ-վրնջունին և այլն: «Ձի»-«գետ» առասպելաբանական գուգորդման արգասիքները իրենց արտացոլումն են գտել նույնիսկ հայ գրողների ստեղծագործություններում: Հիշենք Համո Սահյանի բանաստեղծություններից մեկի հետևյալ հատվածը.

«Եվ ձիու տեսք են առնում.  
Ջրերը հանկարծ,  
Եվ ձին ջրվեժ է դառնում  
Քափ-քրտինք մտած:  
Խելքս խել է աստված,  
Տարել երևի,  
Ախր որտեղ է ասված  
Տեսիլքն ավերվի...  
Որ ջրերը դառնան ձի,  
Եվ ձին փրփնջան,  
Հեռու հեռվից ծայն տան ինձ,  
Կանչեն, վրնջան»:

Այս առումով ուշադրության է արժանի նաև Ակսել Բալուրեցի «Ծիրանի փողը» պատմվածքի հետևյալ հատվածը. «Լեռների վրա վրնջում է իմ ձին ինչպես սանձարձակ ուրախությունը, ինչպես սպիտակ ջրվեժը, որ իջնում է բարձրերից, բափով կտրում դաշտը, խառնվում մի պղտոր գետի և ուրիշ ջրերի հետ գնում դեպի անեզր ծովը»:

Հայկական լեռնաշխարհի մի շարք գետանուններ ևս իրենց ծագմամբ պարտական են հեռավոր ժամանակների հայի

լեզվամտածողության մեջ «ձի»-«գետ» առասպելաբանական գուգորդման: Հին հայերը արու ձին կոչում էին նաև *գելագատ* կամ *գեղագատ*<sup>297</sup>. Ըստ ամենայնի, այդ իմաստը պարունակում է բառի *գել* կամ *գեղ* բաղադրիչը, որովհետև մյուս բաղադրիչը *ագատ*-ը, այս դեպքում «վայրի» է նշանակում: Հմմտ. *ագատքեղ* բուսանունը, որն ուղղակի «վայրի քեղ» է նշանակում<sup>298</sup>. Այս գել/գեղ- արմատին հանդիպում ենք նաև պատմական Հայաստանի մի շարք լեռնային գետակների անունների մեջ: Դրանցից են. *Գելատաշ, Գելուտ, Գեղաբառ, Գեղավու, Գեղի, Գեղիկ, Գեղին, Գեղուն*<sup>299</sup>. Պատմական Հայաստանում գոյություն ունեին նաև սապ «ձի» բաղադրիչը պարունակող *Սապական* և *Սապահեն* գետանունները<sup>300</sup>; Հմմտ. *սապարեզ, սապանդակ, սապատակ* բառերը (<իրան. *šsp, šspa*, «ձի»):

Պատմական Հայաստանի «Ձի» հասկացությունն արտագոլող գետանուններից արժև կանգ առնել հատկապես *Երասխ* և *Մուրառ* գետանունների վրա, որովհետև դրանք կրողները հայոց մայր գետերն էին: Արաքսի հին *Երասխ* անունը սերտ աղերս ունի հայերեն *Երաշխ* և պարսկերեն *ռաշխ* բառերի հետ: Այն ունի «կարմիր ձի» իմաստը: Ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի, *Երաշխ* նշանակում է «արյունագույն ձի», իսկ պարս. համապատասխան բառի իմաստը «կարմրերանգ ձի», «երիվար» է և մինևույն ժամանակ ձիու անունն էր «Շահնամեի» հերոսներից մեկի Ռուստամի<sup>301</sup>: Հայերենի նման իրանական ծագում ունեցող *րախսի* վրացերեն բառը նշանակում է «դարչնագույն ձի, աշխետ»: Այն

<sup>297</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, Ի 1, էջ 533.

<sup>298</sup> Նույն տեղում, էջ 83.

<sup>299</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, *Նշվ. աշխ.*, Ի 1, Ա-Ղ, Երևան, 1986, էջ 816, 820, 821, 825, 829-830, 832.

<sup>300</sup> Ա. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»* ի, Երևան, 1963, էջ 38.

<sup>301</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.* Ի 2, էջ 39.

տառացիորեն նույնն է Արաքս գետի վրացական *Րախսի* անվանաձևի հետ: Ըստ Յ. Յյուրշմանի, *Երասխ* գետանունը ևս նախապես ուներ *Րախս* ձևը. «զոր կրնանք վերստին գտնել հուն. *Արաքս-էս* և վրաց. *Րախս-ի* ձևերուն մեջ»<sup>208</sup>; *Երասխ* գետանվան վերոբերյալ տարբերակների հետ համաձայնում է *Արասխ գետանունը*,<sup>209</sup> որը կրող գետը Սեծ Հայքի և Ատրպատականի սահմանն էր կազմում Ուրմիա (Կապուտան) լճից հարավ-արևմուտք ընկած տարածքում:

*Մուրատ* գետանունը, որն հայտնի է ուշ միջնադարից, Արածանիի (Արևելյան Եփրատի) նաև ժամանակակից անվանումն է: *Մուրատ* կոչվել են նաև հայ առասպելաբանության թևավոր սպիտակ ձիերը: Նմանահնչյունության պատճառով այս բառը հաճախ շփոթվել է արաբական ծագումով *մուրադ/մուրազ* բառի հետ, որի իմաստը «իղձ, փափագ, նվիրական ցանկություն» է: *Մուրատ*-ը որպես առասպելական ձիերին տրված հատուկ անուն կիրառվել է «Սասնա ծռերում»: Այստեղ երբեմն այդ անվամբ են հանդես գալիս ինչպես Քուռկիկ ջալալին, այնպես էլ Չենով Հովանի սպիտակ ձին: Ի դեպ, Չենով Հովանի երեք ձիերը՝ Կարմիրը, Սևը և Մուրատը առասպելաբանական Կարմիր, Սև և Սպիտակ ձիերն են հայտնի նաև հայ ժողովրդական հեքիաթներից (հմմտ. նաև նույն գույներով երեք խոյերը, երեք դևերը և այլն): «Սասնա ծռերի» պատումներից մեկում կարդում ենք.

«(Չենով Հովանը) կնաց կում.  
ծեռք սարից վրը Գարմիր ծիուն.  
ծին գբառիգ իչուց կեղին.  
ծեռք սարից վրը Սևվ ծիուն.  
Ասից, - ե՛փ գը հասցուս գովու տաշղ:

<sup>208</sup> Յ. Յյուրշման, *Հին հայոց տեղւոյ անունները*, Վիեննա, 1901, էջ 340:

<sup>209</sup> Ս. Երեմյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 38-39:

Ասից. -Վախրոց վախք գը հասուն:

Ասից. -էղ լը չեղա՛վ:

Կնաց վըր Մուրատին, ասից.

Մուրատ ե՛փ գը հասցուս գովու դիխ:

Ասից. -Հըր գբու Օղվին հասցուս գանգուն.

Քըզի գը հասցում գովու տաշղ»<sup>210</sup>:

Սանասարի կին Դեղձունը *Մուրատ* անունով է դիմում Բուռլիկ Ջալալին, երբ իր թռեանը պատանի Դավթին, տեսնում է նրան հեծած: Ունկնդիրներին թյուրիմացության մեջ չթողնելու համար, բանասացն ավելացնում է. «ծիու անուն մարթ չըր գիտի, մինակ հինք զըտեր, որ անուն Մուրատ էր»<sup>211</sup>: Ըստ մեկ ուրիշ պատումի, Մուրատը (Քուռկիկ Ջալալին) թևավոր էր, որովհետև «Վեղավնիկի դայդա կը թռներ, յոթ ավուր դոնախ էրկու սահաթվան մեջ գնաց»<sup>212</sup>:

Այսպիսով, արևելյան Եփրատի միջնադարյան և նոր ժամանակների *Մուրատ* անունը պետք է բխեցնել մեր նախնիների կողմից առասպելական թևավոր սպիտակ ձիերին տրված *մուրատ* անվանումից, որի բուն իմաստը «սպիտակ, պայծառ, ոչ սև» է եզրաբարում այս բառի *մուր* արմատը գործածվում էր նաև «սև, մութ» իմաստով<sup>213</sup>: *Մուր-ատ* բառի նման *-ատ* (<-հատ) ժխտական մասնիկով են կազմված նաև *փայլ-ատ*, *պոչ-ատ*, *կիս-ատ*, *վիշ-ատ* և ուրիշ շատ բառեր: *Մուրատ* գետանվան «սպիտակ ձի» ստուգաբանության տեսանկյունից ուշագրավ է անվանակիր գետի շատ ավելի հին *Արածանի* անունը: Վերջինս ևս պարունակում է «սպիտակ, պայծառ» իմաստը և իր *արած-* արմա-

<sup>210</sup> «Սասնա ծռեր», *հ. Բ. առաջին մաս*, էջ 183-184:

<sup>211</sup> *Նշվ. աշխ.*, *հ. 1*, էջ 807:

<sup>212</sup> *Եսյն տեղում*, էջ 744:

<sup>213</sup> *Վնասարյան, Նշվ. աշխ.*, *հ. 3*, Երևան, 1977, էջ 362:

տով (<հ. -ե. \*arg-) առնչվում է *արծ-արթ, արծ-ն-ել, արծ-արծ-ել* (<հ. -ե. \*arg-) բառի հետ<sup>214</sup>։ Անտարակույս, Արածանի գետը նաև *Մուրատ* չէր կոչվի, եթե մեր նախնիների լեզվամտածողության մեջ ամուր նստած չլինեի «ծի»-«գետ» այս անգամ «սպիտակ ձի»-«սպիտակ գետ» առասպելաբանական գուգորդումը։ Միևնույն ժամանակ պարզվում է, որ հնագույն ժամանակների առասպելաբանական պատկերացումներից սկիզբ առած «ծի»-«գետ» առասպելաբանական գուգորդումը հայի լեզվամտածողության մեջ, թեկուզև մնացուկային ձևով, իր հետքն է բողբկ նրա հետագա բազմադարյան կյանքի բոլոր ժամանակահատվածներում։

Ինչպես նշվեց երկվորյակների և նրանց մոր Մայր դիգուհու, պաշտամունքում ևս իր արտացոլումն էր գտել «գետ»-«ծի» առասպելաբանական գուգորդումը։ Եթե երկվորյակ եղբայրները կարող էին հանդես գալ ձիակերպ, ապա նրանք կարող էին հանդես գալ նաև որպես գույգ գետեր բնականաբար նախ և առաջ «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող և իրար հակադիր ընթացք ունեցող գետեր (հիշենք Մայր դիգուհուն կրող առասպելական ձիու հակադիր կողմեր նայող գլուխները)։ Իսկ հենց այդպիսին էին հայոց երկու մեծ գետերը Արևելյան Եփրատը կոչված նաև *Արածանի* ու *Մուրատ*, և *Արարս* կոչված նաև *Երասխ*։ Ընդ որում, նրանց «գունավոր-ծիական» սեփականությունները *Մուրատ*-ը որպես «սպիտակ ձի» և *Երասխ*-ը որպես «կարմիր ձի», կրողներն էին սոցիալական որոշակի ծավալաբեռնվածության։ Ժ. Դյունեգիլը ժամանակին ապացուցել էր, որ հասարակության դասային բաժանման և դասերի գոհալիին

<sup>214</sup>Ս. Պետրոսյան, *Երկգույն-երկիտակ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում*, «Էրաբեր հասարակական գիտությունների»։ 1991 թիվ 2, էջ 129-130

որակումների միջև գոյություն են ունեցել կայուն համապատասխանություններ։ Ինդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանից սկսած սպիտակ գույնը գուգորդվում էր քրմական դասի, կարմիր գույնը՝ զինվորական դասի հետ, իսկ արտադրողների դասի հետ գուգորդվող գույները տարբեր էին, բայց հիմնականում նրա համար հատկացվում էր կապույտը կամ սևը<sup>215</sup>։

Կարծում ենք, որ մեր գետերի դեպքում ևս նույնպիսի մոտեցում գոյություն ունեցել է, մանավանդ, որ ինչպես տեսանք, Արևելյան Եփրատի ամենահին անունը *Արածանի*-ն (սեպագր. Arsanía) հենց «սպիտակ» է նշանակում։ Ըստ այսմ, «սպիտակ գետ»//«սպիտակ ձի»//«սպիտակ երկվորյակ» համարված Արևելյան Եփրատը համարվելու էր «քրմական»//սրբազան գետ։ Այդպիսի համարվելու համար Արևելյան Եփրատը ուներ լրացուցիչ պատճառներ ևս։ Նրա ակունքները Արաքսի ակունքի համեմատ ավելի արևելք էին տեղադրված, իսկ արևելք=աղոթքան//աշխարհի սրբազան կողմ (այստեղ էր ծագում արևը)։ Ի դեպ, Արասխ//Արաքս գետի հին *Ἀρσάνη* շաղմ-ոս անվան մեջ (ըստ Պլուտարքոսի)<sup>216</sup>, *հալմ*-ի *հալ*-ը ծագում է հ. -ե. \*Hei-«կարմիր» սրմատից, որից է նաև հայերեն *հալ*-//*հաղ*- արմատը առկա *հալաղի, հալողի, հալորի*<sup>217</sup> և *հաղարջ* բառերում։ Իսկ –մ ածականի համար հմնտ. *կող-մ, սեր-մ, քեր-մ, ար-մ* և այլն։

Արևելյան Եփրատի և Արաքսի ակունքների միջև ընկած տարածքը Բյուրակն//Բինգոլ լեռնաշղթան և Խնուսի դաշտը ներառելով, տեղացի հայերի առասպելաբանական պատկերացումների համաձայն, եղել է «Աղամա դրախտը» և այստեղ են ապրել

<sup>215</sup> G. Dumezil, *La religion romaine archaïque*, Paris, 1966, p. 413

<sup>216</sup> *Древнегреческо-русский словарь*, т. 1, стр. 86. Ա Պանալանյան, *Ավանդակապոս*, էջ 87

<sup>217</sup> Г. Джаукян, *Очерки* . . . стр. 240-241.

Աղամն ու նրա որդիները Արելն ու Կայենը («Աղամն որդիք բնակեր են այս սարի և դաշտի վրա»)՝<sup>218</sup> Ըստ այսմ, հատուկ ուշադրության է արժանի այս տարածքի հին հայկական Դասնավորք գավառի անունը՝<sup>219</sup> *Դաս-ն-աւոր-ք* (հմմտ. *երկ-աւոր=երկ-աւոր-ի-ք* «երկվորյակներ»)՝<sup>220</sup> տեղանվան *Դաս* բաղադրիչը, ամենայն հավանականությամբ, մատնացույց է անում հին հայկական «Աղամի» որդիների վերոհիշյալ գույգին, որովհետև *դաս* բառը իր հանրահայտ իմաստներից բացի ուներ մեկ այլ իմաստ ևս «մեկ հոր տնից բաժանված փոքր եղբայրները» (Աշո բարբառում)՝<sup>221</sup>։ Կարծում ենք, որ *Արել* և *Կայեն* անունները պարզապես փոխարինել են հայկական հեծյալ երկվորյակների հին անուններին, իսկ այդ երկվորյակների նախատիպերը եղել են ծիակերպ ոգիները հայոց երկու մեծ գետերի, որովհետև Դասնավորք գավառը գտնվում էր այնտեղ, որտեղ էր «Աղամն դրախտը, որմն կը թխին գետերը Երասխն ու Եփրատը»<sup>222</sup>։

Արևելյան Եփրատի և նրա անձնավորյալ ոգի հեծյալ աստվածության «քրմական» բնույթի մասին կարող է վկայել ոչ միայն այս գետի «սպիտակությունը» և Արաքսի ակունքների համեմատությամբ արևելահայաց ակունքներ ունենալը (իսկ արևելք=աղոթրան), այլև նրան հարող տարածքներում բազմաթիվ սրբազան վայրերի գոյությունը։ Նրա ակունքների շրջանը *Բագրևանդ* (<*բագ-րեւ-անդ* «աստված արևի երկիր») էր կոչվում, որի Բագավան սրբավայրը նախ հայտնի էր հեթանոսական Մաժան, Ամանոր և Վանատուր աստվածների պաշտամունքով,

<sup>218</sup> Գ Արվանձտյանց, *նշվ աշխ.*, էջ 61-62

<sup>219</sup> Ս Երենյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց» ի.*, էջ 49

<sup>220</sup> «ԵՊ», հ Ա, էջ 690.

<sup>221</sup> Դ Աճառյան, *Արմ բառ.*, 1, 625.

<sup>222</sup> Գ Արվանձտյանց, *նշվ աշխ.*, էջ 62

ապա Սուրբ Գովհաննեսի հռչակավոր տաճարով և Գրիգոր Լուսավորչի տոհմին պատկանող տիրույթներով՝<sup>223</sup>։ Արևելյան Եփրատի հոսանքն ի վայր Գարբ գավառն էր, ապա Տարոնը, Սրանցից առաջինը Սանավազակերտ կենտրոնով տիրույթն էր *Մանաւազեան* նախարարական տոհմի, որն իրեն ծագած էր համարում Հայկի քուրմ որդի Սանավազից։ IV դարի 30-ական թվականներից դրանք եկեղեցապատկան էին։ Տարոնն հայտնի էր իր Աշտիշատով, որտեղ հեթանոսական ժամանակներում պաշտվում էին Անահիտ ու Աստղիկ դիցուհիները, Վահագն աստվածը, Քարթե լեռան ստորոտին՝ Գիսանն և Դենետր աստվածությունները, այստեղ էին տիրույթները քրմական Վահունի տոհմի, քրմական ծագումով Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմի, Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմի և այլն։ Գ. Տիրացյանը նշում էր, որ Հայաստանում «բազմաթիվ տաճարային կենտրոններով աչքի էին ընկնում արևմտյան և արևելյան Եփրատի (Արածանի) հովիտները։ Սրանք տաճարային համայնքներ, գյուղեր, ավաններ կամ քաղաքներ էին, մեծ մասամբ ամրացված։ Դատելով անուններից, նրանց մեծ մասը առաջացել էր աքեմենյան և մուսիսկ նախաաքեմենյան ժամանակաշրջանում»<sup>224</sup>։ Արաքսի և նրա անձնավորյալ ոգի հեծյալ աստվածության «զինվորական» բնույթի մասին կարող է վկայել ոչ միայն նրա «կարմիր գույնը», այլև նրան առնչվող *Երաստ* անվան ատուգարանությունը։ Ըստ Մովսես Խորենացու բերած ժողովրդական ավանդության Երաստը Հայկի Արամայիս թռուսն թռն էր. «Արամայիս շինե իւր տուն բնակութեան ի վերայ ոստոյ միոյ առ եզերք գետոյն, եւ անուանե՛ գնա իւր անուն Արմաւիր, եւ զանուն գետոյն յանուն թռչին իւրոյ

<sup>223</sup> Կ. Ազոու, *նշվ աշխ.*, էջ 306-308.

<sup>224</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ 1, էջ 459.

Երաստայ Երասխ»<sup>225</sup>: Իհարկե, *Երաստ* և *Երասխ* անունները նույնաձագում չեն, ինչպես, ասենք, *Շարայ* և *Շիրակ* անունները, բայց դրանք կրողները անժխտելի կապի մեջ են եղել, ուստի մեկի անունը բխեցվել է մյուսից:

*Երաստ* անունը տրոհվում է *եր-* և *-աստ* բաղադրիչների: Արանցից վերջինը հնդեվրոպական ծագում ունի և հայերենի հնագույն վերջածանցներից մեկն է. հմմտ. *ատագ-աստ, զգ-աստ, իմ-աստ, հաւ-աստ-ի, ուր-աստ*<sup>226</sup>: Առասպելաբանական-փիլակական Երաստի անվան առաջին բաղադրիչը *եր-*ը մենք բխեցնում են հնդեվրոպական \*er- արմատից, որից են ծագում հունական և թրակյան Արես (*Ἄρης*), Արևս (*Ἄρεως*) պատերազմի աստծու, մակեդոնական Արաս (*Ἄρας*) պատերազմի և որսի աստծու անունները, փոյուզերեն *армаѣн* «կռիվը, մարտը» բառը և այլն<sup>227</sup>: Հմմտ. նաև հունական Էրիս (*Ἔρις*) երկպառակության դիցուհու Արեսի քրոջ և ուղեկցի անունը, ինչպես նաև նրա անվան հիմքում ընկած *ἔρις* «մարտ, պայքար», «վեճ, պառակտում, թշնամանք» բառը<sup>228</sup>: Ըստ երևույթին, այս նույն հնդեվրոպական արմատից է ծագում նաև առասպելաբանական Էր Արմենիոսի կամ Էր հայրորդու *Ἑρως* անունը<sup>229</sup>: Այս առասպելաբանական կերպարի մասին Պլատոնը հայտնում է հետևյալը. «Արդ թեզ պիտի պատմեմ. ոչ թե Ալկիմոսի պատմությունը, այլ մի խիզախ մարդու, հայրորդի Էրի՝ ծագումով պամփյուլացի: Սա երբեմն ընկնում է պատերազմում և տասներորդ օրը, երբ սկսում են հավաքել նեխած դիակները, տեսնում են, որ սա մնացել է ամեղծ: Երբ

<sup>225</sup> *Խորենացի, Ա, Ժբ.*

<sup>226</sup> *Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., IV, 672.*

<sup>227</sup> *Գ. Չախուկյան, Պայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, էջ 69, 112*

<sup>228</sup> *«Древнегреческо-русский словарь», т. I, стр. 663.*

<sup>229</sup> *Հմմտ. Գ. Չախուկյան, Նշվ. աշխ., էջ 69, ծան. 66.*

տանում են տուն, որպեսզի թաղեն, տասներկուերորդ օրը արդեն խարույկի վրա պառկած, վերակենդանանում է...»<sup>230</sup>: Արանք խոսում են Արաքս գետի անձնավորոյալ ոգու Երաստի, ռազմական բնույթի մասին:

Այսպիսով, հեծյալ երկվորյակները լինելով Արևելյան Եփրատ (Արածանի, Մուրատ) և Արաքս (Երասխ) գետերի առասպելաբանական անձնավորումները, միևնույն ժամանակ օժտված են եղել քրմական («սպիտակ») և զինվորական («կարմիր») դասերին բնորոշ ֆունկցիաներով, իսկ հետագայում նույնացվել են աստվածաշնչային Աբելի ու Կայենի հետ: Այս հանգամանքը մղում է այն ենթադրությանը, թե Ադամի հետ նույնացված նրանց ծնողն էլ լինելու էր արտադրող-հողագործների («սև») դասին բնորոշ ֆունկցիաներով օժտված առասպելաբանական մի կերպար: Ըստ այսմ, տեղական հիշյալ ավանդազրույցում ասվում էր, որ «Խնուսա դաշտն է այն երկիրը, զոր վարեր ու ցաներ է Ադամ»<sup>231</sup>: Հողագործ Ադամն հայտնի է նաև պատմական Հայաստանի ուրիշ վայրերում գրի առնված ավանդազրույցներից<sup>232</sup>: Ընդ որում, ավանդազրույցներից մեկը երաշտի ժամանակ անձրև բերելու նպատակով մանուկների կողմից դռնեղուռ Նուրին պտտեցնելու սովորույթը առնչում է Ադամին ու Եվային<sup>233</sup>: Ի դեպ, այդ միջոցին մանուկները երգում էին հիշելով «*Կարմիր կով*»-ը, «*Ճերմակ ծով*»-ը և «*Սև հավ*»-ը<sup>234</sup>, այսինքն հին հայոց երեք դասերին հատկացված գույները:

<sup>230</sup> *Այլ Շահտավարյան, Ավիցեննան և հայ մատենագրությունը, Երևան, 1960, էջ 98.*

<sup>231</sup> *Գ. Արվանձույանց, Նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 62.*

<sup>232</sup> *Ս. Ղանադանյան, Ավանդապատում, էջ 330-332.*

<sup>233</sup> *Նույնը, էջ 329.*

<sup>234</sup> *Նույնը, էջ 477, ծան. 768.*

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԴԻՑԱԿԱՆ  
ԵՌՅԱԿՆԵՐԻ ԱՆԴԱՄՆԵՐԻ ՀԱՍՄԱՐԱԿԱԿԱՆ ՖՈՒՆԿՑԻՍԿԱՆԵՐԻ  
ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Պղնձաքարի դարաշրջանից սկսած մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումներում սկսվում են զգալի փոփոխություններ, որոնք ի վերջո հանգեցնելու էին Մայր դիցուհու ամենատիրության նվազմանը և դիցական նորաստեղծ եղյակում նրա երկրորդ պլան մղմանը: Եռյակն այժմ գլխավորում է արական սեռի ներկայացուցիչ ամպրոպային բնության աստվածությունը, որն հանդես է գալիս նաև հայր աստծու դերում: Այս փոփոխության պատճառները տնտեսական և սոցիալական ոլորտներում առկա առաջընթացի մեջ էին: Ինչպես Ս. Սարգսյանն է գրում. «Տնտեսության բարձր մակարդակը պայմաններ ստեղծեց այդ ժամանակաշրջանում մայրական տոհմից հայրական տոհմային հարաբերություններին անցնելու համար, որը փաստարկվում է մի քանի վերնաշենքային երևույթներով տղամարդկանց արձանիկներով, մարդանման պատկերներով և այլն... Գողագործական աշխատանքը արորային հողագործության զարգացման ժամանակ կանանցից անցնում է տղամարդկանց, և հողագործ ու ռազմիկ տղամարդը դառնում է ընտանիքի ղեկավար... Անասնապահությունը և արորային հողագործությունը գլխավորապես տղամարդու գործն էր»<sup>235</sup>: Ուրեմն, պղնձաքարի դարաշրջանից սկսած տնտեսության մեջ և հասարական կյանքում խիստ մեծացել էր տղամարդու դերը, որն անշեղորեն շարունակում է աճել նաև վաղ բրոնզի դարաշրջանում:

<sup>235</sup>Ս. Սարգսյան, Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Երևան, 1967, էջ 246-247.

Վաղ բրոնզի դարաշրջանում նշված գործընթացների խորացման մասին են վկայում հետևյալ փաստերը:

- 1) «Հայաստանում տոհմական համայնքի հիմքը նահապետական մեծ ընտանիքն էր: Այստեղ արական սեռի քանակը հնարավորություն է ընձեռում առավել գործունյա ընտանիքներին շատ եկամուտ ստանալ. թե երկրագործական և թե անասնապահական տնտեսածների ասպարեզում կուտակել հարստություն»<sup>236</sup>:
- 2) «Կիկլոպյան ամրոցները վկայում են միջացեղային ընդհարումների հաճախակի և սովորական լինելու մասին: Հարձակողական և պաշտպանական զենքի մի շարք ձևերի մշակումը դրա ապացույցն է»<sup>237</sup>:

Այս պայմաններում է, որ դիցական եռյակը սկսում է գլխավորել ամպրոպային գինվոր աստվածը Մայր դիցուհու հետ կիսելով տնտեսական գործունեության ոլորտն հովանավորող աստվածության դերը:

Հայրիշխանության արմատավորման և ամրապնդմանը զուգընթաց Մայր դիցուհու տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաները բավականաչափ սահմանափակվել էին: Առանձին դեպքերում նա հայտնվել էր հետին պլանում, անգամ հայտնվել դիցարանները գլխավորած եռյակներից դուրս մղվելու վիճակում: Այսուհանդերձ, հնագույն և հին հայկական դիցարաններում նա կարողացել էր պահպանել իր տիեզերական ու սոցիալական ֆունկցիաներից շատերը: Նա մնում էր երկրի//մայր հողի անձնավորում և բերրիությունն ու պտղաբերությունն երաշխավորող դիցուհի՝ Իր այդպիսի ֆունկցիաներով էր նա հայաստանյան դի-

<sup>236</sup>Ս. Եսայան, Հայաստանի հնագիտություն, պրակ 1, Քարի դար - Ուշ բրոնզի դար, Երևան, 1992, էջ 151.

<sup>237</sup>Նույն տեղում:

ցարանում հանդես գալիս որպես INANNA (U GUR-INANNA izzistanu գլխավոր եռյակում), հայ հեթանոսական դիցարանում որպես Անահիտ (Արամազդ-Անահիտ-Վահագն գլխավոր եռյակում), հայկական բագրևանդյան դիցարանում որպես Ամանոր (Մաժան-Ամանոր-Վանատուր եռյակում)<sup>238</sup>։ Միևնույն ժամանակ, հարկ է նշել, որ ինչպես հայկական այս եռյակները, այնպես էլ նրանցում Մայր դիցուհու զբաղեցրած տեղը հիշեցնում են հնագույն հունական դիցարանը գլխավորած եռյակին և նրանում Աթենասը դիցուհու զբաղեցրած տեղը։ Նկատված է, որ հոմերոսյան երկերում Չևսը, Աթենասը և Ապոլոնը հանդես են բերում ինչ-որ միասնություն և իրենց դրսևորում են որպես մեկ ամբողջության փոխադրված մասեր<sup>239</sup>։ Հիշյալ բոլոր դիցուհիները դիցարանական գուգահեռներն են վիպական ծովինարի և նրա հետ միասին, ներկայացուցիչներն ու հովանավորները հողագործ-արտադրողների դասի։ Հիշյալ եռյակների մյուս անդամները ինչպես կտեսնենք ստորև, ներկայացնում են գուգահեռները վիպական Մանասարի և Բաղդասարի։

Մեծ Հայքի Այրարատ աշխարհի Բագրևանդ գավառում, Նպատ սրբազան լեռան ստորոտին, հայոց թագավորի «ինքնիշխան հրամանով» Նավասարդյան տոնախմբությունների օրերին գումարվում էին հին հայոց աշխարհաժողովները։ Նրա աշխատանքներին մասնակցում էին հասարակության բոլոր իրավահավասար դասերի ներկայացուցիչները թե թագավորը, բղեջխները, նախարարներն ու ազատները, թե հոգևորականները, թե ռամիկները։ Հոգևորականության ներկայացուցիչները հեթանոսական դարերում քրմերն էին, իսկ քրիստոնեական դարերում

<sup>238</sup>Ս. Պետրոսյան, *Հին հայոց եռամասն ամսույ խորհուրդը*, «Հանդես ամսօրեայ», 1996, էջ 420-439։  
<sup>239</sup>А. Ф. Лосев, *Аполлон*, "Мифологический словарь", стр. 53

եկեղեցականները։ Ռամիկներին ներկայացնում էին «դասապետը շինականաց»-ները։ Համահնդեվրոպական եռաստիճան դասային բաժանման տեսանկյունից մեր աշխարհաժողովների մասնակիցները եղել են հայ հասարակության երեք իրավահավասար դասերի զինվորականության, հոգևորականության և արտադրողների դասի ներկայացուցիչները (վերջիններիս պատկանում էին նախ և առաջ հողագործներն ու անասնապահները, ապա արհեստավորները, իսկ համեմատաբար ուշ նաև վաճառականները)։

Հայտնի է, որ հայ հեթանոսական դիցարանը գլխավորում էր սրբազնագույն մի եռյակ բաղկացած Արամազդ, Անահիտ և Վահագն աստվածություններից։ Բագրևանդ գավառի Բագավան սրբավայրում ևս վաղնջական ժամանկներից սկսած պաշտվում էր նույնպիսի դիցական մի եռյակ բաղկացած Մաժան, Ամանոր և Վանատուր աստվածություններից։ Բացահայտ ընդհարություններ գոյություն ունեն բագրևանդյան այս եռյակի և պաշտոնական դիցարանը գլխավորած վերոհիշյալ եռյակի միջև։ Դիցական եռյակների առաջին դեմքերի Մաժանի և Արամազդի, ընդհանուր գծերը բացահայտվում են շնորհիվ Մովսես Խորենացու հաղորդումների։ Ըստ նրա, Արատաշես արքան իր որդիներից մեկին «գՄաժան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ»<sup>240</sup>։ Ապա. «Իսկ Արտաւազդայ եւ Տիրանայ իմացեալ գխտրիւրդն նորա դարան գործեալ յորս սպանին գՄաժան, գոր տարեալ թաղեցին ի Բագնացն աւանի իբրեւ գքրմապետ»<sup>241</sup>։ Ի վերջո, «Տիրանայ արքայի Հայոց պատուեալ զգերեզման եղբօրն իւրոյ Մաժանայ քրմապետի ի Բագնացն աւանի, որ ի Բագրևանդ գաւառի, բազին ի վերայ գերեզմանին շինեալ, զի ի գոհիցն ամենայն

<sup>240</sup> Խորենացի, Բ, ծգ

<sup>241</sup> Խորենացի, Բ, ծե

անցաւորք վայելեացեն, եւ ընդունիցին հիւրք երեկօթիք: Յորում եւ զկնի Վաղարշ տօն աշխարհախումբ կարգեաց ի սկզբան ամին նորոյ, ի մուտն Նաւասարդի»<sup>242</sup>: Մաժանի վերաբերյալ եղած այս և այլ տեղեկությունների համադրումից պարզվում է, որ նրա առասպելաբանական նախատիպը եղել է հայոց հնագույն աստվածներից մեկը Արամազդի նման անձնավորումն հանդիսացած երկնքի ու երկնային այնպիսի երևույթների, ինչպիսիք են ամպրոպն ու անձրևը<sup>243</sup>: Մաժանը միևնույն ժամանակ Արամազդի նման համարվել է երկնային քրմապետ հովանավորը քրմական դասի:

Բացահայտ ընդհանրություններ գոյություն ունեն ոչ միայն Մաժանի և Արամազդի, այլև նրանց զլխավորած դիցական եռյակների թե երկրորդ և թե երրորդ անդամների միջև: Հայտնի է, որ Անահիտ դիցուհին ուներ մեծ մայր դիցուհիներին բնորոշ գծեր, անձնավորելով պտղաբերությունն ու բերրիությունը: Նույնպիսի գծեր ուներ նաև նավասարդյան տոնախմբությունների զլխավոր դերակատարներից մեկը Ամանոր դիցուհին: Որ, իրոք, նա դիցուհի է եղել, վկայում է Անանիա Շիրակացու բերած այն ավանդագրույցը, ըստ որի *Նաւասարդ* ամիսը այդպես է կոչվել ի պատիվ Հայկ նահապետի դուստրերից մեկի<sup>244</sup>: Իրականում այս ամսանունը իրանական ծագում ունի (նավա-սարդա «Նոր տարի») և համարժեքն է բնիկ հայկական *Ամանոր* բառի (ամ-ա-նոր «Նոր տարի»): Անկասկած, հանձին Հայկի դուստր Նավասարդի մենք գործ ունենք նույն Ամանոր դիցուհու հետ:

<sup>242</sup> *Խորենացի, Բ. 4գ*

<sup>243</sup> *Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 282-290* Ս Կ *Պետրոսյան, Մաժան-Արգավան հակամարտության մասին, «Սովետական գրականություն», 1971, թիվ 9, էջ 119-120:*

<sup>244</sup> *Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76-77*

Ամանոր/Նավասարդ դիցուհին իր պաշտոնական զուգահեռ Անահիտի նախատիպի նման լինելու էր և կույս, և՛ մայր դիցուհի: Ինչպես Մ. Աբեղյանն է նշում «Անահիտ և Աստղիկ սկզբնապես եղել են միևնույն դիցուհու տարբեր կոչումները... Բայց կրոնի դարգացման ընթացքում այդ անուններով պաշտամունքը երկրնեղվել է, և Անահիտ և Աստղիկ դարձել են տարբեր դիցուհիներ: Աինչ Անահիտը դառնում է զգաստ դիցուհի, Աստղիկը մնում է իբրև սիրո և հեշտության աստվածուհի... Այս սիրելի ու ժողովրդական դիցուհին բնականաբար ուներ և իր մեծ տոնակատարությունը, որ հասել է մինչև մեր օրերը: Հին ավանդությամբ նրա տոնը կոչվել է Վարդավառ (ժողովրդական ձևով նաև Վարդևոր), երբ մեծամեծ հանդեսներ էին կատարում տարվա վերջին օրերին, նոր տարվա՝ Նավասարդի սկզբին, հին «Բարեկենդակին»»<sup>245</sup>:

Որ Ամանորը լինելու էր թե կույս, թե մայր դիցուհի, վկայում է այն համապատասխանությունը, որ գոյություն ունի Նավասարդ տոնին տեղի ունեցած տոնախմբությունների և քրիստոնեական Աստվածածնին ծոնված տոնակատարությունների միջև: Հայոց տոմարի Նավասարդ ամիսը ընդգրկում էր օգոստոսի 11-ից մինչև սեպտեմբերի 10-ը ընկած ժամանակահատվածը: Սոտապորառնա այս նույն ժամանակահատվածում Հայոց առաքելական նկրտեցին նշում է Աստվածածնի հետևյալ տոները.

- ա) Բարեկենդան Սուրբ Աստվածածնի,
- բ) Վերափոխումն Սուրբ Աստվածածնի,
- գ) Գյուտ գոտվո Սուրբ Աստվածածնի,
- դ) Ծնունդ Սուրբ Կուսին:

<sup>245</sup> *Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչվող կորոզներն իբրև Աստղիկ-Դերկեսո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 75-76*



Ազաթանգեղոսի հաղորդած տեղեկություններից մեկից պարզվում է, որ Ամանորը, իսկապես, անձնավորել է պտղաբերությունն ու բերիությունը: Գրիգոր Լուսավորչի կողմից բազրևանդյան աստվածությունների հեթանոսական տոնը խաւիանելու և նրա փոխարեն Բագավանում Հովհաննես Ակրտչի և Աթանազիոս Նահատակի քրիստոնեական տոնը սահմանելու մասին պատմիչը վկայում է հետևյալը. «Եւ գլխատակս վկայիցն բերելոց ժամադրեաց ի տօն մեծ հռչակել, սնոտեացն պաշտաման ի ժամանակի *դիցն Ամանորոյ ամենաբեր նոր պտղոց* տօնին [և] հիւրընկալ դիցն Վանատրի, գոր յառաջագոյն իսկ ի մին տեղոջ պաշտէին յուրախութեան Նաւասարդ աւուր»<sup>246</sup>: Ընդգծված բառերից վերջինները Ամանոր դիցուհուն բնորոշում են պտղաբերության հայեցակետից, իսկ *ամենաբեր* բառը շեշտում է նրա նաև բերրության անձնավորողը լինելու հանգամանքը, որովհետև *ամենաբեր* նշանակում է «բերող գամենայն բերս, բերրի եւ պտղաբեր ամենայնիւ, որ եւ ամենարոյս»<sup>247</sup>:

Եթե Մաժան, Ամանոր և Վանատուր աստվածների եռյակի առաջին երկու անդամները անձնավորում էին ամպրուպային և քուտյեներն ու պտղաբերություն-բերրիությունը, ապա նրա երրորդ անդամը Վանատուրը, լինելու էր արեգակնային լույսի անձնավորումը: Այս դեպքում բազրևանդյան դիցական եռյակը կներկայացներ մի տարրերակը հայաստական, հայ հեթանոսական և այլ դիցական գլխավոր եռյակների: Վանատուր աստծու բնույթը առ այսօր պարզված չէ: Հարցն ըստ էության ներկայացնում է տարրեր ենթադրությունների խճճված մի կծիկ: Առանձին հայ ազետներ, ծայրահեղության մեջ ընկնելով, չեն ընդունում անօր

<sup>246</sup> Ազաթանգեղոս, *ԾԺԹ*, 836:

<sup>247</sup> «Նոր բարգիւրը իսկյազեան լեզուի», *Ի Ա*, էջ 58:

այդպիսի մի աստծու գոյությունը<sup>248</sup>, չնայած ժամանակին Ղ. Ալիշանը ցույց էր տվել նրա գոյությունը և նույնիսկ կռահել նրա և Ամանորի գույգ կազմելու հանգամանքը: Նա գրում էր. «Եթե չենք կըրնար հաստատել գոնե կըրնամք վայելուչ ըսել, որ Վանատուրն և Ամանորայ դիք այլ Իարսն ու փեսա ըլլան հայոց այգեաց եւ պարտիգաց»<sup>249</sup>: Նրանց գույգ կազմելու հանգամանքը ընդունում է նաև Վ. Բղոյանը, որը լրացուցիչ փաստեր է բերում ի հաստատումն դրա: Ժողովրդական ծիսակարգի Նուրիներին համարելով Վանատուրի և Ամանորի ժառանգորդները նա գրում է. «Նուրին շրջեցնելու պրոցեսներից երևում է, որ իգական պաճուճապատանքի «բուրմերը» կանայք ու աղջիկներն են, իսկ արական շրջեցնողները տղաները: Իսկ սա կռահել է տալիս, որ Ամանորի արծանը մեծիաններում ծիսակատարման համար դուրս բերողները կանայք են եղել, իսկ Վանատուրինը տղամարդիկ»<sup>250</sup>: Վ. Բղոյանի կարծիքով, Վանատուրի և Ամանորի ծայտյալ պաշտամունքը իրեն դրսևորում է նաև հացի և թոնրի պաշտամունքի մեջ: «...Վ. Արտաշատի բնակիչ Հմայակ Դավթի Այվազյանի հացատան թոնիրը, որ պատրաստված էր Անահիտ Ձնադյանի ձեռքով, 1947-ին: Այս թոնրի (նեբսի երեսի -Ս. Պ.) մի կեսը զարդարված էր փարթամ ծառով և մյուս կեսը խաչի դրոշմներով»<sup>251</sup>: Եթե այդպես է, ապա զարդանաչխերի փարթամ ծառը խորհրդանշում է Ամանորին որպես պտղաբերության դիցուհի, իսկ շրջանակի մեջ առնված խաչերը Վանատուրին որպես արևի անձնա-

<sup>248</sup> Դ. Մատիկեան, *Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանություն, Վիեննա, 1920, էջ 162-163*:

<sup>249</sup> Ղ. Ալիշան, *Հին հաստոց...*, էջ 304:

<sup>250</sup> Վ. Բղոյան, *Վանատուր և Ամանոր աստվածությունների ծայտյալ պաշտամունքների հարցի շուրջ*, «ԲԵՀ», 1977, թիվ 2, էջ 151:

<sup>251</sup> Վ. Բղոյան, *Պատմափիլիսոփայական Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական գույգի վերաբերյալ*, «ԲԵՀ», 1980, N 2, էջ 108:

վորում աստվածության: Եթե թոնրում թխվող հացը ուղղակի կերպով առնչվում էր Ամանոր դիցուհուն որպես բուսաշխարհը և բերքն ու բարիքն անձնավորող դիցուհու, ապա թոնիրը և նրա ներսի պատի խաչապատկերները (որոնք շրջանակների մեջ են առնված) ուղղակի կապ ունեն վանատուրի հետ որպես արեգակնային լույսի և ջերմության անձնավորում աստվածություն: Չլ՝ որ թոնիրն համարվում էր երկնային արևի երկրային դրսևորումը, իսկ շրջանակի մեջ առնված զարդանախշ խաչերը արևի ամենատարածված խորհրդանիշներից էին:

Վանատուր աստծու արեգակնային լույսի անձնավորում համարվելու մասին վկայում է հենց իր կրած *Վանատուր* անունը: Այս դիցանվան *վան* բաղադրիչը ծագումնաբանական և իմաստաբանական ակնհայտ կապեր է դրսևորում հայերեն հետևյալ բառերի հետ. *վան* «բյուրեղ», *վանի* «բյուրեղյա», *վանակն/ակն վանի* «բյուրեղացած կվարց, ապակու նման քափանցիկ մեծ բյուրեղ»<sup>252</sup>: Հմմտ. «Վանակնն մեծ պայծառ լուսաւորութեամբն»<sup>253</sup>: Այս առթիվ հիշենք, որ «Արևը, սակայն, սկզբնապես ընմբռնվում է որպես մի լուսավոր քար»<sup>254</sup>: Բացառված չէ, որ արմատակից բառերի այս շարքին է պատկանել նաև *Վան* քաղաքանունը, մանավանդ որ անվանակիր քաղաքը ուրարտական դարաշրջանում եղել է արեգակնային լույսի անձնավորում Շիվի-նի աստծու պաշտամունքի կենտրոնը, իսկ նրա մոտ գտնվում էր «Սիերի դուռը» Սիեր-Սիիրի պաշտամունքի վայրերից մեկը:

Սեր կարծիքով, *Վանատուր* դիցանունը ծագումնաբանական կապի մեջ է նաև հայերեն *վանել* բառի հետ, որը նշանակում է «ի բաց հանել, վարել, հալածել, բեկանել խորտակել զգորութիւն

<sup>252</sup> Արմ բատ., 4, 303, Բաց բատ., 4, 298

<sup>253</sup> Վեցոր., 9, էջ 50-51, ԵՊԲ, Բ, էջ 781:

<sup>254</sup> Ս. Արեղյան, է, 40

բշնամույն, յաղթել, վատթարել, նկուն առնել, հարկանել, սատակել, վրեժ խնդրել, ճնշել, նուաճել», «կոուիլ, ոգորիլ, փործել»<sup>255</sup>: Չնայած այս արմատն համարվում է փոխառյալ իրանական լեզուներից<sup>256</sup>, բայց նրա բնիկ հայկական ծագման օգտին կարող է վկայել, ինչպես նախորդ *վան* արմատի հետ ունեցած կապը, այնպես էլ հայաստանյան Առու- անձնանվան գոյության փաստը: Այս անձնանվան և *Վանատուր* դիցանվան միջև աղերս տեսնելով հանդերձ, Գր. Ղափանցյանը ևս դիցանվանը վերագրում է «օբևան տվող» իմաստը<sup>257</sup>: Գ. Ջահուկյանը հայաստանյան անձնանունը, հնդեվրոպական մյուս լեզուների նմանահունչ ուրիշ անձնանունների հետ միասին, ծագած է համարում հ. -ե. \*yeu- արմատից, որի ածանցյալ իմաստներից մեկն էլ «հասնել, ծեռք բերել, հաղթել»-ն է<sup>258</sup>: Հ. Աճառյանը *վանել* բառին վերագրում է իրանական ծագում. հմմտ. պահլ. vānitān «նվաճել, ընկճել», որովհետև, ինչպես ինքն է գրում. «նվաճել իմաստը հատկապես իրանյանների մեջ ենք գտնում»<sup>259</sup>: Սակայն, հ. -ե. միևնույն արմատից սերած նույնպիսի իմաստով բառեր գոյություն ունեն նաև ազգակից մյուս լեզուներում. սանսկրիտ. *վան*- «հաղթահարել», հին իսլ. *վիննա* «նվաճել», հին սաքս. *վիննան* - «կռվել», հին վեր. գերմ. *վիննա* «կռիվ»: Ըստ այսմ, բացառված չէ, որ մեր *վանել* բառն ունենա բնիկ հայկական ծագում և ուղղակիորեն սերած լինի հ. -ե. համապատասխան արմատից: Հօգուտ դրա է, կարծես, վկայում *վանիչն* (vaničē) բառի գոյությունը ուրարտական արձանագրությունների լեզվում: Այս բառի

<sup>255</sup> «Երբ բարգիրը հայկազեան լեզուի» հ. 2, էջ 783

<sup>256</sup> Հ. Աճառյան, Արմ բատ., հ. 4, էջ 302

<sup>257</sup> Гр. Капанцяи, Եզլ աշխ., էջ 75

<sup>258</sup> Г. В. Джаукян, Хайасский язык, стр. 45-46

<sup>259</sup> Հ. Աճառյան, Արմ բատ., հ. IV, էջ 302

արմատն է *վանի*-ն, իսկ *-շե-* արձանագրությունների վեզվին բնորոշ բառակազմական վերջածանց է: Ըստ երևույթին, *վանիշե* վիճահարույց բառը նշանակում է «հաղթանակ, նվաճում» և այս իմաստով է գործածված Սարգուրի Բ-ի այն արձանագրության մեջ, որտեղ հալդի աստծու և հալդյան դռների կողմից արքան իրեն մաղթում է «կյանք, վեհություն, հզորություն, հրճվանք և *վանիշե*»<sup>260</sup>:

Թե ինչու *վան-* արմատը հայերենում ուներ առաջին հայացքից իրար անհարիր երկու իմաստներ (մի դեպքում արտացոլված *վան*, *վանի*, *վանակն* բառերում, մյուս դեպքում *վանել* բառում և *վանատուր* դիցանվան մեջ), պարզ է դառնում, երբ ի նկատի ենք առնում հետևյալ հանգամանքը: Առասպելաբանական հնագույն պատկերացումների համաձայն, արևային լույսն անձնավորած աստվածներից ոչ միայն լույս էր ճառագում, այլև քաջություն, նա ոչ միայն լույս էր շնորհում, այլև հաղթանակներ: Ինչպես արևի ճառագայթներն էին լուսաբացին վանում-ցրում խավարը և նրանից ետ նվաճում տիեզերքը, այնպես էլ նրան անձնավորած աստվածներն էին լուսապաշտ-արևապաշտ ժողովուրդների պատկերացումներում հալածում-վանում թե խավարը մարմնավորող չար ուժերին (վիշապներ, դևեր, չարքեր) թե այդ ժողովուրդների իրական թշնամիներին: Ահա թե ինչու հեթանոսական Վանագնը բագրևանդյան Վանատուրի պաշտոնական գուգահեռը, եղել է ինչպես արևային գծերով օժտված, այնպես էլ անթաքույց ռազմական բնույթ ունեցող աստվածություն: Չէ՞ որ նա էր քաջություն և հաղթանակներ շնորհում հայ մարտիկներին: Առարկելով Վահագնի մեջ զուտ անպրոպային գծեր տեսնող հայագետներին, Գր. Ղափանցյանը նշում էր, որ «Վահագնի

ծննդի երգը ավելի շուտ վկայում է նրա արեգակնային բնույթի առաջնային լինելը որպես լույսի և ցուրի ոգու»<sup>261</sup>: Գր. Ղափանցյանի հիմնավոր եզրակացությունը կարելի է հաստատել հետևյալ փաստով. *արեգ* բառը հայերենում գործածվել է նաև «լույս» և «քաջ» իմաստներով<sup>262</sup>: Իսկ հեթանոսական դարերում *քաջ*-ը հենց Վահագնի մակդիրն էր: Հիշենք Տրդատ Գ-ի հրովարտակի հետևյալ տողերը. «Ողջույն հասնալ եւ շինութիւն դիցն օգնակա-նութեամբ, լիութիւն պարարտութեան յարոյն Արամազդայ, խնամակալութիւն յմնահիտ տիկնոջէ, եւ քաջութիւն հասցն ծեղ ի քաջէն Վահագնէ ամենայն Հայոց աշխարհիս»<sup>263</sup>: Այսպիսին էր լինելու նաև Վանատուրը:

Ավելին, բագրևանդյան եռյակում առաջնային դերը ժամանակին պատկանելու էր հենց Վանատուրին արեգակնային լույսի անձնավորում ռազմի աստվածությանը: Այս տեսանկյունից պատահական զուգահիստության արդյունք պետք չէ համարել դիցական եռյակի պաշտամունքի կենտրոն հանդիսացած գավառի *Բագրեւանդ* անունը: Մա հեշտությամբ տրոհվում է *Բագ-րեւանդ* բաղադրիչների: Բաղադրիչներից առաջինը՝ *բագ* «աստված» բառն է, որն համարվում է իրանական փոխառություն<sup>264</sup>: Ն. Ադոնցը կռահելով իրանական *բագ* «աստված» արմատը պարունակող *Բագրատ* < *Բագարատ* < *Բագադատա* անձնանվան և *Բագրեւանդ* տեղանվան մինչև առկա հնչյունաբանական ու իմաստաբանական կապի գոյությունը, վերջինս փորձում է ստուգաբանել զուտ իրանական արմատներով Bagrat-vanda

<sup>260</sup> И. И. Мещанинов, *Аннотированный словарь урартского (бианского) языка*, А., 1978, стр. 318

<sup>261</sup> Գր. Կապանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 320-321.

<sup>262</sup> «Բագիրք հայոց», էջ 37.

<sup>263</sup> Ազար. ժԲ, 127.

<sup>264</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, 1, 373.

«Բագրատի տուն»<sup>265</sup>: Իրականում, սրանց առնչությունը սահմանափակվում է միայն բագ բաղադրիչի նույնությամբ:

Հայերեն \*բագ «աստված» բառի վերաբերյալ Հ. Աճառյանը գրում է. «Արմատ առանձին անգործածական, որից կազմված են *Բագարան* «աստվածների բնակավայրը», *Բագաուան* «աստվածների ավան» (որ և *Դիցաուան*), *Բագայառիժ* «աստվածների գյուղ», *Բագարատ* «Աստվածատուր, Աստծո տվածը». բայց դրանք հատուկ անուններ են միայն... Իբրև հասարակ անուն ունեինք միայն *բագհին*»<sup>266</sup>: Անվանի լեզվաբանն այսուհետև ավելացնում է. «Եթե հայերեն բառը բնիկ լիներ, պիտի ունենար \*բակ ձևը»<sup>267</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ չի հիշատակված *Բագրեւանդ* տեղանունը, որը, մեր կարծիքով, հիշյալ հատուկ անունների ազդեցությամբ է ստացել այդ տեսքը, իսկ նախապես պետք է ունեցած լիներ \**Բակրեւանդ* տեսքը: Այս տեսանկյունից համեմատելի են ինչպես \*բակ նախածնը պահած *Բակուր* անձնանունը (չնայած սրան ևս վերագրում են իրանական ծագում, հմմտ. պարթևական *Pacores*, *Πακορας* անձնանունը), այնպես էլ հին հունական (բեովտական) հայտնի գուշակի *Բակիս* (*Βακίς*) անունը և փոյուզական ներքինի քրմերի *βακιδαι/βακη/ος* անվանումը<sup>268</sup>: *Բագրեւանդ* տեղանվան երրորդ բաղադրիչը Հայկական լեռնաշխարհի ուրիշ մի շարք տեղանուններում ևս հանդիպող *-անդ* տեղանվանակերտ վերջածանցն է (հմմտ. *Եռանդ*, *Հարանդ*, *Մարանդ*, *Վանանդ*), իսկ երկրորդ բաղադրիչը \**րեւ*-ը, նշանակելու է «արեգակ, արև», որովհետև հայերեն *արեւ*

<sup>265</sup> Н. Адоиц, *նշվ. աշխ.*, էջ 307 և ծան. 6.

<sup>266</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բար.*, 1, 373.

<sup>267</sup> Նույն տեղում.

<sup>268</sup> «Древнегреческо-русский словарь», т. 1, стр. 285.

ւառի նախածնը \**րեւ*<sup>269</sup> է: Իր բուրբ բաղադրիչներով հնդեվրոպական ծագում ունեցող *Բագրեւանդ* տեղանվան իմաստն, այսպիսով, «Արև աստծու տեղ, Արև աստծու երկիր» է: Իսկ *Բագրեւանդի* արև-աստվածը Վանատուրն ինքն էր:

Ամփոփենք: [Բագրեւանդ գավառի Բագավան սրբավայրում սրբաշուքած և Մաժան, Ամանոր, Վանատուր աստվածներից բաղկացած եռյակը իր գուգահեռներն է ունեցել ինչպես հնդեվրոպական, այնպես էլ հայ հեթանոսական դիցարաններում: Բագրեւանդյան դիցական եռյակի գոյությունը նույնպես պայմանավորված է եղել հայ հին հասարակության կառուցվածքի եռաստիճան համակարգով: Արամազդ, Անահիտ, Վահագն աստվածների կազմած համահայկական-պաշտոնական եռյակի կողքին բագրեւանդյան եռյակի գոյատևումը նաև ուշ հեթանոսական ժամանակներում, ամենայն հավանականությամբ, պետք է բացատրել երեքդասյա աշխարհաժողովները հենց Բագրեւանդում (սրբազան Նպատ լեռան ստորոտին) գումարելու իրողությամբ: Չնան այն է, որ աշխարհաժողովները անբակտելի կապի մեջ էին Բագրեւանդի դիցական եռյակին (Մաժան, Ամանոր, Վանատուր) ձոնված Նավասարդյան տոնախմբությունների հետ:]

«Ասանա ծոերի» առաջին ճյուղն ունեցող պատումներից մի քանիսը հիշատակում են երկվորյակ եղբայրների ընդհարման դրվագը: Այդ դրվագը պատումների մյուս մասում իսպառ բացակայում է: Այդ դրվագն ունեցող պատումները երկվորյակների ընդհարումը պատճառաբանում են հետևյալ կերպ. ա) հետևանքն էր մանկական չարածճիության, բ) միմյանց չճանաչելու պատճառով էր, գ) հետևանքն էր Դեղծունի նամակի: Նշանակում է եղբայրների ընդհարման բուն պատճառը մթազնված է, որի հետևանքով դյուցազնավեպի պատումների մի մասը այդ

<sup>269</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բար.*, հ. 1, էջ 310-311.

դրվազը պարզապես դուրս է նետել, իսկ մյուս մասը պահպանելով հանդերձ, փորձել է նրան տալ իր բացատրությունները: Բնականաբար, հետին հաշվով տրված այս բացատրությունները տարբեր էին լինելու: Երկվորյակների մենամարտի դրվազը կարող էր ունենալ իր ինչպես առասպելաբանական, այնպես էլ սոցիալ-դասային հենքը: Մեր կարծիքով, երկվորյակ եղբայրների ընդհարման դրվագի հիմքում ընկած է այն պատմական պայքարի հիշողությունը, որն հազարամյակներ շարունակ մղել են միմյանց դեմ նրանց մարմնավորած սոցիալական դասերը զինվորականությունն ու քրմությունը:

Հասարակության մեջ առաջնային դիրքի հասնելու և արտադրողների դասի նկատմամբ իրենց գերիշխանությունն ամրապնդելու համար երկու բարձր դասերի միջև մղված պայքարի մասին բազմաթիվ ուղղակի և անուղղակի վկայություններ կան պահպանված հնդեվրոպական, մանավանդ հնդիրանական ժողովուրդների թե գրավոր, թե բանավոր ավանդույթներում: Հին հնդկական չորեքդասյան (չատուրվարնյա) հասարակության գլուխ, ըստ հինդուիստական ավանդույթի, կանգնած էր քրմական դասը բրահմանները, իսկ զինվորական դասը կշատրիները, հետևում էին նրան: Չնայած վեդայական գրականության մեջ պարբերաբար շեշտվում է քրմական դասի գերազանցությունը մյուսների նկատմամբ, այսուհանդերձ կարելի է հանդիպել նաև այնպիսի հատվածների, որոնցում առաջնությունը տրվում է զինվորական դասին, և կշատրին բարձր է համարվում բրահմանից: Հին հնդկական էպոսում զինվորական դասը դարձյալ բարձր է դասվում քրմականից: Կշատրիներին հասարակական սանդղակի ամենաբարձրում են ներկայացնում նաև բուդդայական և ջայնական մատենագիրները: Նարտական էպոսը հստակ պատկերացում ունի հեռավոր անցյալում տեղի ունեցած

միջդասյա պայքարի մասին: Հատկապես նշվում է զինվորական դասը ներկայացնող Ախսարտագկատա և արտադրողների դասը ներկայացնող Բորատա տոհմերի միջև գոյություն ունեցած մշտական թշնամանքի մասին<sup>270</sup>: Ինչպես Խայտնի է «Ռիգվեդայում» Ինդրայի և Սուրյայի պայքարը արտացոլում է ամպրոպային և արևային աստվածների պայքարը, որի ընթացքում պարտություն կրողը եղել է արևային աստվածը<sup>271</sup>: Այն բացատրությունը, թե այս դեպքում գործ ունենք ամպրոպաբեր մութ ամպերով արևի ծածկվելու երևույթի առասպելաբանական արտացոլման հետ, համոզիչ չի թվում<sup>272</sup>: Չէ՞ որ ի վերջո արևը դուրս է գալիս ամպի տակ և նորից սփռում իր շողերը: Այստեղ այլ բացատրություն է պահանջվում: Ամենայն հավանականությամբ, խոսքը ամպրոպային զինվոր-աստծու արևային քուրմ-աստծու դեմ տարած հաղթանակի, այսինքն՝ երկրային զինվոր-արքայի նույնպես երկրային քուրմ-աքայի դեմ տարած հաղթանակի առասպելաբանական արտացոլման մասին է:

Չինվորական ու քրմական դասերի միջև ծավալված պայքարում զինվորական դասի գերազանցության հասնելը պետք է տեղի ունեցած լինի դեռևս հայ-հույն-արիական միասնության դարաշրջանում մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակում (գուցե ավելի վաղ): Այդ դասերի հովանավոր աստվածների ընդհարման մասին պատմող առասպելներից մեկն էլ մեր դյուցազնավեսյում արտացոլվել է ամպրոպային զինվոր Սանասարի և արևային քուրմ Բաղդասարի մենամարտի տեսքով: Հայ հասարակության մեջ ևս հաղթող էր հանդիսացել զինվորական դասը՝ և քրմական դասը նրան զիջելով գերազանցությունը, տեղի տալով, բավարար-

<sup>270</sup> Ж. Дюмезиль, Осетинский эпос и мифология, стр. 201.

<sup>271</sup> Рgv. I, 175, 4. IV, 30, 4, X, 43, 5.

<sup>272</sup> В. Н. Топоров, Сурья, "МНМ", т. II, стр. 478.

վել էր երկրորդական դերով: Ահա թե «Սասնա ծռերը» դա ինչպես է ներկայացնում Բաղդասարի բերանով.

«Ախպեր... իս չզըտցա, որ տու Աստուծնե վոժ ուներ.  
Չի թորա, ալ իս վար քի ծեռ չվըրցին:  
Իս քու պստիկ ախպեր, տու իմ ճոչ ախպեր  
Ինչ օր ախս, իս քի լսին»<sup>273</sup>

Պայքարում անպրոպային աստծու հաղթանակը վերջնական չի եղել, որովհետև հասարակական կյանքում և ռազմական գործում տեղի են ունենում արձատական փոփոխություններ: Վերջին դեպքում դա պայմանավորված էր նրանով, որ կենցաղ մտած սայլակառքերը ծեռք էին բերել նաև ռազմական ֆունկցիաներ: Ի դեպ, նշենք, որ «Մերձավոր Արևելքում սայլակառքերի առաջացման օջախ կարող էին լինել միայն պինդ փայտանյութի ստացման համար պիտանի անտառներով հարուստ լեռնային շրջանները: Այդ շրջաններում պետք է գոյություն ունենար նաև բրոնզե գործիքներ պատրաստելու համար անհրաժեշտ բրոնզի մետաղագործություն, որովհետև առանց դրանց անհնար կամ չափազանց դժվարին կլիներ պինդ փայտանյութի մշակումը՝ Անվավոր սայլակառքերի առաջացման այդպիսի օջախներ մերձավորարևելյան տարածաշրջանում կարող էին լինել Հյուսիսային Սիջազետքի շրջանները (Տիգրիսի վերին հոսանքում կամ Տիգրիսից արևելք) կամ էլ Անդրկովկասից մինչև Հյուսիսային Սիջազետք ձգվող շրջաննը Վանա և Ուրմիա լճերի միջև ընկած կենտրոնով»<sup>274</sup>:

Մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակի առաջին կեսին մարտակառքի պատերազմներում լայնորեն կիրառման հետևանքով արևի

<sup>273</sup> «Սասնա ծռեր», հ. II, էջ 485

<sup>274</sup> Դ. Վ. Գամքրելիզե, Վ. Վ. Իվանով, *Նշվ. աշխ.*, հ. II, էջ 733-734

սկավառակի և անիվի առասպելական զուգորդման<sup>275</sup> հիման վրա, Արևի աստվածը սկսեց պատկերացվել մարտակառքի վրա կամ այն վարող կառամարտիկի տեսքով: Շատ երկրներում տեղի է ունենում իշխանության զավթում զինվորական դասի մեջ որպես վերնախավ առանձնացած Արևաստծու հովանավորյալ կառամարտիկների կողմից: Դրա լավագույն վկայությունն է Միտանի պետության (մ.թ.ա. 17-13-րդ դդ.) մեջ կառամարտիկ-մարիանինների ունեցած արտոնյալ կարգավիճակը<sup>276</sup>: Հայտնի է, որ «Միտանիական թագավորության հզորության հիմքը բանակն էր բաղկացած թեթև և ծանրագեն հետևազոր-աշխարհազորից, հեծելազորից և «մարյաննի» կոչված ազնվական-կառամարտիկների արտոնյալ ջոկատներից: Միտանիացիները հռչակված էին մարտակառք վարելու վարպետությամբ, որը սիրով նրանցից փոխ էին առել խեթերն ու ասորեստանցիները»<sup>277</sup>: Իսկ որ միտանիական կառամարտիկներից հետ չէին մնում Հայկական լեռնաշխարհի ցեղերը, վկայում են սեպագիր արձանագրությունների տվյալները ինչպես Հայասա-Ազիի, այնպես էլ մեր լեռնաշխարհի բնակիչ մանդա, սալա և այլ ցեղերի մասին: Ի դեպ, մեր նախնիների կյանքում զինվորական դասի վերնախավը ներկայացնող կառամարտիկ ազնվականների խաղացած առաջատար դերի մասին խոսում են նաև հայերեն *կառավար* և *կառավարել* բառերը: Արանցից առաջինը նշանակում է ոչ միայն «վարող զկառս» և «կառամարտ», այլև «ղեկավար, ուղղիչ, նախախնամող», իսկ երկրորդը նշանակում է ոչ միայն «վարել

<sup>275</sup> А. Донины, *Люди, идолы, боги*, М., 1962, стр. 50-51

<sup>276</sup> И. Б. Янковская, *Ашшур, Митанни, Аррапха, "История древнего мира"*, М., 1989, стр. 187.

<sup>277</sup> "История древнего Востока", М., 1979, стр. 139. Г. М. Аветисян, *Государство Митанни, Ереван, 1989*.

կամ ուղղել զկառս, ընթանալ կառօք, յառաջ խաղալ» և «կառանարտիլ ի ձիրնթացս», այլև «ուղղել, առաջնորդել, վարել, դեկավարել, տնտեսել, հոգալ, նախախնամել»<sup>278</sup>: Մարտակառքի և կառանարտիկների դերի անշեղ բարձրացումը չլր կարող չազդել մարդկանց առասպելաբանական պատկերացումների վրա: Նախ, դիցարաններում հայտնվում են Արևի աստծու հետ կապված կառանարտիկ և կառավար աստվածություններ, որոնք նախապես հետին պլանի վրա գտնվող աստվածություններ էին և կարող էին դառնալ ամպրոպի աստվածների գոհերը: Դա տեղի է ունեցել, օրինակ, հունական Փաեթոնի (Φαεθων) հետ: Հելիոսի այս որդուն շանթահար էր արել և հայրական կառքի ու ձիերի հետ միասին գետին էր տապալել Ջևը<sup>279</sup>: Այդպիսի մի աստվածություն էր լինելու նաև Հայաստանի դիցարանի 14 աստվածությունների մեջ 13-րդ տեղը զբաղեցրած Կարխուխուն (<sup>d</sup>Karḫuḫu-)<sup>280</sup>: Իսկ Կարքեմիշի խեթ-լուվիական թագավորության դիցարանում նույնանուն Կարխուխա աստվածությունը գլխավոր աստվածներից արդեն երրորդն էր<sup>281</sup>: Ինչպես այս վերջինիս, այնպես էլ հայաստանյան հիշյալ աստվածության անվան մեջ տեսնում են խեթ-լուվիական լեզուների *hsh(h)š* «պապ» բառը<sup>282</sup>:

Մեր կարծիքով, այս դիցանունների երկու բաղադրիչներն էլ առկա են հայերենում: Դրանցից առաջինը կապ ունի հայերեն *կառ*, իսկ երկրորդը *\*խոխ-* արմատներն է: Այս վերջինիցս կազմված բառերը իմաստաբանական երկու դաշտ են կազմում

<sup>278</sup> «Նոր բառից հայկազեան լեզուի», Ա, 1057

<sup>279</sup> Ն. Ա. Կուն, *Հին Հունաստանի լեզուններն ու առասպելները*, Երևան, 1956, էջ 89-94

<sup>280</sup> *KUB*, XXVI, 39, 34.

<sup>281</sup> P. Merigi, *Hieroglyphisch-hethitisches Glossar*, Wiesbaden, 1962, S. 70

<sup>282</sup> Գ. Ջախուկյան, *Հայոց լեզվի պատմություն նախազրային ժամանակաշրջան*, էջ 327.

մի կողմից ունենք *խոխա(յ)* «երեխա, տղա», *խոխո*, «մանկիկ, փոքր երեխա»<sup>283</sup>, իսկ մյուս կողմից՝ *խոխոզ* «խրոխտ, ահավոր խրոխտ», *խոխել* «անսաստել, անհնազանդ գտնվել», *խոխտունել* «հանդգնել, համարձակվել», *խոխալ* «մեկի դեմ ոխ պահել», *խոխա(յ)* «ամբոխ, խուժան, աղմուկ, հարձակում»<sup>284</sup>: Այս բառերը ստուգաբանության կարող են, բացառյալ վերջինի, որին վերագրվում է արաբական ծագում (հմմտ. արաբ. *ḡaṣḡā* «կռիվ, խռովություն») <sup>285</sup>: Բայս դա քիչ հավանական է. նախ այն պատճառով, որ բառն անջատվում է իմաստաբանական նույն դաշտը կազմող նախորդ բառերից և մնում է մեկուսի, ապա՝ հնչյունական անցումները անապացուցելի են: Հայերեն *\*խոխ-* արմատի իմաստաբանական տարբերակվածությունը հասկանալի կդառնա, եթե ի նկատի առնենք միտամիական *mariaanni* («երիտասարդ մարտիկ, կառանարտիկ, ռազմիկ ազնվական») տերմինի նաև նախնական իմաստը, որը նույնածագում հին հնդկերեն *marya* «երիտասարդ, կտրիճ, սիրեկան, փեսացու» բառի իմաստին մոտ իմաստ էր ունենալու<sup>286</sup>:

Հայերեն *կառ* արմատը, որն ինչպես տեսանք, առկա էր *կառք*, *կառավար*, *կառավարել* և այլ բառերում, համարվում է փոխառյալ կելտական լեզուներից: Եթե Հ. Հյուբշմանը և Օ. Հասսը այն համարում են հայերենին անցած մ.թ.ա. 3-րդ դարում Փոքր Ասիա ներխուժած գալատների լեզվից, ապա Ա. Մեյեն և Հ. Աճառյանը այն համարում են հայերեն թափանցած լատիներենի

<sup>283</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Բաց բառ*, հ. II, էջ 279-280.

<sup>284</sup> *Նույնը* հ. 2, էջ 280, Հ. Աճառյան, *Արմ բառ*, հ. 2, էջ 386, 416.

<sup>285</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ*, հ. 2, էջ 416.

<sup>286</sup> Y. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, C. Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1952, S. 322, 327.

միջնորդությամբ<sup>287</sup>։ Բացառված չէ, որ բառը եղել է թափառուղնդիանրական մշակութային տերմին, որովհետև առկա է ոչ միայն բազմաթիվ հնդեվրոպական լեզուներում, այլև այնպիսի ոչ-հնդեվրոպական լեզուներում, ինչպիսիք են շումերերենը և սեմական լեզուները հարավում և ֆիններենը հյուսիսում<sup>288</sup>։ «Մարտակառք» իմաստով *կառ* արմատի տարածման մեջ ոչ երկրորդական դեր էր վերապահված լինելու Հայկական լեռնաշխարհի բնակչությանը, որովհետև այն մարտակառքերի պատրաստման և տարածման կարևոր օջախներից մեկն էր Առաջավոր Ասիայում։ Ինչպես Ի. Ս. Ղյակոնովն է գրում. «Չիակառքերի միջոցով մարտ վարելու արվեստը Փոքր Ասիա կարող էր թափանցել և խուռիներին (ի նկատի է առնված Միտանիի բնակչությունը –Ս. Պ) շրջանցելով, օրինակ, «Մանդա ցեղի» կամ «Սալա ցեղի» նման ինչ-որ վարձկան զորքերի միջոցով»<sup>289</sup>։ Նշելով, որ խեթական թագավորությունում ինչպես այս երկու ցեղերի, այնպես էլ խեթմուվայի մարտիկները ապահարկ էին և ծառայում էին վարձով, նա ավելացնում է, որ «Մանդա ցեղը չի տեղորոշվում։ Ինչ վերաբերում է Սալային (Սալուա) և խեթմուվային (խիմուա, խիմնե և այլն), ապա այդ երկու ցեղերը (կամ մարզերը) պետք է որոնել Հայկական լեռնաշխարհում Եփրատի և Վանա լճի միջև, հնարավոր է նաև ավելի արևելք»<sup>290</sup>։

Ի. Ս. Ղյակոնովի կողմից այս տողերը գրվելուց առաջ Գր. Ղափանցյանը և Ա. Խաչատրյանը ցույց էին տվել, որ հայ նախարարական Մանդակունի տոհմը ծագում է այս մանդա

<sup>287</sup> Ղ. Աճառյան, Արմ բառ., Ի 2, էջ 530-531, Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, էջ 118։

<sup>288</sup> Տես Ղ. Աճառյան, Արմ բառ., Ի 2, էջ 531։

<sup>289</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 43

<sup>290</sup> Նույնը, էջ 53։

ցեղից<sup>291</sup>, իսկ նախարարական այս տոհմի ժառանգական տիրույթը Արշամունիք գավառն էր, որը նույնպես գտնվում էր «Եփրատի և Վանա լճի միջև»<sup>292</sup>։ Ընդ որում, Գր. Ղափանցյանը շեշտում է, որ Մանդա և Սալա ցեղերը եթե միասին են հիշատակված խեթական կողոճքում, ապա նրանցից սերած հայկական Մանդակունի և Սաղկունի//Սլկունի նախարարական տոհմերն էլ միասին են հիշատակվում թե՛ Վաղարշակ թագավորի կողմից նախարարություններ հաստատելու ժամանակ (Խորենացի, Բ, ը), թե՛ Գահնամակում (զբաղեցնելով համապատասխանաբար 47-րդ և 48-րդ գահերը) թե՛ Ջորանամակում («Արևմտյան դռան» նախարարությունների շարքում համապատասխանաբար 14-րդ և 15-րդ տեղերում)<sup>293</sup>։ Ի նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ Հայաստ-Ազիի բնակիչները պարտավորվել էր խեթական թագավոր Սուրշիլի 2-րդին (1345-1315 թթ. մ.թ.ա.) տրամադրել 3000 «զինվորներ և կառավարներ» իսկ Արիպսա քաղաքում խեթական զորքը գրավել էր «շատ մարտակառքեր»<sup>294</sup>, Ա. Եսայանը եզրակացնում է, որ «հայասացիները քաջատեղյակ էին ձիավարությանը» և «նրանք ունեին բավականին մեծաքանակ զորք, քանի որ մարտակառք վարողը պետք է լիներ զինվոր»<sup>295</sup>։

Վերոշարադրյալը հուշում է, որ Հայաստ-Ազիի կողմից որպես ռազմատուգանք խեթական թագավորին տրամադրած մարտիկները ևս, Հայկական լեռնաշխարհի մանդա, սալա և խեթուա ցե-

<sup>291</sup> Գր. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 45-46, Ա. Խաչատրյան, Հայաստանի սեպագրական շրջանի բնական պատմություն, Երևան, 1933, էջ 223-225։

<sup>292</sup> Ա. Երենյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 40։

<sup>293</sup> Գր. Ղափանցյան, Նշվ աշխ., էջ 46։

<sup>294</sup> КВс, IV, 1, տող 14, 23, 34։

<sup>295</sup> Ա. Եսայան, Կառավարողի զորամասերը և հեծելազորը հին Հայաստանում, Երևան, 1994, էջ 27։



ղերի վարձու զինվորաների նման լինելու էին կառավարներ և կառավարտիկներ: Ընդ որում, *մանդագեղանվան* «ծիական» ստուգաբանությունը գալիս է հաստատելու այն կրած ցեղի մարտիկների կառավարներ և կառավարտիկներ լինելու հանգամանքը (ծին անբաժան էր մարտակառքից, որովհետև հեծյալ զորամասեր դեռևս չկային): Մեր կարծիքով *մանդա* ցեղանվան հիմքում հ. -ե. \**meendo* բառն է, որից սերած «ծի» իմաստով բառերի ու անվանումների հանդիպում ենք ոչ միայն առաջավոր Ասիայում, այլև Բալկանյան թերակղզում: Վերջիններիս համար Վ. Պ. Ներոզնակը վերականգնում է \**mandos* «ծի» նախածը<sup>296</sup>. Ըստ Վ. Ի. Գերգիևի, \**meend-* «ծի, նմույզ» արմատից են սերում ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերը, այբան. *mes*, *mezi* «մտրուկ», ռում. (թրակերենից) *moiz* «զամբիկ», իլլուր. *mandos* «ծիուկ»: Սակայն, մեր ցեղանվանը առավել մոտ են (ինչպես իրենց իմաստով, այնպես էլ կազմությամբ) թրակյան *Meζηναι* և իլլուրական *Menzenas* հեծյալ աստվածությունների անունները<sup>297</sup>:

Ամենայն հավանականությամբ, այս նույն շարքում պետք է դասել նաև հայկական իրականությունից հայտնի *Մանդակունի* նախարարական տոհմանունը:

Հիշյալ երևույթների հետևանքով էական տեղաշարժեր են կատարվում նաև Մերձավոր Արևելքի հին ժողովուրդների դիցաբանություններում: Դրանցում ամպրոպային բնույթի նախկին գերագույն աստվածները իրենց ռազմական գծերից շատերը գիջում են արևային լույսի անձնավորում կառավարտիկ աստվածներին, իսկ իրենք նրանցից փոխ են առնում մինչ այդ իրենց ռազմական բնույթին անհարիր մի շարք հատկանիշներ: Այս հա-

<sup>296</sup> В. П. Нерозник, *Палеобалканские языки*, М., 1978, стр. 33

<sup>297</sup> В. Георгиев, *Исследования*, стр. 117, 127.

յնցակետից ուշագրավ է հատկապես իրանցիների գերագույն աստծու Ահուրամազդայի աստիճանական կերպարանափոխությունը: Նախնական Ահուրամազդան կրկնորդն էր հնդարիական ամպրոպային մարտիկ Ինդրա աստծու և, իրավամբ, նույնացվում էր նույնպես ամպրոպային գծերով օժտված հունական շանքառաբ Ջևսի հետ<sup>298</sup>: Աքեմենյան և Սասանյան արքաների արձանագրություններում Ահուրամազդան (Որմիզդը) դեռևս «ամենագոր, մեծագույն և հաղթանակներ պարգևող» ռազմիկ աստված է<sup>299</sup>, իսկ զրադաշտական կրոնում նա քրմական դասի հովանավոր քուրմ աստված է<sup>300</sup>՝ զուրկ ոչ միայն ամպրոպի, այլև ռազմի աստծուն բնորոշ գծերից: Ընդ որում, նա միաժամանակ ձեռք է բերել արևային լույսի անձնավորում աստվածներին բնորոշ հատկանիշներ: Պերսեպոլիսի պալատների արևի թևավոր սկավառակների պատկերները, որոնք որպես արևաստծու խորհրդանիշներ լայն տարածում ունեին Եգիպտոսում, այստեղ, ըստ էրևույթին, ընկալվում էին որպես Ահուրամազդայի խորհրդանիշներ<sup>301</sup>: Իսկ նույն Պերսեպոլիսից պեղված կնիքների վրա թևավոր Ահուրամազդան ներկայացված է արևի սկավառակի մեջ<sup>302</sup>: Հավանաբար, Ահուրամազդայի հայկական գուգահեռ Արամազդը ևս ինչ-որ չափով զրկված է եղել իր ամպրոպային/ռազմական բնույթից, համապատասխան հատկանիշներ փոխանցելով Վահագն աստծուն:

Մերձավոր արևելյան ժողովուրդների առասպելաբանությունների զարգացման համեմատաբար ուշ փուլում տեղի ունե-

<sup>298</sup> М. А. Дандомаев, В. Г. Луконин, *Культура и экономика древнего Ирана*, М. 1980, стр. 263

<sup>299</sup> Л. А. Лелеков, *Ахурамазда, "Мифологический словарь"*, стр. 77

<sup>300</sup> *Լույն տեղում*, էջ 77

<sup>301</sup> М. А. Дандомаев, В. Г. Луконин, *ibid* *ibid*, էջ 327

<sup>302</sup> *Լույն տեղում*, էջ 327

ցած այսպիսի տեղաշարժերը պայմանավորված արևի աստվածուհի «ռազմականացմամբ», առանձին արևելագետներ և հնդեվրոպաբաններ բացատրում են մի կողմից սրբազան թագավորի (քուրմ արքայի) հասարակական դերի բարձրացմամբ և նրա ֆունկցիաների ընդլայնմամբ, իսկ դա անհավանական է, մյուս կողմից կազմակերպված պետական տպարատ, զարգացած մետաղամշակություն և ձիաբարձ փոխադրամիջոցներ ունեցող հասարակությունների առաջացմամբ<sup>303</sup>։ որն, անկասկած, համապատասխանում է իրականությանը։ Այժմ հնդիրանական Միտրա/Միթրան (օրինակ, «Վեդաներում» և «Վեդեստայում») ընկալվում է որպես զինվոր աստված և կառավարիչ աստված<sup>304</sup>։ Տեղին է հիշել, որ «նախնադարյան մտածողության մեջ գոյություն ուներ բազմիմաստություն՝ Միենույն երևույթի կամ առարկայի պատկերումը կարող էր բովանդակել տարբեր իմաստային նշանակություններ, որոնք նրա մեջ դրվել էին և ռազմական ժամանակից և պայմաններից կախված Բայց միենույն պատկերի յուրաքանչյուր առանձին նշանակությունը երբև մտցնում էր միասնական համադրողի մեջ որոշակի հարձենելով միևնույն երևույթի տարբեր կողմերը»<sup>305</sup>։ Ե և, ելույթինն ցած խոսքերը առանց որևէ վերապահության կարելի է վերագրել։ Այն առասպելաբանական այնպիսի կելեզարների, ինչպիսիք ին աստվածներն էին։

<sup>303</sup> В. В. Иванов, *Соларные мифы*, МНМ, т II, стр 43-462

<sup>304</sup> В. С. Миллер, *Очерки ариской мифологии в связи с древне-индийской культурой*, т I, М., 1975, стр 75; G. Dumézil, *Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, P., 1948, p 137-139; Г. А. Кошелева, *Ранние этапы развития культа Мифры*, "Древний Восток и Античный мир", М., 1972, стр 82-83.

<sup>305</sup> И. Н. Хлопкин, *Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии*, "Древний Восток и мировая культура", М., 1981, стр 29.

Հնդիրանական Միտրա/Միթրայի հայկական տարբերակներն են մի կողմից հայ հերանոսական դիցարանի Միիր աստվածը, որը, սակայն զուրկ էր ռազմական գծերից (Մեծ Հայքում և Կոնստանդնուս մա նույնացվում-համադրվում էր հունական Ջեդեստոսի, Յեյիոսի, Ապոլոնի, Յերմեսի, բայց ոչ թե Արեսի «Լետ»<sup>306</sup> մյուս կողմից «Ասանա ձեեր» դյուցազնավեպի Մեծ Միները, Դավիթը և Փոքր Միները։ Սրանցից Մեծ Միները անձնագրում է ծագող, առավոտյան արևը, Դավիթը կեսօրվա հզոր արևը, իսկ Փոքր Միները ձայրածուտ գնացող երեկոյան արևը։ Ի մրջի այլոց, Դավթի նախնական արևային բնույթը բացահայտվում է ոչ միայն «Ասանա ձեերում» (որտեղ նա արևային Մեծ Միների սրդին և նույնպես արևային Փոքր Միների հայրն է), այլև նրանից դուրս։ Դրա վկայություններն են մասնավորապես այն «տոբոլորական հանելուկները, որոնց պատասխանը «ծու» է։ Օրինակ, «Մե տունըմ կա տուն՝մ էլ ինե (ներսը), /Դեղին Դավիթ նաոն ինե»<sup>307</sup>։ Այստեղ *Դեղին Դավիթ* անուն-մականունով հանդես եկող ձվի դեղնուցը իր զույնի և զնդաձևության պատճառով առասպելական մտածողությամբ, զուգորդվում-համադրվում էր արևի հետ»<sup>308</sup>։

Արևաստծու կողմից անպրոպային աստծու ետնդման և նրա արզմական ֆունկցիաների լրիվ կամ մասնակի յուրացման ջրույթը իր արտացոլումներն է գտել մեր նոր դյուցազնավեպում և։ Անպրոպային Ասանասարին պատկանած Թուր-Կեծակին, ըստ օրինի, ժառանգվելու էր ոչ թե արևային Մեծ Միների, այլ անպրո-

<sup>306</sup> Վ. Արթուրյան, *Հելենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սոլսես Խորեաների երևան*, 1966, էջ 37-38, 43-44, «Հայ ժողովրդի պատմություն», Կ 1, 1973 թվ իրատ, Երևան, 1971, էջ 677, 904-906

<sup>307</sup> Գ. Յարուրյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 72

<sup>308</sup> Գ. Ի. Կոլորով, *Языкомифолог*, МНМ, т II, стр 681.

պային Ցռան Վերգոյի կողմից: Մեծ Միերի որդի Դավիթը ևս արևային բնույթ ունի, բայց նա ևս հանդես է գալիս կայծակի առարկայացում թուր-Կեծակին ձեռքին Այսուհանդերձ «Սասնա ծռերի» առանձին պատումների համաձայն, թուր-Կեծակին նախապես պատկանել է ոչ թե նրան, կամ նրա որդի Փոքր Միերին, այլ Ցռան Վերգոյի որդուն ու կրկնորդին: Նախքան քեռու պատումում Դավիթը իր հակառակորդին հարցնում է. «Տու վո՞վ իս»: Պատասխանը լինում է. « Ես Պարոն Աստղիկ, Ցռան Վերգոյի տղեն եմ»<sup>309</sup>: Մոկացի հսպոյենց Ջատիկի պատումում սրա և Փոքր Միերի ընդհարման դրվագին նախորդում է հետևյալը.

«Պարոն Աստղիկ հելավ,

Թուր Կեծակին կապից,

Ձին թիվավոր խեծավ,

Կեսօրին զնաց Հալաբա քաղաք»<sup>310</sup>:

Ի դեպ, այս պատումի համաձայն, չնայած որ Միերն ինքն էր սպանել Պարոն Աստղիկին, բայց և այնպես թուր-Կեծակի տեր համարում էր նրան: Երբ երեցի տղա ձևացած Միերին հարցնում են.

«Տու առավոտուն տ'երթա՞ս կոիվ:

Եսաց, –կ'երթամ,

Կը տեր Միերկե Զուռկիկ Ջալալին,

Պարոն Աստղին թուր Կեծակին

Կը տեր կ'երթամ կոիվ,

Չըտեր չըմ էրթա»<sup>311</sup>:

<sup>309</sup> «Սասնա ծռեր», II, էջ 38

<sup>310</sup> Երկունք, էջ 110

<sup>311</sup> Երկունք, էջ 116

Ամպրոպային Վերգոյի այս որդին կոչվում է նաև *Աստղու Տղլածին*<sup>312</sup>: Նրա *Տղլածին* «Տղլ-ա-ծին» մականունը ևս բացահայտում է իր կրողի ամպրոպային բնույթը, որովհետև ցուլքը, գոլալը բնորոշ է ընդհանրապես լույսին և, մասնավորապես, կայծակին: Մնում է ավելացնել, որ քուրմ-արքա Վերգոյի որդի, *պարոն* տիտղոսով մեծարված Աստղիկ//Աստղ//Աստղու Տղլածինի սպանությունը Դավիթի կամ Փոքր Միերի կողմից (նայած պատումի) ներկայացնում է վիպական արտացոլումը արևային շագմիկ աստծու տարած հաղթանակի ամպրոպային քուրմ աստծու դեմ: Իսկ դրա հենքը Արևաստծու հովանավորյալ զինվորական դասի կառամարտիկ վերնախաւի հաղթանակի փաստն է բրնձական վերնախաւի նկատմամբ իշխանության համար երկու դասերի մղած անզիջում պայքարում:

<sup>312</sup> Երկունք, II, Բ, մաս 1, էջ 329-330, 346-347

## ԳԼՈՒՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏԿԱԾՈՒԹՅԱՆ  
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՅՈՒՄ ԵՎ  
ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

ՀԱՅԱՍՏԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱԿԱՆ  
ԴԻՑԱՐԱՆԸ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության մեծագույն մասը Միջին Բրոնզի դարաշրջանից սկսած բաղկացած էր հողագործութեամբ, անասնապահությամբ և արհեստագործությամբ զբաղվող ազատ համայնականներից, որոնք իրենց կարգավիճակով արդեն տարբերվում էին ցեղային ավագանուց կախման մեջ գտնվող մարդկանցից<sup>1</sup>: Այսուհանդերձ, նրանք ներկու խավերն էին ներկայացնում միևնույն սոցիալական խմբի արտադրողների դասի: Միևնույն ժամանակ, ինչպես Հ. Մարտիրոսյանն է նշում, Հայկական լեռնաշխարհում «ընչազուրկ ներկազործ ու անասնապահ համայնքների ընդհանուր ֆոնի վրա գծագրվել էին ընտանեկան առանձին հարուստ համայնքներ, որոնց հսկայական կարողությունը անասունների հոտերը, ստրուկները, ոսկին ու արծաթը, ժամանակավոր օգտագործման իրավունքով մշակվող եկամտարեր հողամասերը, ժառանգական իրավունքով գործունեության պայմաններում դառնում էին մասնավոր սեփականության ինստիտուտի անուր հիմք»<sup>2</sup>: Այդ ժամանակ էն հանդես եկել նաև «զինվորների, քրմերի, բարձրաստիճան ծառայ-

<sup>1</sup> Ա. Եսայան, *Նշվ աշխ.*, էջ 236:

<sup>2</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀԱՄՀ ԳԱ հրատ., հ. 1, Երևան, 1971, էջ 240:

ուների խավերը»<sup>3</sup>, իսկ վերջիններիս շարքերը համալրողների մեջ թիչ չէին արտադրողների դասի վերնախավի ներկայացուցիչները: Ըստ այսմ, Հայկական լեռնաշխարհի առաջին ցեղամիություն Հայաստ-Ազիի «թագավորի» (ցեղապետ-արքայի) լեռնաբնակ հարցում վճռական ձայնի իրավունքով օժտված էին զինվոր ոչ միայն քրմական և զինվորական դասերի վերնախավերը<sup>4</sup>, այլև արտադրողների դասի վերնախավը:

Հայաստական հասարակության երեք դասերի, ավելի ճիշտ՝ երեք դասերի վերնախավերի, իրավահավասարության հանգանակները իր արտացոլումն է գտել Հայաստ-Ազիի վերաբերյալ տեսական աղբյուրների հաղորդած տվյալներում: Դրանցից հենվելով է. որ «Հայաստայի «թագավորին» հավասար կարող էր համարվել ժողովրդական ժողովրդի մյուս փաստերը վկայում են, - որ «...»<sup>5</sup> է. որ Հայկական բարձրավանդակում բոլոր ժողովրդական կանգնած էին վաղ դինաստիական աստիճանի վրա, և որչոր ցեղային միությունների առաջնորդները ընտրվում էին ժողովրդական ժողովի կողմից ստանալով զգալի արտոնություններ և իրավունքներ»<sup>6</sup>:

Ինտեգրացիոն գաղափարները հանգեցրել էր նրան, որ, ինչպես է. որ «...»<sup>7</sup> է. որ նշում, առանձին վայրերում սկսել էին ձևավորվել դասակարգային հասարակությունը և պետական կազմավորումները, թայց դեռևս «պահպանվում էին նաև նախնադարյան հասարակության արխայիկ սովորույթների մնացուկներ (օրինակ, «թագուհիներ»)՝ դեռ, իսկ հայասացիների մոտ անուսնու իրավունքը քեմիների նկատմամբ»<sup>8</sup>:

<sup>3</sup> Ա. Եսայան, *Նշվ աշխ.*, էջ 237:

<sup>4</sup> Ա. Եսայան, *Նշվ աշխ.*, էջ 236:

<sup>5</sup> Եսայան տեղում:

<sup>6</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, էջ 202:

Այս վերջին երևույթները մնացուկներն էին նախնադարյան հասարակությանը բնորոշ այնպիսի երևույթների ինչպիսիք էին մայրակեցությունը, տարամուսնությունը և ազգակցության իգական գծով հաշվումը: Փոխշաղկապվածության մեջ գտնվող այս երևույթները առանձնակի չէին, այլ ներկայացնում էին բաղադրամասերը մեկ ամբողջական սովորույթի: Վերջինիս երբեմնի տարածվածության մասին են խոսում ինչպես հայկական ժողովրդական հեքիաթները, այնպես էլ պատմական որոշակի փաստեր: Օրինակ, Երվանդունի/Երվանդյական արքայատոհմը նախահայր չուներ, ուներ առասպելական մի նախնայր: «Ե ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս: Կին ոմն յագգէ Արշակունեաց, ամծամբ հարստի եւ խոշորագեղ, վարար, զոր ոչ որ դիմագրաւեաց առնուլ կնութեան, ծնանի երկուս մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պասիփայէ զՍիմոտավրոս: Եւ զարգանալ մանկանցն կոչեն անուանս Երուանդ եւ Երուագ»<sup>7</sup>, Հույն մատենագիրների հաղորդումներից և Կոմմագենեի Երվանդունիների Նեմրուս լեռան սրբավայրի նախնիների պատկերներից պարզվում է, որ Երվանդունի արքայատոհմի նախնիների շարքն են դասված եղել Դարեհ 1-ինի զինակից Հյուդարնեսը, Աքեմենյան և Սելևկյան տոհմերի առանձին ներկայացուցիչներ<sup>8</sup>: Արտաշես 1-ինը ևս հայրական գծով Երվանդունի չէր: Ենթադրվում է, որ մայրական գծով էր նա Երվանդունի, չնայած իր արձանագրություններում նա իրեն RWNDKN//Երվանդյական է կոչում<sup>9</sup>:

<sup>7</sup> Խորենացի, Բ, 11.

<sup>8</sup> Strabo, XI, 14, 15, C. Toumanoff, A note on the Oronitids, I, "La Museon", LXXII, 1959, p. 14, 9. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սուրեն Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 31, 71, 199.

<sup>9</sup> Գ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 31, 71.

Տեղին եմ համարում այս առթիվ Ջ. Ջ. Ֆրեզերի հայտնի աշխատությունից կատարելու հետևյալ մեջբերումը. «Արիական որոշ ժողովուրդների մոտ, հասարակության զարգացման որոշակի փուլում, ըստ երևույթին, սովորական երևույթ էր թագավորական տոհմը շարունակողներ համարել ոչ թե տղամարդկանց, այլ կանանց և հաջորդ ամեն մի սերնդի օրոք թագավորությունը տալ այլ ընտանիքի, հաճախ էլ այլ երկրի տղամարդու»<sup>10</sup>: Արիական/հնդեվրոպական այդ ժողովուրդների թվում էին նաև խեթերը և մեր հայաստանյան նախնիները: Առաջինների դեպքում ուղղակի տվյալներ կան պահպանված խեթական արձանագրություններում, որոնցից պարզվում է հետևյալը: Տելիպինու թագավորի մ.թ.ա. 1525 թ իրագործած բարեփոխումով թագավորական գահը ժառանգելու իրավունք ստանում էին միայն արքայատոհմի արական ներկայացուցիչները: Մինչ այդ հիմնախեթական թագավորությունում գործում էր մի սովորույթ, որի համաձայն հանգուցյալ թագավորին փոխարինում էր նրա փեսան օրինական թագուհուց (առաջին տիկնոջից, գլխավոր տիկնոջից) ծնված արքայադստեր ամուսինը<sup>11</sup>: Նույնպիսի մի կարգ գոյություն էր ունենալու նաև Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն ցեղամիություններում: Հայասա-Ազիի «թագավոր» (ցեղապետ-աքա) խուկանայի հետ խեթական թագավոր Սուպիլուլիումա 1-ինի (1380-1346 թթ. մ.թ.ա.) կնքած դաշնագիրը որոշակի ակնարկներ է պարունակում Հայասա-Ազիում գոյություն ունեցած նման սովորույթի մասին: Դաշնագիրը ուշագրավ է նաև մեր

<sup>10</sup> Ջ. Ջ. Ֆրեզեր, Ոսկե ծյուղը մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989, էջ 189.

<sup>11</sup> Г. И. Довгяло, О характере наследования царской власти у хеттов в эпоху Древнего царства, "ВДИ", 1964, N 1, стр. 23-24, О. Р. Герни, Хетты, М., 1987, стр. 190.

ճախնիների ստեղծած այս առաջին ցեղամիության ներսում իշխանության համար զինվորական և քրմական դասերի միջև մղված պայքարի տեսանկյունից արտացոլված հատկապես դաշնագրի այն հատվածներում, որտեղ խոսվում է Մարիյա Ավագի սպանության և Մարիյա Կրտսերի «իրավագրկման» մասին: Դրանցից առաջինը իրագործվել էր խեթերի մայրաքաղաքում Սուպիլուլիումայի հոր Տուդխալիա 3-րդի (1400-1380 թթ. մ.թ.ա.) հրամանով, իսկ երկրորդը նույն Սուպիլուլիումայի ցուցումով Խուկանայի կողմից:

Իրենց դաշինքը ամրապնդելու և Խուկանայի ու նրա արքունիքի վրա հսկողություն սահմանելու մտադրությամբ Սուպիլուլիումա 1-ինը իր քրոջը կնության տվեց նրան և դաշնագրի տեքստում քրոջ դիրքերն ամրապնդող պահանջներ մտցրեց: Խուկանային նա ասում էր. «Եվ այլևս կին չվերցնես Ազի երկրից, իսկ նրան [...] ում դու տիրում ես, նրան օրենքով պետք է համարես քո երկրորդական կինը, նրան զլխավոր կինը չդարձնես: Եվ ետ վերցրու քո դստերը Մարիյասից և տուր նրա եղբորը»<sup>12</sup>: Ինչու էր Սուպիլուլիուման Խուկանային պարտադրում հետ վերցնել իր դստերը Մարիյա//Մարիյասից, երբ նրան հանձնելու էր այդ նույն ընտանիքի մեկ ուրիշ ներկայացուցիչի: Բանն այն է, որ Խուկանան այլ կերպ վարվել չէր կարող, որովհետև սովորութեական իրավունքի համաձայն, տվյալ գերդաստան մուտք գործած հարսը այդուհետև պատկանելու էր միայն այդ գերդաստանին, նա այլևս ուրիշ գերդաստանի պատկանել չէր կարող: Այս դեպքում կարևորվում է Մարիյայի և նրա եղբոր կարգավիճակների հարցը: Որ Մարիյայի եղբայրը ավելի ցածր կարգավիճակ ուներ, քան Մարիյան, կարելի է կռահել նրանից,

<sup>12</sup> KUB, XXVI, 37, «Չայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 198, և: Աղոնց, Չայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 36:

որ նրա անունը դաշնագրում չի էլ հիշվում, իսկ Մարիյայի անունը հիշատակվելուց բացի, Սուպիլուլիուման դաշնագրում անվանապես դիմում է ոչ միայն Խուկանային, այլև Մարիյային այն էլ երիցս: Նա ասում է. «Եթե դուք Չայասայի մարդիկ, ապագայում ինձ բարեկամաբար պաշտպանեք, ես նույնապես ձեզ կպաշտպանեմ, ով Չայասայի մարդիկ, Մարիյային և նրա մերձավորներին Չայասայի մարդկանց միջև... Ուրեմն, լսեցեք այս խոսքերը, որ թելադրում եմ ձեզ երդման ներքո. եթե դուք, Չայասայի մարդիկ և Մարիյա, չկատարեք իմ պատվերները, թող այս երգունը ոչնչացնի ձեզ բոլորիդ... Ես ոչ մի վնաս չեմ պատճառելու Չայասայի մարդկանց, Մարիյային և Չայասա երկրին»<sup>13</sup>: Մարիյայի այս բարձր կարգավիճակը չէր կարող պայմանավորված լինել նրա արքայադստեր ամուսին լինելու հանգամանքով, որովհետև իր կնոջից զրկվելով, նա կզրկվեր նաև այդ բարձր դիրքից, որը կանցներ նրա եղբորը: Մեր կարծիքով, նա կղել է: Չայասա-Ազի ցեղամիության զինվորների դասապետը և որպես այդպիսին դարձել է «քագավորի» փեսա և գահի օրինական ժառանգորդ: Այս հանգամանքներում Խուկանան կարող էր լինել քուրմ-արքա:

Այժմ, ավելի վաղ տեղի ունեցած դավադրության զոհ դարձած մյուս Մարիյայի Մարիյա Ավագի մասին: Դաշնագրի մի հատվածը նվիրված է այդ եղելությանը: Այնտեղ կարդում ենք. «Ո՛վ էր Մարիան և ի՞նչու նա մեռավ: Արդյոք նա պալատական ստրկուհու չէ՞ր հանդիպել, չէ՞ր նայել նրան: Այսպես հայրս Արևը, պատուհանից նկատել էր և նրան բարկությամբ ասել «Ինչո՞ւ հայեցիր այդ կնոջը»: Եվ այդ սխալի համար Մարիյան մահվան հարակ դարձավ»<sup>14</sup>: Խնթական արքունիքում հայտնված

<sup>13</sup> KUB, XXVI, 38, և: Աղոնց, Չայաստանի պատմություն, էջ 37

<sup>14</sup> KUB, XXVI, 38, և: Աղոնց, նշվ աշխ, էջ 36:

Հայասա-Ազիի այս բարձրաստիճան պաշտոնյան, ըստ Ն. Աղոնցի, «զոհ դարձավ քաղաքականության հետ կապ չունեցող մի անխտեհեմության»<sup>15</sup>: Գր. Ղափանցյանի կարծիքով, նա սպանվել է «բռնաբարության փորձ» անելու համար<sup>16</sup>: Ըստ Ի. Ս. Ղյակոնովի, Սուպիլուլիումայի հայրը Մարիյային մահվան էր դատապարտել, որովհետև «տեսել էր պալատական կնոջ նայելիս», կամ «հարեմային տիկնոջ հետ գրուցելու համար»<sup>17</sup>: Ինչ խոսք, որ նման զանցանքի համար օտարերկրյա բարձրաստիճան անձը մահապատժի չէր ենթարկվի: Դիպվածը, բնական թե սարքովի, միայն պատրվակ է ծառայել: Իսկ դրդապատճառը լինելու էր զուտ քաղաքական: Դեռևս է. Ֆոռերն էր ենթադրել, որ այս Մարիյան Մարիյա Ավագը, նյուս Մարիյայի Մարիյա Կրտսերի պապն էր լինելու<sup>18</sup>: Ն. Աղոնցը որոշակի կասկածով գրում է. «... խեթական թագավորը պայմանագրի վերջում դիմում է ոմն Մարիյայի: Նրա անունից դատելով, պետք է որ նա պատկաներ այն Մարիյայի ընտանիքին, որը մահվան էր դատապարտվել խեթական պալատում»<sup>19</sup>: Ավելին, կարելի է ենթադրել, որ Ավագ Մարիյան ևս Կրտսեր Մարիյայի նման եղել է զինվորական դասը ներկայացնող առաջին դեմքը և պատահականության բերումով չէ, որ հայտնվել էր խեթական արքունիքում:

Ի նկատի առնելով, իշխանության համար զինվորական և քրմական դասերի մղած պայքարը, կարելի է ենթադրել, որ Մարիյայի սպանությունը և հուկանայի գահ բարձրանալը ուղղակի հետևանքներն են այդ պայքարի: Հայտնի է, որ Տուղխալիա

<sup>15</sup> Ն. Աղոնց, *Նույնը*, էջ 37

<sup>16</sup> Գր. Կալանցյա, *Историко-лингвистические работы к начальной истории армян*, Ереван, 1956, սոր 20.

<sup>17</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 198

<sup>18</sup> E. Forrer, *Harasa-Azzi "Caucasica"*, Fasc. 9, Leipzig, 1931, S. 9.

<sup>19</sup> Ն. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 37-38:

Յ ռդի Սուպիլուլիումայի հոր, ժամանակակիցն էր Հայասա-Ազիի ցեղապետ-արքա Կարանին, որի մասին Սուպիլուլիումայի որդի Մուրսիլի 2-րդը գրում է. «Պապս այնտեղից մեկնելուց հետո գնաց Հայասա, իսկ հայրս նրա հետ էր: Երբ պապս հասավ Հայասա երկիրը, Կարաննիսի Հայասայի թագավորի [ղե՞մ]... Կունմախա ճակատամարտի համար»<sup>20</sup>: Ըստ երևույթին, սա զինվոր-արքա էր և Մարիյա Ավագի հայրը: Նրանից հետո, հակառակ ընդունված սովորույթի, փորձել էր գահ բարձրանալ (կամ արդեն բարձրացել էր) նրա որդի Մարիյա Ավագը: Հավանաբար, նա սպանել էր գահի օրինական ժառանգորդ իր փեսային Կարանիի դստեր ամուսնուն (հուկանայի հորը), որի պատճառով կանչվել էր խեթական արքունիք և ինքն էլ սպանվել: Դեպքերի հաջորդականության այսպիսի վերականգնումը չի հակասում դաշնագրի տեքստում եղած տվյալներին: Սուպիլուլիուման հուկանային ասում է. «Տես, քեզ հուկաննասիդ, երկրորդ կարգի հերոսին, ես առաջ մղեցի: Ես քեզ բարություն արեցի: Ես քեզ նաթթուսասում և հայասացիների ներկայությամբ պատիվ մատուցեցի իմ քրոջը ես բայրացակամորեն քեզ կնության տվեցի: Ի՞նչ մասին ողջ խաթթի երկիրը, Հայասա երկիրը և բոլոր դրսի ու իերսի երկրները լսեցին»<sup>21</sup>: Ապա «Քո երկրի համար ուրիշ տեր վե՛ն մշանակել: Իսկ քշնամուդ քո երկրից դուրս եմ քշել: Արևալինս էլ քեզ քո հոր տեղն եմ նշանակել»<sup>22</sup>:

Պարզ է, որ հուկանան գահակալել էր խեթերի անմիջական օգնությամբ: Սուպիլուլիումայի ակնարկած «ուրիշ տերը» կարող էր լինել սպանված Մարիյա Ավագի ընտանիքի որևէ ներկայաց-

<sup>20</sup> KUB, XIX, 11, IV, 41-44, Ն. Աղոնց, *Նույնը*, էջ 34:

<sup>21</sup> KUB, XXVI, 37, «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիկա», հ. 1, Երևան, 1981, էջ 8:

<sup>22</sup> *Նույնը*, էջ 9:

ուցիչ (բացառված չէ, որ դա լիներ նրա որդին Մարիյա Կրտսերի հայրը), որն ունենալու էր իր զինակից-կողմնակիցները: Սրանք էին լինելու հուկանայի (և նրա հոր) այն թշնամիները, որոնց մասին Սուպիլուլիուման ասում էր, թե «թշնամուն քո երկրից դուրս եմ քշել»: Իսկ երբ Սուպիլուլիուման հուկանային ասում է, թե «քեզ քո հոր տեղն եմ նշանակել», ապա դրանով նրան հիշեցնում էր ինչպես իր Սուպիլուլիումայի, ունեցած վճռորոշ դերը նրա գահակալման գործում, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ «երկրորդի կարգի հերոս» հուկանան չի եղել գահի օրինական ժառանգորդը, այլ նրա հայրը:

Ի նկատի առնելով Հայասա-Ազի ցեղամիության երկմիասնական կառուցվածքը կարելի է ենթադրել, որ մինչև դաշնագրում արտացոլված զինվորական ու քրմական դասերի միջև մղված պայքարը Հայասա-Ազիում իշխանության հարցը լուծված է եղել փոխզիջումային այնպիսի տարբերակով, որի համաձայն գահակալում էր մի դասի (ասենք, զինվորական դասի) ներկայացուցիչ ցեղապետ-արքան, իսկ գահաժառանգ լինում էր մյուս դասի (քրմական դասի) ներկայացուցիչ նրա փեսան ցեղապետ-արքայի առաջին տիկնոջից (գլխավոր տիկնոջից) նրա ունեցած ավագ դստեր ամուսինը: Եթե հուկանան ներկայացնում էր քրմական դասը, ապա նրա դստեր ամուսինը Մարիյան ներկայացնելու էր զինվորական դասը և համարվելու էր օրինական գահաժառանգ: Ահա թե ինչու էր Սուպիլուլիուման հուկանայից պահանջում հետ վերցնել իր դստերը Մարիյայից և տալ նրա եղբորը, որը զինվորական դասապետ չլինելով, արքայադստեր հետ ամուսնանալու դեպքում անգամ, չէր կարող հավակնել արքայական գահին: Միևնույն ժամանակ, դրանով Սուպիլուլիուման փորձում էր գահի ժառանգման հարցը լուծել հօգուտ իր քրոջ՝ Հայասա-Ազիի առաջին տիկնոջ (գլխավոր տիկնոջ) ավագա

որդու: Գահաժառանգման նախկինում գործած կարգը Հայասա-Ազիում եղել է նախնադարյան հեռավոր անցյալի իր դարն ապրած այնպիսի մի մնացուկ, ինչպիսիք էին նաև ցեղամիության երկմիասնական կառուցվածքը և կնոջ քույրերի նկատմամբ ամուսնու ունեցած իրավունքը: Ընդ որում, հեռավոր անցյալում այս բոլոր երևույթները գտնվել են փոխադարձ կապի մեջ պայմանավորված լինելով հնագույն հասարակությունների ֆրատրիական կառուցվածքով: Հիշարժան է, որ այդպիսի հասարակություններում երկու ֆրատրիաների առաջնորդները ընդհանուր ցեղապետի կարգավիճակով կարող էին հանդես գալ հաջորդաբար: Նրանցից մեկը կարող էր ղեկավարել ցեղը ամռանը, մյուսը ձմռանը, կամ մեկը հողագործական աշխատանքների ժամանակ, մյուսը որսի ընթացքում (այդպիսի կարգավիճակով էին հանդես գալիս, օրինակ, հնդկացիական պուերլո և տիմբիրա ցեղերի առաջնորդները)<sup>23</sup>:

Սուպիլուլիումա 1-ինը մասամբ էր միայն հասել իր նպատակին ճիշտ է, Հայասա-Ազիի գահը ժամանակավորապես մնացել էր քրմական դասի ձեռքին, բայց հուկանայից հետո ցեղապետ-արքա դարձել էր խեթերի անհաշտ թշնամի Անիյան, բերևա, նույն հուկանայի որդին: Սուպիլուլիումայի նպատակը Հայասա-Ազիում քրմական դասի իշխանության ամրապնդումը չի եղել, այլ ցեղամիության ներսում ներքաղաքական պայքարի պրոսնը: Իշխանության համար դասերի միջև մղված պայքարը, բոտ երևույթին, հետազայում ևս առիթ էր տվել խեթ քաղաքավորներին միջամտելու ցեղամիության ներքին գործերին: Սուպիլուլիումա 1-ինի որդի Սուրսիլի 2-րդից (1345-1315 թթ. մ.թ.ա.) կրած ծանր հարվածները, քրմական և զինվորական

<sup>23</sup> «Социально-экономические отношения и соционормативная культура в год этнографических понятий и терминов», М., 1986, стр. 152.



դասերի միջև մղվող պայքարը, դրան խեթ թագավորների միջամտությունը ի վերջո հանգեցրել էր Հայաստանի ցեղամիության կազմալուծմանը և նրա մեջ ընդգրկված ցեղային երկրների ինքնուրույնացմանը<sup>24</sup>:

Հայաստանի ցեղամիության հայտնի «թագավորների» մի մասի զինվոր-արքա, իսկ մյուս մասի քուրմ-արքա լինելու ենթադրությունը հաստատվում է նրանց անունների ստուգաբանությամբ: «Անձնանունների սոցիալականությունը շատ խորն է. դրանք սոցիալական են բոլորը և միշտ... -գրում է Վ. Ա. Նիկոնովը, -Անձնանունները գոյություն ունեն միայն հասարակության մեջ և հասարակության համար, որը և թելադրում է դրանց ընտրությունը, որքան էլ անհատական թվան դրանք»<sup>25</sup>: Ապա, «Անձնանունը նշանաբան է նշելու համար դա կրողի պատկանելությունը այս կամ այն հասարակական շրջապատին»<sup>26</sup>: Անձնանունների դասայնության հետաքրքիր օրինակ է տալիս Գուպտերի դարաշրջանի Հնդկաստանը, որտեղ -sarma բաղադրիչով ավարտվող Maghas arman, Rupas arman և այլ անձնանունները բրահմանական էին, իսկ -varman բաղադրիչով ավարտվող Balavarman, Hastivarman և այլ անձնանունները կշատրիական<sup>27</sup>: Վ. Խաչատրյանի կարծիքով, Մարիյա-ն թե անձնանուն է. այլ Հայաստանի թագավորների տիտղոսը<sup>28</sup>: Սենք կավելացնենք

<sup>24</sup>И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, стр. 100, հմմտ. В. Н. Хачатрян, Восточные провинции Хеттской империи, Ереван, 1971, стр. 107-114, 116-127.

<sup>25</sup>В. А. Никонов, Личное имя-социальный знак. Глазами этнографов, М., 1982, стр. 28-29.

<sup>26</sup>Նույնը, էջ 38.

<sup>27</sup>А. Р. Фурцева, Новый труд по гуптской эпиграфике, "ВДИ", 1982, №3, стр. 172.

<sup>28</sup>В. Н. Хачатрян, Мария-титул хайасских царей, "Древний Восток", 5, Ереван, 1988, стр. 57-62.

տիտղոսն էր նաև զինվորական դասի առաջնորդ թագաժառանգի: Վ. Վ. Իվանովը խոսելով Marija անվան դասային բնույթի և զինվորական գործի հետ ունեցած ուղղակի կապի մասին, ընդգծում էր հին հնդկական (հնդարիական) marya տերմինի և նրա ծագումնաբանական ընդհանրությունը: Հին հնդկական տերմինի ավելի հին իմաստը «երիտասարդ», «փեսացու, երիտասարդ ամուսին» էր, իսկ նախնականը «ինիցիացիան անցած և տղամարդկանց միության մեջ մտած պատանի» էր<sup>29</sup>: Ինչպես նա, այնպես էլ Ի. Մ. Դյակոնովը կարծում են, որ սրանց հետ ծագումնաբանական կապի մեջ են նաև Սիտանիի արիական վերնախավին բնորոշ marianne տերմինը և ուրարտական արծանագրություններում հիշատակված mari- բառը: Սրանցից առաջինի համար ենթադրվում է «կառամարտիկ» իմաստը (հմմտ. խուռ. mari- anardi «ծիերին և անվավոր փոխադրամիջոցներին առնչվող սոցիալական բարձր խավ»), իսկ երկրորդի համար «ազնվագարմ, ազնվական» իմաստը<sup>30</sup>:

Նույնածագում այս բառերի իմաստային բազմազանության տեսանկյունից ուշագրավ է, որ Մարիյա կրտսերը թե ազնվագարմ էր, թե փեսա (ամուսինն էր խուկանայի դստեր), թե զինվորների դասապետ, ուրեմն, նաև կառամարտիկ: Այս վերջին հանգամանքները ի նկատի առնելով էլ Սուպիլուլիումա 1-ինը դաշնագրում խուկանայի հետ միասին հանվանե հիշատակում էր նաև նրան Մարիյային, և նրա վրա պարտավորություն էր դնում իր առաջին իսկ կանչով «Հայաստայի մարդկանց» հետ միասին

<sup>29</sup>В. В. Иванов, Урартск. Мари, хурритск. Марианне, хайасск. Марија, "Передняя азиатский сборник. История и филология стран Древнего Востока", III, М., 1979, стр. 101-109.

<sup>30</sup>В. В. Иванов, նույն տեղում, И. М. Дьяконов, Урартские письма и документы, М., 1963, стр. 39, 81, 85, Նույնը, Хурритский и урартский языки, "Языки Азии и Африки", Языки древней Передней Азии, III, М., 1979, стр. 60.

իրեն օգնության հասնել մարտակառքերով և հետևակ զորքով<sup>31</sup>: Թե դրանք ինչ էին ներկայացնում իրենցից, կարելի է գաղափար կազմել Լուի Բերդի պեղումներից հայտնաբերված բրոնզե գոտու նկարազարդումներից, որը «լրիվ պատկերացում է տալիս բրոնզեդարյան ջոկատների կազմի, զինավառության ու մարտական կարգի վերաբերյալ: Նրա վրա սխեմատիկ զծանկարներով ցուցադրված է վահանակիր ռազմիկների կարգը, նիզակակիր հեծյալներ և մարտակառքեր զորահրամանատարի առաջնորդությամբ»<sup>32</sup>:

Marija/Marija անվան «զինվորական» ստուգաբանությունը, մանավանդ նրա «կառամարտիկ» իմաստով գուգահեռի գոյությունը («ծիրին և անվավոր փոխադրամիջոցներին առնչվող սոցիալական բարձր խավ»), թույլ են տալիս նույն տեսանկյունից դիտարկվելու նաև Ֆայասա-Ազիի ցեղապետ-արքաներից առաջինն հիշատակվածի Karanni(š) անունը: Մեր կարծիքով, այն կազմված է *kaan* արմատից -ան անվանակերտ վերջածանցով, կամ նույն արմատից -անի վերջածանցով (հմմտ. *լեզուանի, կենդանի, հողանի, պիտանի* և այլն): *Kaan* արմատը «կառք» իմաստով պահպանված է հայերեն *կառավար* և *կառավարել* բառերում, որոնք իրենց ուղղակի «կառք վարող» և «կառք վարել» իմաստներից բացի ունեցել են այնպիսի փոխաբերական, բայց հետագայում հիմնական դարձած, իմաստներ, ինչպիսիք են «ղեկավար, ուղղիչ, նախախնամող», «ուղղել, առաջնորդել, վարել, ղեկավարել, տնտեսել, հոգալ, նախախնամել»<sup>33</sup>: Այսպիսով, Karanni-ի\* *Կառանի* ցեղապետ-արքայի անունը կարող էր պարունակել «կառավար» իմաստը իր երկու նրբերանգներով

<sup>31</sup> KUB, XXVI, 38, Ե Ադունց, Ֆայաստանի պատմություն, էջ 36:

<sup>32</sup> «Ֆայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 224:

<sup>33</sup> «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի», հ. 4, Երևան, 1979, էջ 1057:

միաժամանակ: Ընդ որում, սա ևս անձնանուն չի լինելու, այլ այս ցեղապետ-արքայի դասային պատկանելությունը շեշտող տիտղոս-պատվանուն: Այս նույն արմատից կազմված անվան հանդիպում ենք նաև հայաստանի ղիցարանում: Դա ղիցանվանացանկում 13-րդ տեղը զբաղեցրած Karhuš(š) աստվածն է<sup>34</sup>: Նրա անվան երկրորդ բաղադրիչի մեջ տեսնում ենք հայ բարբառներում պահպանված *խոխա//խոխո* «մանկիկ, փոքրիկ երեխա», «երեխա, տղա»<sup>35</sup> բառը: Սա լինելու էր կառավար աստված *կառավար* բառի բուն «կառք վարող» (ոչ թե «կառամարտիկ») իմաստով: Դա է ցույց տալիս հայաստանի ղիցարանում նրա հետևյալ աստվածներից մեկը լինելու հանգամանքը:

Նույն *kaan* արմատով կազմված բառ է լինելու նաև հունարեն *καρανος*-ը «զլխավոր, պետ, առաջնորդ», իսկ անձնանուն/գահանուն: Մակեդոնիայի արքայատոհմի ավանդական հիմնադիրն համարված անձի *Καρανος* անունը<sup>36</sup>: Ի դեպ, պատահականության արդյունք չի կարող լինել ինչպես այն հանգամանքը, որ վերջինս համարվում էր Ֆերակլեսի սերունդը, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ *Καρανος* անունն էր կրում նաև Ալեքսանդր Մակեդոնացու եղբայրը<sup>37</sup>: Այս դիտողությունների ու դատողությունների ճշմարտության ղեպքում վերանայման կարիք է զգալու հայերեն *kaan* արմատը զալլերեն համապատասխան արմատից (զալատների կամ հռոմեացիների միջնորդությամբ) բխեցնող տեսակետը<sup>38</sup>, մանավանդ որ անվավոր փոխադրա-

<sup>34</sup> KUB, XXVI, 39, IV, 34

<sup>35</sup> Ստ. Մախառեանց, Ֆայերեն բացառորակ բառարան, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 279-280:

<sup>36</sup> «Древнегреческо-русский словарь», Составил И. Х. Дворецкий, М., 1958, стр. 875:

<sup>37</sup> Նույն տեղում:

<sup>38</sup> ? Աճառյան, Ֆեյերեն արմատական բառարան, հ. II, Երևան, 1973, էջ 530:

միջոցների սայլերի ու կառքերի, հայրենիքը ոչ թե Եվրոպան է, այլ Առաջավոր Ասիան Հայկական լեռնաշխարհը ներառյալ: Սեկ անգամ ևս հիշենք այն իրողությունը, որ մարտակառքերի ստեղծման օջախը գտնվել է Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևելքում, կամ նրան հարող միջազետքյան տարածքում<sup>39</sup>

Եթե *Սարիյա* և *Կարանի/Կատանի* անունները կրած ցեղապետ-արքաները ներկայացրել են ցեղամիության զինվորական դասը, եղել են զինվորների դասապետները և զինվոր-արքաներ, ապա *Խուկանա* և *Անիյա* անունները կրած ցեղապետ-արքաները ներկայացուցիչներն են եղել քրմական դասի, եղել են քրմերի դասապետներ և քուրմ-արքաներ: Գր. Ղափանցյանը ժամանակին ցույց էր տվել, որ *Իսկանա* անունը (կարելի է կարդալ նաև *Խուկանա*) իր հիմքում ունի *խուկ* արմատը և *-ան(ա)* անվանակերտ վերջածանցը: Անվան արմատն առկա է ինչպես խեթերենում (*խուկ-//խուիկ-//խուեկ-* «կախարդել, հմայել, դյուբել, երդվել»), այնպես էլ հայերենում (*խուկ* «խորհուրդ, մտածողություն», «խոկացող, խոհական, հանձարեղ խուզարկու, դատող, կշռադատող»)՝<sup>40</sup>: Այսպիսով, անվան իմաստը, ըստ Գր. Ղափանցյանի, «հմայող, դյուբող, զուշակող» է<sup>41</sup>: Գ. Ջահուկյանը, Գր. Ղափանցյանի առաջարկած ստուգաբանության հավանական լինելը չժխտելով հանդերձ, հակված է մեր ցեղապետ-արքայի անվան հիմքում տեսնելու խեթերեն *խսիհա* «պապ» բառը<sup>42</sup>, որն է, ըստ է. Լարոշի, ընկած խեթական մի շարք անծանոթանունների

<sup>39</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Նշվ. աշխ.*, հ. 2, 733-734

<sup>40</sup> «Նոր քաղիրք հայկագեան լեզուի», հ. II, էջ 957

<sup>41</sup> Гр. Капанцян, *Նշվ. աշխ.*, էջ 70-71

<sup>42</sup> Г. Б. Джаукян, *Хайасский язык у его отношение к индоевропейским языкам*, Ереван, 1964, стр. 44, նույնի, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 325*

հիմքում<sup>43</sup>: Ի դեպ, բացառված չէ, որ վերջիններիս (զոնե դրանցից մի քանիսի) հիմքում ընկած լինի այն նույն արմատը, որն առկա է նաև հայերեն բարբառային *խոխա//խոխո* «երկխա, տղա» բառի հիմքում (իմաստի տեսանկյունից հմնտ. *Մանուկ* անծնանունը): Սրանցից ոչ մեկը *Խուկանա//խուկանա* անվան հիմքում ընկած լինել չի կարող, որովհետև սրանց մեջ առկա *խ-խ* բաղաձայների դիմաց հայաստական անվան մեջ առկա են *խ-կ* բաղաձայները:

Ինչպես Առոյա անվան, այնպես էլ Մարիյա անվան երկրորդ բաղադրիչները, ըստ Գ. Ջահուկյանի, ծագում են հնդեվրոպական *-i(i)o-* վերջածանցից<sup>44</sup>: Իսկ Առոյա անվան առաջին բաղադրիչը նա թխեցնում է հ. -ե. \**Han-* «արական կամ իգական նախնի» արմատից<sup>45</sup>: Հ. -ե. այս նույն արմատից սերած հայերեն *հան//հանի* բառը նշանակում է «մեծ մայր, տատ», բայց հայերենից փոխառյալ վրացերեն *հանի* «նախնիք» բառը, ըստ Հ. Աճառյանի, «ցույց է տալիս, որ հնագույն հայերենում կար նաև *հանի* «տատ» բառի արականը, ինչպես է նաև գերմանականում»<sup>46</sup>:

Իսեթ-հայաստական դաշնագրում հիշատակվում է բարձր իշխանության մի մարմին ևս, որը նկարագրորեն անվանված է «Հայասայի մարդիկ»: Խուկանայի և Սարիյայի կողքին նրա քանիցս հիշատակումը վկայությունն է այն կարևոր դերի, որ նա ունեցել է Հայասա-Ազիի կյանքում: Սուպիլուլիուման գիտեր այդ ուստի դիմում էր նաև նրան: Ահա պայմանագրի համապատասխան հատվածները. «Եթե դուք, *Հայասայի մարդիկ*, ապագայում

<sup>43</sup> E. Laroché, *Recueil d'onomastique hittite*, Paris, 1952, p. 111-112

<sup>44</sup> Г. Б. Джаукян, *Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам*, стр. 30-32

<sup>45</sup> Նույն տեղում, Գ. Ջահուկյան, *ՀԼՊԼԺ*, էջ 324-325

<sup>46</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բար.*, հ. 3, էջ 33

ինձ բարեկամարար պաշտպանենք, ես նույնպես ձեզ կպաշտպանեմ, ով *Հայաստայի մարդիկ*, [նաև] Մարիային և Նրա մերձավորներին *Հայաստայի մարդկանց* մեջ: Ես կպաշտպանեմ նաև Հայասա երկիրը... Ուրեմն, լսեցեք այս խոսքերը, որ թելադրում եմ ձեզ երդման ներքո. եթե դուք, *Հայաստայի մարդիկ* և Մարիյա, չկատարեք իմ պատվերները, թող այս երդումը ոչնչացնի ձեզ բոլորիդ՝ ձեր կանանց, ձեր զավակների, ձեր եղբայրների, ձեր քույրերի, ձեր ընտանիքների, ձեր տների, ձեր դաշտերի, [ձեր քաղաքների], ձեր խաղողուտների, ձեր մարգագետինների, ձեր խոշոր ու մանր անասունների, ձեր ամբողջ ունեցվածքի հետ միասին, իսկ դուք սև հողի երևաից ջնջվեք: Ես ոչ մի վնաս չեմ պատճառելու *Հայաստայի մարդկանց*, Մարիային և Հայասա երկրին»<sup>47</sup>:

Ս. Երենյանի և Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով իշխանության տվյալ մարմինը ռազմական դեմոկրատիայի փուլում ապրող հասարակություններին բնորոշ «ժողովրդական հավաք» էր, կամ «ցեղային (միջցեղային) ռազմական ավագանու ժողովը»<sup>48</sup>, կամ «միջցեղային ժողովը», կամ «ավագների խորհուրդը»<sup>49</sup>։ Ի. Ս. Դյակոնովը ի վերջո կանգ է առնում թվարկվածներից վերջինի վրա, նշելով, որ նույնն էր վիճակը նաև հետագայում, երբ հաղթանակած Մուրսիլի 2-րդը բանակցություններ է վարում ոչ թե Անիայի, այլ «ավագների խորհրդի» հետ<sup>50</sup>։ Հ. Ժամկոչյանը իշխանության այդ մարմինը կոչում է «ցեղային միության խորհուրդ» և գրում, որ «խեթերին հպատակվելու մասին որոշումը երկու անգամ էլ Մուրշիլին հայտնում են ցեղային միության

<sup>47</sup> KUB, XXVI, 38, և Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 37

<sup>48</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 196:

<sup>49</sup> *Լույնը*, էջ 199, Կ. Մ. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, стр. 93.

<sup>50</sup> *Լույնը*, էջ 96:

խորհրդի ավագները»<sup>51</sup>: Մեր կարծիքով, թե Մուսիլուլիումա 1-ինի, թե Մուրսիլի 2-րդի արձանագրություններում խոսք է գնում հայաստազիական հասարակության երրորդ դասը արտադրողներինը, ներկայացնող իշխանության մարմնի մասին: Պատահական չէ, որ խեթ-հայասական դաշնագրով ընդունված պայմանները խախտելու դեպքում Մուսիլուլիումա 1-ինը սպառնում էր ոչնչացնել ոչ միայն հայասացիների պայմանագիրը կնքած կողմի կանանց, զավակներին, եղբայրներին, ընտանիքներն ու տները, այլև Հայասայի բնակավայրերը, դաշտերը, մարգագետինները, խաղողուտները, խոշոր ու մանր եղջերավոր անասունները նրանց ամբողջ ունեցվածքի հետ միասին<sup>52</sup>: Անկասկած, վերջին թվարկվածների ոչնչացումը տնտեսական քայքայման կղատապարտեր ամբողջ երկիրը, բայց նախ և առաջ արտադրողների դասին:

Մուրսիլի 2-րդը իր վերջին արշավանքի ժամանակ, առանց պատերազմական գործողություններ վերսկսելու, համաձայնության է գալիս ոճն Մուսիլի հետ: Դրա մասին են պատմում Մուրսիլի 2-րդի արձանագրություններից մեկի հետևյալ հատվածները. «Իսկ երբ գարուն բացվեց, ցանկացա Ազգի երկիրը [իմ իշխանությունը] ամրացնելու գնալ: Բայց երբ Ազգի երկրի մարդիկ լսեցին, որ Արևայինս գալիս է, Ազգի երկրի մարդիկ Մուստիսի հալիմանա քաղաքի մարդու գլխավորությամբ ընդառաջ եկան: Ինձ այսպես խնդրեցին. –Մեր տեր, քանի որ մեզ մոտ արդեն ավերվածություններ արել ես, մեր տեր, նորից

<sup>51</sup> Հ. Ժամկոչյան, *Հայաստանը նախնադարյան համայնական հասարակության և ստրկատիրության շրջանում*. «Հայ ժողովրդի պատմություն», պրակ 1, Երևան, 1961, էջ 114.

<sup>52</sup> KUB, XXVI, 38, և Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 37, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 199, Կ. Մ. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, стр. 93

մի գա: Մեզ, մեր տեր, ծառայության վերցրու, մեր տիրոջը հետիոտն զինվորներ, կառավարողներ կսկսենք տալ: Խաթթի երկրի մարդիկ, ով մեզ մոտ է, նրան կհանձնենք: Նրանք Խաթթի երկրի հազար ստրուկ ինձ վերադարձրին: Քանի որ Մուտտիսի Խալիմանա քաղաքի մարդու գլխավորությամբ ինձ այս ձևով ընդառաջ եկան և Խաթթի երկրի մարդկանց ինձ հանձնեցին, Արևայինս կրկին Ազգի երկիր չգնացի: Նրանց ծառայության վերցրի, նրանց ծառա դարձրի»<sup>53</sup>: Ուրեմն, «ավագների խորհրդի» գլխավոր Մուտտի/Մուքին կարող էր լինել արտադրողների (հողագործների և անասնապահների) դասապետը, մանավանդ, որ նա է նախաձեռնողը հազար ստրուկների վերադարձի, իսկ դրանք զբաղեցված էին լինելու տնտեսական աշխատանքներով: Գր. Ղափանցյանը այս Մուքիին համարում է «կառավարիչ», «առաջնորդ», «ցեղախմբի ավագ», «ագիցիների թագավորի դեր» կատարող, նույնիսկ «հայասաագիական թագավոր»<sup>54</sup>: Մեր կարծիքով, «ավագների խորհրդի» գլուխ կանգնած այս անձնավորությունը լինելով արտադրողների դասապետը, Եան երկրի գլխավոր տնտեսն էր և իր ֆունկցիայով հիշեցնում է հետագա հազարապետին:

Մուքիի այսպիսի ֆունկցիայով օժտված լինելու մասին է խոսում նաև նրա անվան ստուգաբանությունը, որն, ըստ Երևային, անձնանուն չէ, այլ պատվանուն/տիտղոս:

Mutti-ն, հավանաբար, կազմված է \*մութ արմատից –ի վերջածանցով (հմմտ. Azzi<\*Az-i): Այս նույն արմատն է առկա հայերեն մբեր (<\*մութ-եր) բառի հիմքում, որը նշանակում է «ամբարք իրաց հավաքելոց» «համբարանոց, շտեմարան», «իրք իսմբա-

<sup>53</sup> KBo, IV,4,IV, 42-53 («Յայ ժողովրդի պատմության քրեատմաստիա», հ. 1, էջ 12-13.)

<sup>54</sup> Գր. Կապանյան, *Ուրվ աշխ.*, էջ 73-74.

րեալք, կոյտ եւ պահեստ որ եւ է իրաց»<sup>55</sup>: Մբեր բառի –եր բաղադրիչը վերջածանց է առկա նաև ադ-եր-ս, մտ-եր-իմ, ոխ-եր-իմ, հինգ-եր-որդ և այլ բառերում<sup>56</sup>: Մբեր բառը ընդունելի ստուգաբանություն չունի<sup>57</sup>: Իսկ Mutti անվանը վերագրվում է խեթա-լուվիական ծագում և ենթադրվում, որ նրա հիմքում ընկած է հինանատոլիական *mutya* «ոգի, ուժ» բառը, Mutti<Muḡatti<sup>58</sup>:

Մուտտի/Մուքի անվան մեր առաջարկած ստուգաբանությունը, կարծես թե, հաստատվում է ոչ միայն այն կրող անձի պաշտոնի, այլև նրա հարազատ քաղաքի անվան ստուգաբանության միջոցով: Այդ քաղաքը կոչվում էր Յալիմանա//Halimana<sup>59</sup>, որը առանց դժվարության բաժանվում է \*Յալիմ հիմքի և *ան(ա)* տեղանվանակերտ վերջածանցի (հմմտ. *Դերջ-ան, Երեւ-ան, Ալեւ-ան* և այլն): Տեղանվան հիմքում ընկած բառը, ամենայն հավանականությամբ, նույնական է հայերեն *հալիմ* բառի հետ, որը նշանակում է «ծավարով ու հավի մսով պատրաստված բանձր կերակուր հարիսայի նման, որ կճուճով եփում են բոնրի մեջ»<sup>60</sup>: Արանցից ունենք *հալիմայ* «լավ հարված, տրորված, հալիմի նման դարձած»<sup>61</sup>: *Յալիմայ*<*հալիմ-այ* (հմմտ. *արք-այ, մոր-այ, յոր-այ* և այլն): *Յալիմ*-ը ևս արմատական բառ չէ կազմված է *հալ* արմատից –*իմ* վերջածանցով: Հմմտ. *ճղճ-իմ, մտ-եր-իմ, ոխ-եր-իմ, ուշ-իմ*: Ըստ այսմ, *հալիմ*-ի արմատակիցներն են լինելու հայերեն *հաղիկա* «թեփից հանած հացահատիկ ցորեն, կոր-

<sup>55</sup> «Մոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 260

<sup>56</sup> «Յայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90:

<sup>57</sup> Գր. Կապանյան, *Արմ բառ.*, հ. 3, էջ 314-315:

<sup>58</sup> Գր. Կապանյան, *Ուրվ աշխ.*, էջ 75. Գր. Դախյան, *Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам*, стр. 43, նույնի, ԳԼՊԸՄ, էջ 325.

<sup>59</sup> KBo, IV,4,IV, 44 և IV, 50.

<sup>60</sup> Մտ. Մալխասեանց, *Ուրվ աշխ.*, հ. 3, Երևան, 1944, էջ 11:

<sup>61</sup> Նույն տեղում:

կոտ». «բեւից և կեղևից մաքրված հնդեղեն», հունարեն *ἄλιξ*, *ἄλικος* «ցորենի խաշու, ցորենի կորկոտ», լատիներեն *alica*, *halica* «մի տեսակ ցորեն, հաճար», «սույն ցորենով խաշու, հաճարի շիլա», «հաճարից պատրաստված խմիչք»<sup>62</sup>: Անկախ այն բանից վերջիններիս աղբյուրը հունարենն է, թե ոչ, նրանք բոլորը հայերեն *հալիմ-ի* արմատակիցներն են: Այսպիսով, *Halimata* քաղաքանվան իմաստը «հացահատիկի (տեղ)», այսինքն «հացահատիկի շտեմարան» է:

Հայասա-Ազիի բնակչության մեջ փոքր թիվ չէին կազմելու նաև արհեստավորները մանավանդ կառագործները: Այդ դարաշրջանի Հայկական լեռնաշխարհի համար Հ. Մարտիրոսյանը գրում է, որ «ավագանու խավին էին պատկանում... *արհեստավորների* նահապետական այն ընտանիքները, որոնք բարձր եկամուտների էին ստանում *մասնագիտացված արհեստագործության* մթերքների փոխանակման ու առևտրի միջոցով»<sup>63</sup>: Հայասա-Ազիում երրորդ դասի մեջ մտնող այս խավի գոյությունն իր արտացոլումն է գտել հայասական դիցարանում: Հայասական աստվածների վերոհիշյալ դիցանվանացանկում հանդիպում ենք նաև <sup>Ս</sup> *takšana* անունը կրող մի աստվածության<sup>64</sup>, որի անվան <sup>Ս</sup> *բացահայտիչը* խոսում է այս աստվածության ամպրոպային բնույթի մասին: Նրա *-an(a)* վերջածանցով *\*taks* արմատից կազմված անունը իր հիմքում ունի այն նույն նախածնը, որն է ընկած նաև հետևյալ բառերի հիմքում. *խեթ. \*takš, takkeš, taggaš* «անել, միացնել, կազմել, պատրաստել, կառուցել», հին հնդկ. *ta'ksati* «կտրել, տաշել, սարքել, վարակ-

<sup>62</sup> Ատ. Մայիսանյանց, *Բաց բառ.*, հ. 3, էջ 18; Հ. Ածառյան, *Արմ բառ.*, հ. 3, էջ 14-15, *И. Х. Дворецкий, Латинско-русский словарь*, М., 1976, стр. 56

<sup>63</sup> «Հայ ժողովրդի արտոնություն», հ. 1, էջ 226:

<sup>64</sup> *KUB, XXVI, 39, IV, 32*

տորեն շինել» (Ռիզվեդայում նաև մարտակառքի առնչությամբ ասված), *ta'ksan* «հյուսն», *taštar* «վարակետ, հյուսն, ատաղծագործ, կառագործ», ավեստ. *tašan* «արարիչ, ստեղծող», հուն. *τεκτων* «գործավոր, հյուսն», *τεχνη* «արհեստ, արվեստ, ճարտարարվեստ, վարպետություն» և այլն<sup>65</sup>: Հնդեվրոպական նույն արմատի տարբերակներից ծագած բառերից առավել ուշագրավներն են հայերեն *թեքել* «կռանելով կոկել, շինել, սրել» բայը արմատի նախնական իմաստի պահպանման տեսանկյունից<sup>66</sup>, ինչպես նաև Ավեստայի *tašan* «ստեղծող, արարիչ» բառը հիշյալ բառերի և <sup>Ս</sup> *Takšana* դիցանվան միջև իմաստաբանական օղակ հանդիսանալու տեսանկյունից:

Արհեստների հովանավոր աստվածը նախ և առաջ դարբին աստված էր, որը տարբեր ժողովուրդների առասպելաբանություններում կարող էր հանդես գալ կամ Շանթառաք ամպրոպային աստծու դերում, կամ անձնավորել նրա առաքած երկնային կրակը շանթ-կայծակը, կամ հանդես գալ դրա կռողի դերում<sup>67</sup>: Սեր դիցանվան <sup>Ս</sup> *բացահայտիչը* թույլ է տալիս հանձին նրա կրողի տեսնել նախ և առաջ դարբին աստծու հունական Յեփեստոսի հայկական հնագույն զուգահեռին: Հիշենք, որ Յեփեստոսը Ամպրոպային Ձևսի շանթերի կռողն էր<sup>68</sup>, բայց նաև Արևի կառքը սարքող<sup>69</sup>: <sup>Ս</sup> *Takšana* դիցանվան «դարբին, արհեստավոր» ստուգաբանությունը հաստատվում է խեթական արծա-

<sup>65</sup> *Г. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Изв. шхш.*, т. 2, էջ 706; Հ. Ածառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էրևան, 1973, էջ 178, նույնի, հ. 4, էրևան, 1979, էջ 370:

<sup>66</sup> Հ. Ածառյան, *Արմ. բառ.* հ. 2, էջ 178-179, հ. 4, էջ 370:

<sup>67</sup> *В. В. Иванов, Кузнец, "Мифы народов мира"*, М., 1988, стр. 21, 22

<sup>68</sup> *А. А. Тахо-Годи, Греческая мифология*, М., 1989, стр. 176; *А. Ф. Лосев, Гифест, "Мифологический словарь"*, М., 1991, стр. 152-153:

<sup>69</sup> *Ян Паранловский, Мифология*, М., 1971, стр. 79:

նգրությունների <sup>70</sup> Takšana (Tak-ša-an-na)<sup>70</sup> երկրանվան ստուգաբանության միջոցով: Այս երկու անունների ծագումնաբանական կապը ակնհայտ է<sup>71</sup>: Հայասա-Ազիի դիցարանում դարբինների և, առհասարակ, արհեստավորների հովանավորն էր համարվելու <sup>9</sup>U Takšana- աստվածը: Ըստ այսմ, տեղին է նշում Չ. Ժամկոչյանը, որ չնայած «հայասացիների հիմնական տնտեսական զբաղմունքը անասնապահությունն ու երկրագործությունն էր», բայց «նրանց մոտ զարգացած էր նաև մետաղամշակությունը և արհեստագործությունը»<sup>76</sup>: Իսկ դրանցով զբաղված մարդիկ տարբեր խավերն էին կազմում արտադրողների դասի:

Մութիի հանգամանքով տեսանք, որ Հայասա-Ազիում «ավագների խորհուրդը» գլխավորում էր արտադրողների դասապետը: Ըստ երևույթին, դա ևս հնդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանից եկած ժառանգության դրսևորում էր: Այս տեսանկյունից ուշադրության է արժանի հռոմեական իրականությունը, որտեղ դիցարանը գլխավորած եռյակի յուրաքանչյուր անդամը ներկայացնում էր հին հռոմեական հասարակության համապատասխան դասը ամպրոպային Յուպիտերը արքայական սակրալ իշխանությունը և քրմական դասը, Մարսը զինվորական դասը, իսկ Կվիրինը արտադրողների դասը<sup>77</sup>: Սա հռոմեացիների ժողովրդական ժողովի հովանավոր աստվածն էր, որի պաշտամունքն իրականացնող քրմապետը, Յուպիտերի և Մարսի պաշտամունքներն իրականացնող քրմապետների նման, պատկանում էր քրմական դասի ամենաբարձր խավին: Հաճախ

<sup>70</sup> KUB, XXI, 64, II, 32.

<sup>71</sup> Գ. Ջահուկյան, *ՉԼՊՆԺ*, էջ 327, ծան. 17:

<sup>76</sup> Չ. Ժամկոչյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 113:

<sup>77</sup> G. Dumezil, *La religion Romaine archaïque. Suivi d'un appendice sur la religion des etrusques*, Paris, 1966, p. 65-69.

նրա անունով էին կոչում հռոմեական ամբողջ ժողովրդին populus Quirini/populus Romanus կամ populus Romanus Quiritium: Հռոմեական լիիրավ քաղաքացին կոչվում էր նաև Quiris (-itis): Որ սա նախապես միայն արտադրողներին վերագրված անվանում է եղել, պարզվում է զինվորների նկատմամբ կիրառվելիս նրան արհամարական երանգավորում տալուց<sup>78</sup>: Ըստ այսմ, գոյություն ունի մի տեսակետ, համաձայն որի լատիներեն կուրիա (curia, coviria) բառի նախնական իմաստը «տղամարդկանց ժողով» է եղել և հետագայում է ձեռք բերել «ժողովրդական ժողով», «հասարակական հավաք», «հասարակական հավաքների վայր», «սենատ» և այլ իմաստներ ուղղակի կապի մեջ լինելով Կվիրին աստծու անվան հետ<sup>79</sup>: Իհարկե, այս դեպքում ևս խոսքը նախապես վերաբերում էր հռոմեական ժողովրդի մեծամասնությունը կազմած արտադրողների դասին և նրա հովանավոր աստծուն:

Հնդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանի ժառանգությունն հանդիսացած եռադասյա դասային համակարգը գլխավոր աստվածների եռյակի տեսքով իր արտացոլումն էր գտել նաև բրոնզեդարյան Հայաստանի բնակիչների դիցարաններում: Դրա հետքերը նկատելի են ինչպես հին հայկական տոմարում, այնպես էլ հայասական դիցարանում: Հայոց տոմարի մասին շատ է գրվել, այսուհանդերձ անորոշ է մնում նրա երեսնօրյա ամսվա հետ ուղղակի առնչություն ունեցող այնպիսի մի խնդիր, ինչպիսին է ամսվա պարունակած, բայց օրվանից ավելի մեծ, ժամանակային միավորների քանակը Դրանք կարող էին լինել յոթնօրյակներ (շաբաթներ), հնգօրյակներ կամ տասնօրյակներ:

<sup>78</sup> И. X. Дворецкий, *Латинско-русский словарь*, стр. 847.

<sup>79</sup> J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion Romaine*, Paris, 1969, p. 30.

Առաջին դեպքում հին հայոց ամիսը բաղկացած կլինեն չորս յոթնօրյակից (երկու «ավելորդ» օրով), երկրորդում վեց հնգօրյակից, իսկ երրորդ դեպքում երեք տասնօրյակից: Թե հայոց հին տոմարում դրանց իրական քանակը քանիսն է եղել, չորսը, վեցը, թե երեքը, կարելի է պարզել միայն այն դեպքում, երբ կկարողանանք գտնել ամիսը օրվանից ավելի մեծ ժամանակային միավորների մասնատելու կամ, այլ կերպ ասած, ամսվա 30 օրերը ամսվանից ավելի փոքր ժամանակային միավորներում խմբավորելու սկզբունքը:

Մեր կարծիքով, հայոց տոմարի 12 ամիսներից յուրաքանչյուրը (13-րդ Ավելյաց, հնգօրյա ամիսը բացառյալ) պարունակել է երեք հավասար մասեր, այսինքն բաղկացած է եղել երեք տասնօրյակից: Չօգուտ դրա են խոսում հետևյալ ընդհանուր (կողմնակի) և մասնավոր (ուղղակի) տվյալները:

Ա) Չնագույն ժամանակներից սկսած հայերը «բարի» և «բախտավոր» թվերից ամենահարգին համարում էին 3-ը, հետո միայն 7-ը և 40-ը:

Բ) Երեսնօրյա ամիսը հեշտությամբ և անմնացորդ բաժանվում է հենց երեք մասի երեք տասնօրյակի (30:3=10):

Գ) Ամիսը տասնօրյակների բաժանելը (30:10=3) հեշտ էր նրանով, որը 10-ը բոլորին մատչելի թիվ էր մարդու ձեռքերի մատների քանակը:

Դ) Երեք տասնօրյակներից է բաղկացած նաև հին պարսկական, հռոմեական, եգիպտական և չինական արեգակնային օրացույցի ամիսները:

Ե) Հայոց տոմարի 12 ամիսներից 10-ի անուններն էին նախապես թխեցնում Հայկ նահապետի դուստրերի և ուստրերի անուններից. «Եւ են այսոքիկ, Եւաասարդի, Չոռի, Սահմի, Եւ Մա-

հեկի, Արեգ, Եւ Մարերի դստերք էին Հայկին: Տրե, Քաղոց, Արաց, Եւ Հրոտից որդիք էին Հայկին»<sup>80</sup>:

Չ) Հայոց ամսվա առաջին օրը կոչվում էր *Արեգ*, տասնմեկերորդը՝ *Երեգական*, քսանմեկերորդը՝ *Գրգուռ*:

Դրանք անուններ են ամսվա երեք տասնօրյակներն սկսած օրերի, բայց ավելի վաղ նաև մեր նախնիների դիցական գլխավոր եռյակը կազմած աստվածությունների:

Խեթական թագավոր Սուպիլուլիումայի և Հայասի ցեղապետ Խուկանայի միջև կնքված վերոհիշյալ դաշնագրի համաձայն (տեքստը խեթերեն է), հայասական դիցարանի առաջին երեք աստվածներն էին Ս.GUR-ը, INANNA-ն և Izzi-Istanu-ն<sup>81</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, հայասական դիցարանի գերագույն աստվածը դաշնագրի տեքստում հանդես է գալիս մերձավոր Արևելքի հին ժողովուրդներին ծանոթ Պ.GUR անվան տակ, Պ բաղադրիչը խոսուն վկան է այդ աստծու ամպրոպային բնույթի: Այսուհանդերձ, Սիջագետքում այդ աստվածը նույնացվում էր ընդերքի ռազմիկ աստված Ներգալի հետ, իսկ նրա անվան համարժեքն էր համարվում արքադերեն *namšaru* «սուր» բառը<sup>82</sup> (սուրը մահվան գործիք է): Խեթերի առասպելաբանական տեքստերում ևս առկա է ընդերքի և սրի փոխադարձ կապը: Անդրաշխարհի խեթական մի խումբ աստվածներ պատկերացվում էին հենց սրի տեսքով, իսկ Յազըլը-կայա ժայռի կողային պատկերասրահի «Սուր աստվածը» սովորաբար ներկայացվում էր այնպիսի կարճ սրի (դաշույնի) տեսքով, որի բռնակն ավարտ-

<sup>80</sup> *Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76-77:*

<sup>81</sup> *KUB, XXVI, 39, IV, 26-28.*

<sup>82</sup> *Գր. Կապուչյան, Историко-лингвистические работы по начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 89-90; Н. Б. Яковская, Ашшур, Митанни, Аррапхэ, История древнего мира. Ранняя древность, М., 1989, стр. 196.*



վում էր մարդկային գլխի և վեց առյուծների քանդակներով<sup>83</sup>։ Ի դեպ, «Ս.GUR գաղափարագրի տակ հանդես եկած հայաստանյան աստծուն վերագրում են ոչ միայն ամպրոպային, այլև ընդերքային գծեր<sup>84</sup>։ Մեր կողմից կարող ենք ավելացնել, որ նրա խորհրդանիշը (կամ խորհրդանիշներից մեկը) ևս եղել է սուրբ։ Ավելի ուշ շրջանի հայկական ամպրոպային աստվածների ևս ընդերքային կապերի և սրի պաշտամունքին առնչվելու տեսանկյունից ուշագրավ են տարբեր դարաշրջանների վերաբերող հետևյալ իրողությունները։

Ա) Հեթանոսական հայերի գլխավոր սրբավայրում Դարանայաց Անիում, գտնվում էին ինչպես «զբազինն Ջևա դիցն Արամսզդաթ»<sup>85</sup>, այնպես էլ «բազաուրաբնակ կայեանսն հանգստոցաց գերեզմանաց թագաուրացն Հայոց»<sup>86</sup>։

Բ) Այս նույն կողմերում գտնվող Սեպուհ (Սեբե) լեռան հետ կապված էր հետևյալ ավանդազրույցը. «Հոն կա ուխտատեղի մը Սեբե անուն և գերեզման մը, ուխտ կրենն հոն։ Այս Սեբեեն մերթ ընդ մերթ կարծակվին կայծակունք և որոտմունք և լույս, և կըտարածին Սեպիո ամբողջ մասերուն վրա։ Տեղացիք կհավատան թե այն գերեզմանեն կելլեն այդ նշանները»<sup>87</sup>։

Գ) «Վարդան աշխարհագիր կգրե թե «Հաւ հալունի թուրն Տրդատայ էառ Սուրբ Լուսավորիչն և օծեալ որպէս գխաչ ետ ի յօրն բանին Աստուծոյ ի գլուխ լերինն Սեպիոթ»<sup>88</sup>։

<sup>83</sup> Օ. Բ. Герци, Хетты, М., 1987, стр. 117, 180

<sup>84</sup> Г. Д. Вардумян, Дохристианские культуры армян. «Հայ ազգագրություն և բանասիրություն», 18, Երևան, 1991, էջ 66-67

<sup>85</sup> Ազաթանգեղոս, ճԹ, 785:

<sup>86</sup> Ազաթանգեղոս, նույն տեղում:

<sup>87</sup> Գարեգին Արվանձտյանց, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1982, էջ 347-348

<sup>88</sup> Նույն տեղում, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 571-ի ծան

Դ) Սեր դյուցազնավեպի Թուր Կեծակին իր ծագմանը և անվամբ դարձյալ բացահայտում է ընդերքի (ծով), սրի (թուր) և ամպրոպային երևույթների (կայծակ) առասպելարանական անքակտելի կապը։ Այն կրում է Կեծակի (կայծակի) մակդիրը, որովհետև հների պատկերացմամբ «այս գեներն առասպելարանության մեջ բանեցնում են ամպրոպային ծովածին աստվածները, կայծակի աստվածները կամ հերոսները... Ծովային Սանասարը, քառ Վեպի, այս թուրը ձեռք է բերում ծովի տակին ծովային հրեղեն ձիու Քուսեկի Ջալալինի հետ։ Այդ թրով կովելիս պարզ ու անամպ օրը կեսօրին կայծակ է տալիս, որոտում»<sup>89</sup>։

Հայաստան դիցարանի երկրորդ և երրորդ աստվածների խեթ-հայաստանյան դաշնագրից հայտնի անունները ևս դրանց բուն անունները չեն, այլ խեթերին հասկանալի դրանց «թարգմանություն»-համարժեքներ։ «INANNA-ն խեթերին քաջ հայտնի շումերական համարժեքն է սեմական Իշտար դիցուհու անվան<sup>90</sup>։ Ուրեմն, խեթ-հայաստանյան դաշնագրում «INANNA անվան տակ թաքնված է շումերական Ինաննայի և արքադական Իշտարի հայաստանյան գուգահեռը<sup>91</sup>։

Նույն կերպ, հայաստանյան արևաստվածը դաշնագրում հանդես է գալիս ոչ թե իր բուն անունով, այլ նրա խեթ-խաքական համարժեք «Izziistanu-(Izzi-Istanu) անվան տակ։ Իսկայպես, խաթերեն izzi (bizzi) նշանակում է «բարի»<sup>92</sup>, իսկ խեթական արևաստծու Istanu անունը ծագում է խաթերեն eštan «արև» բառից<sup>93</sup>։ Որ Izzi-

<sup>89</sup> «Սասնի ծիր», հ. Բ, մասն 2-րդ, Երևան, 1951, էջ 839-840

<sup>90</sup> В. К. Афанасьева, Инанна, «Мифологический словарь», М., 1991, стр. 244-245

<sup>91</sup> Гр. Капанцян, Նշվ. աշխ., էջ 90, 91, 246:

<sup>92</sup> В. В. Иванов, Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским, «Древняя Анатолия», М., 1985, стр. 50.

<sup>93</sup> Նույն տեղում, էջ 41

līstanu-ն ոչ թե հայասական, այլ խեթական անվանումն է արեգակնային լույսի անձնավորում աստծու, պարզվում է Հայասայի հետ որևէ առնչություն չունեցող, բայց այդ աստծուն հիշատակող խեթական արձանագրություններից: Դրանցից մեկում կարդում ենք. [LUG] AL SAL.LUGAL GUB-aš kat-ta UŠ-KI-EN-NU ʿIz-zi-iš-ta-nu-... «Թագավորը և թագուհին հոտնկայս խոնարհվում են [և] խմեցնում Իցցիխտանու աստծուն»<sup>94</sup>: Բացառված չէ, որ խեթ-խաթական աշխարհում izzi-līstanu կոչվել է հայասական արևաստծու տեղական գուգահեռը «երկնային արևաստվածը» ի տարբերություն հայասականի հետ անհարիր «երկրային արևաստծու» խեթերեն taknaš līstanuš (=լուսիներեն tiammaššiš ʿUTU)<sup>95</sup>:

Հայասական դիցարանը գլխավորած աստվածությունների եռյակը կյանքի կոչած առասպելաբանական պատկերացումներով պետք է պայմանավորված լինի նաև գոյությունը այն երեք աստվածությունների (որոնց հետագա զարգացումներն են ներկայացնում հեթանոս հայերի Արամազդ, Անահիտ և Վահագն աստվածները), որոնց անուններն են, մեր կարծիքով, ընկած հայոց հին տոմարի ամսվա երեք տասնօրյակները գլխավորած *Արեգ*, *Երեգկան* և *Գրգուռ* օրանունների հիմքում: Սրանց վերլուծությունը սկսենք ամիսը և նրա առաջին տասնօրյակը սկզբնավորած *Արեգ* օրանունից: «Նոր հայկազյան բառարանում» կարդում ենք. «*Արեգ*... Արմատ է բառիս Արեգակն»<sup>96</sup>, իսկ «*Արեգակն*... Ակն արեգի կամ արևու. աղբիւր զգալի լուսոյ»<sup>97</sup>: Մեր *արե-*

<sup>94</sup> КВо, XI, 52: V, 17-18.

<sup>95</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I, Тбилиси, 1984, стр. 376, пр. 1.

<sup>96</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 351:

<sup>97</sup> Նույն տեղում:

*գակն* «ակն արեգի, արեգի ակն, արեգի աչք», բառին իմաստով և կազմությամբ շատ մոտ են պարսկերեն čašma-i afitab, արաբերեն ayū-sš-šams և վրացերեն *մգիս քուալի* բառաբարդերը<sup>98</sup>: Երեմիա Մեղրեցու բառարանում ևս հստակ կերպով ընդգծված են *արեգ* և *արեգակն* բառերի տարբերությունները. «*Արեգ* - մեծ, կամ առաւել, կամ լոյս, կամ խիստ, կամ քաջ», իսկ «*Արեգակն* - լուսով, կամ լուսոյ ակն, կամ լուսով լցեալ, կամ մեծ ակն»<sup>99</sup>: Ինչպես դժվար չէ կրահելը, մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումներում «լույսը անձնավորում էր մի աստվածություն, որ կոչվում էր *Արեգ* կամ *Արև*, իսկ ցերեկային լուսատուն այդ աստվածության մարմնացումը, ընդունվում էր իբրև նրա աչքը, ուստի կոչվում էր *Արեգակն* կամ *Արևակն*»<sup>100</sup>: Ուրեմն, *Արեգ* կոչվել է արեգակնային լույսի սկզբում վերացական-տիեզերական, իսկ հետո անձնավորյալ-մարդեղացած աստվածությունը: Դենց նա էլ եղել է հեթանոսական Վահագն աստծու նախատիպը: Առարկելով Վահագնին զուտ անպրոպային աստված համարող ռայազետներին, Գր. Ղափանցյանը գրում էր, որ Վահագնի ծննդի երգը ավելի շուտ վկայում է նրա արեգակնային բնույթի առաջնային լինելը՝ որպես լույսի և ցուրքի ոգու:<sup>101</sup>

Որ Վահագնի նախատիպը, իրոք, եղել է արեգակնային լույսի աստվածություն, պարզվում է հետևյալ հանգամանքներից: Նախ, *արեգ*-ը (*արեգ*-ը) որպես հասարակ անուն նշանակում էր նաև «քաջ» (հմմտ. «*Արեգ* - մեծ, կամ առաւել, կամ լոյս, կամ խիստ, կամ քաջ», «*Արեգ* - խիստ, կամ քաջ») <sup>102</sup>: Իսկ հայտնի է, որ *քաջ*-ը

<sup>98</sup> Գ. Աճառյան, Հայերեն արձանագրան բառարան, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 310:

<sup>99</sup> «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, ստաջաբանը և ծանոթագրությունները Գ. Ս. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 37:

<sup>100</sup> Լեո, Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 269:

<sup>101</sup> Գր. Կառանյան, նշվ աշխ., էջ 320-321:

<sup>102</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 37 և էջ 371, ծան. 892:

հենց Վահագն աստծու մակդիրն էր<sup>103</sup>։ Ապա, նույն բանն է պարզվում նաև Վահագնին ծոնված երգի (պաշտամունքային հիմնի) հետևյալ հատվածից. «Նա հուր հեր ունէր, [ապա թէ] բոց ուներ մօրուս եւ աչկուցն էին արեգակուցն»<sup>104</sup>։ Բերված հատվածի վերջին մասը սովորաբար թարգմանում են «աչիկներն էին արեգակներ» տեսքով։ Բայց «արեգակներ»-ը այստեղ գործ չունեն, *արեգակուցն* նշանակում է «Արեգի ակներ», այսինքն «Արեգի աչքեր», «Արեգ աստծու աչքեր»։ Փաստորեն *արեգակուցն* բառում իր յուրօրինակ դրսևորում է գտել Վահագնի նախատիպ աստծու հիմնի հասցեատիրոջ, անվան անագրամատիկ սքողման հնդեվրոպական սկզբունքը։

Նույն այդ սկզբունքը Վահագնին ծոնված օրհներգում իր արտացոլումն է գտել նաև իր ավելի տարածված և մատչելի ձևով։ Հայտնի է, որ հնդեվրոպական տարբեր ավանդույթներում (հին հնդկական, հին հունական, վաղ լատինական, հին գերմանական և այլն) անագրամատիկ այս սկզբունքի կիրառմամբ հորինված յուրաքանչյուր բանաստեղծական տեքստ ունենում էր իր բանալի բառը։ Սովորաբար դա լինում էր տեքստի հասցեատեր աստվածության անունը։ Վերջինիս հնչյունական կազմից կախված տեքստի համար ընտրվում էին այնպիսի բառեր, որոնց միջոցով այնտեղ որոշակի օրինաչափությամբ կրկնվում էին բանալի բառի տեքստում ուղղակիորեն չհիշված դիցանվան, հնչյունները։ Այսպիսով, ունկնդրին հնարավորություն էր տրվում կրահելու, թե որ աստվածությանն է ծոնված իր լսած բանաստեղծական տեքստը։ Այս սկզբունքն ուղեցույց ծառայեցնելով, Ֆերդինանդ դը Սոսյուրը «Ռիզվեդայի» հիմներից մեկում բացահայտել է *Ազնի* դիցանունը, «իլիականի» հատվածներից մեկում *Ազամմունն*

<sup>103</sup> Ազանբանգեղոս, Ժր., 127

<sup>104</sup> *խորենացի, Ա, լա*

անձնանունը, հին լատինական «Արվալյան հիմնում» *Սարս*, իսկ Լուկրեցիոսի գործերից մեկում *Ափրոդիտե* դիցանունները<sup>105</sup>։ Նիշտ նույն կերպ Վահագնին ծոնված հիմնում երիցս հանդիպում ենք *արև*-ը հիշեցնող *էրեւ* հնչյունակապակցությամբ։ Բանն այն է, որ տեքստում *եւ* շաղկապին երեք անգամ նախորդող բայական *-ը* վերջավորությունը (երկն*ը*, ուն*ը*, ելան*ը*) նրա հետ միասին տալիս է *էրեւ*։ Երբ ի նկատի ենք առնում հիմնի հիմքում դրված եռակիության գաղափարը արտահայտված նաև *եր* և *-ը* հնչյունակապակցությունների բազմակի կրկնությամբ<sup>106</sup> (իսկ դրանք հիշեցնում են *երեք* և *երիցս* բառերի արմատները), պարզ է դառնում, թե ինչու *էրեւ* կամ *արեւ* բառը հանդես է գալիս երիցս։

Վահագնի ծննդին ծոնված օրհներգում նրա արևային արտաքինի նկարագրությունը («ի բոցոյն վազլր խարտեաշ պատանեկիկ», «նա հուր հեր ունէր», «բոց ունէր մօրուս», «աչկուցն էին արեգակուցն») համընկնում է արևի առասպելաբանական այն պատկերի հետ, որը ծանոթ էր նաև վաղ միջնադարի հայերին։ Այդ է վկայում Անանիա Շիրակացու կողմից որպես երազատեսության հետևանք բերված արևի հետևյալ նկարագրությունը։ «Եւ տեսանլի որպէս թէ արեգակն ի ծագելն խոնարհեալ յերկիր իջանէր... Եւ նա էր *պատանի* անմուրուս, *ոսկէգիսակ*, եւ *չրթունք բերանոյ* նորա որպէս թէ *ոսկով լինէր օծեալ*, եւ ինքն *սպիտակս եւ փայլունս գգեցեալ հանդերձ*, եւ *լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն*»<sup>107</sup>։ 4 խրվալյանը արևի այս

<sup>105</sup> Фердинанд де Соссюр, Труды по языкознанию, М., 1977, стр 635-649

<sup>106</sup> В. Н. Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, «Пատմա-բանասիրական հանդես», 1977, թիվ 3, էջ 101-103; Սարգիս Պետրոսյան, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերակազմման և վերծանման փորձ, «Ճրարեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 78-79

<sup>107</sup> Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, Երևան, 1940, էջ 13

հենց Վահագն աստծու մակդիրն էր<sup>103</sup>։ Ապա, նույն բանն է պարզվում նաև Վահագնին ծոնված երգի (պաշտամունքային հիմնի) հետևյալ հատվածից. «Նա հուր հեր ուներ, [ապա թէ] բոց ուներ մօրուս եւ աչկունք էին արեգակունք»<sup>104</sup>։ Բերված հատվածի վերջին մասը սովորաբար թարգմանում են «աչիկներն էին արեգակներ» տեսքով։ Բայց «արեգակներ»-ը այստեղ գործ չունեն, *արեգակունք* նշանակում է «Արեգի ակներ», այսինքն «Արեգի աչքեր», «Արեգ աստծու աչքեր»։ Փաստորեն *արեգակունք* բառում իր յուրօրինակ դրսևորում է գտել Վահագնի նախատիպ աստծու հիմնի հասցեատիրոջ, անվան անազրամատիկ սրբոզման հնդեվրոպական սկզբունքը։

Նույն այդ սկզբունքը Վահագնին ծոնված օրհներգում իր արտացոլումն է գտել նաև իր ավելի տարածված և մատչելի ձևով։ Հայտնի է, որ հնդեվրոպական տարրեր ավանդույթներում (հին հնդկական, հին հունական, վաղ լատինական, հին գերմանական և այլն) անազրամատիկ այս սկզբունքի կիրառմամբ հորինված յուրաքանչյուր բանաստեղծական տեքստ ունենում էր իր բանալի բառը։ Սովորաբար դա լինում էր տեքստի հասցեատեր աստվածության անունը։ Վերջինիս հնչյունական կազմից կախված տեքստի համար ընտրվում էին այնպիսի բառեր, որոնց միջոցով այնտեղ որոշակի օրինաչափությամբ կրկնվում էին բանալի բառի տեքստում ուղղակիորեն չհիշված դիցանվան, հնչյունները։ Այսպիսով, ունկնդրին հնարավորություն էր տրվում կռահելու, թե որ աստվածությանն է ծոնված իր լսած բանաստեղծական տեքստը։ Այս սկզբունքն ուղեցույց ծառայեցնելով, Ֆերդինանդ դը Սոսյուրը «Ռիզվեդայի» հիմներից մեկում բացահայտել է *Ազնի* դիցանունը, «Իլիականի» հատվածներից մեկում *Ազամենոն*

անծնանունը, հին լատինական «Արվայան հիմնում» *Մարս*, իսկ Լուկրեցիոսի գործերից մեկում *Ափրոդիտե* դիցանունները<sup>105</sup>։ Նիշտ նույն կերպ Վահագնին ծոնված հիմնում երիցս հանդիպում ենք *արեւ*-ը հիշեցնող *էրեւ* հնչյունակապակցությանը։ Բանն այն է, որ տեքստում *եւ* շաղկապին երեք անգամ նախորդող բայական *-եր* վերջավորությունը (երկն*եր*, ուն*եր*, ելան*եր*) նրա հետ միասին տալիս է *էրեւ*։ Երբ ի նկատի ենք առնում հիմնի հիմքում դրված եռակիության գաղափարը արտահայտված նաև *եր-* և *-եր* հնչյունակապակցությունների բազմակի կրկնությամբ<sup>106</sup> (իսկ դրանք հիշեցնում են *երեք* և *երիցս* բառերի արմատները), պարզ է դառնում, թե ինչու *էրեւ* կամ *արեւ* բառը հանդես է գալիս երիցս։

Վահագնի ծննդին ծոնված օրհներգում նրա արևային արտաքինի նկարագրությունը («ի բոցոյն վազեր խաբտեաշ պատանեկիկ», «նա հուր հեր ուներ», «բոց ուներ մօրուս», «աչկունքն էին արեգակունք») համընկնում է արևի առասպելաբանական այն պատկերի հետ, որը ծանոթ էր նաև վաղ միջնադարի հայերին։ Այդ է վկայում Անանիա Շիրակացու կողմից որպես երազատեսության հետևանք բերված արևի հետևյալ նկարագրությունը։ «Եւ տեսանէի որպէս թե արեգակն ի ծագելն խոնարհեալ յերկիր իջանէր... Եւ նա էր *պատանի* անմուրուս, *ոսկեգիսակ*, եւ *շրթունք բերանոյ* նորա որպէս թէ *ոսկով լինէր օծեալ*, եւ ինքն *սպիտակս եւ փայլունս գգեցեալ հանդերձ*, եւ լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն»<sup>107</sup>։ Գ. Խրլոպյանը արևի այս

<sup>103</sup> Ազանբանգեղոս, Ժբ. 127

<sup>104</sup> Խորենացի, Ա, 111

<sup>105</sup> Фердинанд де Соссюр, Труды по языкознанию, М., 1977, стр. 635-649

<sup>106</sup> В. Н. Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, թիվ 3, էջ 101-103; Աարգիս Պետրոսյան, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 78-79:

<sup>107</sup> Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն եւ սոմար երևան, 1940, էջ 13:

նկարագրության առթիվ գրում է. «Սա հիշեցնում է Վահագ-նին»<sup>108</sup>: Արևի (Արեգ աստծու) նույնպիսի մի նկարագրության հանդիպում ենք նաև 19-20-րդ դարերի հայկական առասպելա-բանական պատկերացումներում: Դրանց համաձայն. «Արևածա-գից առաջ հրեշտակները *արևին հազցնում են հրեղեն զգեստ-ներ...* Արևելքի բարձր սարից սկզբում ելնում են Արև-արքայի 12 քիկնապահները, իրենց լուսե բոցկետուն գավազաններով հար-վածում են սարին, որը մյուս բոլոր սարերի հետ խոնարհում է գլուխը Արև-արքայի առաջ: Այն ժամանակ *արևը հանկարծ ցույց է տալիս հրեղեն վարսերով շրջափակված ոսկե գլուխը*, ողջունում ողջ բնությանը և բարձրանում երկնականար»<sup>109</sup>: Այսպիսով, Վահագնի նախատիպ Արեգ (Արև) աստվածությունը, որի անունն էր կրում հայոց օրանուններից առաջինը անավա առաջին տասնօրյակը սկզբնավորած օրը, լինելու էր նույն այն աստվածը, որը խեթ-հայաստական դաշնագրում հիշատակված է «Բարի Արև» անվամբ:

Անավա երկրորդ տասնօրյակը սկզբնավորած օրը նրա 11-րդ օրը, կոչվում էր *Երեզկան*: Սեր կարծիքով, այս օրանունը նա-խապես եղել է մականունը կամ անունը այն դիցուհու, որը նա-խատիպն էր հեթանոսական Անահիտի և համարժեքը խեթ-հայաստական դաշնագրում հիշատակված հայաստական ԴՆԱՆՆԱ-ի: *Երեզկան* օրանունը սովորաբար առնչում են *Երեզ* (Երեզ, Երիզա, Երեզաւան, Երզնկա) քաղաքանվանը<sup>110</sup>: Եկեղյաց գավա-ռի այս բնակավայրում էր գտնվում Անահիտ դիցուհու գլխավոր մեկյանը, որի պատճառով էլ ամբողջ գավառը հաճախ կոչվում էր

դիցուհու անունով *Անահիտական*: Շեշտելով հայաստական ԴՆԱՆՆԱ-ի և հեթանոսական Անահիտի սերտ կապը, Գր. Ղա-փանցյանը ավելացնում էր. «Հայտնի է հայերի ավելի ուշ պատ-մությունից, թե ինչ վիթխարի դեր էր խաղում նրանց մեջ Անա-հիտը... որպես նոր անվան տակ հանդես եկած աստվածների մոր Մայր դիցուհու, նաև պտղաբերության, սիրո և այլ դիցուհու էության հին փոքրասիական ընդհանուր արտացոլում»<sup>111</sup>:

Հայաստական ԴՆԱՆՆԱ դիցուհու պաշտամունքի վայրը Pateu... քաղաքն էր: Այս պակասավոր տեղանվան ստուգաբա-նության առթիվ Գ. Ջահուկյանը գրում է. «...Հայաստական անուն-ների փոքրասիական զուգահեռների հավաստիությունը մեզ հիմք է տալիս կանգ առնելու նրանց վրա. հմնտ. անատ. Paduça անձնանունը և նրանից կազմած Paduçanda տեղանունը... որոնց համար որոշ կասկածով նշվում է հ. -ե. \*ped-/\*pod- «ոտք» արմատը (այստեղից են խեթ. pata «ոտք», peda «տեղ, վայր» բառերը): Սրանցից պետք է ենթադրել, որ քաղաքն ունեցել է հարթավայրային դիրք»<sup>112</sup>: Այս դեպքում Pâteu...քաղաքանունը ներկայացնում է հին անատոլիական զուգահեռը հայերեն *Երեզ* տեղանվան, որովհետև վերջինս ուներ իր զուգահեռ *Երեզ* բառը «ամայի, խոպան, քարուտ, դժվարակոխ, կորդ, կոշտ», «երիզուտ վայր» իմաստներով<sup>113</sup>: Ուշագրավ է, որ Երեզ ավանը շրջա-պատած Երզնկայի դաշտի ինչ-որ հատվածը հեթանոսական դարերում խոպան/Երեզ էր թողնված որպես արոտավայր Անահիտին ձոնված երինջների: Ինչպես Պլուտարքոսն է վկա-յում. «Այստեղ արածում էին սրբազան երինջները պարսկական

<sup>108</sup> Գ. Խրչուպյան, *Անանիա Շիրակացու աշխարհայացքը*, Երևան, 1964, էջ 147

<sup>109</sup> Սանուկ Աբեղյան, *Երկեր, հ. 1*, Երևան, 1975, էջ 41-42

<sup>110</sup> Դ. Բաղայան, *Օրացույցի պատմություն*, Երևան, 1970, էջ 102 է. Սղարան, *Ալեարկներ հայոց տոմարների պատմության*, Երևան, 1986, էջ 78

<sup>111</sup> Դր. Կառույան, *Նշվ աշխ.*, էջ 90:

<sup>112</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան*, Երևան, 1987, էջ 336:

<sup>113</sup> «Լոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 682:

Արտեմիսի (Անահիտի –Ս. Պ.), որին բարբարոսները (Սեծ Հայքի հայերը –Ս. Պ.), որ ապրում էին Եփրատի մյուս ափին ավելի էին պաշտում, քան մյուս աստվածներին»<sup>114</sup>: Այս առթիվ հիշենք նաև, որ հին Սիջազետքում «չհերկած հողը, խոպան դաշտը համարվում էր Ինանայի գիրկը»<sup>115</sup>: Ի նկատի առնելով, որ *երեզ* անունն է ընկած *երեզկան*՝\*երեզ-ական օրանվան հիմքում, վերջինիս Հ. Ս. Քաջունու բառարանում բերված «կյանք դաշտի» ստուգաբանությունը, գոնե իր երկրորդ մասով, կարելի է համարել հավաստի<sup>116</sup>: Մանավանդ որ Երեզը մայր դիցուհու պաշտամունքի կենտրոնը, իսկապես, գտնվում էր իր անունը կրող Երզնկայի դաշտում, իսկ ինքը Մայր դիցուհին, որպես հողի և բուսականության աստվածություն կարող էր կրել «դաշտային» ստուգաբանությամբ մի անուն կամ մականուն:

Ամփոփելով *երեզ*-ի (*երեզ*-ի) և *երեզկան*-ի (*երեզ-ական*-ի) շուրջ ասվածները, կարող ենք անել հետևյալ երկու հնարավոր ենթադրությունները:

Ա) *երեզ*//*երեզ* անունով նախապես հայտնի են եղել ինչպես Մայր դիցուհին, այնպես էլ նրա տաճարի շուրջ տարածված դաշտը, կամ վերջինիս խոպան թողնված մի հատվածը: Դրանցից առաջինը առասպելաբանորեն ընկալվել է որպես միևնույն պաշտելի երևույթի անձնավորումը, իսկ երկրորդը որպես նրա առարկայացումը: Այնուհետև Երեզ դաշտի սրբավայրը կոչվել է *երեզ-աւան* կամ ուղղակի *երեզ*//*երեզ* (հմմտ. *Սպեր* գավառ և քաղաք, *Կարին* գավառ և քաղաք և այլն): Ըստ այսմ, Մայր

<sup>114</sup> Plut., Lucull., 24, 2-8 (տե՛ս 7 Մանանդյան, Տիգրան երկրորդը և Պոնոք, Երևան, 1972, էջ 112-113):

<sup>115</sup> Դ. Սարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Երևան, 1978, էջ 49:

<sup>116</sup> Հ. Մ. Քաջունի Բազմիք արուեստից և գիտությանց և գեղեցիկ դարուքեանց, հ. 4, Վենետիկ, 1892, էջ 64:

դիցուհու *երեզ*//*երեզ* անունից կամ մականունից կազմվել է նրան ձոնված ամսվա 11-րդ օրվա անունը *երեզկան*՝\**երեզ-ական*:

Բ) Մայր դիցուհու *երեզ* մականունը կազմված է *երեզ*//*երեզ* տեղանունից: Եիշտ նույն կերպ փոքրասիական Մայր դիցուհի Կյուբելեն իր պաշտամունքի վայրերի փոյուզական Դինդյունոն (Δινδουμον) և Եյուդիական Սիպյուլոս (Σιπυλος) լեռների, անանուններով կոչվում էր նաև Դինդյունեն (Δινδουμηνη) և Սիպյուլենեն (Σιπυληνη): Ուրեմն, իր պաշտամունքի վայրի անունով \**երեզական* կոչված մեր Մայր դիցուհին լինելու էր նախատիպը հեթանոսական դարաշրջանում նույն այս Երեզում պաշտված Անահիտի:

Ուշագրավ է, որ ավելի ուշ նույնպիսի փոխակերպման էր ենթարկել Երեզի Անահիտը, որը փոխարինվել էր քրիստոնեական Աստվածածնով: Անահիտի մեծյանի տեղում էր կառուցվել վերջինիս ձոնված տաճարը: Չնայած նրա տեղը ցարդ անհայտ է, բայց միջև 20-րդ դարի սկիզբը Երզնկայի հինգ եկեղեցիներից մեկը կրում էր Աստվածամոր անունը<sup>117</sup>:

Հայոց հին տոմարի ամսվա երրորդ տասնօրյակը գլխավորած 21-րդ օրվա *Գրգուռ* անունը, մեր կարծիքով, ուղղակի կապ ունի խեթ-հայասական դաշնագրում հիշատակված հայասական գլխավոր աստծու՝ Ս.GUR անվան հետ: Այս օրանունը սովորաբար բխեցնում են *Գրգուռ* լեռնանունից<sup>118</sup>: Բայց ավելի հավանական է, որ թե օրանունը, թե լեռնանունը ծագած լինեն մեր նախնիների գերագույն աստծու համապատասխան անունից կամ մականունից: *Գրգուռ* լեռնանվան դիցանվանական ծագման մասին է խոսում ամենից առաջ այդ նույն լեռան կրած մեկ այլ -

<sup>117</sup> Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Սելիք-Քախչյան, Հ. Խ. Բարսեղյան, Հայաստանի և ռարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 235-237:

<sup>118</sup> Գ. Բարսեղյան, Նշվ. աշխ., էջ 103, և Բ. Աղայան, Նշվ. աշխ., էջ 79:

*գոռոզ* անունը<sup>119</sup>: Վերջինիս հիմքում ընկած հայերեն *գոռոզ* բառը «գոռ, խրոխտ, սեգ» իմաստների կողքին ունի նաև «բուռն եւ հզօր իշխեսցող, բռնաւոր, բռնակալ, սաւտանայ, թագաւոր, կայսր» իմաստները<sup>120</sup>: Այս բառի «բուռն եւ հզօր իշխեսցող, թագաւոր, կայսր» իմաստները կարող են ածանցված լինել *գոռոզ* մակդիրը կամ անունը կրած աստծու հայկական հնագույն դիցարանը գլխավորած լինելու, իսկ «սատանայ» իմաստը նրա որպէս ընդերքային ասեղ ուժերի անձնավորում ընկալվելու հանգամանքներից: *Գրգուռ* օրանվան և լեռնանվան դիցանվանական ծագման մասին են, կարծես, վկայում նրանց հնչյունական տեսքը: Այն շատ մոտ է ինչպէս ուրարտական արծանագրություններում հիշատակած <sup>SADU</sup>Gurqa լեռնանվանը և հայաստանի <sup>U.GUR</sup> դիցանվանը (եթե նրա երկրորդ բաղադրիչը նաև հնչյունագիր էր <sup>U.Gur</sup>), այնպէս էլ հունական առասպելաբանությունից հայտնի Գորգո հրեշի անվանը (Γοργῶν, Γοργών, Γοργῶν) և հին հունարեն γοργῶρα «ընդերք, ստորերկրյա բանտ» (ըստ Զեսիքիոսի) հազվագյուտ բառին: Սրանց բոլորի արտաքին հնչյունական նմանությունները պայմանավորված են հեռավոր բնապաշտական ժամանակներից եկող իմաստարանական և առասպելաբանական ընդհանրություններով: Այս դեպքում պետք է ենթադրել, որ դրանց բոլորի հիմքում ընկած \*գուռ//\*գոռ արմատը համաձայնում է դեռևս զրաբարում ավանդված *գոգռալ* (<\*գուռ-գուռ), *գոռ*, որից *գոռալ* (<\*գոռ) և բարբառներում պահպանված *գռալ* (<\*գուռ), *գոռգոռալ* (<\*գոռ-գոռ) բառերի \*գուռ և \*գոռ արմատների հետ: Այս բառերից առաջինի վերաբերյալ Զ. Աճառյանը գրում է. «Բնածայն բառ, որ կրկնված է արմատական *գռ* ձայնից... պարզական *գռալ* ձևը գործածական է արդի

<sup>119</sup> Յովհան Ասմիկոնեան *Պատմութիւն Տարօնոյ*, Երևան, 1941, էջ 207:

<sup>120</sup> «Նոր բառգիրք հայկազնան լեզուի», Խ. Ա. էջ 572:

զավառականներում «ամպի որոտալ» նշանակությամբ... նույն բնածայնը գտնում ենք Երև. Մշ. Շիր. Վճ. Տփ. «ամպի, փորի, կրակի, կառքի ձայն» նշանակությամբ: Նոր բառեր են *գոգռեցնել*, *գոգռան*, *գոգռոց*, *գոգռուկ*<sup>121</sup>: Որ այս բառերից երկրորդը ևս բնածայն է, և որ *գուռ*-ն ու *գոռ*-ը միևնույն բնածայն արմատի տարբերակներն են, ցույց է տալիս դրանցով կազմված հետևյալ բառերի պարզ համեմատությունը.

ա) *գոռալ* «աղմկալից ձայն հանել, բարձրածայն գոչել, բղավել» (Ամպը գոռում է),

բ) *գոռգոռալ* «շարունակ կամ հաճախ գոռալ» (Ամպերը գոռգոռում են, տեսնես անձրև պիտի գա\*),

գ) *գոռգոռոց* «գոռգոռալու ձայն, աղմուկ, աղաղակ» (Ամպի գոռգոռոցն այս կողմիցն է գալիս),

դ) *գոգռալ* «զրո-զրո ձայն հանել, գոռգոռալ, որոտալ» (Ամպը գոգռում է խուլ որոտում),

ե) *գոգռոց*=*գոռոց*

զ) *գոգռուկ* «գոռալու ձայն, գոռգոռոց, որոտում» (Ամպի գոգռուկ է գալիս),

է) *գոռալ*=*գոգռալ*,

ը) *գոռոց*=*գոգռոց*<sup>122</sup>:

Սրանցից *գոգռալ* բառը զրաբարում նշանակում էր նաև «կարկաչել ագռաւու», «ագռավի հանած ձայնը»<sup>123</sup>: Ըստ Զ. Աճառյանի, *ագռաւ* բառը ևս բնածայնական ծագում ունի և սերում է հնդեվրոպական նախալեզվի \*kor- կամ \*qor- արմատից<sup>124</sup>:

<sup>121</sup> Զ. Աճառյան, *Պայերեն արմատական բառարան*, Խ. 1, էջ 600:

<sup>122</sup> Ստ. Սալխաջանց, *Պայերեն բացատրական բառարան*, Խ. 1, Երևան, 1944, էջ 460, 471-472:

<sup>123</sup> «Նոր բառգիրք հայկազնան լեզուի», Խ. Ա. էջ 582, Զ. Աճառյան, *Պայերեն արմատական բառարան*, Խ. 1, էջ 600:

<sup>124</sup> Զ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 79:

Բայց դեռևս Հակոբ Դրիմեցին այսպես էր բացատրում բառի ծագումը. «Վասն գոգռալոյն ագռաւ [ասեմք]»<sup>125</sup>: Ուրեմն, *ագռաւ* բառի մեջ ևս առկա է նույն \**գուռ* արմատը, որից կրկնությամբ ունենք *գոգռալ* (<\*գուռ-գուռ-ալ), իսկ *ա* հավելվածականի և *հաւ* բառի կցումով *ագռաւ* (<\*ագռհաւ<\*ա-գուռ-հաւ. հմմտ. *հնդկ-ա-հաւ*, *փորր-ա-հաւ* «հավալուսն», *կաքաւ*<\*կակ-հաւ): Վաղնջական առասպելաբանական պատկերացումների համաձայն, ագռավը ոչ թե սովորական թռչուն էր, այլ ամպրոպային բնույթի մի գերբնական էակ: Նա ըմբռնում էր նաև որպես կենդանական դրսևորումը, սրբազան թռչունն ու ուղեկիցը ամպրոպային ընդերքային աստվածների: Առաջին առիթով հիշենք, որ ոչ հեռավոր անցյալում ևս հյուսիսամերիկյան հնդկացիական շատ ցեղեր ագռավին վերագրում էին ամպրոպային գծեր, նրա կռավոցը գուգորդելով որոտի, իսկ աչքերի փայլը կայծակի հետ<sup>126</sup>: Իսկ երկրորդ առիթով հիշարժան են հայկական առասպելաբանության մեջ, հավատալիքներում և ավանդագրույցներում ոչ հազվադեպ պատահող այսպիսի արտահայտությունները. «չարը ագռավի կերպարանքով», «սատանան սև ագռավի կերպարանքով», «սատանան մի օր սև ագռավ է դառնում», «ղևերն էլ սև ագռավներ են դառնում»<sup>127</sup> և այլն: Շանթառաք ամպրոպային ընդերքային աստվածների և ագռավի առասպելաբանական հնագույն առնչությունները մնացուկային ձևով պահպանված են նաև մեր դյուցազնավեպում: Չնայած «Սասնա ծռերի» Փոքր Սիեռի դիցաբանական նախատիպը արևի և կրակի աստված Միհրն է (Միթրան), բայց նրա զենքը *Թուր Կեծակին* է: Բնորոշ է,

<sup>125</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան [եզուի]», Ի. Ա, էջ 582

<sup>126</sup> В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Птицы, "Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах", второе издание, т. 2, М., 1988, стр. 348.

<sup>127</sup> Արամ Դանայանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 337-338, 247

որ Սիեռի վերջին հանգրվանը *Ագռավու քարն* է դեպի ուր, պատումներից մեկի համաձայն, նրան առաջնորդել է գերբնական մի էակ *խոսող ագռավը*<sup>128</sup>:

*Գուռ* բնածայն արմատի, *Գրգուռ* լեռնանվան, "Ս.GUR դիցանվան լեզվաբանական-հնչյունաբանական, իմաստաբանական և առասպելաբանական փոխկապակցվածությունը բացահայտվում է հատկապես Գռզո բարայի (Գրոզը բարա) անվան և կերպարի վերլուծության միջոցով: Պարզ է, որ այս բաղադրյալ անվան առաջին մասը կազմված է *գուռ* բնածայն արմատի կրկնությամբ, իսկ երկրորդ բարբառային (ծագումով պարսկերեն) *բարա* «հայր» բառն է: Անունն ամբողջությամբ նշանակում է «գռզո (ացող) հայր»: Վասպուրականի Հայոց Ձորի բնակիչները այսպես էին կոչում առասպելական այն էակին<sup>129</sup>, որը մեկ ուրիշ զարգացումն էր հանդիսանում բնապաշտական ժամանակներից եկած ամպրոպային աստվածությունների: Սրա վերաբերյալ Ս. Արեղյանը գրում է. «Որովհետև անձրև հղողը կամ Գռզը բարան բարծունքներում է բնակվում, ապա նրա պաշտամունքը, սովորաբար, կապված է լեռնային բարձրունքների հետ: Լեռնային շատ բարձրունքներ Հայաստանում ևս, հավանաբար իբրև որոտացողի և անձրև շնորհողի նստավայր, սուրբ են համարվում...»<sup>130</sup>: Գրգուռը լինելու էր այդպիսի լեռներից մեկը և որպես Գռզո բարայի՝ անձրևաբեր և կարկտաբեր գոգռացողի, նստավայր կրել է *Գրգուռ* անունը: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ ժողովրդական ավանդագրույցները պահել են լեռնանվան բնածայնական ծագման հիշողությունը: Դրանցից մեկի համաձայն. «Նոյան տապանը Գրգուռ լեռան վրայով անցնելիս դիպել է նրա

<sup>128</sup> «Սասնա ծռեր», Ի. Ա, Երևան, 1936, էջ 243-244.

<sup>129</sup> Ս. Արեղյան, Երկեր, Ի. է, էջ 78, ծան. 1.

<sup>130</sup> Նույն տեղում, էջ 78.



զագաթին և *գրգռոցի* ծայն է հանել: Դրանից սարն ստացել է *Գրգուռ* անունը»<sup>131</sup>: Միևնույն բնածայն արմատից կազմված դիցանունների և լեռնանունների իմաստաբանական և առասպելաբանական փոխադարձ կապի փաստն է արծանագրել նաև հայասական <sup>Ս</sup>U.GUR դիցանունը և ուրարտական <sup>SAD</sup>Սurqu լեռնանունը:

Դիցանունների և լեռնանունների միջև առկա վերոհիշյալ կապով է բացատրվում նաև Բարգուշատի լեռնաշղթայի (Սյունիքում) ամենաբարձր լեռան կրած *Արամագղ* անունը նույնական հեթանոս հայերի գերագույն աստված հայր Արամագղի անվան հետ: Իսկ Արամագղը լինելով բոլոր աստվածների հայրը և երկնքի ու երկրի արարիչ աստվածը, միաժամանակ ուներ շեշտված ամպրոպային գծեր (հիշենք. «ամպրոպային պատկերն Արամագղայ»)»<sup>132</sup>: Արամագղ աստծու նման ամպրոպային բնույթ ունի նաև Արամագղ/Գյազբել լեռը<sup>133</sup>: Նրա վերաբերյալ պատմվում էր հետևյալ առասպելը. «Սրա ամենաբարձր տեղում ճեղքվածք կա, ուր ապրում են երկնքի փերիները: Երբ սարերը թխպում են, նրանք դուրս են գալիս, իրար հետ կռվում մի տղայի համար. ով որ հաղթում է մեկ տարով դառնում է տղայի կինը: Երկնքի որոտը փերիների թրերի ծայնն է, կայծակն էլ նրանց բուրը»<sup>134</sup>: Վերջին պատկերից պարզ է դառնում, թե ինչու քննարկման առարկա արմատի *գոռ* տարբերակը ձեռք է բերել առաջին հայացքից իրար անհարիր և երեք իմաստային փոքր կազմող հետևյալ երանգները.

<sup>131</sup> Ա. Ղանալանյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 26:

<sup>132</sup> Ազարանգեղոս, 2, 68, նթ. 785: *Խորենացի, գիրք Բ, գլ. 22*:

<sup>133</sup> Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, 7, Խ. Բարսեղյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 387:

<sup>134</sup> Արամ Ղանալանյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 13-14:

ա) *գոռ* «գոչյուն, բռռալու ծայն, բղավոց», որից բայական գործածությամբ *գոռալ* «գոչել (զետի, առյուծի, ցուլի համար ասված)», իսկ բարբառներում *գոռալ* «բարձր բղավել», բայց մանավանդ «երկնքի որոտալը»,

բ) *գոռ* «կռիվ, պատերազմ», որից բայական գործածությամբ *գոռալ* «խիզախել, կռվել»,

գ) *գոռ* «սարսափելի, խրոխտ», որից բայական գործածությամբ *գոռալ* «հպարտանալ», «մեծաբանել»<sup>135</sup>:

Այսպիսով, տարակույս չկա, որ հայասական դիցարանի գերագույն աստված <sup>Ս</sup>U.GUR-ը որպես առասպելաբանական նախատիպ ունեցել է ամպրոպի այն նույն աստվածությունը, որի մյուս զարգացումներն էին հանդիսանում հեթանոսական Արամագղը և ժողովրդական հավատալիքների Գոգո բաբան (Գրեզըռ բաբան): Ուրեմն, հնագույն հայերի ամպրոպի աստվածը կրելու էր իր ամպրոպային բնույթը բացահայտող բնածայն *Գրգուռ* (Գոգուռ) անունը կամ մականունը, որից են սերում ինչպես *Գրգուռ* լեռնանունը, այնպես էլ անսվա երրորդ տասնորյակը սկզբնավորած օրվա հին հայկական *Գրգուռ* անունը:

Ի մի բերելով դիցական եռյակների շուրջ աստվածները, կարող ենք եզրակացնել, որ չնայած դրանք արտացոլում են տարբեր դարաշրջանների իրողություններ, սակայն իրար հետ ունեցած սերտ առնչությունների միջոցով բացահայտում են իրենց միևնույն առասպելաբանական հենքն ու միևնույն դիցաբանական նախատիպերն ունենալու փաստը: Ըստ այսմ, հին հայերի 30-օրյա ամիսը ի սկզբանե պարունակել է երեք տասնորյակներ: Անսվա պարունակած տասնորյակներից առաջինը սկսվել է արեգակնային լույսի Արեգ աստծու անունը կրող օրով, երկրորդը

<sup>135</sup> Դ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 580-581:

Մայր դիցուհու անունը կրած երեզկան օրով, իսկ երրորդը ամառույկի աստծու անունը կամ մականունը կրած Գրգուռ օրով:

Գոյություն ունեցող այն կարծիքը, թե հին հայերը ամիսը բաժանել են ոչ թե երեք տասնօրյակների, ինչպես վարվել են ամենահին արեգակնային օրացույցներից մեկն ստեղծած եգիպտացիները, այլ շաբաթների («հին եգիպտացիները չեն ունեցել յոթնօրյա շաբաթ, ինչպիսին հին ժամանակներից սկսած գործածվել է հայոց տոմարում») <sup>136</sup>, չի կարող հիմք ծառայել եգիպտական արեգակնային օրացույցի և հայոց տոմարի առնչությունները ժխտելու համար, որովհետև, ինչպես տեսանք, հայոց տոմարում ևս ամիսը բաղկացած է եղել երեք տասնօրյակներից: *Արեգ, Երեզկան* և *Գրգուռ* օրանունների դիցանվանական ծագման փաստը վկայում է, որ հայոց տոմարում ամսվա այդպիսի մասնատումը ունեցել է իր կրոնագաղափարախոսական հիմնավորումը ևս, պայմանավորված լինելով երեք գլխավոր աստվածների գոյությամբ: Ուրեմն, հայոց և եգիպտացիների ամիսների միջև առկա տարբերությունը ոչ թե դրանք կազմած մասերի և վերջիններիս պարունակած օրերի քանակի մեջ է, այլ ամսվա տասնօրյակների բաժանման սկզբունքի: Այս տարբերությունը մի անգամ ևս շեշտում է սխալականությունը ինչպես ժամանակին գերիշխած այն կարծիքի, թե հին հայոց տոմարը գալիս է եգիպտականից (ուղղակիորեն կամ հին պարսկականի միջնորդությամբ) <sup>137</sup>, այնպես էլ այն կարծիքի, թե հայոց տոմարը «հայերը սկսել են գործածել 5-րդ դարի կեսից մեր թվագրությունից առաջ» <sup>138</sup>: Հայոց տոմարում ամսվա երեք տասնօրյակ-

<sup>136</sup> Գ. Ս. Բաղայան, *նշվ. աշխ.*, էջ 58-59.

<sup>137</sup> Լ. Սեմյոնով, *Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին*, «Գիտական նյութերի ժողովածու», 1, Երևան, 1941, էջ 25:

<sup>138</sup> *Նույն տեղում*, էջ 30.

ների և հին հայոց դիցական գլխավոր եռյակների դեռևս հայիրանական միասնության հեռավոր ժամանակներում ունեցած սերտ կապի մասին է խոսում իրանական արեգակնային օրացույցում ևս ամսվա նույնպիսի (տասնօրյակային) և նույն սկզբունքով (դիցական եռյակներին համապատասխան) մասնատման իրողությունը:

Հին իրանցիների սուրբ գիրք «Ավեստայից» սկսած իրանական արեգակնային օրացույցի ամսվա առաջին օրը, այսինքն ամսվա առաջին տասնօրյակը սկզբնավորած օրը, կրում է զրադաշտականների գլխավոր աստված Ահուրամազդայի անունը (*Ahura-mazda*, պահլավ. *Auharmazd*, *Ormuzd*, նոր պարս. *Յորմուզդ*, *Յորմոզդ*), տասնմեկերորդ օրը, այսինքն երկրորդ տասնօրյակը սկզբնավորված օրը, կրում է արևի անձնավորում աստվածության Հվարխշաեթա (*Hvar-hšaeta*, պահլավ. *Hvaršed*, *Ĥuršed*, նոր պարս. *Խուրշիդ*, *Խորշիդ*) անունը, իսկ քսանմեկերորդ օրը, այսինքն երրորդ տասնօրյակն սկզբնավորած օրը, «Ավեստայում» կոչվում էր *Raman* (բայց որի պահլավերեն և նոր պարսկերեն տարբերակներն ունեն *Ram* տեսքը): Ամսվա առաջին և երկրորդ տասնօրյակները սկզբնավորած օրերի անունները ուղղակիորեն առնչվում են ամպրոպի և արևի աստվածությունների պաշտամունքներին: Հայտնի է, որ Արեմենյանների Ահուրամազդան նույնացվում էր հին հույների ամպրոպային *Ջևսի* հետ, իսկ Հվարխշաեթա (Խուրշիդ) աստվածության անունը հետագայում ձեռք է բերել «արև» իմաստը (նոր պարսկերենում այդպես է կոչվում նաև «արևի հովանավոր հրեշտակը») <sup>139</sup>: Ինչ վերաբերում է ամսվա երրորդ տասնօրյակը սկզբնավորած օրվա *Ռաման*

<sup>139</sup> Ղևոնդ Ալիշան, *Հին հաստք կամ հեթանոսական կրօնը հայոց, Վենետիկ, Ս Ղազար, 1895, էջ 366-367: "Персидско-русский словарь". т. I, М., 1970, стр 579, 580, 709; т. II, М., 1970, стр. 716-717*

կամ *Ռամ* անվանը, ապա, մեր կարծիքով, այն նույն ծագումն ունի ինչ միջնադարի պարսկական «Վիս ու Ռամին» պոեմի հերոս Ռամինի կամ Ռամայի անունը: Դեռևս պարբևական բանասիրության մեջ իր նախատիպն ունեցած այս պոեմը պատկանում է 11-րդ դարի հայտնի բանաստեղծ Ֆահր ադ-Դին Գուրգանի գրչին<sup>140</sup>: Պոեմում «զվարճասեր և անառակ» Ռամինը պահում է իր առասպելաբանական նախատիպի պտղաբերության անձնավորում ինչ-որ աստվածության առանձին գծերը: Նրան է իր կուսությունը նվիրաբերում Վիսը, չնայած մինչև Ռամինի սիրուհին դառնալը նա անուսնացած էր, այն էլ երկրորդ անգամ: Ուշագրավ է նրանց հանդիպումը, երբ սառնամանիքին պալատի տանիքին հայտնված Ռամինը սիրուհուն սպասելիս, սիրո քերականությունից ցուրտ չի զգում: Իսկ երբ Վիսը իր թագավոր անուսնուց գաղտնի, ճրագը ձեռքին, բարձրանում է տանիք և գրկախառնվում է Ռամինի հետ, երկինքը հանկարծ պարզվում է, ծյունը դադարում, օդը ջերմանում<sup>141</sup>: Պոեմում Ռամինը, հունական Դիոնիսոսի նման, համարվում է գինեմու և համեմատվում արագոտն քարայծի ու ցլիկի հետ<sup>142</sup>: Ռամինի դիցաբանական նախատիպի պտղաբերության աստվածը լինելու հետևանքը պետք է համարել այն, որ պոեմում նա համարվում է խուրչիդի և Ջամշիդի հայրը<sup>143</sup>, երբ «Ավեստայում» Ջամշիդի նախատիպ Յիմա խշաեթան հանդես է գալիս հողագործների և անասնապահների հովանավոր աստծու դերում: Անուրամազդայից իշխանություն ստանալով մարդկանց և կենդանիների վրա, նա ստացել էր նաև

<sup>140</sup> V. Minorsky, *Vis u Ramin, a parthian romance*, BSOAS. v. XI, part 4. 1946

<sup>141</sup> Е. Э. Бертельс, *Избранные труды. История персидско-таджикской литературы*, М., 1960, стр. 283, 278.

<sup>142</sup> *Նույն տեղում*, էջ 280.

<sup>143</sup> *Նույն տեղում*, էջ 283.

հողագործի ոսկե գործիքներ, որոնց միջոցով էլ ընդարձակել էր կյանքի համար անհրաժեշտ հողատարածքը<sup>144</sup>: Նա էր կառուցել առաջին և ամենամեծ ամրացված բնակավայրը վարան, այնտեղ ամբարել ջրի և սննդի անհրաժեշտ պաշարները, քրիեղեղի ժամանակ այնտեղ ապաստան տվել մարդկանց և անասունների, դրանով իսկ դառնալով երկրի վրա կյանքի շարունակությունն ապահովողը<sup>145</sup>:

Ռամինի անվան ստուգաբանությունը ևս նրան առնչում է պտղաբերության պաշտամունքին, որովհետև այդ անունն ունի «դասային» ստուգաբանություն և վերաբերում է նախապես միայն հողագործներից և անասնապահներից բաղկացած արտադրողների դասին: Իսկ սրանց հովանավոր աստվածը, ինչպես նշվեց, պտղաբերությունն ու բերրիությունը անձնավորող աստվածն էր: Պոեմի հեղինակ Գուրգանին Ռամինի անվան կարճ *Ռամա* ձևը ստուգաբանելիս դիմում է բառախաղի, այս անունը կապելով Վիսի հնագանդ չլինելու հանգամանքի հետ: Ե. Բերտելսը, նշելով, որ *Ռամա*-ն փոքրացուցիչ և փաղաքշական ձևն է *Ռամին*-ի, ավելացնում է, «... անվան *ռամ* արմատը նշանակում է «հնագանդ», «ձեռնասուն» (կենդանիների մասին)»<sup>146</sup>: Բերտելսի խոսքերը իրավամբ կարող ենք վերսօգրել նաև *Ռաման* (Ռամ) օրանվանը և նրա հիմք դիցանվանը, մանավանդ, երբ ի նկատի ենք առնում հետևյալ հանգամանքը: Զին իրանական \*ram «հանգչիլ» արմատն է ընկած ոչ միայն պարսկերեն հիշյալ բառի, այլև իրանական փոխառություններ հանդիսացող հայերեն *երամ*, *բամ*, *ռամիկ* բառերի հիմքում: Դրանցից առաջինը նշանակում է «րազմություն, խուճր (մարդոց, կենդանիների, ձկների և այլն)»,

<sup>144</sup> *Նույն տեղում*, էջ 59:

<sup>145</sup> А. А. Лелеков, *Вара*, "Мифолог словарь", стр. 115.

<sup>146</sup> *Նույն տեղում*, էջ 274, ծան. 65:

իսկ վերջինները «հասարակ ժողովուրդ, գյուղացի կամ քաղաքացի հասարակ մարդիկ», «ստորին, ռամկական, զեռիկ» (հմմտ. նաև պահլավ. ram «հոտ, մարդոց խումբ», «ժողովուրդ» և սողդ. ram «ժողովուրդ»)՝<sup>147</sup> Բացառված չէ, մեր կարծիքով, որ ամսվա երեք տասնօրյակները միաժամանակ հանդիսացած լինեն վերոհիշյալ գլխավոր աստվածների կողմից հովանավորված հնագույն հնդեվրոպական հասարակության երեք սոցիալական դասերին հատկացված պաշտամունքային օրերի երեք համապատասխան խմբավորումները:

Իրանական և հայոց ամիսների տասնօրյակային կառուցվածքը և դրա հիմքում դրված սկզբունքը (երեք գլխավոր աստվածների հետ երեք տասնօրյակների ունեցած կապով)<sup>148</sup> նույնպես վկայում են, որ իրանական արեգակնային օրացույցը և հայոց տոմարը ստեղծվել են միաժամանակ, արգասիք են միևնույն մտածողության և գիտելիքների մակարդակի: Ըստ երևութի, ինչպես հին իրանական արեգակնային օրացույցը, այնպես էլ հայոց հին տոմարը ստեղծվել են Հայկական լեռնաշխարհում և արևելքից նրան հարող շրջաններում իրանցիների և հայոց նախնիների համատեղ բնակության ժամանակաշրջանում, այսինքն՝ առնվազն մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակում, երբ Հայկական լեռնաշխարհում բրոնզեդարյան ցեղերը աստղագիտության բնագավառում հասել էին ժամանակի համար բավականին բարձր մակարդակի<sup>149</sup>: Նշենք, որ Կենդանակերպի համաստեղությունների դասդասումը և դրանց անվանակոչումը տեղի է ունեցել մինչև մ.թ.ա. 2800 թ. և Առաջավոր Ասիայի այն մասում, որն

<sup>147</sup> Գ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 37, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 140:

<sup>148</sup> Ս. Պետրոսյան, *Հին հայոց եռամասն ամսուայ խորհուրդը*, «Հանդես ամսօրեայ», 1996, էջ 420-439:

<sup>149</sup> Գ. Առաքիտյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 187-196:

ամփոփված է հյուսիսային լայնության 36° և 42° միջև, այսինքն ներառում է գերազանցապես Փոքր Ասիան և Հայկական լեռնաշխարհը<sup>150</sup>: Իսկ սա այն նույն տարածքն է, որն այժմ համարվում է հնդեվրոպական ցեղերի, դրանց թվում մեր և իրանցիների նախնիների, հնագույն բնօրրանը<sup>151</sup>: Ուրեմն, հնդեվրոպական այս ցեղերի միջավայրում էլ պետք է ստեղծվել ամենահին արեգակնային օրացույցներից մեկը, որովհետև, ինչպես ուսումնասիրություններն են ցույց տալիս, արդեն Բրոնզի դարում հնդեվրոպացիներն ունեին ծիսական մի օրացույց, որտեղ տարին բաժանված էր 12 ամիսների<sup>152</sup>: Հովհաննես Իմաստասերի հավաստմամբ, հայոց տարին 12 ամիսների բաժանվել էր դեռևս Մովսես Մարգարեից էլ առաջ, այսինքն մ.թ.ա. 13-րդ դարին նախորդած ժամանակաշրջանում<sup>153</sup>: «այլ յառաջ քան զՄովսես ոչ ուրեք էր գիտութիւն արուեստիս, բայց միայն ի հայ ամսոցդ, որ էին յառաջ քան զՄովսես»<sup>154</sup>: Ի նկատի առնենք, որ հայոց ամսանունները համարվում էին Հայկ Լահապետի հայոց աստվածային նախահոր, որդիների և դուստրերի անունները<sup>155</sup>, այսինքն գոյություն են ունեցել շատ ավելի վաղ ժամանակներում: Ի դեպ, Ղևոնդ Ալիշանից սկսած հայոց հին թվականի սկզբնավորման ժամանակաշրջանը՝ «Հայկայ շրջանի», սկիզբը համարել են մ.թ.ա. 2492 թվականը<sup>156</sup>:

<sup>150</sup> Կ. Ե. Օլկոտտ, *Легенды звездного мира*, С. Петербург, 1914, стр. 8-9.

<sup>151</sup> Կ. Ե. Օլկոտտ, *Легенды звездного мира*, С. Петербург, 1914, стр. 8-9.

<sup>152</sup> Բ. Ա. Рыбаков, *Языческое мировоззрение русского средневековья*. «Вопросы истории», М., 1974, №1, стр. 9.

<sup>153</sup> Ս. Ս. Аверинцев, *Моисей*, «Мифы народов мира», т. 2, стр. 164.

<sup>154</sup> Ա. Առաքիտյան, *Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը*, Երևան, 1956, էջ 224:

<sup>155</sup> Անանիա Շիրակացի, *Նշվ. աշխ.*, էջ 76-77:

<sup>156</sup> Ղ. Ալիշան, *Յուշիկը հայրենեաց Հայոց*, Վենետիկ, 1869, հ. Ա, էջ 95:

Հայաստանի դիցարանի գլխավոր եռյակը իր տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաներով ավելի շատ հիշեցնում է «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի այն եռյակը, որը կազմում է Ծովինարը իր երկվորյակ որդիների հետ միասին: Այստեղ ամպրոպային U.GUR-ի հետ նույնաբնույթ Սանասարը ներկայացնում է զինվորական դասը, արևային Izzi-Istanu-ի հետ նույնաբնույթ Բաղդասարը ներկայացնում է քրմական դասը, իսկ բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող INANNA-ի հետ նույնաբնույթ նրանց մայրը ներկայացնում է արտադրողների դասը: Խորեմն, հայաստանի U.GUR-ը, Izzi-Istanu-ն և INANNA-ն և ներկայացնելու էին համապատասխանաբար զինվորական, քրմական և արտադրողների դասերը: Բացառված չէ, որ Վերգո-Յովան-Միեր և Արամագո-Անահիտ-Վահագն եռյակների երրորդ անդամների մեջ Izzi-Istanu-ն հանդես է եկել նաև որպես ռազմի աստված: Հավանաբար նման կերպարանափոխության ենթարկվել էր նրանց ընդհանուր նախատիպը կապված մարտակառքի գյուտի և զինվորական դասի ներսում կառամարտիկների բարձր խավի հայտնվելու հետ: Արժարժված հարցի տեսանկյունից ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ արևային Վահագնին իրենց նախնին էին համարում ինչպես Արտաշիսյան զինվոր-արքաները, այնպես էլ Վահունի տոհմի քրմապետները: Նույնիսկ գաղափարախոսական վեճեր են ընթացել Վահագն աստծու պատկանելության և նրա սոցիալական բնույթի շուրջ (քուրմ-աստված, թե՞ զինվոր-աստված): Դրա արձագանքներն են լսվում Մովսես Խորենացու հետևյալ հոդորդումների մեջ: Արտաշես թագավորը «գտնալ յԱսիայ պղնձածոյլ ոսկեգօծ պատկերս գԱրտեմիդեայ եւ գՅերակլեայ եւ գԱպողոնի տայ բերել յաշխարհս մեր, զի կանգնեսցեն յԱրմաւիր: Ջոր առեալ քրմապետացն, որ լին յազգէն Վահունեաց գԱպողոնին եւ գԱրտեմիդայն կանգնեցին յԱրմաւիր,

իսկ գՅերակլեայն գառնապատկերն, որ արարեալ էր ի Ակիդեայ եւ ի Դիպինոսէ կրետացոյ, գՎահագն իւրեանց վարկանելով նախնի կանգնեցին ի Տարօն, յիւրեանց սեպիական գիւղն յԱշտիշատ, յետ մահուանն Արտաշիսի»<sup>157</sup>: Իսկ Տիգրան Միջին թագավորը «գԱփրոդիտեայ գպատկերն, իբրեւ Յերակլեայ տարփաւորի, առ նորին պատկերին Յերակլեայ իրամայեաց կանգնել Յաշտից տեղիսն: Եւ ցասուցեալ ընդ Վահունիսն, եթէ ընդդ յիւրեանց սեպիականին իշխեցին կանգնել գպատկերն Յերակլի, գառաքեալն ի նորին հօրէ ընկենու գնոսա ի քրմութենէն, եւ գգիւղն յարքունիս առնու, յորում պատկերքն կանգնեցան»<sup>158</sup>:

#### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒԼՈՒՄԸ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՆԵՐԻ ՏԻՏՂՈՍԱՇԱՐՈՒՄ

Դասակարգային պետության առաջացման ժամանակաշրջանին նախորդած նախնադարյան-համայնական կարգերի գոյության վերջին փուլը, Լ. Գ. Մորգանի հետևությամբ, սովորաբար կոչում են ռազմական դեմոկրատիայի ժամանակաշրջան: Նախնադարյան-համայնական կարգերի գոյության այս փուլում են ստեղծվել սոցիալական բարդ կառուցվածք ունեցող առաջին հասարակությունները, ավարտուն տեսք են ստացել հասարակության շերտավորումը՝ և մասնավոր սեփականության ծնավորումը, առաջացել է նախապետական ստրկությունը: Իրենց հողերը, բերքի ավելցուկը, անասունները, ունեցվածքն ու հարստությունները հափշտակիչներից պաշտպանելու և հարևաններինը

<sup>157</sup> Խորենացի, Բ, Ժբ.

<sup>158</sup> Խույնը, Բ, Ժդ.

գավթելու համար աստիճանաբար բյուրեղացել էր հասարակության ներսում գոյություն ունեցած ռազմական կառույցը, որի հետևանքով ստեղծվել էին ցեղային աշխարհագրից դուրս կանգնած պրոֆեսիոնալ մարտիկների զորաջոկատներ և մեծ չափով աճել էր զորավար-առաջնորդի դերը: Միևնույն ժամանակ շարքային համայնականներից անջատված կախարդների ու քրմերի վերնախավը մեծ ազդեցություն էր ծեռք բերել շնորհիվ այն բանի, որ լինելով օգտակար գիտելիքների և հասարակության ավանդույթների պահպանողը, դարձել էր նաև միակ միջնորդը մարդկանց և աստվածների միջև: Շարքային համայնականներից իր շրջապատի հետ միասին առանձնացել էր նաև այն անձը, որը հասարակական պարտականությունների ու արտադրանքի բաշխման հետ միասին հաճախ հանդես էր գալիս հասարակության տնտեսական գործունեությունը կազմակերպողի և հսկողի դերում: Նշված երեք հասարակական ֆունկցիաները տարանջատված էին և սրանցից յուրաքանչյուրը կենտրոնացված էր առանձին անձի ձևերին և նրան ենթակա նորաստեղծ հաստատությունում<sup>159</sup>:

Իշխանության մարմինների ձևավորումը և պետության առաջացումը սոցիալ-տնտեսական միասնական գործընթաց ներկայացնելով հանդերձ, հասարակական երեք ֆունկցիաների տարանջատվածության հետևանքով կարող էր ընթանալ տարբեր ուղիներով և տարբեր մեխանիզմների գործադրումով: Տվյալ հասարակության կենսագործունեությամբ պայմանավորված, սովորաբար, նշվում են երեք գլխավոր ուղղություններ ռազմականը, արիստոկրատականը և պլուտոկրատականը: Իհարկե,

<sup>159</sup>В. И. Гуляев, *Структура власти в древнейших государствах Мезоамерики. Генезис и характерные особенности, "От доклассовых обществ к раннеклассовым"*, М., 1987, стр. 107-108.

դրանք «մաքուր» տեսքով գրեթե չեն հանդիպում: դրանցից վճռորոշ դարձածից յուրաքանչյուրի մեջ կարելի է տեսնել նաև մյուսին, կամ մյուս երկուսին, հատուկ տարրեր: Ըստ այսմ, խոսք է գնում ավելի շատ հիմնական միտումի, դրանցից վճռորոշ դարձածի մասին<sup>160</sup>: Սոցիալ-տնտեսական առումով բարդ կառուցվածք ունեցող հասարակությունների երևան գալու հետևանքով աստիճանաբար ձևավորվում են նաև դասակարգերը և դասակարգային առաջին անտագոնիստական ֆորմացիան: Ինչպես Վ. Մ. Սասսոնն է նշում. «Չողագործական-անասնապահական մշակույթների կովկասյան օջախում այդօրինակ գործընթացը ընդգրկում է մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակի վերջը և 1-ին հազարամյակի սկիզբը և ավարտին է հասնում ի դեմս Ուրարտուի մշակույթի և պետության»<sup>161</sup>: Այստեղ Չայկական լեռնաշխարհում ևս իշխանության մարմինների ձևավորման և Ռիրարտական պետության առաջացման գործընթացը երեք գլխավոր ուղիներից որևէ մեկով («մաքուր» տեսքով) հանդես չի եկել, բայց Չայկական լեռնաշխարհի կենտրոնական և հարավային շրջանների բնակչության կենսագործունեությամբ պայմանավորված այստեղ գլխավորը եղել է երրորդ ուղին պլուտոկրատականը:

Գյուղատնտեսության (հատկապես հողագործության) մեջ երկաթե գործիքների ներդրման հետևանքով առաջանում էր արտադրանքի հսկայական ավելցուկ և արտադրողական ուժերի բուռն աճ: Ավելցուկը հիմնականում իր մոտ կուտակող և արտադրողների հսկայական զանգվածի անունից հանդես եկող նրա վերնախավը դրանց շնորհիվ հասավ տնտեսական աննախադեպ հզորության: Բարձրացել էր նաև նրա հասարակական-քաղա-

<sup>160</sup> "Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов", М., 1986, стр. 42.

<sup>161</sup> В. М. Массон, *Алтын-Деле, А.*, 1981, стр. 129.

քական դիրքը և ընդլայնվել նրա ռազմական կարողությունները հիմնականում շնորհիվ համայնական աշխարհագրի (հետևակ գորքի) քանակական աճի և որակական հատկանիշների բարելավման (գեներերի կատարելագործում, նրա տեսականու և բանակի ավելացում, զինամթերքի առատություն, զորատեսակների ստեղծում, զորքի կարգապահության ամրապնդում և այլն): Այս ամենն ի վերջո հանգեցնելու էր և հանգեցրեց Վանա լճի ավազանի գերազանցապես հողագործական շրջաններում արտադրողների դասի գլխավորությամբ իշխանության նոր մարմինների ստեղծման և Ուրարտական թագավորության առաջացման: Այս գործընթացի դրական ավարտը կարող էր զլուխ գալ միայն արտադրողների դասի և մյուս երկու դասերի վերնախավերի փոխադարձ համաձայնությամբ՝ եռադասյա հասարակության ավանդական սկզբունքը հարգելու պայմաններով:

Ուրարտական պետության առաջացման հարցին յուրառեսակ մոտեցում է ցուցաբերում ամերիկյան արևելագետ Փ. Ջիմանսկին: Ինչպես նրա աշխատության վերնագրից էլ է երևում, Հայկական լեռնաշխարհի (ըստ նրա «Արևելյան Ամատոլիա») առաջին կենտրոնացված ուժեղ պետության առաջացման նախապայման նա համարում է այնպիսի մի ներքին գործոն, ինչպիսին է էկոլոգիան լեռնաշխարհի բնական պայմանները և նրա բնակիչների կենսածնի վրա նրա բնակլիմայական պայմանների թողած ազդեցությունը<sup>162</sup>: Մյուս կարևոր պայմանը նա համարում է հզոր Ասորեստանի, իր հզոր բանակով, հարևանությունը և լեռնաշխարհի բնակչության նկատմամբ նրա դրսևորած ագրեսիվ ձգտումներին հակազդելը<sup>163</sup>: Հավանաբար, ամերիկյան գիտնա-

<sup>162</sup> P. E. Zimansky, *Ecology and Empire. The structure of the Urartian state*, "Studies in Ancient Oriental Civilization", 41, Chicago, 1985, p. 3, 12-16.

<sup>163</sup> Նույնը, էջ 3, 28-31:

կանը հարցին այլ մոտեցում կցուցաբերեր, եթե ի նկատի առնեիր միասնական կենտրոնացված պետության ստեղծման գործում Հայկական լեռնաշխարհի բնական պայմանների հարուցած դժվարությունները վեր հանող, Լեռնի հետևյալ տողերը. «Մեզ արդեն ծանոթ պայմաններով օժտված մի երկիր նախ և առաջ պիտի ներկայացնե տեղական առանձնակի շահերի հարստություն և ընդհանուր համայնական շահերի աղքատություն... Եվ շատ հասկանալի է, որ աշխարհագրական պայմաններով նպաստավորվող այսպիսի այլազանությունը, կուլտուրական աստիճանների հակադրություններն ստեղծեին ամբողջ երկրի համար քաղաքականապես թույլ կազմակերպված մի պետություն...»<sup>164</sup>: Այսուհանդերձ, Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծվում էին կենտրոնացված և ուժեղ պետություններ: Այդպիսին էր թե՛ Ուրարտուն, թե՛ Արտաշիսյան Մեծ Հայքը: Նման պետություններ լեռնաշխարհում ստեղծվում էին ոչ թե նրա բնական պայմանների բարենպաստության շնորհիվ, այլ այդ նույն բնական պայմանների հարուցած խոչընդոտներն հաղթահարելու շնորհիվ: Ուրեմն, գոյություն էր ունենալու մեկ այլ և շատ կարևոր ներքին գործոն, որը և դառնալու էր Ուրարտական պետության ստեղծման պատճառներից գլխավորը: Ինչպես Փ. Ջիմանսկու աշխատությունը գրախոսած Ի. Մ. Դյակոնովը և Ի. Ն. Մեդվեդսկայան են գրում. «Այսպիսով, արտաքին ճնշումը կարող է սպառնալիքի ենթարկված ցեղերին դրդել համախմբվելու, իսկ բարենպաստ բնական պայմանները օգնել հարծակվող թշնամուց հաջորդությամբ պաշտպանվելու, բայց պետությունը որպես այդպիսին դառնում է անհրաժեշտ այնտեղ, որտեղ դասային-դասակարգային առումով հասարակությունը շերտավորված է և որտեղ պետության խնդիրը ոչ միայն (նույնիսկ ոչ այնքան) արտաքին

<sup>164</sup> Լեռ, Երկրի ժողովածու, հ. 1, Երևան, 1966, էջ 145-146:

թշնանուց պաշտպանվելն է, որքան բազմաշերտ սոցիալական կառուցվածքի պահպանումը»<sup>165</sup>։

Վաղուց է ուշադրության արժանացել այն հանգամանքը, որ Ուրարտական պետությունը, Գր. Ղափանցյանի բառերով ասած, եղել է «մի ֆեդերատիվ կամ ավելի ճիշտ կոնֆեդերատիվ քաղաքական միություն բուն Բիայնայով և Տուշպա մայրաքաղաքով»<sup>166</sup>։ Բայց «բուն Բիայնան» ևս ծուլ ամբողջություն չի եղել։ «Համահավաք է ինքը՝ Բիայնան։ Նրա անունը սովորաբար դրվում է հոգնակի թվով որպես մի շարք երկրների միավորում»<sup>167</sup>, այսինքն՝ *Biainili/«Բիայնաներ»* կամ «Բիայնա երկրներ»<sup>168</sup>։ Ուրարտական պետության մեջ Բիայնա(ներ)ի գերադասումը բացահայտում են նախ և առաջ ուրարտական այն արձանագրությունները, որոնցում ուրարտական թագավորները իրենց կոչում են միայն «Բիայնա(ներ)ի արքա»։ Օրինակ, Արգիշտի առաջինը էթիունիի դեմ ձեռնարկած արշավանքներից մեկի նկարագրությունն ավարտում է հետևյալ բառերով. «Խալդյան մեծությամբ Արգիշթե Մինուայորդին արքա [և] հզոր, արքա մեծ, արքա Բիայական [երկրի], իշխանը Տուշպայական քաղաքի»<sup>169</sup>։ Ուրարտական թագավորները նաև գործում էին հանուն Բիայնա(ներ)ի։ Նույն Արգիշտիի էրեբունի ամրոցի կառուցման առթիվ թողած արձանագրության մեջ կարդում ենք. «Խալդյան մեծությամբ Արգիշթե Մինուայորդին այս ամրոցը հոյակապ կառուցեց։ Հաստատեցի էրեբունն անունը Բիաինե[ե [երկրի] գո-

<sup>165</sup> И. М. Дьяконов, И. Н. Медведская, *Урартское государство в новом освещении*, "ВДИ", 1987, №3, стр. 208

<sup>166</sup> Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, Երևան, 1940, էջ 94-95

<sup>167</sup> И. И. Мещанинов, *Аннотированный словарь урартского (биэинского) языка*, Л., 1976, стр. 289

<sup>168</sup> Գր. Ղափանցյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 196. ծան. 1:

<sup>169</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 55

րությունը [ուլուական [=բարբարոսական] ցեղերի մեջ անրապնդելու [համար]»<sup>170</sup>։

Ուրարտական թագավորների կողմից երկրագործության զարգացման համար թափած քանքերը ևս այդ են վկայում։ Ինչպես Ռ. Գիրշմանն է գրում. «Արձանագրությունները ցույց են տալիս, որ նրանց քաղաքակրթական միսիան հավասար էր նրանց ունեցած ռազմական հաջողություններին։ Գրաված շրջաններում նրանք ձեռնարկում էին վիթխարի մասշտաբների հասնող ոռոգման աշխատանքներ, փորում էին պատկառագրու ջրանցքներ, սալահատակ զցում, որոնց շնորհիվ հիմնովին անմշակ թողնված երկիրը վերածում էին երկրագործականի»<sup>171</sup>։ Բերենք որպես օրինակ Ռուսա 1-ինի կողմից Վան քաղաքի մոտ գտնվող արհեստական լճի կառուցմանը վերաբերող արձանագրության հետևյալ տողերը. «Ռուսան ասում է. – Հիմնեցի հենց այդ հողում խաղողուտ, անտառ, արտ ցորենի։ Հզոր մեծագործություններ այնտեղ կատարեցի»<sup>172</sup>։ Բայց Ուրարտական թագավորների կողմից նոր երկրների նվաճումը չէր սահմանափակվում միայն նրա տնտեսական յուրացմամբ։ Նորանվաճ և տնտեսական նոր ուղղություն որդեգրած երկրում ներդրվում էր նաև նոր գաղափարախոսություն։ Ինչպես Ի. Ս. Դյակոնովն է նշում. «Հին կայսրություններից ոչ մեկը, բացառությամբ Ուրարտուի, նվաճված տարածքներում չէր արմատավորում իր պետական աստծու պաշտամունքը։ Ուրարտացիներն, ընդհակառակը, ուր էլ որ մուտք գործեին, նախ և առաջ նոր տեղում հաստատում

<sup>170</sup> Նույնը, էջ 55-56

<sup>171</sup> R. Ghirshman, *Iran from the earliest times to the islamic conquest*, London 1954, p. 93.

<sup>172</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 86:



էին Խալդիի պաշտամունքը»<sup>173</sup>։ Ուրեմն, *Նվաճում-տնտեսական յուրացում-գաղափարախոսության ներդրում* երևույթները փոխազդեցականության մեջ էին և, փաստորեն, ներկայացնում էին միևնույն գործընթացի եռակի դրսևորումները։ Իսկ այդ գործընթացի երեք դրսևորումներից առաջինը ուղղակի կապ ուներ գինվորական դասի, երկրորդը արտադրողների դասի, երրորդը քրմական դասի հետ։

Ուրարտական պետության կազմավորման գործում Բիայնա(ներ)ի և արտադրողների դասի վերնախավի ունեցած վճռորոշ դերը զարմանալի չպետք է թվա։ Նախ, որ արտադրողների դասը իրավական տեսակետից հավասար էր ինչպես գինվորական, այնպես էլ քրմական դասերին (վկա Իրանի և Յնդկաստանի օրինակները), ապա նրա վերնախավի տնտեսական հզորությունը նախադրյալներ էր ստեղծել նրա ռազմական կարողությունների աճի և քաղաքական կշռի մեծացման համար։ Այս առթիվ կարող ենք հիշել, ինչպես մ.թ.ա. 4-րդ դարի Յնդկաստանում իշխանության գլուխ անցած շուդրայական ծագում ունեցող Նանդա արքայատոհմին, որի հիմնադիր Սահապադման բնաջնջել էր «բուլոր կշատրիներին» և դարձել միանձնյա իշխող<sup>174</sup>, այնպես էլ մ.թ. 3-րդ դարում այստեղ իշխած Գուպտա արքայատոհմին, որի հիմնադիր Գուպտան վաշյա էր<sup>175</sup>։ Ուրեմն, նույն հաջողությամբ հին Յայաստանում կարող էր իշխանության հասնել արտադրողների դասի վերնախավը, որի ներկայացուցիչ

<sup>173</sup> И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, "Древний Восток", 4, Ереван, 1983, стр. 190.

<sup>174</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, История Индии, М., 1954, стр. 5; Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Индия в древности, М., 1985, стр. 202.

<sup>175</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, *նշվ աշխ.*, էջ 84, Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, *նշվ աշխ.*, էջ 414.

Արամեն կրում էր իր դասային պատկանելությունն ապացուցող անուն։

Ուրարտուի առաջին, մեզ հայտնի, արքան Arame//Aramu անունով է հանդես գալիս Ասորեստանի թագավոր Սալմանասար 3-րդի (859-824 թթ. մ.թ.ա.) արձանագրություններում։ Ուրարտուի դեմ ծեռնարկած իր երկրորդ արշավանքը նա նկարագրում է հետևյալ կերպ. «Դուրս եկա Դայանիից և մոտեցա Արծաշկուին՝ ուրարտացի Արամուի արքայական քաղաքին։ Ուրարտացի Արամուն սարսափեց իմ ուժեղ զենքի թափից և իմ ահարկու մարտից, լքեց իր քաղաքը և բարձրացավ լեռները... Ես վայրի ցուլի նման ոտնատակ տվի նրա երկիրը, քաղաքները անապատ դարձրի, Արծաշկուն իր շրջակա բնակավայրերի հետ միասին ես ավերեցի, հիմնահատակ արեցի, կրակով այրեցի»<sup>176</sup>։

Ուրարտուի պատմությամբ զրադվողների ուշադրությանը վաղուց է արժանացել խորենացիական Յայկազն Արամի և ուրարտական այս թագավորի անունների նույնությունը։ Նույնիսկ փորձ է արվել անունների նույնությունից ելնելով, նույնացնել նաև դրանք կրած անձանց<sup>177</sup>։ Բայց դժվար չէ նկատելը, դա ուղղակի մատնանշում է Յ. Սանանդյանը, որ ի տարբերություն Յայկազն Արամի Ուրարտուի մեզ հայտնի առաջին թագավորը ոչ Ասրաստան-Ատրպատականի ուղղությամբ, ոչ Ասորեստանի դեմ, ոչ էլ Կասպագովկիայի ուղղությամբ հաղթական պատերազմներ չի վարել և «ստիպված էր պայքարել ոչ այնքան իր երկրի սահմաններն ընդարձակելու համար, որքան նրա անբողջակա-

<sup>176</sup> И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту, ВДИ, 1951, N2, стр. 295.

<sup>177</sup> М. В. Никольский, Клинообразные надписи Ванских царей, открытые в пределах России, "Древности Восточные", СПб., 1893, т. I, вып. III, стр. 399-400.

նության և անկախության համար»<sup>178</sup>։ Բայց Արամի հաղթանակները չէին կարող վիպական արտացոլումները լինել նաև արձեմների և դաշնակից մուշկերի հաղթանակների, քանի որ *Արամ* և *Արամե//Արամու* անունների նույնությունն արդեն հուշում է, որ խոսքը վերաբերում է ուրարտական թագավորներին, բայց ոչ միայն Արամեին, այլև այդ նույն ուղղություններով նվաճումներ իրագործած նրա սերունդներին Իշպուիմիից սկսած մինչև Ռուսա 2-րդ։ Խորենացիական Արամը նրանց հավաքական կերպարի բանախյուսական անձնավորումն է։ Իսկ թե ինչու ժողովրդի հիշողության մեջ ուրարտական այդ թագավորները մնացել են *Արամ* անվամբ, դժվար չէ կռահելը։ Նրանք բոլորը (կամ նրանցից շատերը) ժողովրդին հայտնի են եղել իրենց *Արամ//Արամե//Արամու* գահանունով (հմմտ. «Վիպասանքի» Արտաշեսի բազմաշերտ կերպարը, որպես հետևանք նրա պատմական նախատիպերի կրած *Արտաշես* գահանվան)<sup>179</sup>։ Ի դեպ, Սարգուրի 1-ինի հոր Լուտիպրիի, թագավորած լինել-չլինելու, Արամեի և Սարգուրի 1-ինի միջև նրան որպես թագավոր տեղավորելու, կամ ուրարտական արքայացանկից նրան դուրս մղելու կնճռոտ հարցերը<sup>180</sup>, մեր կարծիքով, պետք է լուծել Արամեի և Լուտիպրիի նույնացման միջոցով։ Հայտնի է, որ ուրարտական թագավորներից երկուսը Ռուսա 1-ինը և Ռուսա 2-րդը գահանուններից բացի

<sup>178</sup> Я. А. Манандян, *О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении*, Ереван, 1956, стр. 151

<sup>179</sup> Ա. Չարազաշեան, *Քննական պատմություն Հայոց Արշակունիքի ժամանակի հերանուտրեան, մասն Բ. Թիֆլիս, 1895, էջ 242-250, 3 Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. և Ա. Երևան, 1944, էջ 353, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 893-895*

<sup>180</sup> *Պրանց վերաբերյալ գոյություն ունեցող իրարամերժ կարծիքները տես Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 183-184, 187, Н. В. Арутюнян, Бизантисли (Урарту), стр. 119-121*

ունեին նաև այլ անուններ<sup>181</sup>։ Ըստ այսմ, տեղին է Ն. Աղոնցի այն դիտողությունը, որ «Եթե Ռուտիպրին Ռուսայի (Ռուսա 1-ինի – Ս. Պ.) մականունը կամ երկրորդ անունն է, կարելի է ընդունել, որ Լուտիպրին էլ Արամեի մականունն է և, հետևաբար, Սարգուրի 1-ինը Արամեի որդին է»<sup>182</sup>։ Ուրեմն, Լուտիպրին լինելու է նույն ինքը Արամեն, որն այդ անունը կրել է *Արամ//Arame//Aramu* դասային գահանվան հետ միասին։

*Արամ//Arame//Aramu* գահանունը մենք հավանաբար ենք բխեցնելու հ. -ե. \*ar̄-//\*(H)ar- «վարել, հերկել» արմատից, որն իրենց հիմքում ունեն նաև հայերեն *արարք//արոր* (<\*ar̄-tro-) բառը և կնդեվրոպական ազգակից լեզուներում պահպանված բազմաթիվ բառեր<sup>183</sup>։ Նույն այս արմատն է առկա, մեր կարծիքով, ինչպես *armen* գեղանվան, այնպես էլ Հայկազն Արամանեակի անվան հիմքում<sup>184</sup>։ *Արամ//Արամե//Արամու* անվան մեջ \*ar̄-//\*(H)ar- արմատի հետ միասին առկա է -ամ (հմմտ. *Արգամ, Կառնամ, Պասարամ*) անձնանվանակերտ վերջածանցը, կամ (նրա հետ նույնակա՞ն) հ. -ե. -mo- ածականակերտ և գոյականակերտ մասնիկը։ Հմմտ. հայ. *ջերմ* (սեռ. *ջերմոյ*), հուն. θερμος, իհն հնդկ. gharmas, կամ հայ. *արմ-ուկն*, իհն հնդկ. irtha «բազուկ», ավեստ. ar̄mā, լատին. armus, պրուս. irmo և այլն<sup>185</sup>։ *Արմեն* գեղանվան և *Արամանեակ* անձնանվան մեջ առկա է «վարել, հերկել» իմաստով նույն այդ արմատը, որին գումարվել է հ. -ե. -men մասնիկը իր վերին և ստորին ձայնդարձի վիճակներով։ Ինչպես

<sup>181</sup> Г. А. Меликишвили, *Урартские клинообразные надписи, М., 1960, N267, 1; Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 194, ժան. 2*

<sup>182</sup> Ն. Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 194

<sup>183</sup> 3 Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 1, էջ 350

<sup>184</sup> Ա. Պետրոսյան, *Հայկի հողագործ, գինվոր և քուրմ որդիները, էջ 140-141*

<sup>185</sup> 3 Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 1, էջ 329. Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 785, ժան. 1*

Չ. Աճառյանն է գրում. «Հայերենի մեջ այս մասնիկը մեծ գործածություն ունի. նա ներկայացնում է ուղ., հայց. –ումն (հմնտ. լատ. monumentum) և սեռ., տր., բաց., գործ. –ման ձևով (հմնտ. սանս. bha ri-man-): Արդի լեզվի մեջ հակառակ գրաբարի, այս մասնիկը կորցրել է իր կենդանությունը. բայց որոշ բարբառների մեջ ստացել է սովորական երևույթ կազմելու համար դերբայներ, ինչպես *եւիման, եռման*, որոնք –ումն մասնիկի սեռական ձևերն են»<sup>186</sup>: Հմնտ. նաև հուն. 'αυτιον «օղի շունչը», 'ιδμων «գիտցող», 'ηλεμων «առաջնորդ», հին հնդկ. brahma (չեզոք) «աղոթք», brahma (արական) «քահանա, քրահման», լատին. lumen «լույս», termen (սեռ. terminis), terminus «սահմանաքար, եզր. ծայր», examen «խուճք, քննություն» և այլն<sup>187</sup>: *Արա-ման-եակ* անձնանվան երրորդ բաղադրիչը նվազական-փաղաքշական *-եակ* վերջածանցն է (հմնտ. *վեց-եակ, տասն-եակ, մաշկ-եակ* և այլն), որն համարվում է բաղադրված *-ի* և *-ակ* վերջածանցներից<sup>188</sup>: Ուրեմն, վերոհիշյալ հատուկ անունների իմաստը «վարող»// «հողագործ» է:

Հիշյալ հատուկ անունների շարքը պետք է դասել նաև Ասորեստանի Սալմանասար 3-րդ և Սարգոն 2-րդ (722-705 թթ. մ.թ.ա.) թագավորների կողմից հիշատակված և Վանա լճից Հյուսիս-արևելք տարածված շրջանի Aramalê և Armarili անունները: Սրանցից առաջինը նշանակում է «Արամի տիրույթ» Aram-alê<sup>189</sup>: Տեղանվան երկրորդ բաղադրիչի համար հմնտ. Մեծ Հայքի *Մարդադի, Դարանադի* և *Մանանադի* գավառանունների *-ադի* բա-

<sup>186</sup> Չ. Աճառյան, *Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի*, հ. 3, Երևան, 1957, էջ 114-115:

<sup>187</sup> Նույն տեղում:

<sup>188</sup> Չ. Զահուկյան, *ՀԼՊԵԾ*, էջ 355:

<sup>189</sup> Լ. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 354:

ղադրիչները: Սալմանասար 3-րդի գրաված այս նահանգի անվան մյուս տարբերակներն են Armarili-ն և Armarijali-ն<sup>190</sup>, որոնց մեջ ևս առկա են նույն –alê//–ali//–ադի տեղանվանակերտ վերջածանցը և նրա տարբերակ –ili-ն: Որ սա եղել է ոչ միայն Արամի, այլև նրա հաջորդ ուրարտական թագավորների ժառանգական տիրույթը. որտեղ կալվածքներ են ունեցել նաև այդ դահակալների եղբայրները, վկայում է Սարգոն 2-րդը: Ուրարտուի դեմ ձեռնարկած իր արշավանքի նկարագրության մեջ նա, ի միջի այլոց, ասում է նաև հետևյալը. «Շարժվելով դեպի Արբու Ուրսայի հայրական տուն և [դեպի] Ռիար Իշտարդուրիի քաղաքը դնացի, դրանց շրջակայքի յոթ բնակավայրերը, որտեղ բնակված էին նրա եղբայրները, նրա թագավորական սերմը [և որտեղ] սրաշտպանությունը ուժեղ էր, այդ քաղաքները ավերեցի, հողին հավասարեցրի, նրա հալոյի աստծու սրբավայրը խարույկի մնամեցրի, նրա տաճարը կործանեցի»<sup>191</sup>: Հիշյալ Ուրսան ուրարտական թագավոր Ռուսա 1-ինն է, իսկ Իշտարդուրին Սարգուրի 2-րդը Սարգոն 2-րդի հիշատակած բնակավայրերի առնչությամբ և Աղոնցը գրում է. «Այս երկու քաղաքները, մյուս յոթ բնակավայրերի հետ միասին, հանդիսանում էին թագավորական կալվածքներ: Ռուսայի հայրենի տան քաղաք չի նշանակում Ռուսայի հոր տան քաղաք. այլ հայրենական, դինաստիայի քաղաք... Հետաքրքրական է նշել, որ հայ Արշակունիների ժամանակ ևս այն շրջանը, ուր գտնվում էին Արբուն և Ռիարը Բերկրիի և Աղիովտի մարզը Արճեշում, հատկացված էին թագավորական տան իշխանների բնակության համար»<sup>192</sup>:

<sup>190</sup> Լ. Աղոնց, *Նշվ աշխ.* էջ 111, 211. И. М. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, стр. 153.

<sup>191</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոնադիա», հ. 1, էջ 31-32:

<sup>192</sup> Լ. Աղոնց, *Նշվ աշխ.* էջ 193-194:

Ինչպես Սարգոն 2-րդի այս հաղորդումը, այնպես էլ Ն. Ադոնցի դիտողությունները ցույց են տալիս, որ անհիմն է Գ Մելիքիշվիլու առաջադրած (և այսօր էլ իր կողմնակիցներն ունեցող) այն վարկածը, թե Արամեից հետո Ուրարտուում տեղի էր ունեցել դինաստիական փոփոխություն և զահն անցել էր մուծածիրյան ծագում ունեցող նոր դինաստիայի հանձինս Սարգուրի 1-ինի<sup>193</sup>։ Որ Ուրարտուի զահը մնացել էր Արամեի հիմնադրած և արտադրողների վերնախավից սերած նույն դինաստիայի ձեռքին ցույց են տալիս Սարգոն 2-րդի հիշատակած (և Սարգուրի 2-րդի ու Ռուսա 1-ինի դինաստիական քաղաքներն համարված) Արբուի և Ռիարի անունների ստուգաբանությունները։ Arbu քաղաքանվան \*Արվո հնչումը ընդունելու դեպքում (սեպագրերի ընթերցումն այդ հնարավորությունը տալիս է), վերջինս առնչվում է հ. -ե. \*arv- «ազատ հողագործ» նախածին, որից են սերում նաև հնդեվրոպական ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերը. խեթ. arava «ազատ, ապահարկ, պարիակներից ազատված», լյուվ. arawa «(հարկից) ազատ», լիտվ. arvas «ազատ»<sup>194</sup>։ Ղրանց և հողագործության կապի վկաներն են Ղրանց հիմքում ընկած հ. -ե. \*arv- արմատից ծագած ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերը. հայ *հարաուունք* «արտ, վարուցանք, սերմ», հուն. ἄρουρα «վարելահող», լատին. arvum «ղաշտ», միջին իռլ. arbor «(հացա) հատիկ» և այլն<sup>195</sup>։ Սեր կարծիքով, նույն արմատից սերած անձնանուն (նախապես պատվանուն) է եղել *Առաւան*-ը։ Այս անունը կրած հայոց հազարապետը հիշատակած է Սեսրոպ Սաշտոցին վերաբերող հետևյալ վկայության մեջ. «Ի մանկութեան տիսն վարժեալ հելլենական դպրութամբն, եկեալ հասեալ

<sup>193</sup> Г. А. Меликишвили, *Наура-Урарту*, стр. 201-202

<sup>194</sup> Т. В. Гамкрелидзе. В В. Иванов. *Նշվ աշխ.*, էջ 477, 481, 885

<sup>195</sup> Т. В. Гамкрелидзе. В В. Иванов. *Նշվ աշխ.*, հ. 2, էջ 477

ր դուռն Արշակունեաց թագաւորաց Չայոց Մեծաց, կացեալ արքունական դիւանին, լինել սպասաւոր արքայաւոր հրամանանագն առ *հազարապետութեամբն աշխարհիս Չայոց Առաւանայ ուրումն*<sup>196</sup>։ Եթե այս Առավանը Վահան Մամիկոնյանն էր՝ Վասակ սպարապետի եղբայրը, ինչպես կարծում է Ա. Սուշեղյանը<sup>197</sup>, ապա, իսկապես, *Առաւան*-ը լինելու էր ոչ թե անձնանուն, այլ պատվանուն հարմար արտադրողների դասապետին։

Սարգոն 2-րդի կողմից Արամալի/Արմարիլիում հիշատակված երկրորդ թագավորական բնակավայրը կոչվում էր Riiar։ Այն կարելի է նույնիսկ տեղադրել, որովհետև հայերենի օրինաչափությունների համաձայն, այս բնակավայրի անունը վերածվելու էր *Երեր*-ի։ Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափը բռնած Թիմարի գավառակում մինչև 1915 թ. գոյություն ուներ *Երեր*//*Երեր* անունով մի գյուղ (կոչվում էր նաև *Երերին*//*Երերին*, *Երերում*, *Երերունի*, *Երերնա*, *Երերա*, *Երերան*, *Երերեթ*), որը գտնվում էր Վանա լճից ոչ հեռու, Վան քաղաքից մոտ 23-24 կմ հեռավորության վրա։ Գյուղը «թաղված էր այգիների ու ծառաստանների մեջ։ 19-րդ դարի կեսերին ուներ 82 տուն, վերջերին 100, իսկ 1915 թ. նախօրյակին 110 տուն հայ բնակիչ զբաղվում էին երկրագործությամբ, անասնապահությամբ, պտղաբուծությամբ, խաղողագործությամբ և ահեստներով»<sup>198</sup>։ Riiar տեղանվան մեջ առկա են ույ- արմատը և -ar վերջածանցը։ Վերջինս նույնական է հայերեն -ար վերջածանցի հետ, որը հնդեվրոպական ծագում ունի<sup>199</sup> և առկա է *արդ-ար*, *կերպ-ար*, *մոլ-ար*, *պալ-ար* և այլ

<sup>196</sup> Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, գլ. 9

<sup>197</sup> Ա. Սուշեղյան, Ո՛վ է Առավան հազարապետը. «Հասարակական գիտությունների լրաբեր», 1983, թիվ 7, էջ 75

<sup>198</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Գ. Բարսեղյան, Չայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 364

<sup>199</sup> Գ. Զահուկյան, ՀԼՊՆԺ, էջ 234-235

բառերում<sup>200</sup>։ Տեղանվան ույ- արմատի հիմքում էլ կարելի է տեսնել հ. -ե. \*reHi- արմատը, որն է ընկած նաև հին հնդկ. rayi «բարիք, ունեցվածք, հարստություն», արվեստ. raevant «հարուստ», լատին. res (սեռ. հոլով. rei) «ունեցվածք, իրեր» բառերի հիմքում<sup>201</sup>։ Հնդեվրոպական այս արմատն է, քերև, ընկած նաև հայերեն *երեմնութիւն//էրմնութիւն* «բերքի և կենսամթերքի առատություն» դեռևս չստուգաբանված բառի հիմքում<sup>202</sup>։ *Երեմնութիւն<երե-մն-ութիւն*, որտեղ \*երե-<հ. -ե. \*reHi-?

Արամնի արքայանիստ Արծաշկու//Արծեշը կոչվում էր նաև «քաղաք Գնունեաց գաւառին»։ Գնունիները Աղիովիտից բացի, որտեղ գտնվում էր Արծեշը, տիրույթներ ունեին նաև հարևան Առքերանի գավառում<sup>203</sup>։ Երկրի գլխավոր տնտեսի պաշտոնը վաղմիջնադարյան Հայաստանում նախապես զբաղեցնում էին Գնունի նախարարները, ուստի Փավստոս Բուզանդը նախարարական այս տոհմը կոչում է «շինականաշին ազգն Գնունեաց, հագարապետն ամենայն երկրի»<sup>204</sup>։ Անկասկած, Աղիովիտ և Առքերանի գավառները Գնունիների տիրույթներն էին դարձել, որովհետև ժամանակին եղել էին արտադրողների դասի վերնախավին պատկանյալ տարածքներ<sup>205</sup>։

Ի տարբերություն Վանա լճին հյուսիս-արևելքից հարող հիշյալ շրջանների, լճից արևելք ընկած շրջանները ժամանակին լինելու էին քրմական դասի վերնախավին պատկանյալ տիրույթներ։ Այս տեսանկյունից կարևորվում է ինչպես այն հանգամանքը,

<sup>200</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90։

<sup>201</sup> Т. В. Гамкрелдзе, В. В. Иванов, *Նշվ աշխ.*, հ. II, էջ 747։

<sup>202</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 46։

<sup>203</sup> Թովմա Արծրունի, Գ, իր։

<sup>204</sup> Բուզանդ, Դ, Բ։

<sup>205</sup> Ս. Պետրոսյան, Գնունի նախարարական տոհմի և Գինու պաշտամունքի շուրջ, «ՊԲՀ», 1999, թիվ 2-3, էջ 175-177։

որ այստեղ Վանա լճի արևելյան ափին էր գտնվում Ուրարտական պետության մայրաքաղաք Էսիթա//Տոսպայ//Վանը, որը երկրի գլխավոր կրոնական կենտրոնն էր<sup>206</sup>, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ Վանա լճից արևելք ընկած շրջանների մեծ մասը ժամանակին պատկանում էր քրմական ծագումով երկու նախարարական տոհմերի Արծրունի և Մարդպետական տոհմերին<sup>207</sup>։

Հետագա Մեծ Հայքի հռոջխորունիք և Ապահունիք հարևան գավառները ընկած էին Վանա լճից հյուսիս և ժամանակին լինելու էին գինավորական դասի վերնախավին պատկանյալ տիրույթներ։ Այս գավառներից առաջինը ժառանգական սեփականությունն էր հռոջխորունի մաղխազների<sup>208</sup>, որոնց տոհմանվան հետ ուղղակի առնչության մեջ է տեղի գյուղերից մեկի հտուանց անունը<sup>209</sup>։ Բերված հատուկ անունների, ինչպես նաև հռոջխորունի նախարարական տոհմի անվանադիր նախնի հտուի<sup>210</sup> անունների հիմքում ընկած է հ. -ե. \*qor- արմատը<sup>211</sup>։ Այս ամենի հետ մասին հռոջխորունի նախարարական տոհմի գինավորական դասը ներկայացնելու մասին խոսում են նաև հետևյալ փաստերը։ Ազաթանգեղոսը «գիշխանն Սաղխագութան տանն» հիշատակում է

<sup>206</sup> Ս. Հմայակյան, Վանի քաղաքության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 74։

<sup>207</sup> Խորենացի, Բ, ը. Թովմա Արծրունի, Գ, իք. Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 45-46, 65, Ս. Պետրոսյան, Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «Երևան պետական համալսարանի 80-ամյակին նվիրված Հիրակի մարզի գիտժողովի (մայիս 18-20, Գյումրի, 1999) նյութերի ժողովածու», Երևան, 2000, էջ 119-120, նույնի, Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ), «ՊԲՀ», 2000, թիվ 2, էջ 163-164, 171։

<sup>208</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 55։

<sup>209</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Սելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 2, էջ 781։

<sup>210</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ։

<sup>211</sup> Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, գինվոր և ջուրն որդիները, էջ 141։

հայոց այն մեծամեծների շարքում, որոնք էին «ի գինուորական կողմանեն»<sup>212</sup>։ Ըստ Մովսես Խորենացու, Վաղարշակ թագավորը կարգել էր «թիկնապահս իւր, գինու հանդերձ, ի գաւակացն Խոռայ Յայկազնոյ, արս ընտիրս եւ քաջս, միգակաւորս եւ սուսերաւորս»<sup>213</sup>։ Ըստ Մովսես Խորենացու նույն Վաղարշակը հաստատել էր նաև «գնախարարութիւնն Ապահունեաց եւ զՄանաւազեանն եւ զԲզնունականն ի նոյն գաւակացն Յայկայ, ի բնակչացն գտեալ գպերճագոյնսն տեարս կարգէ, յանուն շինից եւ գաւառաց կոչելով»<sup>214</sup>։ Ապահունի նախարարությունը հայոց բանակին տրամադրում էր 1000 հեծյալ (ըստ «Ձորանամակի») և զբաղեցնում էր երկու գահեր 12-րդը և 14-րդը (ըստ գահնամակի)<sup>215</sup>։ Ներքորերյալ փաստը խոսում է արդեն Ապուլիոնի տոհմի հզոր նախարարություններից մեկը լինելու մասին։ Արշակ 2-րդ թագավորի և կաթողիկոսի տեղապահ Խաղ եպիսկոպոսի միջև ծագած վեճի ընթացքում եպիսկոպոսը «սկսաւ կշտամբել զարքայ բանի յանդիմանութեան։ Յրամայեաց Արշակ քարշել գնա եւ քարկոծել։ Եւ բանզի զստերաց նորա տայգերք ի մեծ նախարարութեանցն, ի կորովի եւ ի քաջ ազգէն Ապահունեաց սուսերս հանեալ կիսախողխող զքարշողսն առնէին, եւ յափշտակեալ զԽաղ ի ծեռաց նոցա, եւ յիրեանցն գնացին գաւառ։ Եւ Արշակայ ոչ ի հակառակս մտեալ զօղէր, զի մի խռովութիւն ամենայն նախարարացն յուզիցի»<sup>216</sup>։

Ասվածները հիմք են տալիս պնդելու, որ նախապես Biainaue//Biainele ասելով հասկացել են Վանա լճից հյուսիս

<sup>212</sup> Ազարանզեղու, ԵԻ 2, 873:

<sup>213</sup> Խորենացի, Բ, է:

<sup>214</sup> Խորենացի, Բ, ք:

<sup>215</sup> Н. Азони, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 249, 251, 263:

<sup>216</sup> Խորենացի Գ, 19:

արևելք տարածված և արտադրողների դասի վերնախավին պատկանող այն նույն տարածքները, որոնց կազմում էր նաև Արանալի//Արմարիլի//Արմարիյալին ուրարտական թագավորների ուստանը, հետագա Մեծ Հայքի Աղիովիտ և Առբերանի գավառները<sup>217</sup>։ Տիտղոսաշարուն ՚սճթա//Տոսապ//Վան մայրաքաղաքի հիշատակումը ընդգծում է նրա միավորիչ դերը Վանա լճից արևելք ընկած քրմապատկան բոլոր տարածքների նկատմամբ։ Իսկ նախնական Šuraue-//Šureie երկիրը ընդգրկելու էր հետագա Խոռխորունիք և Ապահունիք գավառները, որոնք գինվորական տիրույթներ էին նաև հաջորդ դարերում։ Հ. Կարագոյանը այս առթիվ, իրավացիորեն, գրում է. «Քիսիական աղբյուրների տվյալներից ելնելով կարելի է ասել, որ Շուրեյե (<sup>Խ</sup>Šureie) երկիրը գտնվել է Վանա լճի հյուսիսային ափերին ու շրջակայքում»<sup>218</sup>։

Ի՞նչ հիմունքներով կարող էր տեղի ունենալ համաձայնությունը երեք դասերի վերնախավերի արտադրողների կողմից biaine-ների, գինվորականության կողմից šure-ների և քրմության կողմից «ծերերի» միջև։ Մեր կարծիքով, համաձայնության հիմքում դրված է եղել եռադասյա հասարակական կառույցի ստեղծման ու պահպանման գաղափարը այն հաշվով, որ միաեռ պետության կազմավորումից հետո էլ երեք դասերի վերնախավերը պահպանեին դասային արտոնությունները և պետության կենտրոնական իշխանության մարմիններում ունենալին իրենց ներկայացուցիչները։ Այսուհանդերձ, կենտրոնական իշխանությունը գլխավորած ուրարտական թագավորը համարվելով վերդասյա անձ, բարձր է կանգնած եղել, քան ցան-

<sup>217</sup> Ե. Աղունց, Հայաստանի պատմություն, էջ 191-194:

<sup>218</sup> Հ. Կարագոյան, Սեպագիր տեղանուններ, էջ 27:

կացած դասապետ: Հմմտ. Մեծ Հայքում թագավորի դիրքը հազարապետի, սպարապետի և քրմապետի համեմատությամբ:

Թագավորի ընկալումը որպես վերդասյա անձնավորության եղել է օրենք և այն գործել է նաև Ուրարտական պետության իրավահաջորդ Երվանդունյաց առաջին թագավորությունում (Բեհիստունի ժայռին Դարեհ 1-ինի թողած արձանագրության մեջ Uraštu/Armina) և սատրապական Հայաստանում (այս վերջինում վերդասյա անձ էր արդեն Աթենեյան արքայից արքան): Որ Ուրարտուի թագավորը արտադրողների դասապետը լինելով հանդերձ, համարվել է նաև վերդասյա անձ և իր անձի մեջ խորհրդանշական ձևով միավորել երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաները, չէր կարող իր գաղափարախոսական հիմնավորումը գտած չլինել Իշպուհինի կարգավորած ուրարտական դիցարանում: Իսկ այստեղ Խալդին հանդես է գալիս որպես երկրնույթ մի աստվածություն: «Սիեթի դառն» արձանագրության մեջ նա հիշատակված է երկիցս. մի դեպքում (նախ և առաջ) նրա համար ուլերի զոհաբերություն է նախատեսվում, մյուս դեպքում ցուլերի: Առաջին դեպքում, երբ Խալդին ուլերի զոհաբերություն է պահանջում, նա ըմբռնվում է որպես բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող, ուրեմն, արտադրողների դասի հովանավոր աստված նրանց երկնային դասապետ: Երկրող դեպքում, երբ Խալդին ցուլերի զոհաբերություն է պահանջում, նա ըմբռնվում է որպես թագավորի և պետության հովանավոր աստված, թագավորի երկնային նախօրինակ (պատկերագրության մեջ ներկայացվում է առյուծի վրա կանգնած վիճակում), բարձր քան մնացած բոլոր աստվածները, կրողը նրանց բոլորի ֆունկցիաների: Ինչպես Ս. Հմայակյանն է նշում. «Ուրարտական կրոնական քաղաքականության մեջ ձգտում է նկատվում եթե ոչ առ միապաշտություն, ապա շատ կայուն գիծ դիցարանում

Խալդիի պաշտամունքի գերակշռությունն ապահովելու ուղղությամբ... Խալդին հովանավորն էր նաև բազմաթիվ երևույթների, որոնք ունեին իրենց հատուկ աստվածությունները և ըստ էության ինքնուրույն կարող էր ներկայացնել ամբողջ դիցարանը: Բացի դրանից, այլևայլ աստվածություններ միաձուլվում էին Խալդիի հետ, կարծես նրա պաշտամունքը ամբողջացնելու նպատակով»<sup>219</sup>:

Ուրարտական թագավորների վերդասյա անձ համարվելու և միևնույն ժամանակ երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաներով օժտված լինելու մասին է խոսում նաև նրանց կրած լրիվ տիտղոսաշարը: Ի նկատի առնենք, որ «Ուրարտական թագավորների կրած տիտղոսները պարծենկոտ զարդարանքներ չեն. այլ կոնկրետ վիճակ են ցույց տալիս»<sup>220</sup>: Այսպես օրինակ, Կելիշինի արձանագրության ուրարտական տեքստում Իշպուհինն իրեն մեծարում է հետևյալ բառերով. թագավոր հզոր DANNU, թագավոր Šuraue երկրի, Biainaue երկրի, Տուշպա քաղաքի կառավարիչ կամ իշխան alusi<sup>221</sup>: Սարգուրի 2-րդի լրիվ տիտղոսաշարն է. «Սարգուրն Արգիշթոդին արքա [է] հզոր, արքա մեծ, արքա Շուրեյն [երկրի], արքա Բիաինեյն [երկրի], արքա արքաների, իշխանը Տուշպայական քաղաքի»<sup>222</sup>: Ուրեմն, ուրարտական թագավորը որպես «արքա հզոր», «արքա մեծ», «արքա արքաների» համարվել է վերադաս իշխողը, բայց նաև առաջին ներկայացուցիչը բոլոր šure-ների, այսինքն զինվորական դասի վերնախավի, բոլոր biaine-ների, այսինքն արտադրողների դասի վերնախավի, և ամբողջ քրմական դասի հանձինս Տուշպա//Վանում նստող

<sup>219</sup> Ս. Հմայակյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 34

<sup>220</sup> Ն. Ադունց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 216.

<sup>221</sup> *Նույնը*, էջ 215:

<sup>222</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեատոմոսիա», *հ. 1*, էջ 81:

երկրի հոգևոր առաջնորդների (ի նկատի առնենք, որ վերնախավը ներկայացնում էր իր ամբողջ դասը և նախապես ամբողջ դասին պատկանած ֆունկցիաների հետ միասին յուրացրել էր նաև սկզբնապես իր ամբողջ ողջ դասին վերաբերող անվանումը):

Ինչպես նշվեց, Ուրարտական պետության հիմնադիր եռյակը կազմած դասերից մեկի զինվորական դասի, վերնախավը կոչվում էր *šurele*: Յ. Կարագոյանը նշում է, որ այս տերմինը լինելով ուրարտական թագավորների տիտղոսաշարի բաղկացուցիչ մասը, միևնույն ժամանակ գործածվում էր նշելու համար երկիր և մարդկանց խումբ<sup>223</sup>: Իսկ Արգիշտի 1-ինի կողմից «šure-ների արքա» (LUGAL <sup>KUR</sup>Šuraue) տիտղոսը զանց առնելը նա բացատրում է հետևյալ կերպ. Ուրարտուի այս արքան, հակառակ իր նախորդների, սահմանափակել էր *šure*-ների արտոնությունները և նրանց փոխարեն իր հենարանը դարձրել ռազմական տեսակետից առավել մեծ հնարավորություններով օժտված Ալզինի (Աղծնիք) և Ծուփա (Ծուփք) երկրների ռազմական ուժերը: Բնականաբար, դա հարուցելու էր բուն ուրարտական տարածքների զինվորական դասի և նրա վերնախավը կազմած *šure*-ների դժգոհությունը, ուստի «երբ Սարգուրե Բ-ն (764-735) գահ է բարձրանում», -գրում է նա, -առաջին գործը լինում է Շուրեյլե երկրի բնիկների իրավունքների վերականգնումը, որից անմիջապես հետո իրեն հայտարարում է «արքա Շուրեյլեի, արքա Բիաինեյլեի (LUGAL <sup>KUR</sup>Šuraue, LUGAL <sup>KUR</sup>Biainaue)»<sup>224</sup>: Այս նույն տերմինին հանդիպում ենք նաև Խալդի աստծու առնչությամբ որպես նրա զենքի անվանում <sup>D</sup>Haldini <sup>GIŠ</sup>Šuri<sup>225</sup>: Այս

<sup>223</sup> Յ. Կարագոյան, *Սեպագիր տեղանուններ*, էջ 25-26:

<sup>224</sup> Յ. Կարագոյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 31:

<sup>225</sup> Г. А. Меликишвили, *УКН*, N21, 22, 23, 24

ղեկաբուն Խալդին հանդես է գալիս պատերազմի աստծու և զինվորական դասի հովանավորի դերում, մանավանդ որ նրան էր վերագրվում ուրարտական բանակի առաջնորդի և նրան հաղթանակներ պարգևողի դերը<sup>226</sup>: Իսկ կասկածից վեր է, որ այդ դերը նախապես պատկանել է Թեյշեբային խեթ-խուտիական թեշուրի գուգահեռին. Թեյշեբան ուներ պաշտամունքային երկու հայտնի կենտրոններ, որոնցից մեկը էրիդիան գտնվում էր բուն Ուրարտուում, Սիփան լեռան հետ նույնացվող համանուն լեռան լանջին<sup>227</sup>: Ըստ երևույթին, թե՛ լեռը, թե՛ լեռնալանջի սրբազան բնակավայրը կրել է այս աստծու հին անունը կամ մականունը: Մեր կարծիքով, Eridia<\*eri-dia, որտեղ -di-ն նշանակում է «աստված», լուկ անվան eri- բաղադրիչի հիմքում հ. -ե. այն արմատն է, որից են ծագում նաև հայերեն *հեռ* «հակառակություն, կռիվ, դիս», *լուսալ*, *եռանդ* բառերը: Սրանց ազգակից բառերի շարքում Յ. Աճառյանը հիշատակում է հին հնդկ. irasyati-ն («կատաղել, զայրանալ»), հուն. 'επ-դբεια-ն («անիրավություն, չարագործություն»), 'αρη-ն («բռնություն»), հին սաքս. irri-ն («բարկացած, կռվարար») և այլն: Առավել հետաքրքրական է, որ դրանց շարքն էլ դասվում նաև պատերազմի հին հունական աստված Արեսի (Արզ) անունը<sup>228</sup>:

Նշված հանգամանքներն ի նկատի առնելով էլ Խալդի աստծու զենքի *šuri* անունը թարգմանել են «զենք», բայց հատկապես «սուր»<sup>229</sup>: Կան նաև *šuri*-ի այլ թարգմանություններ<sup>230</sup>. Վերջերս

<sup>226</sup> *Նույնը*, N21,22, 28, 127:

<sup>227</sup> Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, стр. 259, 261

<sup>228</sup> Յ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 29-30:

<sup>229</sup> И. И. Мещанинов, *Նշվ. աշխ.*, էջ 290-291; И. М. Дьяконов, И. Н. Медведская, *Նշվ. աշխ.*, էջ 207 և ծանոթ. 13:

<sup>230</sup> «Կար, մարտակար» (F. W. König, *Handbuch der chaldäischen Inschriften*, Archiv für Orientforschung, II, Graz, 1957, s. 202), "սուր", (Г. А. Капанян, *Նշվ.*



Գ. Ջահուկյանը նոր հիմնավորում բերեց հոգուտ *šuri*-ի «սուր» իմաստի<sup>231</sup> կապված հնդեվրոպական ծագումով հայերեն *սուր* բառի հետ<sup>232</sup>: հալդիի գեների<sup>233</sup> *šuri* անվան, *šurele* երկրանվան, *šurele* դասային անվան ինչպես միմյանց հետ, այնպես էլ հետագա *խոթխորունիք* և *Ապահունիք* (Վանա լճից հյուսիս) գավառների հին տերերի հետ ունեցած փոխադարձ կապի մասին է խոսում Պոռչ թագավորի և նրա *Հավլունի* թրի մասին եղած ավանդազրույցը: Գ. Արվանձտյանի գրառած ավանդազրույցի համաձայն, «Պոռչ թագավորը շատ գորընդեղ է եղեր, *Հավլունի* թուրմը ուներ»<sup>233</sup>: Արդեն մերժման հա որդիներին հերթով պատվիրում է թուրը տանել ու մետել «յԱպահունիս (ի Պուլանըխ)» գտնվող *խաչլու/խազանա* լիճը: Վերջին որդին կատարում է հոր ցանկությունը: *Հավլունի* թուրը նետում է լիճը և «բրորվավ ծով, պղտորան ջուրեր, ձկներ թափան ի դուրս, *գուտ գուտ* ձեներ կուգար լճի խորեն: Օրն ուրբաթ էր, որ թուրն ինկավ լիճը. այն օր, այս օր, ամեն ուրբաթ օրեր կը փոթորկի խորեն ծովը»<sup>234</sup>: Մեկ ուրիշ գրառման մեջ Պոռչ թագավորն իր թրի մասին ասում է «Իմ կենձակ *Հավլունի* թրից դուշմեններ յըմեն կը դողեն»<sup>235</sup>: *Հավլունի* անունը, մեր կարծիքով, ծագում է \**Հավիլ-ունի* նախաձևից, որի \**Հավիլ-//Հաուիլ-* բաղադրիչը օրինաչափորեն ծագում է հ. -ե. - \**sāyēl-* նախաձևից: Վերջինս նշանակում էր «լուսավորել», բայց ժառանգ լեզուներում ձեռք է բերել մի կողմից «այրել, վառել,

*աշխ.*, հ. II, Երևան, 1975, էջ 266-267), «մական» (Գ Կարադոզյան, *Սեպագիր տեղանուններ*, էջ 29-30) և այլն:

<sup>231</sup> Գ Ջահուկյան, *Ուրարտական արձանագրությունների ներածական բանաձևերի ինարալոր հայկական բնույթի մասին*, «ՊՐՀ», 2000, թիվ 1, էջ 124-125:

<sup>232</sup> Գ Աճառյան, *Սրմ բառ*, հ. 4, էջ 254:

<sup>233</sup> Գ Արվանձտյան, *Երկիր*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 394:

<sup>234</sup> *Լույսը*, հ. 1, էջ 395:

<sup>235</sup> «Դայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. X, Երևան, 1967, էջ 395:

խանձել», մյուս կողմից «արևի ջերմություն» և «արև» իմաստները<sup>236</sup>: Ըստ այսմ, ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք պետք է համարել *Հավլունի*-ի «հավու ուլնի» բացատրությունը<sup>237</sup>:

Սարգուրի 2-րդի Տարեգրությունից պարզվում է, որ ուրարտական այս արքան *šure*-ներին տրամադրել էր նաև 92 մարտակառք և 3600 նժույգ: Դրանք, մեր կարծիքով, բաժին էին հասել հատկապես այն *šure*-ներին, որոնք կազմում էին արքայի թիկնազորը և կոչվում էին *marī*: Իրենց սոցիալական կարգավիճակով ուրարտական *marī*-ները համապատասխանելու էին Միտանիի *marīanne* կոչված և արքայի թիկնազորը կազմող ազնվագարն կառավարտիկներին, մանավանդ որ կրում էին նրանց անվան հետ ծագումնաբանորեն նույնական անվանում<sup>238</sup>: Միտանիական *marīanne* սոցիալական խավը ևս թագավորից ստանում էր ոչ միայն հողաբաժին, այլև մարտակառք, ձիեր և գեներ<sup>239</sup>: Գ. Ջահուկյանը այս տերմիններին է առնչում նաև հայաստական *Marija* գահանունը<sup>240</sup>, իսկ Վ. Վ. Իվանովը, ինչպես վերևում արդեն նշվել է, սրանց բոլորին վերագրում է հնդարիական ծագում<sup>241</sup>: Բացառված չէ, որ *marī* տերմինը գործածության մեջ է եղել նաև հետագայում: Հայտնի է, որ Երվանդունիների Այրարատյան թագավորության վերջին գահակալ Երվանդը գահի հավակնորդ մանուկ Արտաշեսին ապագա Արտաշես 1-ինին (մ.թ.ա. 189-160

<sup>236</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ աշխ.*, т. 1, Тбилиси, 1984, стр. 117, 196:

<sup>237</sup> Գ Արվանձտյան, *նշվ աշխ.*, հ. 1, էջ 394, ծան. 1:

<sup>238</sup> Г. Б. Джаукян, *Хайасский язык*, стр. 36-37, И. М. Дьяконов, *Хурритский и урартский языки*, стр. 60:

<sup>239</sup> В. В. Иванов, *Урартск. иан, хурритск. marīanne, хайасск. Marija-*, стр. 107:

<sup>240</sup> Г. Б. Джаукян, *նշվ աշխ.*, էջ 37:

<sup>241</sup> В. В. Иванов, *նշվ աշխ.*, էջ 103-109:

թթ.) արհամարում էր «մար զնա կոչելով»<sup>242</sup> («զմարըդ Արտաշէս», «զմար ոմն տղայ»)՝<sup>243</sup>։ Խորենացու ժամանակ սա մար//«մեղացի» էր ըմբռնվելու, բայց Արտաշէսը այդպես կարող էր կոչվել Երվանդի քիկնագործում ծառայած լինելու պատճառով։ Հավանաբար, Արտաշէս 1-ինի բազաժառանգ որդին ապագա Արտավազդ 1-ինը, ևս մար է կոչվել, որովհետև նրա հիմնադրած բնակավայրը Արտաւազդակերտ կոչվելու փոխարեն կոչվել է Մարակերտ։ Գողթն գավառի գուսանները այսպես լին վիպում.

«Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն,  
Բաջի որդւոյն Արտաշիսի,  
Տեղեկիկ ապարանից  
Ի հիմնանալն Արտաշատու  
Նա անց, ասէ, գնաց եւ շինեաց  
Ի մէջ Մարաց զՄարակերտ.

Որ է ի դաշտին որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»<sup>244</sup>.

Զինվորական դասին առնչվող երրորդ տերմինը նրա ընդհանրությունը նշող *hurādinele*-ն է, որը նույնական է համարվում ասուրերեն *hurati* բառի հետ «զորք, զինվորականություն, զինվոր» իմաստներով<sup>245</sup>։ Մեր կարծիքով, սրանց հիմքում հ. -ն. \*qor- (\*khor) նույնիմաստ արմատն է, որից են ծագում նաև Հայկ Նահապետի զինվոր որդի Խոռի անունը և նրանից սերած համարվող Խոռխորունի մադխազական տոհմի անունը<sup>246</sup>։ Հնդեվրոպական այս արմատի հայերենում /ւ-ով արտացոլվելու տեսանկյունից հմնտ. *խորով* «կրակի վրա այրելը», *խար(ել)* «այրել, դաղել,

կիզել», *խարովյ* «կրակ, խարույկ» բառերը<sup>247</sup>, նրբ հուն. κεραιος «թրծած աման, կղմինդր, աղյուս», հրգ. herd «վառարան», հին. իսլ. hyrr «կրակ» և այլն բառեր սերում են հնդեվրոպական նույն արմատի մյուս տարբերակից<sup>248</sup>։ Հնչյունական նույնպիսի համապատասխանության ենք ակնատես հնդեվրոպական վերոհիշյալ արմատից ծագած մեր *\*խոռ-ի* և մյուս ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերի միջև. հուն. κοίρανος «իշխող, տիրակալ», «միապետ», հին պարս. kārā «զորք, ժողովուրդ», պարս. kārzar «մարտադաշտ». լիտվ. kariās «զորք, զունդ», kareivis «զինվոր», միջին իռլ. cuire «ջուկատ, զորք», «(զինվորների) բազմություն», պրուս. kargis «զորք», լատիշ. karž kungs «զորավար, սպա», հրգ. heri «զորք» և այլն<sup>249</sup>։

Ժամանակին Ն. Աղոնցը նկատել էր տալիս, որ ուրարտական արձանագրություններում «քրմության մասին տեղեկություններ չկա»<sup>250</sup>։ Սակայն, դա չի նշանակում, որ Ուրարտում քրմական դաս գոյություն չի ունեցել։ Այն կար, բազմաքանակ էր և ներկայացնում էր բավականին հզոր մի ուժ<sup>251</sup>։ Բնականաբար, քրմությունը իր ձեռքում պետք է կենտրոնացրած լիներ երկրի հողտրմշակությանին կյանքը, իսկ տաճարային տնտեսությունների միջոցով ծավալեր նաև տնտեսական գործունեություն։ Ըստ այդմ, նա հեռու չէր մնալու քաղաքականությունից՝ միջամուխ էր լինելու պետական գործերին և, երբեմն, զենքը ձեռքին հանդես էր գալու ի պաշտպանություն իր դասային շահերի։

<sup>242</sup> Խորենացի, Բ, խգ.

<sup>243</sup> Նույնը, Բ, լք.

<sup>244</sup> Խորենացի, Ա, լ.

<sup>245</sup> И. И. Мещанинов, *Взлы азбу*, էջ 131

<sup>246</sup> Խորենացի, Ա, ժբ, Բ, է.

<sup>247</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 338, 411.

<sup>248</sup> Նույնը, էջ 338, Գ. Զահուկյան, *ՅԼՊԵԺ*, էջ 132.

<sup>249</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Взлы азбу*, հ. 2, էջ 741, В. Н. Топоров, *Прусский язык, Словарь*, І-К, М., 1980, стр. 222-224.

<sup>250</sup> Ն. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 230.

<sup>251</sup> Ս. Հմայակյան, «Իսնի բազավորության պետական կրոնը», էջ 74.

Որ քրմությունը կարող էր հանդես գալ անգամ ուրարտական թագավորի դեմ, ցույց են տալիս Ռուսա 1-ինի (735-713 թթ. մ.թ.ա.) օրոք Ուրարտուում ծավալված դեպքերը, որոնց վերաբերյալ տեղեկություններ ենք քաղում ասորեստանյան լրտեսների Ուրարտուից Ասորեստան ուղարկված գեկուցագրերից: Դրանցից մեկը Աշուրիսուան, հայտնում էր հետևյալը. «Լուր ուրարտացու (թագավոր Ռուսա 1-ինի) մասին, այն ինչի մասին ես գրել էին նախապես՝ այդպես էլ կա: Նրանց միջև մեծ կոտորած է եղել: Այժմ նրա երկիրը հանդարտվել է: Նրա մեծատոհմիկներից յուրաքանչյուրը գնաց իր երկիրը: Կակադանուն նրա տուրտանը (սպարապետ), ձերբակալված է: Ուրարտական թագավորն ինքը գտնվում է Ուազաուն (մարզում)...»<sup>252</sup>: Մեկ այլ գեկուցագրում հայտնվում էր հետևյալը. «Նարագե գնդապետի մասին, որի վերաբերյալ գրել էի թագավորին (Սարգոն 2-րդին) իմ տիրոջը: 20 հրամանատարներ նրա հետ միասին, որոնք դավել էին թագավորին (Ռուսա 1-ինին), ձերբակալված են: Այժմ ուրարտական թագավորը մտել է *Տուրուշպա* և հրամայել է նրանց խեղդամահ անել: *Մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին* նրանց հետ միասին հրամանատարների հետ միասին, *ծերերի հետ միասին սպանված են*: Ուրծիներն երկրորդ սպարապետը, Արլիուկնուի եղբայրը, բռնվել է *Տուրուշպայում...*»<sup>253</sup>: Ուշադրություն դարձնենք ընդգծված տողերին: Ռուսա 1-ինը իր առաջին սպարապետի զլխավորած ապստամբությունը ճնշելուց և նրան ձերբակալելուց հետո շտապում է Տուրուշպա//Տուշպա, որը ոչ միայն երկրի մայրքաղաքն էր, այլև նրա կրոնական կենտրոնը<sup>254</sup>:

<sup>252</sup> И. М. Дьяконов, *АВИАУ. N 50*; Լ. Աղունց, *Հայաստանի պատմություն, էջ 115*:

<sup>253</sup> И. М. Дьяконов, *Առյճ տեղում, Н. В. Арутюнян, Биайнили...*, стр. 288

<sup>254</sup> Ա. Հմայակյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 73-74:

Այսուհետև էր գտնվում տեղի ապստամբության ղեկավարը՝ Ռուսա 1-ինի երկրորդ սպարապետը, որը ևս ապստամբության ճնշումից հետո ձերբակալվում է: Իսկ մինչ այդ խեղդամահ են արվել հիշյալ գնդապետը և 20 ուրիշ հրամանատարներ, որոնք բոլորը, բնականաբար, ներկայացուցիչներն էին գինվորական դասի: Իսկ ովքե՞ր էին «մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին նրանց հետ միասին» և «ծերերի հետ միասին սպանված են»: Ովքե՞ր են նաև «ծերերը»:

Սկսենք «ծերերից». Առաջավոր Ասիայի երկրներում «ծեր» բառը իր սովորական «ծերունի» իմաստից բացի գործածվել է նաև «հոգևորական, հոգևոր առաջնորդ, հոգևոր պետ» իմաստներով: Հմմտ. պարսկերեն *փիր* բառը, որը ոչ միայն «ծեր, ծերունի, գառաձյալ մարդ» է նշանակում, այլև «հոգևորական, հոգևոր առաջնորդ, շեյխ, աղանդապետ»<sup>255</sup>: Ըստ այսմ, «ծերեր» կոչվածները եղել են Ուրարտուի քրմական դասի վերնախավի ներկայացուցիչները, որոնք գինվորական վերնախավի ամենաբարձր ներկայացուցիչների հետ միասին հանդես էին եկել Ուրարտուի թագավորի դեմ և իրենց հետ տարել նաև տուշպայական քրմության միջին և ստորին խավերի ներկայացուցիչներին: Այս վերջիններս էլ լինելու են գեկուցագրում հիշատակված «մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին նրանց հետ միասին հրամանատարների հետ միասին, ծերերի հետ միասին» և նրանց նման սպանվել էին ապստամբության ճնշման ընթացքում: Ըստ երևույթին, տուշպայական քրմությունը, հետագա հայոց տաճարային քրմերի նման, ունեցել է իր գինված ջոկատները, որոնց կազմակերպելու և մարտի տանելու համար էլ Տուրուշպա//Տուշպայում հայտնվել էին երկրի երկրորդ սպարապետ Ուրծի-

<sup>255</sup> «Персидско-русский словарь» т. I, М., 1970, стр. 324.

նեն, գնդապետ Նարագեն և 20 այլ հրամանատարներ: Ըստ երևույթին, երկրի մայրաքաղաքը անցած է եղել ապստամբների ձեռքը: Ռուսա 1-ինը, որն իր նստավայրը Տուշպայի փոխարեն դարձրել էր նորակառույց Ռուսախինիին (ըստ երևույթին, նաև այն պատճառով, որ չէր վստահում տուշպայական քրմերին), այնտեղ էր փոխադրելու նաև մինչ այդ Տուշպայում տեղաբաշխված և իր անմիջական ենթակայության տակ գտնվող գորամասը: Մայրաքաղաքում կարգ ու կանոնի պահպանումը ստանձնած էին լինելու քրմերը իրենց զինված ջոկատներով: Հենց նրանք էլ ապստամբել էին Ռուսա 1-ինի դեմ և մայրաքաղաքում իշխանությունը վերցրել իրենց ձեռքը: Հավանաբար, այս հանգամանքը ևս իր դերն է խաղացել այն բանում, որ Վանա լճի ավազանի հարյուրավոր բնակավայրեր ավերած Սարգոն 2-րդը նույնիսկ փորձ չէր արել պաշարելու Տուշպան:

Ո՞րն էր տուշպայական քրմության ապստամբության պատճառը: Ինչի՞ց էին դժգոհ Տուշպայի քրմերը: Ըստ երևույթին, գլխավոր պատճառները ինչպես զաղափարախոսական բնույթի էին, այնպես էլ տնտեսական բնույթի: Առաջին դեպքում պետք է ի նկատի առնել Տուշպայում պաշտվող Շիվինի աստծու պաշտամունքի հետմղումը, նրա ֆունկցիաների յուրացումը հալդիի կողմից և հին աստվածների վերածումը հալդիի ածանցյալների<sup>256</sup>: Հիշենք, որ Տուշպայի արևաստծու սրբավայրը դարձել էր «հալդիի դարպասներ», երբ «Վանա ժայռը նախքան արքայանիստ դառնալը, Շիվինի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր»<sup>257</sup>: Որ այդ սրբավայրը արևի աստվածությանն է նախապես

<sup>256</sup> Ս. Հմայակյան, *Եզվ. աշխ., էջ 34*.

<sup>257</sup> *Նույնը, էջ 46*.

ծոնված եղել, և հետագայում էլ այդպիսին պատկերացվել, վկայում է այստեղ գտնվող «Միերի դուռը», իսկ Միերի դիցաբանական նախատիպը արևի աստված Միիրն է:

Տնտեսական բնույթի պատճառներ ևս կային տուշպայական քրմերի դժգոհության համար: Դրանք կարող էին սկսված լինել դեռևս Իշպուլինի օրոք, որը հալդիի պաշտամունքը առաջ մղելով, բնականաբար, հենվելու էր նախ և առաջ մուծածիրյան քրմության վրա և հովանավորելու էր նրա վերնախավին: Ամբողջ երկրով մեկ (նվաճած և պետության կազմի մեջ ընգրկված շրջանները ներառյալ) կառուցվող հալդիի սրբարաններն ու տաճարները ապահովվում էին համապատասխան քանակի հողերով և ստրուկներով, որն էլ հալդիի պաշտամունքն իրականացնող քրմերին ապահովում էր անընդհատ աճող տնտեսական հնարավորություններով: Հավանաբար, այդ քրմերի եթե ոչ մեծ մասը, զոհն մի ստվար մասը ուներ մուծածիրյան ծագում: Ինչպես Ս. Հմայակյանն է նկատում. «Մինուա և Իշպուլինի արքաների օրոք աննախընթաց չափերով ճոխացավ Մուծածիրի հալդիի տաճարի տնտեսությունն ու հարստությունը: Բացի այդ, հայտնի տվյալների համաձայն, այս երկու արքաների թագավորության տարիներին կառուցվեցին ավելի շատ պաշտամունքային շինություններ, քան Ուրարտուի գոյության հետագա ամբողջ ժամանակամիջոցում»<sup>258</sup>:

Ուրարտական պետության կրոնական կենտրոնը թե՛ հալդիի պաշտամունքի ներմուծումից առաջ, թե՛ դրանից հետո Տուշպան էր: Ուրեմն, նախապես այստեղ էլ տեղի էին ունենալու ուրարտական արքաների թագադրման արարողությունները: Ըստ այսմ, Սարգուրի 1-ինը (մ.թ.ա. 840-ական թթ. – 825 թ.) մայրաքաղաքի

<sup>258</sup> *Նույնը, էջ 6*:

համար ընտրեց հենց այս վայրը: Հիշենք Տիգրան Մեծին, որը իր մայրաքաղաք Տիգրանակերտը կառուցել էր այնտեղ, որտեղ նախապես թագադրվել էր<sup>259</sup>: Մուծածիրի բարձրացումով խալդիի տեղական տաճարը վերածվեց ուրարտական թագավորների թագադրման վայրի և պետության առաջին գանձարանի<sup>260</sup>: Տուշպայի քրմությունը զրկվել էր նաև այն եկամուտներից, որոնք բերում էին թագադրման հետ կապված արարողությունները: Ահա թե նրան ինչից էին զրկել ուրարտական թագավորները և ահա թե ինչ էր շահել Մուծածիրի քրմությունը. «Գալով Մուծածիր, գահաժառանգը կառուցում էր նոր տաճարներ և տալիս նվերներ նորակառույց տաճարներին (մատուցվում էին տարբեր իրեր, լինի դա զենք, անոթներ թե գարդ, ինչպես նաև մեծ թվով խոշոր և մանր եղջերավոր անասուններ, որոնց մի մասը նախատեսված էր զոհերի, իսկ մյուս մասը վաճառքի համար): Այնուհետև տաճարում կատարվում է թագադրությունը... Նորապսակ արքան կառուցում է նոր տաճար, մատուցում է զոհեր ու (որպես արքա) կատարում է իր անդրանիկ արշավանքը: Արշավանքից ու արքայի առաջին հաղթանակից հետո քաղաքով մեկ տոն էր հայտարարվում, որի ծախսերը հոգում էր արքան, այդ ծախսերը դիտելով որպես զոհ խալդիի աստծուն»<sup>261</sup>:

Մուծածիրի և խալդիի աստծու պաշտամունքի նկատմամբ Իշպուհինի ցուցաբերած առանձնահատուկ բարեհաճ վերաբերմունքը թե՛ ռազմական, թե՛ գաղափարախոսական բնույթի խորը պատճառներ ուներ: Եիշտ է, որ Իշպուհինին հպատակեցրել էր Մուծածիրը, բայց դա տեղի էր ունեցել առանց արյունահեղության: Ուրեմն, այդ հպատակության մեջ շահագրգիռ կողմ էր լի-

նելու ոչ միայն Ուրարտուն, այլև Մուծածիրը Ասորեստանին սահմանակից և մ.թ.ա. 828 թ. նրա կողմից նվաճված այդ փոքրիկ թագավորությունը: Վերջինիս շահագրգռվածության պատճառները հիմնականում երկուսն էին: Նախ, հպատակվելով հզորացած Ուրարտուին, Մուծածիրը կկարողանար նրա օգնությամբ և նրա միջոցով գերծ մնալ Ասորեստանի ավերիչ արշավանքներից: Այա, որը և ավելի կարևոր էր, Մուծածիրում իշխող քրմական դասը զոհ էր, որ իր խալդի աստծու պաշտամունքը դառնում էր ուրարտական կրոնի բաղադրատարրը: Դրանով մուծածիրյան քրմությունը գործունեության անհամեմատ լայն հնարավորություններ էր ստանում, աճում էր նրա հեղինակությունն ու տնտեսական հնարավորությունները: Ըստ այսմ, մուծածիրյան քրմությունը գնացել է որոշակի զիջման, համաձայնելով, որ Իշպուհինի Սարգուրի որդին դառնար Մուծածիրի քուրմ-արքա: Դրա մասին է վկայում այն փաստը, որ Ասորեստանի թագավոր Սարգոն 2-րդի զինվորների կողմից Մուծածիրի տաճարից տարված իրերի մեջ էր նաև Իշպուհինի որդի Սարգուրիի արձանը<sup>262</sup>:

Ն. Ադոնցը հարցականի տակ է դնում այս անվամբ անձնավորության գոյությունը, գրելով. «Եթե նա (Իշպուհինի – Ս. Պ.) Սարգուրի անունով որդի ունենար և եթե նրան Մուսասիրի կառավարիչ նշանակած լիներ, ինչպես ընդունում է Լեհման-Ֆաուպոլը, նրա անունն անշուշտ հիշատակած կլիներ, եթե ոչ իր արձանագրություններում. գոնե Կելիշինի կոթողում»<sup>263</sup>: Նրա կարծիքով ասորեստանցի գրիչը թույլ է տվել զրչի սխալ փոխանակ գրելու «Սարգուրիի որդի Իշպուհինի» գրել է «Իշպուհինի որդի Սարգու-

<sup>259</sup> App., Mithr., 67.

<sup>260</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 140.

<sup>261</sup> Ս. Հմայակյան, նշվ աշխ., էջ 75-76.

<sup>262</sup> И. М. Дьяконов, АВВИУ, N49, К. ф. Леман-Хаупт, Вступительная лекция по истории и культуре халлов, "Труды Тбилисского Гос университета" 1938, N6, стр. 126, 9ր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 144, 207.

<sup>263</sup> Ն. Ադոնց, Չայաստանի պատմություն, էջ 194.

րի»: Բայց նման սխալի հնարավորությունը բացառված է, որովհետև գրիչը ուղղակի արտագրել է արծանի վրայի մակագրությունը, ինչպես, օրինակ, Ռուսա 1-ինի արծանի դեպքում էր: Ինչ վերաբերում է Իշպուխնիի արծանագրություններում և Կելիշինի կոթողի վրա նրա Սարգուրի որդու անվան բացակայությանը, ի տարբերություն մյուս որդու՝ Մենուայի անվան, ապա պետք է նկատի առնել, որ Մենուան հիշատակվում է, որովհետև քաղաքաճառանգ էր և հոր գահակիցը, իսկ Սարգուրին ո՛չ մեկն էր, ոչ էլ մյուսը: Բացառված չէ, որ Իշպուխնիի Սարգուրի որդին Մուծածիրի քուրմ-արքա դարձել էր շնորհիվ այն բանի, որ մոր կողմից սերում էր տեղական քուրմ-արքաների դինաստիայից, այսինքն Իշպուխնիի կինը լինելու էր Մուծածիրի քուրմ-արքաների դինաստիայի ներկայացուցիչ, որով և ապահովվել էր Իշպուխնիի որդի Սարգուրիի գահակալման օրինականությունը Մուծածիրում<sup>264</sup>:

Ասվեց, որ Մուծածիրիի և Խալդիի աստծու պաշտամունքի նկատմամբ Իշպուխնիի ցուցաբերած բարեհաճ վերաբերմունքն ուներ իր գաղափարախոսական և ռազմա-քաղաքական դրդապատճառները: Ուրարտուի հզոր աստվածներից մեկի պաշտամունքի հետ խաչաձևված մուծածիրյան Խալդիի պաշտամունքը ստեղծել էր մի նոր որակի աստված<sup>265</sup>, որն այժմ հանդես էր գալիս վերդասային գերագույն աստծու դերում: Բայց վերդասային

<sup>264</sup> Չմնտ. *Դարեհ 1-ինի դեմ ապստամբած հայազգի Արախայի Յալդիտայի որդու, օրինակը, որն իրեն Նաբուզոդոնոսոր գահանունով թագավոր էր հռչակել Բաբելոնում, իսկ «բարելոնյան ժողովուրդը... անցել էր այդ Արախայի կողմը» (ըստ Դարեհ 1-ինի Բեհիստունի ժայռի արծանագրության):* Տես Մ. Ա. Дандамаев. *Политическая история Ахеменидской державы*, М., 1985, стр. 92-93. Դա հնարավոր էր միայն այն դեպքում, եթե բաբելոնցիների համար նա լիներ իրենց գահազուրկ արքայատոհմի ներկայացուցիչ այս դեպքում, բնականաբար, մայրական գծով:

<sup>265</sup> И. М. Дьяконов, *К вопросу о символе Халди*, стр. 191.

գերագույն աստված լինելով հանդերձ, Ուրարտուի գերագույն աստվածը միևնույն ժամանակ համարվելու էր դասերից յուրաքանչյուրի հովանավոր աստվածը և երկնային առաջնորդը, որովհետև նա «ըստ էության ինքնուրույն կարող էր ներկայացնել ամբողջ դիցարանը»<sup>266</sup>: Այս տեսանկյունից Խալդին երկնային կրկնորդն էր դառնում իր երկրային կրկնօրինակն համարված ուրարտական միափեծան թագավորների: Մուծածիրի ընտրությունը որպես Ուրարտուի գերագույն աստված Խալդիի պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնի, պայմանավորված պետք է լիներ նաև նրանով, որ նրա «պաշտամունքի կենտրոնը (Մուծածիրը) առհասարակ դուրս էր պետության սահմաններից», իսկ պետության սահմաններից ներս գտնվող աստվածների պաշտամունքներին նախապատվություն տալը ուրարտական որևէ թագավորի կողմից, պարզապես, «կնշանակեր իրեն ենթական դարձնել տեղի քաղաքային և տաճարային իշխանությունների»<sup>267</sup>: Մուծածիրի ռազմաքաղաքական նշանակությունը ամենից առաջ նրա Ասորեստանի հարևանը լինելու մեջ էր: Նրան տիրանալով Ուրարտուի թագավորները ավելի հեշտությամբ կարող էին պաշտպանվել հարավից Ուրարտու ներխուժող ասորեստանյան բանակի հարձակումներից, իսկ «Չաքի նեղ կիրճով հեշտ էր դուրս գալ և ասպատակել Ասորեստանի հողերը»<sup>268</sup>:

Մուծածիրի աստիճանական վերելքը և դիցարանում Խալդիի ամրապնդվող մենատիրությունը պառակտել էր Ուրարտուի քրոնական դասը: Ստեղծվել էին երկու խնրավորումներ հին ավանդույթներին հավատարիմ քրնությունը Տուշպայի քրմերի գլխավորությամբ, և նոր («պետական») քրնությունը մուծածիրյան

<sup>266</sup> Ս. Չմայսկյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 34:

<sup>267</sup> И. М. Дьяконов, *Взгл. ашх.*, էջ 191:

<sup>268</sup> Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, էջ 144:

խաղիապաշտ քրմերի գլխավորությամբ: Քանի դեռ խաղիապաշտներին հովնավորող ուրարտական թագավորները հզոր էին, հին քրմության դժգոհությունը նրանց դեմ բացահայտ չէր արտահայտվում: Սակայն, բավական եղավ Սարգուրի 2-րդի (մ.թ.ա. 764-735 թթ.) կրած երկու պարտությունները Թիգլաթալասար 3-րդից, որպեսզի այդ դժգոհությունը գլուխ բարձրացներ և արտահայտվեր զինվորական դասի վերնախավի հետ միասին հակաարքայական ճակատ կազմելու մեջ: Նոր գահ բարձրացած Ռուսա 1-ինը ստիպված է եղել կտրուկ միջոցներ ձեռնարկելու նրանց դեմ հավանաբար, գեներլ միջոցով վերամիավորելով մասնատված երկիրը<sup>269</sup>: Մեր կարծիքով, այս առումով ենք հասկանալու Մուծածիրի տաճարում դրված Ռուսայի բրոնզե կառքի վրա եղած արձանագրության իմաստը: Ռուսա 1-ինն ասում էր. «Իմ երկու նծույզներով և մի կառավարով իմ ձեռքը գրավեց Ուրարտուի թագավորությունը (թագավորական իշխանությունը)»<sup>270</sup>: Ըստ երևույթին, հին ու նոր քրմության պայքարի (նաև Ասորեստանի գաղտնի միջամտության) հետևանքով էր Մուծածիրը սկսել թեքվել Ասորեստանի կողմը և միայն Ռուսա 1-ինի կտրուկ միջամտության շնորհիվ էր հնարավոր դարձել այնտեղ գահ բարձրացնել ուրարտամետ Ուրգանային: Ըստ Ն. Հարությունյանի, Մուծածիրում «Ռուսա 1-ինը շատ ջանքեր էր ներդրել կառուցելու համար տարատեսակ պաշտամունքային օբյեկտներ: Մուսասիրի նկատմամբ այդպիսի հոգատարությունը վերջնականապես Բիայնիլի-Ուրարտուի կողմը թեքեց նրա թագավոր Ուրգանային»<sup>271</sup>:

<sup>269</sup> Б. Б. Piotrovский, Ванское царство, стр. 83-92.

<sup>270</sup> И. М. Дьяконов, ВВИМУ, N49, 1, Уղուն, Չախատանի պատմություն, էջ 192, Գր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 195

<sup>271</sup> Н. В. Арутюнян, Биайнили, стр. 283

Ասորեստանի Սարգոն 2-րդ թագավորի կողմից Մուծածիրի նվաճումից (մ.թ.ա. 713 թ.) և խաղիի կուռքի Ասորեստան գերեվարումից հետո Ուրարտուում սկսեց թուլանալ խաղիապաշտ քրմության դիրքերը և նոր վերելք ապրեց տեղական աստվածներին հավատարիմ մնացած քրմությունը: Վերջիններիս դարձյալ գլխավորելու էր Տուշպայի Շիվինիապաշտ//արևապաշտ քրմությունը, որը խաղիապաշտ քրմության և նրա հովնավոր թագավորների դեմ իր մղած պայքարում հաղթանակի էր հասել Սարգուրի 4-րդի (մ.թ.ա. 635-620 թթ.) գահակալության օրոք: Վերջինս, հավանաբար, գահընկեց էր արվել և գահ էր բարձրացվել նրա որդի Արգիշտի 3-րդը: Ըստ Հ. Կարազյոզյանի<sup>272</sup>, վերջինիս որդին էր Երեմենա//Erimeša-ն, բայց, մեր կարծիքով, նա երբեք չի գահակալել, այլ իշխել է Արգիշտի 3-րդի փոխարեն որպես խնամակալ քրմապետ (հմնտ. Արշակունյաց թագավորության հայր մարդպետի նույնպիսի ֆունկցիան): Ս. Հմայակյանը մ.թ.ա. 620-600 թթ. միջև ընկած ժամանակաշրջանը, Ուրարտուի թագավորի անչափահասության պատճառով, համարում է խնամակալության տարիներ, բայց ի տարբերություն Հ. Կարազյոզյանի, ըստ որի, այդ տարիներին է գահակալել Երեմենա//Էրիմենան<sup>273</sup>, նա վերջինիս գահակալման տարիներն համարում է մ.թ.ա. 580-555 թվականները<sup>274</sup>: Գր. Ղափանցյանը Էրիմենայի գահակալման տարիներին ընդունելով 620-605 թվականները մ.թ.ա., կարծում է, թե նա մի նոր դինաստիայի հիմնադիր է եղել, ազգակցական կապ չի ունեցել նախորդ ուրարտական թագավորների հետ և

<sup>272</sup> Հ. Կարազյոզյան, Սեպագիր տեղանուններ, էջ 68.

<sup>273</sup> Նույն տեղում

<sup>274</sup> Ս. Հմայակյան, Թեյշեբաինի արշավող բանակի երթուղին, «Երեբունի-երևան», ՀՀ ԳՍԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, 1998, էջ 11-12:

զահակալական փոփոխության հետևանքով էր իշխանության հասել<sup>275</sup>։ Բայց միևնույն ժամանակ նա ավելացնում է, որ նրա որդի Ռուսա 3-րդի Erimena-ի հայրանունը «կարող է նշանակել և «Երմինյան», այսինքն Erimena կամ Armina ցեղից սերած, այդ ցեղին պատկանող»<sup>276</sup>, իսկ «Erimena նրա հայրանունը թե հատուկ անուն կարող է լինել նման մեր «Արմենակին» և թե ցեղանուն»<sup>277</sup>։ Ռուսա 3-րդի Erimena-ի հայրանվան «արմեն, հայ, հայորդի» ստուգաբանությունները չի ընդունում Ե. Հարությունյանը<sup>278</sup>։ Կարծում ենք, որ այս դեպքում ճիշտը նա է։

Erimena//Erimena (վերջին տառադարձությունը Հ. Կարազյոզյանինն է) անունը իր զուգահեռներն ունի ի դեմս հայկական այնպիսի անձնանունների, ինչպիսիք են *Երեմենը*-ը և *Երեմի-նայ*-ն։ Հ. Աճառյանի կարծիքով, վերջիններս առնչվում են հին հրեական *Երեմիա* անձնանվանը<sup>279</sup>, բայց այս դեպքում անբացատրելի կմնա «ավելորդ» *ն*-ի առկայությունը հայկական անձնանուններում։ Ըստ երևույթին, գործ ունենք սովորական շփոթության հետ։ Մի շփոթություն, որ տեղի էր ունեցել շատ ավելի վաղ ժամանակներում։ Դա առկա է արդեն Երեմիա Սեղրեցու բառարանում *Երեմիա* բառին տրված բացատրությունների մեջ. «*Երեմիա* - համարձակութիւն, կամ զբաղումն, կամ բարձրութիւն տեառն. կամ զբաղասէր, կամ ողջախոհասէր»<sup>280</sup>։ Բանն այն է, որ հրեական *Երեմիա* անձնանունը ստուգաբանվում է երբայերեն *րոտ* արմատի միջոցով, որի պարունակած իմաստներն են «խաբել, դավաճանել, լքել, թողնել, թշնամուն մատնել». երբ.

<sup>275</sup> Գր. Դափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 221, 223.

<sup>276</sup> Նույնը, էջ 221.

<sup>277</sup> Նույնը, էջ 223.

<sup>278</sup> Н. В. Арутюнян, Биануили..., стр. 332, стр. 94.

<sup>279</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 136.

<sup>280</sup> «Բարգիթը հայոց», էջ 93.

Urōmāyā>հուն. Ἰερεμίας>հայ. *Երեմիա*<sup>281</sup>։ Ուրեմն, Երեմիա Սեղրեցու բերած բացատրությունները ավելի շուտ վերաբերելու են հայկական վերորերյալ անձնանուններին, քան հրեական *Երեմիա*-ին։ Բերված բացատրություններից հատկապես ուշագրավ են «բարձրութիւն տեառն»-ը և «ողջախոհասէր»-ը։ Դրանցից առաջինը հնարավորություն է տալիս ստուգաբանելու *Երեմենա*//*Erimena*//*Երեմեն* անձնանունը, իսկ երկուսը միասին բացահայտելու անվանակիր անձնավորության էության ամենակարևոր կողմը։

*Երեմեն(ա)*//*Erimena* անձնանունը տրոհելի է *երե-*//*eri-* և *մեն(ա)*//*mena* բաղադրիչների։ Նրանցից երկրորդը կարելի է նույնացնել հ. -ե. \*men- արմատի հետ «բարձրանալ, առանձնանալ» իմաստով<sup>282</sup>, իսկ առաջինը հնդեվրոպական ծագում ունեցող հայերեն *երեք* (հոլովվելիս *երից*, *երիս*, *երիք*) բառի արմատի հետ<sup>283</sup>։ Այս դեպքում *Երեմեն(ա)*//*Erimena* անունն ունի «եռաբարձր» իմաստը։ Իմաստի և բառակազմության տեսանկյունից այն կարելի է համեմատել *եռամեծ* «երիցս մեծ, գերաիռչակ, անվանի (զիտնականների տիտղոս)» բառի հետ<sup>284</sup>, իսկ եռակիությունը որոնել հենց Երեմիա Սեղրեցու բերած բացատրությունների մեջ։ Դրանք հեշտությամբ կարելի է խմբավորել երեք իմաստային դաշտերի մեջ.

- 1) «համարձակութիւն» (բնորոշ է զինվորական դասին),
- 2) «զբաղումն» և «զբաղասէր» (բնորոշ է արտադրողների դասին),

<sup>281</sup> Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 136.

<sup>282</sup> J. Pokorny, Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, Bd. I und II, Bern-München, 1959, S. 726.

<sup>283</sup> Հ. Աճառյան, Արմ բառ., հ. 2, էջ 49-50.

<sup>284</sup> Ստ. Մալխասյանց, Բաց բառ., հ. 1, էջ 565.



3) «բարձրութիւն տեառն» և «ողջախտհատը» (բնորոշ է քրմական դասին):

Այս դեպքում արդեն գործ կունենանք ոչ թե անձնանվան հետ (անձնանունների սոցիալականությունն ընդունելով համդերձ), այլ պատվանվան կամ տիտղոսի հետ (Առաջավոր Ասիայում հաճախ էր անձնանվան կամ տոհմանվան փոխարեն գործածվում անձի կրած պատվանունը կամ տիտղոսը, որը և շփոթությունների տեղիք էր տալիս)<sup>285</sup>: Ըստ երևույթին, երեմենա//երիմենան իր այդ պատվանունով հավակնում էր հանդես գալ բուն Ուրարտուի երեք դասերի խախտված դաշինքը ամրապնդողի և իր անձի մեջ երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաները միավորողի դերում: Այսուհանդերձ նրա որդի Ռուսա 3-րդը չէր կարողացել իրականացնել դասային դաշինքը, ուստի իրեն հռչակելով «թագավոր հզոր, թագավոր մեծ», իրականում միայն «թագավոր [և] տեր Տուշպա քաղաքի» էր<sup>286</sup>: Իսկ դա նշանակում էր, որ նա փոքրացած մի պետության քուրմ-արքան էր՝ հենված, ամենայն հավանականությամբ, հին քրմության վրա: Ի դեպ, Ռուսա 3-րդը «իրավունք» ուներ իրեն «թագավոր [և] տեր Տուշպա քաղաքի» կոչելու, որովհետև Արամյան դինաստիայի ուրարտական թագավորները իրենց երբեք այդպես չեն կոչել: Նրանք «թագավոր Շուրեղեի» էին, «թագավոր Բիաինեղեի» էին, բայց Տուշպայի միայն *alusi*-ն («իշխան, իշխող, տեր») էին, իսկ «Տուշպայի *alusi* լինել, -գրում է Ն. Աղոնցը, -նշանակում է կուսակալի տիտղոսով Նահանգի, մայրաքաղաքի տեր լինել»<sup>287</sup>:

<sup>285</sup> Պրոկոպիոս Կեսարացի, *Թարգմանությունը բնագրից, առաջարան և ժանր-բազմություններ* Չրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 322, ծան. 101, էջ 323, ծան. 112, էջ 332, ծան. 11, էջ 334, ծան. 57:

<sup>286</sup> Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, էջ 222, 223:

<sup>287</sup> Ն. Աղոնց, *Չայաստանի պատմություն*, էջ 216:

## ԵՌՅԱԿ ԲՆԱԿԱՎԱՅՐԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Հայկական գյուղին բնորոշ եռակենտրոն համակարգը շատ տեղերում իր ուրվագիծը պահպանել էր անգամ 20-րդ դարի սկզբին: Այդպիսի գյուղերի ավանդական կենտրոններում գյուղամիջում, որպես կանոն, գտնվում էր աղբյուրը կամ ամենահարգի ծառը: Հաճախ դրանք միասին էին լինում կողք-կողքի: Ինչպես աղբյուրը, այնպես էլ ծառը նախաքրիստոնեական դարերում համարվում էին խորհրդանիշ-առարկայացումները Մայր դիցուհու, որը արտադրողների դասի հովանավոր աստվածությունն էր, պտղաբերության և բերրիության անձնավորումը: Պատահական չէ, որ հիշյալ աղբյուրի և ծառի մոտ էին տեղի ունենում բնության բարիքների և արհեստագործական արտադրանքի փոխանակում-վաճառքի գործընթացները: Նույն մասում էին գտնվում նաև գյուղի վարչական կենտրոնը գյուղապետի նստավայրը, և հոգևոր կենտրոնը եկեղեցին: Վերջինս, սովորաբար, կառուցված էր լինում այն վայրում, որտեղ հեթանոսական դարերում իր հասարակական պարտականություններն էր կատարում քահանայի նախորդը քուրմը:

«Սասնա ծռերի» առանձին պատումների համաձայն, Ծովինարի երկվորյակ որդիները հիմնադրել են նախ Սասուն բնակավայրը, ապա Սասնա բերդը, ի վերջո՝ եկեղեցին կամ վանքը: Այսինքն նախ ստեղծվել է եռակենտրոն Սասուն բնակավայրի տնտեսական գոտին արտադրողների դասի կենտրոնը, ապա կառուցվել է պաշտպանական հենակետը զինվորական դասի կենտրոնը, ի վերջո եկեղեցին կամ վանքը հոգևոր դասի կենտրոնը: Ինչպես տեսնում ենք, նախնականն համարվում է տնտեսական գոտին: Պատումներից մեկում կրտսեր երկվորյակը հարցնում է ավագին. «Ավալ զիդա բե՞րդ շինենք, թե չէ զիդա

Ֆախիր-Ֆուխարի ավահիք»: Ավագ եղբայրը պատասխանում է. «Առաջ շինենք զեղոնց ավահիք, ու նոր շինենք զճրք բերդ»: Ասված է, արված է եղբայրերը նախ «բաշլայնցին զավահիք»<sup>288</sup>:

Սասուն բնակավայրի նման եռակենտրոն կառուցվածք էր նախապես ունենալու նաև Շիրակում, Ախուրյան-Արփաչայի և Ախուրյան-Կարսաչայի գետախառնի շրջանում, հետագա Բաշ-Շորագյալ գյուղի տեղում, գտնված այն հին բնակավայրը, որն հայտնի էր *Երազգաւորս* // *Երազգաւորք* և *Շիրակաւան* կրկնակի անուններով: Այս բնակավայրի միջնադարում հայտնի ամենա-ուշագրավ կառույցը եղել է Սուրբ Փրկիչ (Ամենափրկիչ) եկեղեցին<sup>289</sup>: Սա կառուցել է Բագրատունի Սմբատ 1-ին թագավորը (890-914թ.թ.), որը հենց այստեղ էլ Գևորգ կաթողիկոսի կողմից օծվել էր Հայոց թագավոր<sup>290</sup>: Բնականաբար, եկեղեցին կառուցվելու էր բնակավայրի այն մասում, որն հնուց ի վեր հարմարվելու էր նրա հոգևոր-մշակութային կյանքի կենտրոնը:

Վերջինիս գոյության մասին է վկայում բնակավայրի կրկնակի անուններից մեկը *Երազգաւորս*-ը: Ս. Երեմյանի կարծիքով, «*Երազգաւորս* անունը պիտի առաջ եկած լինի Երուազ անունից, որ Երուանդունիների տոհմական անունն է»<sup>291</sup>: Խոսքը հայոց քրմապետի *Երուազ* գահանվան մասին է: Ըստ Մովսես Խորենացու, *Երուազ* էր կոչվում Երվանդ Վերջինի քրմապետ եղբայրը, որի նստոցը Ախուրյանի ափին կառուցված «կոռց քաղաք» Բագարանն էր<sup>292</sup>: Եթե *Երազգաւորս* տեղանվան առաջին բաղադրիչը իրենից ներկայացնում է *Երուազ* անվան հապավված ձևը

<sup>288</sup> «Սասնա ծերեր», Բ. մասն Ա, Երևան, 1944, էջ 12:

<sup>289</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Գ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 2, Երևան, 1988, էջ 210:

<sup>290</sup> Նույն տեղում:

<sup>291</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 74:

<sup>292</sup> Մ. Խորենացի, Բ. Խ:

(Երազ-«Երուազ»), ապա նրա երկրորդ բաղադրիչը -*գաւորք*-ը, լինելու է *գահւոր* // *գահաւոր* բառը առաջացած միջնաձայն *հ-ի* (*հա-ի*) անկունով (տեղանվան երրորդ բաղադրիչը հոգնակիակերտ *ս-ն* է *ք-ի* համարժեքը): *Գահաւոր* // *գահւորք* բառն առաջինն օգտագործել է Մովսես Խորենացին: Արեղյան տոհմի հիմնադիր Աբելին տրված պաշտոնը նա բնութագրում է «սպասարար եւ գահաւոր» բառերով:<sup>293</sup> Նոր հայկազյան բառարանի հեղինակները *գահաւորք*-ը հասկանում են «պաշտօնեայ արքունի գահի»<sup>294</sup>, Գ. Աճառյանը բացատրում է «արքունի մի պաշտոնյա» («պահլ, \*gahvar // gathvar «մի բարձր աստիճան»)»<sup>295</sup>, իսկ Ստ. Մալխասյանցը «գահ ունեցող, անծանոթ մի պաշտոնի անուն»<sup>296</sup>: Արանից «գահ ունեցող» բացատրությունը ճիշտ համարել չի կարելի, որովհետև գահ ունեին ոչ միայն Արեղյան նախարարական տոհմի նահապետները, այլև մյուս նախարարական տոհմերինը ևս, ինչպես նաև բարձրաստիճան հոգևորականները: Այս դեպքում խոսքն արքայական գահին առնչվող ինչ-որ սպասարկու ծառայության մասին է, ինչը ցույց է տալիս նաև նախորդ *սպասարար* բառը (նշանակում է «սպասահարկու, սպաշտօնեայ, կամակատար»)»<sup>297</sup>:

*Երազգաւորս*-ի ստուգաբանության առթիվ ի նկատի է առնվելու նման մի իմաստի առկայությունը: Հայտնի է, որ քրմապետական տիրույթներում ապրում և աշխատում էին երկու կարգի մարդիկ քրմերը և տաճարների ազատ սպասավորները

<sup>293</sup> Մ. Խորենացի, Բ. Ե:

<sup>294</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Ա, Երևան, 1979, էջ 523:

<sup>295</sup> Գ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Ա, Երևան, 1971, էջ 502:

<sup>296</sup> Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, Ա, Երևան, 1944, էջ 506:

<sup>297</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Բ, Երևան, 1981, էջ 737:

մի կողմից, անազատ ծառաները մյուս կողմից<sup>298</sup>: Երազգավորսում բնակված «Երվազի գահավորները» չէին կարող լինել ոչ «գահ ունեցողներ», ոչ էլ անազատ ծառաներ: Նրանք կարող էին լինել միայն քրմապետի սրբազան գահի ինչ-ինչ սպասարկումներն իրականացնող պաշտոնյաներ, զուցե թե առանձին կարգավիճակ ունեցող քրմեր: Միջնադարում ավելի գործածական էր դարձել այս բնակավայրի *Երազգաւորս* անունը, այնպես որ 13-րդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին նրա *Շիրակաւան* անունը նոր էր համարում (7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոս Եպիսկոպոսը բնակավայրը միայն *Շիրակաւան* է կոչվում)<sup>299</sup>:

*Շիրակաւան* տեղանվան ստուգաբանությունը պայմանավորված ինչպես բնակավայրի զբաղեցրած տեղանքով, այնպես էլ նրա հին ու նոր ժամանակների բնակչության տնտեսավարման ձևով, օգնում է բացահայտելու այստեղ նաև արտադրողների մի դասի կենտրոնի առկայությունը: Այս առումով ուշագրավ է, որ բնակավայրը «տեղադրված էր հարթավայրում: Ջրառատ էր, շրջապատված սևահողային արգավանդ դաշտերով... Այն հայաբնակ էր և առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին ուներ 1220 բնակիչ, որոնք զբաղվում էին հիմնականում հացահատիկի մշակությամբ և մասամբ անասնապահությամբ»<sup>300</sup>: Այս առումով պակաս ուշագրավ չէ նաև հայկական այն ավանդությունը, որը պատմվել է մեր բնակավայրից հյուսիս ընկած Բանձրել սարահարթի քարանձավների վերաբերյալ: «Շորագյալցիների ասելով, այս քարայրները եղել

<sup>298</sup> Ա. Կրկյաշարյան, *Հին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ*, Երևան, 1970, էջ 141, 179:

<sup>299</sup> «Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմություն», Երևան, 1939, գլ. 1 / էջ 30/, գլ. 1 / էջ 74/:

<sup>300</sup> Թ. Հակոբյան, *Ստ. Մելիք-Բախչյան, 7 Բարսեղյան, նշվ. աշխ.*, 2, էջ 210:

են շատակեր Շարայի ամբարները, որը ապրել է Ղարսա-չայի և Արփա-չայի միջև ընկած բարեբեր հարթության վրա»<sup>301</sup>:

Վերոբերյալը մեզ հիմք է տալիս *Շիրակաւան* (<՝ շիրակաւան) տեղանվան առաջին բաղադրիչի հիմքում տեսնելու հացահատիկների պահեստավորման երևույթն արտացոլող *շիր*-արմատը: Այս տեսանկյունից առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի թրակերեն *στρο* «հոր», թրակյան ծագմամբ հունարեն *στρο* ζ «շտեմարան, հացահատիկի պահեստ» և հունարենից կամ թրակա-պելասգյան ինչ-որ բարբառից փոխառյալ լատիներեն *sirus* «ստորգետնյա ամբար, հացի մառան» բառերը<sup>302</sup>: Ըստ երևույթին, հայերեն բառի նման հիշյալ բառերի նախատիպերը ևս արտասանվել են շ-ով: Ինչպես Գ. Ջահուկյանն է գրում, «...եթե ճիշտ են պել. *σ-ով*: և հայ. շ-ով զուգահեռները, ապա նշանակում է պելասգերենում *σ-ն* արտասանվել է \*» (հմմտ. պել. *σελας* «վիայլ»-հայ. *շող*, պել. *σαρδιον* «կարմրավուն թանկագին քար»-հայ. *շառ* «մուգ կարմիր, արյունաշեկ») <sup>303</sup>: Քանի որ թրակերենի և պելասգերենի մերձավորությունը հասնում է բարբառային ընդհանրության աստիճանի,<sup>304</sup> ապա պիտի ենթադրել, որ վերոհիշյալ օտար լեզուների բառերը որպես նախատիպ ունեցել են \* *շիր*-արմատը<sup>305</sup>: Ուրեմն, *Շիրակաւան* (<՝ շիրակաւան) տեղան-

<sup>301</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ 39:

<sup>302</sup> Դ. Աճառյան *նշվ. աշխ.* Գ, Երևան, 1977, էջ 119, *Древнегреческо-русский словарь*, II, М., 1958, стр. 1475; И. Дворецкий, *Латинско-русский словарь*, М. 1976, стр. 935:

<sup>303</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 97:

<sup>304</sup> Գ. Ջահուկյան, *նշվ. աշխ.* էջ 49, В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию*, М. 1958, стр. 281:

<sup>305</sup> Ա. Պետրոսյան, «Շիրակայ ամբարի» շուրջ, «Հաս. գիտ. լրագրեր», 1982, թիվ 8, էջ 73-78:

վան *շիրակ*-բաղադրիչը ունենալու էր «հացահատիկի ամբար, շտեմարան» իմաստը (հմմտ. «Թլ բո Շարայի որկորն է, մեր *Շիրակայ ամբարքն չեն*» հանրահայտ առածը)<sup>306</sup>, իսկ տեղանունն ամբողջությամբ նշանակելու է «հացահատիկի ամբարներով ավան»:

Հասուն միջնադարի Շիրակավան-Երազգավորսը ուներ իր պաշտպանությունն ապահովող ամրությունների համալիրը: Այն բաղկացած էր սեփական պարսպապատ բերդից, բնակավայրին արևելքից հարող Ախուրյանի վտակ Ղարախան գետակի ծախափի ամրություններից (ավերակները կան), ինչպես նաև բնակավայրից 3 կմ հեռավորության վրա, Ախուրյանի աջ ափին գտնվող Տիգնիս ամրոցից: Միջնադարյան անառիկ ամրոցներից մեկը Տիգնիսը, աչքի էր ընկնում պատերի արտակարգ բարձրությամբ: «Քառանկյունի պարագծով ու սրբառաջ բարերով կառուցված կրկնակի պարիսպներն անկյուններում և կենտրոնական մասում ունեն հզոր բուրգեր: Ամրոցի ներսում, ուղղանկյուն բակի շուրջը, երկու հարկ դասավորությամբ տեղավորված էին կայազորին սպասարկող շինությունները»<sup>307</sup>:

Տիգնիսի ռազմական բնույթով, այստեղ մշտական կայազորի առկայությամբ էլ պայմանավորված է նրա անվան «գինվորական» ստուգաբանությունը: Մեր կարծիքով, *Տիգնիս* <*Տիգունիս* <*տիգ-ունի-ս*: Այս դեպքում, տեղանվան երրորդ բաղադրիչը հայց, հոլ, հոգն. թվի ք ցուցիչն է համարժեքը ուղղ, հոլ, հոգն. թվի ք ցուցիչի, երկրորդ բաղադրիչը -ունի վերջածանցն է (հմմտ. *ծեր-ունի, տեր-ունի, արք-ունի, տիկն-ունի* <*տիկն-ունի*), իսկ առաջին բաղադրիչը *տիգ* բառն է: *Տիգ* նշանակում է «արդև,

<sup>306</sup> *Խորենացի, Ա, ժբ.*

<sup>307</sup> *Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 3, էջ 378.*

գեղարդն, միգակ, գայիսոն»<sup>308</sup>: Աս ծագումով իրանական բառ է, բայց շատ վաղուց կիրառում գտած նաև հայերենում<sup>22</sup>: Նրանից ածանցյալ *տիգաւոր* բառը նշանակում է «ունեղ՝ կրող գտեգ, որպես եւ գտուին, միգակաւոր»<sup>309</sup>: Այս նույն իմաստն էր պարունակելու նաև չավանդված *\*տիգունի* (հոգն. *\*տիգունիք* // *\*տիգունիս*) բառը, որով և նշվելու էին Տիգնիսի ամրոցին իրենց անվանումը տված (Տիգնիս < \*Տիգունիս) տեղական կայազորի մարտիկները:

*\*Շիրակը*-ը «հացահատիկի ամբար, շտեմարան» նշանակելուց բացի, հնում ունեցել է մեկ այլ իմաստ ևս: Նրա տակ հասկացվել է նաև հացահատիկի (և մշակովի մյուս բույսերի) անծնավորում այն աստվածությունը, որն համարվել է հողագործարտադրողների հովանավորը: Զօգուտ դրա է խոսում Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափը բռնած Թիմարի շրջանի Տիրամոր վանքի մասին պատմած հետևյալ ավանդությունը. «Այս վանքի տեղում առաջ եղել է Շիրաք, Զիրաք և Միրաք չաստվածների կռատունը: Ներսես Սեծը կործանել է այն և տեղը ուրկանոց է հիմնալ, անվանելով Տիրամոր վանք»<sup>311</sup>:

Եռադաս հասարակության դասերից յուրաքանչյուրը համապատասխան հովանավոր աստծուց բացի ունեցել է նաև համապատասխան պաշտամունքային կենտրոն:<sup>7</sup> Այս տեսանկյունից ուշագրավ են Սասանյան Իրանի երեք գլխավոր ատրուշանները: Դրանցից Շիգուն գտնվող Գուշնասպը ամենահարգի սրբությունն էր թագավորի և գինվորական դասի համար, Պարսում գտնվող Ֆարնբազը ամենահարգի սրբությունն էր քրմական դասի հա-

<sup>308</sup> *Նոր բառգիրք, հայկազեան լեզուի, հ. 2, էջ 871:*

<sup>22</sup> *Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 4 էջ 400:*

<sup>309</sup> *Նոր բառգիրք, հայկազեան լեզուի, հ. 2, էջ 873:*

<sup>311</sup> *Ա. Դանալանյան, նշվ. աշխ. էջ 248:*

մար, իսկ Խորասանում գտնվող Բուրգեն-Միիրը արտադրողների դասի համար<sup>312</sup>: Պարզ է, որ այս ատրուշաններն ունեցած բնակավայրերը ավելի վաղ հարմարվելու էին կենտրոնները դրանցից յուրաքանչյուրին պաշտած զինվորական, քրմական և արտադրողների դասերի համար:

Բնակավայրերի եռյակ համակարգին հանդիպում ենք նաև Երվանդունյաց դարաշրջանի Հայաստանում: Երվանդ Վերջին թագավորին է վերագրվել Արաքսի և Ախուրյանի գետախառնի շրջանի երեք բնակավայրերի կառուցումը: Դրանք էին թագավորանիստ Երվանդաշտը թագավորի և զինվորական դասի կենտրոնատեղին, քրմապետի նստոց Բագարանը քրմական դասի կենտրոնատեղին, և արքայական դաստակերտ Երվանդակերտը արտադրողների դասի կենտրոնատեղին<sup>313</sup>:

Վաղ միջնադարյան Տարոնում գոյություն ունեին երեք բնակավայրեր, որոնք հիմնադրված էին համարվում երեք եղբայրների առասպելաբանական անձնավորությունների, կողմից: Այդ բնակավայրերը կոչվում էին *Կուառս*, *Մեղտի* // *Մեղդի* և *Հոռեանը* // *Հոռեանս*: Ավանդության համաձայն, սրանց հիմնադիրները և առաջին բնակիչները որդիներն էին հեռավոր Հնդկաստանից Հայաստան գաղթած Գիսանե և Դեմետր եղբայրների, որոնք 15 տարի Տարոնում իշխելուց հետո սպանվել էին Հայոց թագավորի կողմից: «Եւ յետ հնգետասան ամի եսպան թագաւորն զերկոսեանն եւ զտեղիսն իշխանութեանք ետ որդոց նոցա Կուառս եւ Մեղտեսա եւ Հոռա: Իսկ Կուառ շինեաց աւան իւր ու կոչեաց

<sup>312</sup> P. Фраў, *Наследие Ирана*, М. 1972, стр. 325.

<sup>313</sup> Խորենացի, Բ, լք, խ, խք: Ա, Պետրոսյան, *Երեք դասերը և եռյակ բնակավայրերը հին Հայաստանում*, «ՀՀ Բաղաբաշխության նախարարության Հայ ճարտարապետության ազգային թանգարան. Տարեգիրք 1994», Երևան, 1995, էջ 15:

յանուն իւր Կուառս, եւ Մեղտես շինեաց ի դաշտի անդ աւան և կոչեաց Մեղտի: Իսկ կրտսերն, անցեալ ի գաւառն Պալունեաց, շինեաց աւան ու կոչեաց Հոռեանս»<sup>314</sup>:

Ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ առասպելաբանական անձիք և նրանց կողմից հիմնադրված համարվող բնակավայրերը կրում են իրար հետ սերտորեն կապված անուններ: Հ. Աճառյանի կարծիքով, վերոհիշյալ անձնանունները ծագում են համապատասխան տեղանուններից, իսկ Դ. Այվազյանը ընդհակառակը, կարծում է, թե տեղանուններն են ծագում համապատասխան անձնանուններից<sup>315</sup>: Իրականում, թե հիշյալ անձնանունները, թե համապատասխան տեղանունները համաժառուցում են իրենց հիմքում ունեն հետագայում մոռացված դասային անվանումներ: Դրա վկան է բնակավայրերից Երկուսի անվան մեջ առկա *-ս* // *-ք* հոգնակիակերտը:

Առասպելաբանական եղբայրներից առաջինի *Կուառ* անձնանունը ուղղակի կապ ունի ուրարտական *Կուեռա* (Quera) դիցանվան հետ: Այդ կապին անդրադարձել են Ն. Հարությունյանը և Ա.Հմայակյանը<sup>316</sup>: Իսկ Գր. Դափանցյանը մեր անձնանունը համարում է Նուգայի խուռիերեն արձանագրություններում ի հայտ եկող *Կուարի* (Kuari) անձնանվան հետ, որը կիրառվել է և որպես արական, և որպես իգական անձնանուն<sup>317</sup>: Ինչպես այս, այնպես

<sup>314</sup> Հ. Մամիկոնեան, *Պատմութիւն Տարօնոյ*, Երևան, 1941, էջ 108-109:

<sup>315</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, Բ, էջ 677, Գ, էջ 94, 315, К Аўвазян, "История Тарона" и армянская литература IV-VII веков, Ереван, 1976, стр. 279.

<sup>316</sup> Н. Арутюнян, *Биа́нчили /Урарту/*, Ереван, 1970, стр. 352-354, Ա. Հմայակյան, *Կուեռա-Կուառ անտվածության պաշտամունքը Հայկական Լեռնաշխարհում*, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1990, 1, էջ 152-154, 163-166:

<sup>317</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы*, II, Ереван, 1975, стр. 300-301.

էլ ուրարտական Կուեռայի պտղաբերության աստվածություն լինելու հանգամանքը<sup>318</sup> հնարավոր են դարձնում նրա անվան համադրումը նաև հունական Աթենաս դիցուհու *Κυαρη* (ըստ Հեսիոդոսի) նականվան հետ: Քանի որ Աթենասը նաև պտղաբերության և բերրիության անձնավորում դիցուհի էր, ուստի նախորդների նման նրա անունը ևս պետք է առնչել խեթերեն *Kuera* «դաշտ, հանդ, արտ» բառին և ոչ թե, հակառակ Դ. Դեչևի, բխեցնել հ. -ե, \* K'eu -արմատից (>հին հնդկ. *sura* «ուժեղ» համարձակ, հերոս)<sup>319</sup>:

Կուառը և նրա նախատիպ Կուեռա աստվածությունը առնչվել են ոչ միայն հողին, այլև ջրին: Նրա էության այս երկրորդ կողմը բացահայտել է Ս. Հմայակյանը: Ըստ նրա Կուեռայի պաշտամունքը սերտ կապ է ունեցել աղբյուրների հետ, որի պատճառով էլ ձեռակերտ աղբյուրները ծոնվել են նրան<sup>320</sup>: Նա գրում է. «Կուեռա-Կուառ վիշապաբնույթ, ջրի և պտղաբերության աստծու պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում հայտնի է եղել առնվազն դեռ նախաուրարտական շրջանից... Կուեռան հնդեվրոպական ծագման մի աստվածություն է եղել, որը մ.թ.ա. 9-րդ դարի վերջերին ընդգրկվել է համաուրարտական դիցարան, մինչ այդ լինելով Վանի բազավորության դինաստիական աստվածություններից մեկը: Նրա պաշտամունքը Հայաստանում հարատևել է մինչ վաղ միջնադար»<sup>321</sup>:

Ասվածներից բխում է, որ հունական Աթենաս //Կուառեի նման մեր Կուեռա// Կուառ աստվածության նախատիպը ևս եղել է

<sup>318</sup> Դ. Меликишвили, *Наури-Урарту, Тбилиси, 1954, стр. 370, пр. 2. Ա. Հմայակյան, նշվ. աշխ. էջ 152-166:*

<sup>319</sup> Д. Дечев, *Характеристика на тракийския език, София, 1952, стр. 33.*

<sup>320</sup> Ա. Հմայակյան, նշվ. աշխ., էջ 153:

<sup>321</sup> Նշխ. աշխ., էջ 166:

իզական աստվածություն: Դա բնական է, որովհետև նա պտղաբերության և բերրիության աստվածությունն էր, անձնավորումը հողի ու ջրի: Ըստ այսմ, Կուեռա-Կուառի նախատիպը նույնն է լինելու, «Սասնա ծռերի» ծովինարի նախատիպի հետ, որը լինելու էր հանրահայտ Մայր դիցուհին: Հայրիշխանության պայմաններում վերածնված դիցական եռյակներում կինն այլևս տեղ չուներ (բացառություններ եղել են) և երեք իրավահավասար դասեր ներկայացնողներն արդեն երեք արական աստվածություններ էին «ոյունեզիլյան եռյակը»: Մեր դյուցազնավեպում նրանց համապատասխանում է Սասնա ծռերի երկրորդ սերունդը Հովհան, Վերգո, Սհեր եղբայրները: Հովանի կերպարում բացահայտ երևում է արքունի տնտեսը (զանձարանի տնօրենը, զլխավոր հարկահանը և այլն), Վերգոյի կերպարում նշմարվում են արքա-քրմապետներին բնորոշ ինչ-ինչ գծեր, իսկ Սհերի կերպարում հստակորեն գծագրվում է զինվոր-արքան<sup>322</sup>:

Նույնպիսի ձևափոխումներ է կրել նաև Կուառ, Մեղտես, Հոռ եռյակը: Հիշենք, որ այս եռյակի նախորդ սերունդը ևս «Սասնա ծռերի» եռյակի նախորդ սերնդի (Սանասար և Բաղդասար) նման երկու անձնավորություններից էր բաղկացած Գիսանե և Դեմետր: Ժամանակին վերջին երկուսը ևս իրենց մոր հետ միասին կազմելու էին մի այնպիսի եռյակ, ինչպիսին կազմում էին Սանասարը և Բաղդասարը իրենց մոր Ծովինարի հետ միասին: Գիսանե և Դեմետր եղբայրների անուններն արդեն հուշում են, որ իրենց մայրը եղել է Մայր դիցուհին: Այս առթիվ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Դեմետր անունը պարզաբար հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործության, մշակության աստվածուհի է... իսկ Գիսանե, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դե-

<sup>322</sup> Ս. Պետրոսյան, «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, «Վրացերի հասարակական գիտությունների», 1975, 9, էջ 71-77:

մետրի մի մակդիրը եղած պիտի լինի»<sup>323</sup>: Սա *qtu* բառից է ծագում և նշանակում է «գիսավոր»<sup>324</sup>:

Երկրորդ սերնդի ներկայացուցիչներից Մայր դիցուհուն փոխարինել է նրա հնագույն անունը ժառանգած Կուառը: Բնականաբար, եթե նա արտադրողների դասի հովանավորն է, ապա նրա կողմից հիմնադրված լինելու համարումն ունեցող Կուառս ավանը լինելու էր արտադրողների դասի կենտրոնատեղին: Կուառս տեղանվան մեջ վերջնաձայն – *ւ*-ն հոգնակիակերտ է (գրար. հայց. հոգն. վերջավորությունը): Այն ցույց է տալիս, որ Կուառ կոչվել է ոչ միայն համապատասխան առասպելաբանական անձնավորությունը, այլև նրա ներկայացրած հասարակական դասի ցանկացած ներկայացուցիչը (եզակի բվով *կուառ*, ուղղ. հոգն. *կուառք*, հայց. հոգն. *կուառս*): Այստեղից էլ բնակավայրի *Կուառս*, այսինքն «կուառներ» անունը:

Եթե Կուառը ներկայացնում է արտադրողների հասարակական դասը և նրա հովանավոր աստվածությունն էր, ապա նրա եղբայրները Մեղտեսն ու Գոռը, ներկայացնելու էին քրմական և զինվորական դասերը, միևնույն ժամանակ համարվելով համապատասխան հասարակական դասերի հովանավոր աստվածությունները: Թե վերջիններիցս որը ո՞ր հասարակական դասն էր ներկայացնում ցույց են տալիս ինչպես նրանց, այնպես էլ նրանց կողմից հիմնադրված համարվող բնակավայրերի անունների ստուգաբանությունները:

*Մեղտես* դիցանվան և *Մեղտի* տեղանվան հիմքում մենք տեսնում ենք հ. -ե. \* *meld*//\**meldh* – «զոհաբերելիս աղոթել». «աստվածներին աղոթքի խոսքեր ուղղել» արմատը: Սրանց \**młth* տարբերակն է ընկած հայ. *մաղթ* «աղոթք, մաղթանք», *մաղթել* «աղոթ-

ել, պաղատել, բարեխոսել» բառերի հիմքում: Մյուս տարբերակներից են սերում հետևյալ բառերը. խեթ. *mal dai* «աղոթել, աստվածներին զոհեր մատուցելու հանդիսավոր խոստում տալ», լիտվ. *malda* «աղոթք», հին սլավ. *moliti* «աղոթել», հին բ. գերմ. *meldōn*, գերմ. *melden* «հաղորդել», հին անգլ. *meld* «ծանուցում»<sup>325</sup>:

Գ. Ջահուկյանը *Մեղտես* և *Մեղտի* հատուկ անունները համարում է թրակյան մի շարք անձնանունների, *Μελτα* տեղանվան, հայոց *Մելի*, *Մելես* անձնանունների և թրակյան *Meletinus* ցեղանվան, Թեսալիայի և Կապադովիայի *Melitaia*, *Melitene* քաղաքանունների հետ: Սրանք բոլորը նա բխեցնում է հ. -ե. \**mel* գույնանիշ արմատից<sup>326</sup>: Մեր կարծիքով, Գ. Ջահուկյանի համարումները ճիշտ են միայն վերջիններիս դեպքում, իսկ առաջինները, առնչվելով հանդերձ մեր *Մեղտես* և *Մեղտի* անուններին, պետք է բխեցվեն վերոհիշյալ հ. ե. \**meld*-// *meldh* արմատից: *Մեղտես*-ի դեպքում պետք է ի նկատի առնել, որ այստեղ -ես-ը հունական անուններին բնորոշ վերջավորություն է դիցանվանն ավելացված նրան հունական տեսք տալու համար /հմմտ. *Տրդատես*, *Ներսես*, *Արիստակես*): Նույն հ. -ե. արմատից է կազմված նաև *Մեղտի* < *Մեղտ*-ի տեղանունը: Այստեղ -ի-ն վերջածանց է նույնպես հ. -ե. ծագմամբ (հմմտ. *ամուր-ի*, *այգ-ի*, *անդ-ի*, *գեր-ի* և այլն)<sup>327</sup>: Վ. Ջիհանյանը ևս *Մեղտի* տեղանվան մեջ հակված է առանձնացնելու *Մեղ*-արմատը և -*տի* վերջածանցը կրկնելով Գ.

<sup>325</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայերեն արմատական բառարան*, 3, Երևան, 1977, էջ 238, Դ. Գամքրելիաշե, В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, II, Тбилиси, 1984, стр. 803.

<sup>326</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայերենը և հնդեվրոպական իին լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 73:

<sup>327</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայոց լեզվի պատմություն նախազրային ժամանակաշրջան*, Երևան, 1987, էջ 231.

<sup>323</sup> Ս. Արեղյան, *Երկիր*, Ա, Երևան, 1966, էջ 299:

<sup>324</sup> Նույն տեղում:

Ջահուկյանի ենթադրությունը սրանցից առաջինի մուգ գույներ նշող հ. -ե. \*mel արմատը լինելու վերաբերյալ: Տարոնի *Մեղ* գետանունը հիշյալ արմատից սերած լինելու վերաբերյալ արած դիտողությունից հետո, նա շարունակում է. «Տեղանունն, ըստ երևույթին, հարում է նախորդ գետանվանը -տի ածանցով: Այս տեղանվանը (գետանուն, շենանուն)» իր կազմությամբ հարում է, քերևա Կապաղովկիայի Մելիտենն, սեպագիր արձանագրությունների Meliteia, այժմ, Մալաթիա քաղաքի անունը»<sup>328</sup>: Վերջիններիս այդօրինակ ծագման մասին, ինչպես նշվեց, ակնարկել է Գ. Ջահուկյանը, իսկ առաջինի *Մեղ* գետանվան, մասին խոսել է տողերիս հեղինակը<sup>329</sup>: Բայց թե սրանցից ոչ մեկը կապ չունի *Մեղտի* անվան հետ: Ուրիշ բան, եթե, ասենք, Մեղտի բնակավայրը գտնվեր Մեղ գետի (Մեղրագետի) ավազանում: Իրականում Մեղ գետը Արածանիի հարավային վտակներից է, իսկ Մեղտին գտնվում է Արածանիից հյուսիս:

Մեղտի/Մեղդի բնակավայրը նոր ժամանակների Մեխի գյուղը, ի տարբերություն Կուառս ավանի, հիշատակված է ինչպես ասուրա-բաբելական արձանագրություններում Melidi // Melidu տեսքով<sup>330</sup>, այնպես էլ խեթական արձանագրություններում Maldiiia տեսքով: Խեթական թագավոր Արնուվանդայի (1235-1215 թ.թ մ.թ.ա.) հիշատակված Maldiiia-ն չի կարող Մելիտենն/Մալաթիան լինել, որովհետև հիշատակված է Իսուվա, Պախուվա, Ցուխմա, Կունախա «երկրներից» (թվարկումը

արևմուտքից արևելք) հետո<sup>331</sup>: Կունախայի հիշատակումն այս շարքում կարող է այն տպավորությունն ստեղծել, թե այս Maldiiia-ն Մելիտենն/Մալաթիան է, որովհետև հետագա Կոմնագենեն ևս կոչվել է Կունախա: Բայց այս դեպքում խոսքը կարող է վերաբերել *Կամախ* կոչված այն բնակավայրին, որը գտնվում է հետագա Դատվանի գավառակում, Բիթլիս (Բաղեշ) քաղաքից մոտ 8 կմ հյուսիս-արևելք, Ռահվայի սարավանդում, Մուշ տանող ճանապարհից աջ<sup>332</sup>: Ուրեմն, այս Կունախա//Կամախի հետ միասին հիշատակած Մալդիյան լինելու է հետագա Մեղտի/Մեղդին: Այսպիսով, Մեղտեսը ներկայացնելու է քրմական դասը, իսկ նրա հիմնադրած Մեղտի բնակավայրը եղել է քրմական դասի կենտրոնատեղին:

Մշո դաշտն ընդգրկված ցեղային երկրին սեպագիր արձանագրություններում տրված Melidi//Maldiiia անունը իր «քրմական-կրոնական» ստուգաբանությամբ, վկայում է, որ այդ ցեղային երկրում իշխող դիրք ունեցել է հենց քրմական դասը: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է նաև, որ Մշո դաշտի հին հայկական Տարոն (Տարուն) անունը, ավանդության համաձայն, ծագում է նրա անվանադիր նախնի Տարբանի անունից<sup>333</sup>: Մեր կարծիքով, *Տարբան* անունը կամ տարբերակն է հայ, տորբան «վարդապետություն» (որից՝ *տորբանական* «վարդապետական»)՝<sup>334</sup> բառի, կամ նրա հիմքում *Տարբ*-արմատն է հուն. *ταρβος* և *ταρβω* բառերի *ταρβ*-արմատի հետ իր ունեցած հնչյունաբանական և իմաստաբանական աղերսներով: Հին հունարեն այս բա-

<sup>328</sup> Կ. Ջիհանյան, Հայկական (եռնաշխարհի) ջրանունները, Հայոց լեզվի պատմության հարցեր, 3, Երևան, 1991, էջ 253:

<sup>329</sup> Ս. Պետրոսյան, Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1979, 1, էջ 195, ժան. 33:

<sup>330</sup> Ա. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի Երևան, 1963, էջ 70:

<sup>331</sup> В. Хачатрян, Восточные провинции Хеттской империи, Ереван, 1971, стр. 111.

<sup>332</sup> Թ. Հակոբյան, Ատ Մելիք-Բախշյան, Հ Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 2, էջ 914:

<sup>333</sup> Խորենացի, Ա, գ

<sup>334</sup> Հ. Սեֆրյան, Հայերեն արմատական բառարան, 4, Երևան, 1979, էջ 422:



ներից առաջինը նշանակում է «վախ, ահ, սարսափ», «սրբազան վախ, ակնածանք», «ակնածալից պաշտամունքի առարկա», իսկ երկրորդը նշանակում է «վախենալ, խորապես հարգել, մեծարել», «ակնածանքով, երկյուղածությամբ վերաբերվել»<sup>335</sup>: Երկու դեպքում էլ *Տարրան* անձնանունը բացահայտում է իրեն կրողի «քրմական» էությունը: Ըստ երևույթին, նախապես այն եղել է գահանունը կամ տիտղոսը հնագույն Տարոնում իշխած քուրմարքաների:

Վերորերյալների առթիվ հիշենք, որ վաղմիջնադարյան Տարոնում էին գտնվում ոչ միայն հայոց սպարապետների տիրույթները, այլև կալվածքները քրմական ծագում ունեցող Վահունի (Վահնունի, Վահևունի) նախարարական տոհմի, Լուսավորչի և Աղբիանոսի կաթողիկոսական տոհմերի: Ուշագրավ է, որ դարձյալ քրմական ծագում ունեցող այս վերջին կաթողիկոսական տոհմի ներկայացուցիչներից մեկը կրում էր *Մելիտե* անունը<sup>336</sup> (գահակալել է 452-456 թ.թ): Չնայած Հ. Աճառյանը նրա անունն համարում է հայացած ձևը հունական *Μελιτος, Μελετος, Μελητος* «մեղրավետ» անձնանվան<sup>337</sup>, բայց, մեր կարծիքով, որպես կրոնավորի կրած անուն, այն կարելի է առնչել *Մեղիտե*-ին (հմմտ. նաև *Մեղիտե, Մեղեղե*, և նման անձնանունները, որոնց կրողները ևս կրոնավորներ էին)<sup>338</sup>: Ի դեպ, հունական հիշյալ անձնանուններից միայն առաջին է, որն իր, ծայնավորով առնչվում է «մեղր» բառին (հմմտ. *μελιτω* «մեղրով խառնել, մեղրով լցնել»): Իսկ մյուս երկուսը, մատնանշելով ոչ թե *μελιτ*, այլ *μελετ/μελητ* արմատական ձևը, առնչվում են հունական *μελετ* բառին: Վերջինիս

<sup>335</sup> *Древнегреческо-русский словарь*, II, стр. 1603

<sup>336</sup> Ղազար Փարպեցի, Բ, իգ, 9, կր:

<sup>337</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, 3, էջ 294

<sup>338</sup> Եւոյն տեղում, էջ 294-295:

իմաստները «հոգս, խնամք, հոգածություն», «վարժեցում, ուսուցում», «խրատ, պատգամ, ավանդ, պատվիրան», «հռետորական վարժություն, ելույթ», դարձյալ մատնացույց են անում քրմերի գործունեության ոլորտի երևույթները:

*Յոռ/Յոռեան* դիցանվան և *Յոռեանս/Յոռեանք* տեղանվան հիմքում մենք տեսնում ենք *հոռ/խոռ* արմատը, որն առկա է նաև հին հայոց *խոռխորունի* նախարարական տոհմանվան և նրա հիմնադիրն համարված Հայկի *խոռ* որդու անվան հիմքում: Հ-ի և Խ-ի հնչյունական տարբերակները ընկալվելու տեսանկյունից հմմտ. *խնդդել և հեղծուկ, խեռ և հեռ, խուղ և հիւղ, խարփուխ և հարբուխ* և այլն: Ուշագրավ են հոռի և նրա տոհմի ռազմական բնույթը բացահայտող, Մովսես Խորենացու բերած, հետևյալ տվյալները. ա/ «Իսկ Խոռն ի կողմանս հիւսիսոյ բազմանայ, կարգէ զՀէնս իւր. եւ ի նմանէ ձգեալ ասի մեծ նախարարութիւն ազգին Խառխորունեաց, արք *քաջք* եւ անուանիք, որպէս եւ որք առ մեօք են այժմ երեւելիք), բ/ Վաղարշակ թագավորը կարգում է «եւ *թիկնապախս իւր, զինու հանդերձ, ի զաւակացն Խոռայ Հայկազոյ, արս ընտիրս եւ *քաջս, նիզակաւորս եւ սուսերաւորս**»<sup>339</sup>: Որ Խոռը Հայկի որդին, և նրանից սերած Խոռխորունի նախարարական տոհմը ուղղակի կապ են ունեցել ռազմական գործի հետ, մեր կարծիքով, հաստատվում է նաև *խոռ* անվան ստուգաբանությամբ: *խոռ* անվան ծագումն համարվում է անհայտ<sup>340</sup>, բայց ակնհայտ է, որ այն սերում է հ.-և. զօր «զորք, պատերազմ» արմատից<sup>341</sup>: Դ. Ղեչըր այս արմատից է բխեցնում հին պարս. kara «զորք, աշխարհագոր», լիտվ. karas «զորք», գոթ. harjis

<sup>339</sup> Խորենացի, Ա, ժբ, Բ, է:

<sup>340</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, 2, էջ 528:

<sup>341</sup> Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141

«գորք» բառերը<sup>342</sup>։ Բացառված չէ, որ այս նույն արձատից սերած լինեն ինչպես *խոռխորունի* (խոռ-խոր-ունի) նախարարական տոհմանունը, այնպես էլ *խոռ* «կարգ, հերթ», *խոռ-խոռ* «կարգ-կարգ, կարգով շարքով», *խոռոս/խորթ* «երիտասարդ, կտրիճ, քաջ, հերոս», *խոռվ* (<\*խուռ-ով) «կռիվ, պատերազմ» բառերը<sup>343</sup>։ Ըստ այսմ, Հայկի խոռ որդին և նրա զուգահեռ Հոռ/Հոռեանը ներկայացնելու են հնագույն հայ հասարակության զինվորական դասը և համարվելու էին զինվորական դասի հովանավոր աստվածությունները, մեկը Տարոնում, իսկ մյուսը՝ Վանա լճի ավազանում։ *Հոռ/Հոռեանի* դեպքում ավելացնենք, որ նա արդեն այդպիսին կարող է դիտվել որպես եռյակի երրորդ անդամ (առաջին երկուսը, ինչպես տեսանք, անձնավորում էին արտադրողների և քրմական դասերը լինելով դրանց հովանավոր աստվածությունները)։

Նույն հ.-ե. արմատն է պարունակում նաև *Հոռեանս/Հոռեանք* տեղանունը, որտեղ *Հոռ* արմատին նախ կցված է *-եան* վերջածանցը, ապա *ս/թ* հոգնակիակերտ-տեղանվանակերտը։ Հմմտ. *Մոկս/Մոկք*, *Երազգաւորս/Երազգաւորք*, *Այլաբերս/Այլաբերք*, *Գորիս/Գորայք* և այլն։ Այսպիսով, Հոռ/Հոռեանի հիմնադրած Հոռեանս/Հոռեանք բնակավայրը պետք է լիներ զինվորական դասի կենտրոնատեղին։

Բացառված չէ, որ *խոռ/հոռ* արմատը այդ նույն իմաստով է առկա նաև *խոռանց/ի Հորանց* (Արծկեի գավառակում), *խոռանց* (Մասյացոտնում), *խոռինանց* (Արտազում), *խոռ/խորնի* (Տարոնում), *խոռնի* (Նախիջևանի երկրամասում)<sup>344</sup>, *Հոռոմ*, *Հոռոմայր*,

<sup>342</sup> Գ. Դեզեբ, նշվ. աշխ., էջ 6.

<sup>343</sup> Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան* 2, Երևան, 1944, էջ 285, 292, 304.

<sup>344</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Սևիկ-Բախչյան, *Հ. Բարսեղյան նշվ. աշխ.* էջ 781-782.

*Հոռոմզան*, *Հոռոմաշէն*, *Հոռոմոս* (Շիրակում և հարակից տարծքներում) և մեզ հայտնի երեք տասնյակից ավելի նույնարմատ մյուս տեղանունների զոնե մի մասում (ընդ որում, *Հոռոմ<\*հոր-ոմ* հմմտ. *թոռ-ոմ*, *քորշ-ոմ*, *խորշ-ոմ*, *ծոռ-ոմ* և այլն)։

Հոռեանս/Հոռեանք բնակավայրի և նրա անվան հնությունն հաստատող վկայություն կարելի է գտնել դարձյալ խեթական թագավոր Արնուվանդայի արձանագրություններում։ Դրանցից մեկում խեթական թագավորը պատմում է, թե ինչպես է մի պատժիչ արշավանք է ձեռնարկել Պախուվա երկրի դեմ, որն ընդգրկում էր Արածանիի միջին հոսանքի շուրջ եղած հովիտը։ Դրա առնչությամբ նա հիշատակում է նաև Hurša «քաղաքը»<sup>345</sup>։ Անվան առաջին բաղադրիչը նույն *հոռ/խոռ* արմատն է, որին կցված է *-ա* վերջածանցը։ Հմմտ. նրա հարևան բնակավայրի Aparhula անունը կազմված նույն-ա վերջածանցով *Ապարի(ու)-*արմատից, վերջինիցս էլ *\*Ապարիու(նի)ք>Ապահու(նի)ք* (նախարարական տոհմի և նրա զբաղեցրած գավառի անունը)։

Երբ ի նկատի ենք առնում, որ Մեղտի և Հոռեանս բնակավայրերը հիշատակված են իրենց անուններով դեռևս խեթական և ասուրա-բաբելական արձանագրություններում, իսկ *Կուառու* տեղանունը իր զուգահեռներն ունի ուրարտական արձանագրություններում, (հմմտ. Quarlini, Quarzani, Quereinili, Querai-Taše)<sup>346</sup>, ապա պարզ է դառնում, որ ճշմարտությունը ուրվագծվում, բայց չի բացահայտվում և. Մառի հետևյալ տողերում. «Առասպելը ծագում է սկյութական ավանդություններից, և նույն առասպելի մի ուրիշ ձևը ռուսները իրենց հնագույն քաղաքի Կիևի հիմնադրությանն են հարմարեցրել։ Ի նկատի ունենք ռուս

<sup>345</sup> В. Хачатрян, նշվ. աշխ., էջ 116-118.

<sup>346</sup> Н. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, Ереван, 1985, стр. 114-115. Биайнили, стр. 352-354.

տարեգրքի մեջ ներմուծված հայտնի առասպելը, Կիյ, Շչեկ և Խորիվ եղբայրների մասին: Սկյութ ցեղը նախնորեն հարեթական, վերապրելով իր ավանդությունները հայերի և (հին) ռուսների մեջ, որոնց հետ նա էլ ծուլվել է, երկու տեղն էլ թողել է միևնույն նախապատմական ցեղային ավանդության երկու տարբեր խմբագրությունը»<sup>347</sup>:

Ճշմարտությունից շատ ավելի հեռու են հայկական և ռուսական ավանդությունների նմանության առթիվ ռուս և ուկրաինացի մի շարք պատմաբանների արած դատողությունները: Դրանց «գլուխգործոցը» պետք է համարել ակադեմիկոս Բ. Ա. Ուրաևովի հետևյալ տողերը. «Капище Рода было, по всей вероятности, поставлено тогда, когда киевские горы превращались из резиденции племенного князька (Замковая гора на берегу Куянки) в центр целого союза племен, когда легендарным Кием была построена крепостница на Старокиевской Горе, ставшая основой исторического Киева. В центре этой небольшой цитадели и находились два рассматриваемых жертвенника-каменный с выступами "на все четыре стороны" и более простой глиняный. Русская летопись о постановке капищ молчит, но известное армянское сказание Зеноба Глака, пересказывающее русскую легенду о создании в стране Палуни-Полян города в честь старшего из трех братьев Куара-Куя-упоминает о двух идолах: "Куар построил город Куары (Замковая гора Куя) ... И по прошествии времен, посоветовавшись, Куар и Мелтей и Хореан поднялись на гору Каркея (Старокиевская гора) и нашли там прекрасное место с благорастворением воздуха, т.к. был там простор для

<sup>347</sup> Ն. Մառ. *Հայկական մշակույթը, նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության*, Երևան, 1989, էջ 38-39.

охоты и прохлады, а также обилие травы и деревьев (летопись: "и бывшее около града лес и бор велик и бяху ловяще зверь"). И построили они там селение и поставили они двух идолов: одного по имени Гисанея, другого по имени *Деметра*. Бог Деметр (мужского рода!) античной мифологии неизвестен, но по существу как бог рождающей силы, как двойник греческой Деметры он может быть соотнесен с русским Родом; бог Гисаней не определяется даже приблизительно. Совпадение сведений армянской записи VIII в. с результатами археологических раскопок В. Хвойко весьма примечательно. Здесь, в середине древнего "градка малого" князя Куя, в VI-VIII в.в. действительно находилось капище двух языческих богов: главным был, очевидно, Род-"Деметр", а каковы были функции второго ("Гисанея") нам, к сожалению, неизвестно»<sup>348</sup>.

Ներողություն ենք խնդրում այսքան ծավալուն մեջբերման համար, բայց թվում է այլ կերպ հնարավոր չէ պատկերացնել, թե ակադեմիկոս Ուրաևովի վերոհիշյալ տողերում որքան սխալներ և խեղաթյուրումներ կան: Անդրադառնանք դրանցից գլխավորներին: 1/ Ոչ Ջենոբ Գլակը և ոչ էլ նրան շարունակող Յովհան Մամիկոնյանը ոչինչ չգիտեին, և չէին էլ կարող իմանալ (նրանք 4-7-րդ դարերի հեղինակներն են) Կիև կոչված հին ռուսական քաղաքի մասին, որն այդ դարերում դեռևս գոյություն չուներ: Որտեղի՞ց նրանք կարող էին լսել անգո քաղաքի հիմնադրի մասին գրույցը և գրի առնել: Նրանց ավանդածը հայկական ավանդագրույց է Տարոնի նրեք բնակավայրերի հիմնադիրների և նրանց նախորդների մասին: 2/ Բնականաբար, տարոնցի երեք եղբայրների կողմից Տարոնի Քարքե լեռան վրա դրված Գիսանեի

<sup>348</sup> Б. Рыбаков, *Язычество древней Руси, М, 1988, стр 424-426.*

և Դեմետրի պղնձե արձանները ոչինչ ընդհանուր չունեն Կիևի ինչ որ բլրի վրա պեղված քարե և կավե երկու զոհասեղանների հետ, իսկ Գիսանեն և Դեմետրը հին ռուսական ինչ-որ աստվածությունների հետ: 3/ Ինչպես տեսանք, եղբայրների հիմնադրած բնակավայրերի անունները կամ հիշատակված են, կամ իրենց զուգահեռն ունեն սեպագիր արձանագրություններում: Դրանք փաստում են մեր ավանդագրույցի տեղական խոր արմատների գոյությունը: 4/ Պալունիք-պոլյան զուգահեռը ևս արտաքին հնչյունական նմանությունից այն կողմ չի անցնում: Նախ, ի տարբերություն ռուսական *պոլյան* ցեղանվան, Պալունիքը որպես նախարարական տոհմանուն և գավառանուն հայտնի է մետրոպատառ մատենագրության գոյության հենց առաջին դարից: Ապա, նա ևս տեղական խոր արմատներ ունի նույնպես հիշատակված սեպագիր արձանագրություններում: Խեթական Տուդխախա 4-րդ (1265-1235 թ.թ. մ.թ.ա.) թագավորը Վանա լճից հյուսիս-արևմուտք ընկած «երկրների» մեջ հիշատակում է Paluna «քաղաքը», որը տեղադրվում է հետագա Պալունիքի տարածքում, ներկայիս Շերաֆեդդին լեռների հարավային ստորոտին<sup>349</sup>: Պալունիք տոհմանունը (<Պալուն-ունի-ք կամ \*Պալու-ն-ի-ք) և նրանից ծագած Պալունիք գավառանունը իրենց հիմքում ունեն հազարամյակներ առաջ ավանդված Paluna-ն:

Մեր առարկություններից վերջին երկուսը վերաբերում են նաև Ն. Մառի առաջադրած և ուրիշ «գարգացնողներ» գտած սկյութական կամ կիմերա-սկյութական վարկածին<sup>350</sup>, որովհետև, ի հեծուկս նրան պաշտպանողների, վերոհիշյալ սեպագրային բոլոր տեղանուններն ավելի հին են և ավանդված են կիմերական ու սկյութական արշավանքներից հարյուրավոր տարիներ առաջ:

<sup>349</sup> В. Хачатрян, *Նշվ աշխ.*, էջ 123-125.

<sup>350</sup> Н. Марр, *Избранные работы*, 5, М.-Л., 1935, стр. 54, 61-64.

Այսուհանդերձ, անկասկած է, որ հին հայկական և հին ռուսական խոսքի առարկա հանդիսացող ավանդագրույցների միջև գոյություն ունեն որոշակի ընդհանրություններ: Իսկ դրանք շատ ավելի խոր արմատներ ունեն, քան երթադրվում է. Մեր կարծիքով, հնդեվրոպական միասնության տրոհումից հետո (մ.թ.ա. 4-րդ հազարամյակի վերջից սկսած) Հայկական լեռնաշխարհը լքած հնդեվրոպական էթնիկական տարրերից մեկը հաստատվել է հետագա Կիևի շրջակայքում այստեղ տեղայնացնելով Հայկական լեռնաշխարհից իր հետ տարած ավանդագրույցը: Վերևում տեսանք, որ այն արտացոլում էր ինչպես հնդեվրոպական դասային բաժանումը, այնպես էլ նրանից բխող եռյակ բնակավայրերի կառուցման սկզբունքը: Ուրեմն, այդ իրողությունը այս կամ այն չափով արտացոլվելու էր Կիևի հիմնադրման ավանդագրույցում ևս: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես Կիևի հիմնադրի *Կ/յ* անվան, նրա հիմնադրած քաղաքի *Կ/և* անվան և ուրարտական արձանագրությունների գյւրա «երկիր, հող» բառի առաջին մասերի հնչյունական նմանությունը, մանավանդ, որ վերջինս զուգադրվում է խեթերեն kuera «դաշտ, հանդ, արտ» բառի հետ (սա էլ, ինչպես տեսանք, Կուառի և նրա հիմնադրած բնակավայրի անվան հետ)<sup>351</sup>:

Կիևի եղբայրների անունները ևս համապատասխանում են իրենց հայկական զուգահեռներին կամ հնչյունական տեսքով, կամ իմաստով: *Խոռիվ* (<\*խոռ-իվ) անվան հիմքում նույն արմատն է ինչ Կուառի Հոռ (Հոռեան) եղբոր անվան հիմքում, մանավանդ, երբ նկատի ենք առնում վերջինիս *խոռ* տարբերակը (հիշենք նաև Հայկի նույնանուն որդուն): Մյուս եղբոր *Շչեկ* անունը ներկայցնում է իմաստային զուգահեռը հայկական *Մեդտխ*-ի: Աեք (հին ռուս. Աекаъ) անունը համարվում է մութ ծագում

<sup>351</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական իրն լեզուները*, էջ 147, ծան. 65.

ունեցող<sup>352</sup>, բայց այն, մեր կարծիքով, նույնածագում է ռուսերեն шёком (հին ռուս. шекотъ), шекотание «(սոխակի) երգելը», шекотать «երգել, կշկշալ, ճովողել, ծվվալ» բառերի հետ: Ըստ Ս. Ֆասմերի, սրանցից անբաժանելի են шекотать «հայիոյել», шекать «դատարկարանել, դուրս տալ, հակաճառել» բառերը, որոնք բոլորն են բնածայն են<sup>353</sup>: Ըստ այսմ, Шекъ նշանակում է «երգող, դատարկարանող» և այլ: Քրճական դասի ներկայացուցիչի այսպիսի իմաստ ունեցող անուն կրելը չպետք է գարմացնի, որովհետև կրոնական հիմները երգելը և շրջապատողների համար անհասկանալի խոսքերը գործածելը (դատարկարանելը), ինչպես նաև անիծելը (հայիոյելը) մտնում էին քրմերի գործունեության ոլորտի մեջ:

Այսպիսով, հիմքեր կան երբադրելու, որ հին ռուսական ավանդազրույցի Կիյը ներկայացրել է արտադրողների (հողագործների) դասը, եղել է այդ դասի հովանավոր աստվածությունը և կրել է համապատասխան դասային անվանում: Նրա հիմնադրած Կիևը, ըստ այսմ, լինելու էր արտադրողների դասի կենտրոնատեղին: Շչեկը ներկայացնելու էր քրմական դասը և լինելու էր այդ դասի հովանավոր աստվածությունը նույնպես դասային անվանմամբ: Խոռիվը ներկայացնելու էր զինվորական դասը և լինելու էր այդ դասի հովանավոր աստվածությունը դարձյալ դասային անվանմամբ:

Եթե երեք եղբայրները առանձին-առանձին բնակավայր չեն հիմնադրել, ապա կարող էին հիմնադիրներ համարվել միևնույն բնակավայրի հետագա Կիևի, առանձին թաղերի: Այս դեպքում, նախնական Կիևն իր կառուցվածքով հիշեցնելու էր հայկական

<sup>352</sup> М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, IV, М., 1973, стр. 499.

<sup>353</sup> Նույն տեղում. էր 500.

գյուղն իր ավանդական եռակենտրոն համակարգով: Ըստ անենայնի, այստեղ մենք գործ ունենք եռյակ շինությունների (իրենց ռազմական, տնտեսական և հողերը բնութագրող) համակարգի հետ: Նույն այս երևույթի ականատեսները կարող ենք լինել նաև Արարատյան դաշտում, որի Ազա (Վազա) երկիրն ուրարտական դարաշրջանում ուներ երեք տարաբնույթ կենտրոններ՝ Էրեբունին, Արգիշտիխինիլին և Թեյշեբախինին: Դրանց նախորդների գոյության փաստն հուշում է, որ նրանք ևս իրագործած են եղել այն նույն ֆունկցիաները, որոնք իրագործում էին իրենց ուրարտական հետնորդները: Իսկ հայտնի է, որ Էրեբունի-Երևանը (Արին բերդով) ունեցել է առավելապես ռազմական, Արգիշտիխինիլի-Արմավիրը պաշտամունքային, իսկ Թեյշեբախինին Կոտեսական նշանակություն: Այսինքն Էրեբունին կենտրոնատեղի է եղել զինվորական դասի, Արգիշտիխինիլին քրմական դասի, Թեյշեբախինին արտադրողների դասի համար:

Արարատյան դաշտի ծախսափնյա մասում Երևանի և Արմավիրի խաղացած դերը որպես ռազմական և պաշտամունքային կենտրոնների, հնարավոր է դարձնում նրանց անունները ենթարկելու փոխշաղկապված (ուրեմն, նաև հուսալի) ստուգաբանությունների: Չնդեվրոպական նախամայր ժողովրդից ժառանգած հին հնդկական, հին իրանական, հին կելտական և այլ ավանդույթների համաձայն, զինվորական դասը զուգորդվում է կարմիր, իսկ քրմական դասը սպիտակ գույնի հետ: Նույնն էր լինելու նաև հին հայ իրականության մեջ: Ըստ այսմ, *Էրեւան* տեղանունը կարելի է տրոհել *Էրեւ*-արմատի և *-ան* վերջածանցի: Սրանցից առաջինը նույնական է *Էրեւիլ* («Էրեւ-իլ») «ժանգ, բույսերի քոս» բառի *Էրեւ*-արմատի հետ: Ըստ Գ. Զահուկյանի, բույսերի նույն հիվանդության հունական և լատինական անունները ցույց են տալիս, որ դրա ակնբախ հատկանիշը կարմիր-ժանգագույն

տեսքն է<sup>354</sup>, իսկ սա վկայում է մեր բառի հ. -ն \*erebh- «մուգ կարմիր, դարչնագույն» արմատից սերելու օգտին: Ըստ այսմ, ռազմական հենակետ և գինվորական դասի կենտրոնատեղի *էրեբունի*-երևանը ընկալվել է որպես «Կարմիր քաղաք»:

*Արմավիր* տեղանունը տրոհվում է *արմա-* և *-վիր* (-ւիր) բաղադրիչների: Արանցից երկրորդը ծագում է հ. - ե. \*uer- «շրջապատել, ցանկապատել, պարսպապատել» արմատից, իսկ առաջինը նույնական է հայերենում չպահված, իսկ հունարենում հազվադեպ կիրառություն ունեցած, նույնպես հ. - ե. ծագում ունեցող սրբա «սպիտակություն» (Hesysch.)<sup>355</sup> բառի հետ: Հմնտ. Այրարատի Ուրծ գավառի Արմունք (հետագայում Արմիկ) գյուղի անունը: Այս գյուղի հյուսիսային կողմում էր գտնվում Սպիտակ աղբյուր վանքը: Ինչպես վանքի, այնպես էլ գյուղի անունը, մեր կարծիքով, պայմանավորված էր *սպիտակ//արմ* կոչված աղբյուրի գոյությամբ: Հնդեվրոպական ծագմամբ *արմ* արմատը վկայված է նաև Հայկական լեռնաշխարհի ուրիշ տեղանուններում: Դրանցից ամենաուշագրավը Արմե երկրանունն է: Վանա լճից հարավ-արևմուտք ընկած այս երկիրը (կամ նրա հետ դաշնակցած հարևան երկիրը) հայտնի էր նաև Subria անունով: Վերջինս բաղկացած է -ia տեղանվանակերտ վերջածանցից և šubr//subr արմատից, որը ներկայացնում է հայերեն *սուրբ* բառի ավելի վաղ ավանդված ձևը (հ. - ե. \*kub-ro->նախահայ. \*սուրբ >հայ. *սուրբ*): Ըստ երևույթին, Արմեն ընկալվել է որպես «Սպիտակ երկիր» // «Սուրբ երկիր» և, ըստ այդմ, կրել է համապատասխան անուն: Արմավիրի առթիվ հիշենք, որ այստեղ էր

<sup>354</sup> Գ. Չախուկյան, *հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 16:

<sup>355</sup> Դ.Վ. Գամքրելիզե, В.В. Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, т. I, Тбилиси, 1984, стр. 229.

գտնվում այն սրբազան տախների պուրակը, «զորոց զսաղարթուցն սօսաւիւն ըստ հանդարտ եւ կամ սաստիկ շնչելոյ օղոյն. եւ թէ ուստի շարժունն սովորեցան ի հմայս յաշխարհիս Հայկազանց, եւ այս ցրագում ժամանակս»<sup>356</sup>: Ըստ այսմ, քրմական դասի կենտրոնատեղի Արմավիրի անունն ունենալու է «Սպիտակ քաղաք» իմաստը: Ի դեպ, թե անվամբ, թե նշանակությամբ Արմավիրն իր զուգահեռն ուներ հին Հունաստանում: Այստեղ Ἀρμα էր կոչվում Ատտիկայի այն շրջանը, որտեղ բնակություն հաստատած զուշակները սպասում էին մարգարեական նախանշաններին<sup>357</sup>:

Ս.բ.ա. 6-րդ դարում կործանված Թեյշեբահինին հետնորդ չի թողել, ուստի նրա բուն (տեղական) անունն ուղղակի կերպով վկայված չէ: Միայն կռահել կարող ենք, որ այն ունենալու էր «Սև քաղաք» իմաստը. Այս առթիվ, նախ, հիշենք, որ կարմրի և սպիտակի հետ միասին սևն էր կազմում հիմնագույների եռյակը: Այա, հայկական հեքիաթներում հաճախ են հանդիպում այնպիսի եռյակ կերպարներ, ինչպիսիք են Սպիտակ, Կարմիր և Սև դևերը (երբեմն իրենց նույնագույն հողերով), Սպիտակ, Կարմիր և Սև խոյերը, Սպիտակ, Կարմիր և Սև ձիերը և այլն: Վերջապես, Թեյշեբահինի գտնված վայրի նախաուրարտական անունը Quarlini դաշտ էր: Այս տեղանվան հիմքում տեսնում են Quera-//Կուլառ դիցանունը, որը կրած աստվածության պաշտամունքը,

<sup>356</sup> *Խորենացի, Ա. Ի. Արմավիր-ի «սպիտակ» և Subria-ի «սուրբ» ստուգաբանությունների վերաբերյալ տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Երեք դասերը և եռյակ բնակավայրերը հին Հայաստանում*, « 37 Քաղաքաշինության նախարարության հայ ճարտարապետության ազգային բանգարան, Տարեգիրք, 1994», էջ. 1995, էջ 14-18. С. Петросян. Древнеиранские названия Черного моря, север Урмий и Ван в свете мифологических представлений армян. "Вестник общественного наук", 1986, 4, стр. 61-62

<sup>357</sup> "Древнегреческо-русский словарь", т. I, М., 1958, стр. 236.

ըստ Ա.Յմայակյանի, Թեյշերաինիին նախորդած բնակավայրում վկայված է մ.թ.ա. 12-րդ դարից սկսած: Հովհան Մամիկոնյանի բերած վերոհիշյալ ավանդության համաձայն, Կուառը և նրա Մեղտես ու Հոռեան եղբայրները որդիներն էին Գիսանե և Դեմետր աստվածների, իսկ Տարոնի Կուառ, Մեղտի և Հոռեանք բնակավայրերը հիմնադրվել են այս երեքի կողմից և կրում են նրանց անունները: *Quera// Կուառ* դիցանունն, առնչում են ինչպես խեթերեն *kuera* «հովիտ, մարգագետին», այնպես էլ ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների լեզվի *qi/s/ra* «երկիր, ցամաք, հող» բառերին: Ի, Ի. Մեշչանինովը վերջինիս վերագրում է նաև «ընդերք, սանդարամետ» իմաստը<sup>358</sup>: Իսկ սրանց բոլորի հետ զուգորդվող գույնը հենց սևն է:

<sup>358</sup> И. И. Мещанинов, *Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка*, Л., 1978, стр. 182-184.

## ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐՎԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

#### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐԵՔ «ՑԵՂԵՐԻ» ՄԻՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՔՈՎ: ԴՐԱ ՎԵՐԱԴՊՐՈՒԿՆԵՐԸ:

Եռյակ բնակավայրերի գոյությունը պայմանավորված էր դրանց էթնիկական տարրի նախապես երեք իրավահավասար դասերով ներկայացված լինելու իրողությամբ: Ավելի ուշ նույն այդ սկզբունքի կիրառմամբ ստեղծված կամ այդ սկզբունքին հարմարեցված հնամենի բնակավայրերը ներկայացնելու էին եռացեղ (էթնիկապես միատարր, թե բազմատարր) այն միությունները, որոնց մեջ ընդգրկված ցեղերից յուրաքանչյուրը հանդես էր գալու որպես մեկ որոշակի դաս իր երկնային դասապետ աստծու հետ միասին: Այդպիսի եռյակ բնակավայրերի նախնական տեսակն էին ժամանակին ներկայացնելու հին Շիրակում Ախուրյան-Կարսաչայի և Ախուրյան-Արփաչայի գետախառնի շրջանում, գտնվող Շիրակավանք, Երազգավորսը և Տիգնիսը:

Շիրակավան, Երազգավորս, Տիգնիս բնակավայրերի դասային եռյակ կազմելու տեսանկյունից<sup>1</sup> ուշագրավ է, որ պատմական Շիրակի հին նախարարական տոհմերը ևս երեքն էին Կամսարական, Շիրակյա Դիմաքսեան և Ասիառունի, որոնք ևս,

<sup>1</sup> И. И. Мещанинов, *Урарту, Ширван, Ширванские племена и племена Ширванского края*, «Ширванские племена и племена Ширванского края», *Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուզումների հիմնադրույթներ*, Գյումրի, 2000, էջ 30-32.

ըստ երևույթին, ժամանակին դասային եռյակ են կազմել<sup>2</sup>: Շիրակի ուրարտական դարաշրջանի Eriašhi անունը, հավանաբար, պետք է քննարկվի հենց եռադասության տեսանկյունից: Եթե պատմական Շիրակի կենտրոնում կային դասային եռյակ կազմած բնակավայրեր, եթե այստեղ հիշատակված նախարարական տոհմերից հները երեքն էին, ապա բացառված չէ, որ նրա սեպագրային Eriašhi անվան հիմքում ընկած լինի եռադասության գաղափարը կրած, հնդեվրոպական ծագումով, հայերեն *\*երի* «երեք» արմատը. *երեք* բառը ածանցման մեջ է մտնում նաև *երի-ծևով*, որից *երիցս*, *երիք*, *երրորդ* (<երիք-որդ) և այլն<sup>3</sup>: Ինչ վերաբերում է Eriašhi//*Երիախես* երկրանվան -*աի*//-ախես բաղադրիչին, ապա, ինչպես Յ. Կարազոյանն է նկատել տալիս, սրա «բառավերջի «ե» հնչյունը եղել է կիսաձայն «ը» կամ, թերևս չի էլ ընթերցվել<sup>4</sup>: Այս դեպքում, Eriašhi//*Երիախես* տեղանվան *աի*//-ախես բաղադրիչը լինելու է տեղանվանակերտ վերջածանց նույնական *Արց-ախս*, *Կամ-ախս*, *Կարծ-ախս*, *Քաշ-ախս* և այլ տեղանունների -*ախս* տեղանվանակերտ վերջածանցների հետ<sup>5</sup>: *Երիախես*//Eriašhi-ի «երեքի երկիր, եռակի երկիր» ստուգաբանությունն առավել հիմնավոր է թվում, քան Eriašhi<\*eria-*hi*< իրան. *aria*

<sup>2</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, Պին Շիրակի երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, նույն տեղում, էջ 12

<sup>3</sup> Դ Աճառյան, Յայերեն արմատական բառարան հ 2, Երևան, 1973, էջ 49-50.

<sup>4</sup> Յ Կարազեոզյան, Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հայրակից նահանգներում), «Հայկական լեզնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում», 1, 1, Երևան, 1998, էջ 240.

<sup>5</sup> Վերջիններիս մասին տես Գր. Կապանյան, Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Древняя Малая Азия, Ереван, 1956, стр. 435-436.

«արիացի» կամ հ. -ե. \*er(i)- «եղջերավոր անասուն (կով, այծ, ոչխար, գառ)» նախկին ստուգաբանությունները<sup>6</sup>:

Նմանատիպ եռյակներ գոյություն են ունեցել նաև Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում: Լավագույն օրինակ է հանդիսանում նաև Արևմտյան Եփրատի ավազանի իրար հարևան երեք գավառների անունների և դրանցում պաշտված գլխավոր աստվածների համապատասխանությունը. Խոսքը Եկեղեաց (կենտրոնում), Դարանաղի (նրանից արևմուտք) և Դերջան (նրանից արևելք) գավառների և այս գավառներում պաշտված աստվածների մասին է: Եկեղեաց գավառի Երեզ ավանում պաշտվում էր Մայր դիցուհի Անահիտը<sup>7</sup>, Դարանաղյաց գավառի Անի բնակավայրում ամպրոպային Ջես-Արամազդը<sup>8</sup>, իսկ Դերջան գավառի Բազայառիճ բնակավայրում արևային Միիր աստվածը<sup>9</sup>: Մեր կարծիքով, սրանց պաշտամունքը գլխավոր պաշտամունքն է եղել ոչ թե Մեծ Հայքի, այլ Փոքր Հայքի, որովհետև հիշյալ գավառները ավելի վաղ կենտրոնական մասն էին կազմում հենց այս վերջին հայկական թագավորության: Բացի դրանից, Ագաթանգեղոսի վկայություններից պարզվում է, որ Մեծ Հայքի դիցական գլխավոր եռյակը բաղկացած է եղել Արամազդ, Անահիտ և Վահագն աստվածություններից<sup>10</sup>: Փոքր Հայքի դիցական եռյակի երրորդ անդամի դերում Միիրի հանդես գալու տեսանկյունից

<sup>6</sup> Գր. Կապանյան, Историко-лингвистические работы, т II, Ереван, 1975, стр. 58-69, Ս. Պետրոսյան Արցի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, «Շիրակի պատմա-աշխարհային ժառանգությունը», Հանրապետական երկրորդ գիտաժողով, Չեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996, էջ 46.

<sup>7</sup> Ագաթանգեղոս, ԵՊ, 785.

<sup>8</sup> Նույնը, ԵՊ, 785.

<sup>9</sup> Նույնը, ԵՊ, 789-790.

<sup>10</sup> Նույնը, ԺԲ, 127.



ուշագրավ է, որ «միհրական» անուն էր կրում Փոքր Հայքի արքաների անունը՝ Միթրահաիշտ (Μιθρᾶωστῆς <իրան. \*Mithrawahišta)<sup>11</sup>, իսկ ավելի ուշ Միհրդատ թագավորը:

Անահիտ, Արամազդ, Միհր աստվածությունների Փոքր Հայքի դիցական գլխավոր եռյակի դերում հանդես գալու տեսանկյունից ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ ավելի ուշ նրանց իրանական զուգահեռներն էին գլխավորում վաղսասանյան ժամանակշրջանի զրադաշտական դիցարանը: Սասանյան Իրանի արքայից արքա Որմիզդ-Արտաշիրը, որը մինչև 273 թ. «Հայաստանի մեծ արքա» (RB' MLK' 'rmo'n) էր<sup>12</sup>, իր թողարկած դրամներից պատկերել է զրադաշտականության հայտնի աստվածություններից միայն երեքին՝ Միթրա//Միհրին, Անահիտա//Անահիտին և Ահուրամազդա//Որմիզդին: Այս փաստը Վ. Գ. Լուկոնինը բացատրում է կամ որպես հետևանք գլխավոր մոզպետ Կարտիրի կատարած կրոնական բարեփոխման, կամ որպես հետևանք արքայից արքայի նախապես «Հայաստանի մեծ արքա» լինելու իրողության: Վերջինիս առթիվ նա գրում է. «Կարող է պատահել, որ տվյալ դեպքում ինչ-որ կերպ արտացոլված լինի, հավանաբար, ուշիելլենիստական Հայաստանում գոյություն ունեցած «աստվածային պատրոնների» (Ապոլոն-Միթրա, Արտեմիս-Անահիտա, Ջևա-Ահուրամազդա) հելլենիստական ավանդույթը»<sup>13</sup>: Այս առթիվ կարող ենք հիշել ինչպես Հայաստանից տարված և Բրիտանական թանգարանում պահվող այն արձանիկը, որը պատկերում է

<sup>11</sup> Artian, III, 8, 5, 7 Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1946, էջ 333, 7 Սանտրոյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 91

<sup>12</sup> В. Г. Луконин, Культура Сасанидского Ирана, Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры, М., 1969, стр. 101, 197

<sup>13</sup> Լուկոն, էջ 103, ծան. 3:

հակադիր կողմեր նայող զույգ զուխներով մի ձի և կենտրոնում նրան բազմած, հերարձակ կնոջ<sup>14</sup>. այնպես էլ «Սասնա ծռերի», Սեծ Միհրին և Տոան Վերգոյին, որնցից առաջինը վիպական անձնավորումն է զինվորական դասի և դյուցազնավեպում հանդես է գալիս զինվոր-արքայի դերում, իսկ երկրորդը վիպական անձնավորումն է քրմական դասի և դյուցազնավեպում հանդես է գալիս քուրմ-արքայի դերում:

Ըստ երևույթին, Դարանաղի գավառի Ջևա-Արամազդին և Դերջան գավառի Միհր աստծուն նախատիպ ծառայած հայկական հնագույն աստվածությունները նույնպես երկվորյակներ են համարվել: Այդ նախատիպ աստվածությունների երկվորյակները ըմբռնվելու դրսևորումներից կարելի է համարել Դեր-ջ-ան գավառանունը, որի դեր բաղադրիչը մեր կարծիքով, նույնական է դեռևս հուսալի ստուգաբանություն չունեցող հայերեն դար բառի հետ, որը նշանակում է «զույգ, ջուխտ, երկու»<sup>15</sup>: Դեր-ջ-ան տեղանվան մեջ ջ-ն կամ աճական է, կամ ածանց (հմմտ. գաղ-ջ, քուր-ջ, կեղեր-ջ և այլն)<sup>16</sup>, իսկ -ան-ը վերջածանց է (հմմտ. խթ-ան, կո-ան, փակ-ան և այլն)<sup>17</sup>: հավանաբար, տեղանվանակերտ (հմմտ. Երեւ-ան, Կապ-ան, Սեւ-ան և այլն): Ըստ երևույթին, ինչ-որ ժամանակ այս երեք գավառները դասային եռյակ միություն են կազմել արտադրողների դասի գլխավորությամբ: Այս տեսան-

<sup>14</sup> E. Herzfeld, Iran in the Ancient East. Archeological studies presented in the Lowell lectures at Boston, London-New-York, 1941, p. 175

<sup>15</sup> «Երբ բառգիրք հայկազնան լեզուի», հ. 1, Երևան, 1979, էջ 602. «Բարգի՞րք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջարկը և ծանոթագրությունները 7 Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 74, 7 Աճառյան, Հայերեն արձատական բառարան, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 632, Ար Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 496

<sup>16</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 77-78

<sup>17</sup> Լուկոն, էջ 93

կյունից ուշագրավ է. որ երբեմն Անահիտ դիցուհու արտադրողների դասի հովանավորի. անունով *Անահեռական/Անահտիկե* կոչված եկեղիք//Ալիխեսենն իր այդ անունը տարածած է ևղել նաև հարևան գավառների վրա<sup>16</sup>:

Եսույնպիսի մի եռյակի, բայց արդեն ցեղային դաշինքի տեսքով, գոյությունը հիշյալ տարածքից հյուսիս-արևելք ընկած շրջաններում փաստվում է Քսենոփոնի «Անաբասիս» աշխատության մեջ առկա տեղեկությունների միջոցով: Ըստ Քսենոփոնի Արևմտյան Արմենիայի տարածքով հույն զինվորները «Այնուհետև առաջ գնացին յոթ կայան օրական հինգ փարսախ, Փասիս գետի մոտ, որի լայնքը մոտ մեկ պլեթրոն էր: Այստեղից առաջ գնացին երկու կայան տասը փարսախ, և լեռնանցքով դեպի դաշտն իջնելիս նրանց դեմ ելան խալսուրները, տառիսները և փասիանները»<sup>19</sup>: Հայագետների կողմից վաղուց ապացուցված է, որ հիշված երեք ցեղերից առաջինը նույնն է Պլինիոսի հիշատակած արմենոխալիքների հետ, որոնք բնակվում էին ճորդիսի վերնագավառում, երկրորդը Տայքի, իսկ երրորդը Բասեան գավառի հնագույն բնակիչներն են<sup>20</sup>: Որ հիշյալ ցեղերից տառիսները ներկայացրել են եռյակ միության արտադրողների դասը, պարզվում է անգամ Քսենոփոնի հաղորդած տվյալներից: Ես գրում է. «Այստեղից նրանք (հելլենները) գնացին դեպի տառիսները հինգ կայան երեսուն և հինգ փարսախ, և նրանց պարենը սպառվեց»:

<sup>16</sup> Н. Адони, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр 54-55

<sup>19</sup> Xen. Anab., IV, VI, 4-5. Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Միմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 99:

<sup>20</sup> Э. Уаншангян, Зին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոպեդեաների մասին, Երևան, 1944, էջ 12, 13, «Зин дождя и воды», в 1, էջ 28, 455, С. Петросян, Древнейшие названия Черного моря, озер Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, «Էրաբեր հասարակական գիտությունների», 1986, թիվ 4, էջ 62-63

քանզի տառիսներն ապրում էին ամրացված վայրերում, որտեղ և փոխադրել էին իրենց ամբողջ պարենամթերքը: Երբ [հելլենները] հասան մի վայր, որը քաղաք չէր և որտեղ տներ չկային, բայց ուր հավաքվել էին այրեր և կանայք և շատ անասուններ, խեյրիստփոսը առանց սպասելու, իսկույն հարձակվեց նրանց վրա... Այստեղ գերի վերցվեց շատ քիչ մարդ, բայց մեծ թվով եզներ, լշեր և ոչխարներ [վերցվեցին]»<sup>21</sup>: Պատահական չի կարող լինել դժվարակոխ այս վայրում զինված ուժերի բացակայության հանգամանքը: Քսենոփոնն ինքը, ղիմելով սկզբնապես անհաջողության մատնված խեյրիստփոսին ասում էր. «Չէ՛ որ մեր դիմաց փոքրաթիվ մարդիկ են, և նրանցից սոսկ երկուսը կամ երեքն են զինված»<sup>22</sup>: Հույների ձեռք բերած պարենամթերքը այնքան շատ է եղել, որ հետագայում, երբ նրանք արդեն գտնվում էին ռազմիկ խալսուրների երկրում, նրանք շարունակում էին սնվել տառիսների երկրում ձեռք բերածով:

Խալսուրների ռազմական դասը ներկայացնելու տեսանկյունից ևս ուշագրավ տեղեկություններ կան «Անաբասիսում»: Դարձյալ խոսքը տանք Քսենոփոնին. «Այստեղից նրանք (հելլենները) խալսուրների երկրի միջով գնացին յոթ կայան հիսուն փարսախ: Սրանք, առավել քան բոլորը, ում երկրից անցել էին հելլենները, քաջ էին և ձեռնամարտի էին բռնվում... Երանք երգում էին ու պարում, երբ թշնամու տեսադաշտում էին գտնվում... Սրանք մնում էին քաղաքավայրերում. և երբ հելլենները անցնում էին այդ տեղերով, նրանք հետևում էին անընդհատ կռվելով: Բնակվում էին ամրացված վայրերում, որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները. այնպես որ հելլենները այստեղից ոչինչ չկարողացան վերցնել. այլ սնվում էին այն անասուններով»:

<sup>21</sup> Xen. Anab., IV, VII, 1-2 էջ 101, Եսույնք. IV, VII, 14, էջ 103

<sup>22</sup> Եսույնք. IV, VII, 5, էջ 102

որ վերցրել էին տառիսներից»<sup>23</sup>; Խայտուքների ռազմիկներ լինելու հանգամանքն էլ նրանց հնարավորություն էր տվել պահպանելու իրենց (ավելի քան) կիսաանկախ կարգավիճակը և գլխավորելու եռյակ միությունը: Սրանցից առաջինի մասին է խոսում այն փաստը, որ Քսենոփոնը նրանց հիշատակում է Արմենյան աշխարհակալության ինքնավար ցեղերի շարքում<sup>24</sup>, իսկ երկրորդի մասին հետևյալ փաստը: Երբ հունական զորքը դեռևս Արևմտյան Արմենիայում էր, արմեն գեղջավազին տրված հարցին, թե ուրևան երկիրը որն է, վերջինս պատասխանում է «հարևան երկիրը խայտուքների երկիրն է և ցույց տվեց, թե որն է այնտեղ տանող ճանապարհը»<sup>25</sup>: Իրականում, հույները մտել էին նախ տառիսների երկիրը, ապա խայտուքների<sup>26</sup>: Բնականաբար, եռյակ միության գերիշխող ուժը ներկայացնելու դեպքում միայն խայտուքները կարող էին իրենց անունը տարածել նաև միության մյուս անդամների երկրների վրա:

Փասիանների քրմական դասը ներկայացնելու վերաբերյալ արդեն կարելի է որոշակի կռահում անել հիմք ընդունելով այն փաստը, որ նրանք եռյակ միություն էին կազմում գինվորական դասը ներկայացնող խայտուքների և արտադրողների դասը ներկայացնող տառիսների հետ միասին: Այս կռահումն հաստատվում է Քսենոփոնի հաղորդած այն տվյալների միջոցով, որոնք վերաբերում են ինչպես նրանց, այնպես էլ Արևմտյան Արմենիայի կառավարիչ Տիրիբազոսին<sup>27</sup>: Սա «Անարասիտուն» հանվանն հիշատակված երրորդ անձնավորությունն է մ.թ.ա. 5-րդ դարի վերջի

<sup>23</sup> Եույնը, IV, VIII, 15-17, էջ 103

<sup>24</sup> Եույնը, VII, VIII, 25, էջ 197

<sup>25</sup> Եույնը, IV, V, 34, էջ 98:

<sup>26</sup> Եույնը, IV, VIII, 1-15, էջ 101-103

<sup>27</sup> Եույնը, IV, IV, 4-5, էջ 93

Հայաստանի երեք բարձր պաշտոնատար անձանցից մեկը: Նրա մասին գոյություն ունեցող ուղղակի և կողմնակի տվյալների համադրումից պարզվում է, որ նա է եղել երկրի քրմական դասի առաջին ներկայացուցիչը, ուստի և կրել է «քրմական» *Տիրիբազոս* անունը (հմմտ. *Տիրիբազ-ոս* և Տիր աստծու «դպրի գիտութեան քրմաց» անունը)<sup>28</sup>: Քսենոփոնն ասում էր. «Տիրիբազոսն է, որն ունի և իր զորքը, և վարձկան խայտուքներ ու տառիսներ»<sup>29</sup>: Իսկ դա ընդգծում է նրա բանակի ղաասային սկզբունքի համաձայն ծնավորված լինելու իրողությունը: Քանի որ վարձկան խայտուքներն ու տառիսները ներկայացրել էին գինվորական և արտադրողների դասերը, ապա «իր զորքը» ներկայացնելու էր քրմական դասը: Ընդ որում, դրա մեջ լինելու էին ոչ միայն Արևմտյան Արմենիայի, այլև փասիանների ներկայացուցիչները, որովհետև նույն Տիրիբազոսը տիրակալն էր նաև փասիանների և հեսպերիտների<sup>30</sup>:

Փասիանների քրմական դասը ներկայացնելու օգտին են վկայում նաև հետևյալ փաստերը: Նրանց անունը պահած Բասյան//Բասեան գավառի տեր նախարարական Որդունի տոհմը սերած էր համարվում Հայկ նահապետի քուրմ որդի Մանավազից<sup>31</sup>: Գահնամակում նույն գավառի տերը կոչվում է «Բասենույ

<sup>28</sup> Ազարանդեղոս, ճԸ, 778, Ս. Դեստրոսյան, Նասաղավորյան եռադասության սկզբունքի որսևորումները Երվանդունյանց նայաստանում, էջ 169-171

<sup>29</sup> Xen. Anab., IV, IV, 15, էջ 94

<sup>30</sup> Եույնը, VII, VIII, 25, էջ 197: Հեսպերիտների քրմական պատկանելության մասին է խոսում նրանց բնակեցրած Սպեր գավառի Բազրատունիների այն ճյուղի «ձևական իշխանության երկիրը» լինելու իրողությունը, որը ղեկավարում էր «թագադիր սասնաուլբուն» զործակալությունը («նա ժողովրդի պասմաբուն», հ 1, էջ 785, 831): Իսկ այդ դերում, անկամկամ, նախապես հանդես է եկել քրմապետը

<sup>31</sup> Խորենացի, Ա, ժբ, Ա. Դեստրոսյան, Հայկի հորսագործ գինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141-142

դատաւորն»<sup>32</sup>, երբ Ջորանամակին նախարարական այդ տոհմն հայտնի է *Բասննացի* անունով<sup>33</sup>: Իսկ դատա-իրավական հարցերով զբաղվողները հնում միշտ էլ եղել են հոգևոր դասի ներկայացուցիչները (հմմտ. «Գործակալութիւն մեծի դատաւարութեան»... այս պաշտոնը Հայաստանում գրավում էր քրմապետը... իսկ քրիստոնեությունը պետական կրոն հայտարարվելուց հետո այդ պաշտոնում տեսնում ենք հայոց եկեղեցու պետին...)»<sup>34</sup>: Այս առումով պատահական չէ նաև, որ գավառի տեր Որդունի տոհմի սրածուծից հետո հոսրով Կոտակը Բասյանի եպիսկոպոսին է հանձնում «զբուն գեղն Որդունուց, որոյ անուն էր Որդորու, ուստի եպիսկոպոս Բասանու, ամենայն սահմանօքն հանդերձ»<sup>35</sup>:

Դասային նույնպիսի մի եռյակ էին ներկայացնելու Քսենոփոնի հիշատակած այն ցեղերը, որոնց տրամադրած զորամասերից էր բաղկացած Հայաստանի, (Արմենիայի) սատրապ Օրոնտաս //Երվանդի բանակը: Հունական Բյուրը նրանց հանդիպել էր կարդուխների երկրի (հետագա Կորդուքի) սահմանազխին Կենտրիտես//Արևելյան Տիգրիս գետի հակադիր ափին: «Անաբասիտուն» կարդում ենք. «Այդ օրը հելլենները դարձյալ մնացին գյուղերում, որոնք գտնվում էին Կենտրիտես գետի հարթավայրից վերև: Գետի լայնքը համարյա երկու պեթրոն է. այն սահման է Արմենիայի և կարդուխների երկրի միջև... Լուսաբացին գետի այն կողմը նրանք նկատեցին սպառազինված հեծյալների, որոնք պատրաստ էին խոչընդոտելու գետանցը, իսկ հեծյալներից վերև, բլուրների վրա շարվել էին հետևակ զորքեր, որոնք պետք է արգելեին հելլեններին Արմենիա դուրս գալ: Սրանք Օրոնտասի և

<sup>32</sup> *H. Adoni, նշվ. աշխ., էջ 249, 263-264.*

<sup>33</sup> *Նույնը, էջ 251.*

<sup>34</sup> «*Նայ ժողովրդի սրածուծություն», հ. 1, էջ 833.*

<sup>35</sup> *Փալատոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, 4, 9.*

Արտուխասի արմեններն էին և մարդերն ու խալդայները վարձկան»<sup>36</sup>: Մարդերի մասին սա միակ վկայությունն է, ուստի նրանց դասային պատկանելության հարցին կանդորադառնանք ավելի ուշ: Արմենների և խալդայների մասին Քսենոփոնը խոսում է ինչպես «Անաբասիսի» այլ հատվածներում, այնպես էլ «Կյուրոպեդիայում»: Այդ վկայություններից դժվար չէ կռահել, որ խաղաղ հողագործ և նստակյաց անասնապահ արմենները ներկայացրել են արտադրողների դասը, իսկ ռազմաշունչ խալդայները՝ զինվորական դասը: *Արմեն* ցեղանվան մասին մանրամասն կիսովի ստորև, իսկ այժմ արժե կանգ առնել Քսենոփոնի այն վկայությունների վրա, որոնք խոսում են խալդայների զինվորական դասը ներկայացնելու մասին:

«Անաբասիսից» կատարված վերոհիշյալ մեջբերման անմիջական շարունակության մեջ կարդում ենք. «Ասում էին, թե խալդայները ազատ են և խիզախ. նրանք զինված էին հյուսկեն երկայն վահաններով և նիզակներով»<sup>37</sup>: «Անաբասիսի» մեկ այլ հատվածից պարզվում է, որ դիմելով Սինոպի քաղաքացիներին, Քսենոփոնն ասել է. «Եվ կարդուխներին ու տաոխներին ու խալդյաններին, թեև նրանք [պարսից] արքայի հպատակները չէին համարվում և առավել վտանգավոր էին, այնուամենայնիվ պարեն ձեռք բերելու անհրաժեշտությունից մղված, թշնամաբար վերաբերվեցինք, քանի որ նրանք մեզ շուկա չտրամադրեցին»<sup>38</sup>: Իր մեկ այլ վկայության մեջ թվարկելով իրենց անցած ճանապարհին բնակված երկրներն ու ցեղերը, Քսենոփոնը շեշտում է, որ ի տարբերություն դրանցից շատերի «կարդուխները և խալդու-

<sup>36</sup> *Xen., Anab., IV, III, 1-4, էջ 88-89.*

<sup>37</sup> *Նույնը, IV, III, 4, էջ 89.*

<sup>38</sup> *Նույնը, V, V, 16-17, էջ 122.*

ները և խաղայնները և մակրոնները և կոլխերը և մոսսինոյկները և կոյտոսները և տիբարենները ինքնավար են»<sup>39</sup>:

Խաղայնների գինվորական դասը ներկայացնելու առթիվ ուշագրավ են նաև «Կյուրուպեդիայի» հետևյալ հատվածները «... Խաղայնների մեջ կան ոմանք, որոնք ապրում են թալանելով և որոնք ոչ գիտեն, և ոչ էլ կարող են զբաղվել երկրագործությամբ, որովհետև սովոր են իրենց ապրուստը հայթայթել պատերազմի միջոցով: Նրանք միշտ կան թալանով են զբաղվել և կան ծառայել վարձով»<sup>40</sup>: Ապա «Ասում էին, որ նրանք ամենառազմունակ ժողովուրդն են այդ երկրում (Հայաստանում) ապրող բնակիչներից: Նրանք ծառայում են զորքի մեջ վարձով, եթե մեկը նրանց աջակցության կարիք ունենա, որովհետև, խիստ ռազմունակ լինելով միաժամանակ աղքատ են»<sup>41</sup>: Մարական գորավար Կյուրոսը ապագա Աթեննյան աշխարհակալության հիմնադիրը, Հայաստանում եղած ժամանակ հանդիպել էր նաև խաղայնների ներկայացուցիչների հետ և նրանց առաջարկել, որ խաղայնները ծառայեն նաև իր բանակում: «Ես կվճարեմ այնքան, որից ավելին մի ուրիշը երբեք չի վճարել, - ասել էր նա, - նրանք հավանություն տվին և ասացին, որ ցանկացողներ, անշուշտ, շատ կլինեն»<sup>42</sup>: Հայաստանից Կյուրոսը, «հեռացավ, վերցնելով թե այն զորքը, որի հետ եկել էր, և թե այն, որ ստացել էր արմեններից, նաև խաղայններից ևս մոտ չորս հազար գինվոր, որոնք, ինչպես կարծում էին, ավելի լավ էին, քան բոլոր մյուսները»<sup>43</sup>:

<sup>39</sup> *Նույնը*, VII, VIII, 25, էջ 197

<sup>40</sup> *Суроп*, III, 2, 25, 7 *Մանանդյան, Բնական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. 1, Նրևան, 1944, էջ 411

<sup>41</sup> *Նույնը*, III, 2, 7, էջ 407

<sup>42</sup> *Նույնը*, III, 2, 26, էջ 411

<sup>43</sup> *Նույնը*, III, 3, 1, էջ 411

Անտարակույս, արմենների, մարդերի ու խաղայնների դասային միությունը (և նման մյուս միությունները) հասարակության երեք դասերի այլ դաշինքների հետ միասին կոչված էին ամրապնդելու հին Հայաստանի ներքին կայությունը և ապահովելու նրա պաշտպանությունը արտաքին վտանգից: Ակնհայտ է, սակայն, որ նման միությունների և դաշինքների ստեղծման հեռահար նպատակը եղել է Հայկական լեռնաշխարհի քաղաքական միավորումը, որը ուրիշ մի շարք միավորիչ գործոնների (տնտեսական, հոգևոր-մշակութային, լեզվական և այլն) հետ միասին իր կարևոր դերն է խաղացել հայ ժողովրդի կազմավորումը իր ավարտին հասցնելու գործընթացի մեջ:

Անիի Բագրատունի շահնախների թագավորությունը 11-րդ դարի 20-ական թվականներին բաժանվել էր երկու մասի և հայտնվել Բյուզանդիայի ծավալապաշտական քաղաքականության կիզակետում: Հովհաննես-Սմբատի և նրա կրտսեր եղբայր Աշոտի միջև ընթացող գահակալական պայքարն ավարտվել էր նրանով, որ հաշտարար միջնորդները «նստուցին զԱշոտ դրուց աշխարհին թագաւոր ամենայն տանն Հայոց, եւ Յովհաննէս նստցի թագաւոր ի քաղաք յԱնի»<sup>44</sup>: Հովհաննես-Սմբատին քաղաքամայր Անիի հետ միասին բաժին էր հասել շահնախական ոստան Շիրակը, ինչպես նաև սեփականատիրական իրավունքը նրան հարող ինչ-որ տարածքների նկատմամբ: Դրանց վրա էլ իր ուշադրությունն էր բևեռել Բյուզանդիան: Ինչպես տեղեկանում ենք «Պատմութիւն Գետարգել Ա. Նշանին գերահռչակ ուխտին Խաւարածորոյ» երկից, «Թագավորն Յունաց Վասիլ առաջի ղնէ Յովհաննէս Հայոց թագաւորի. տալ ի ձեռս իշխանութեան նոցա զքաղաքն Անի հանդերձ նահանգաւքն Շիրակայ եւ Տիրակայ եւ

<sup>44</sup> *Մատթեոս Ռոսիայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 10:*

Պաղակայ»<sup>45</sup>: Որ «Շիրակայ նահանգը» մեր «Աշխարհացոյցի» Շիրակ գավառն է նրան հարող Աշոցքի և Արագածոտնի հյուսիսային մասի հետ միասին, կասկած չի կարող: Իսկ թե ինչ են իրենցից ներկայացնում «Տիրակայ նահանգը» և «Պաղակայ նահանգը», հայտնի չէ: Սրանցից առաջինի վերաբերյալ Գ. Տեր-Սկրտչյանը գրում է. «Ալիշանի «Շիրակ» մեծագրության մեջ և ոչ մի անգամ չի հիշվում Տիրակ անունը: Առաջին և միակ անգամը այդ անունը պատահում է մեզ խավարածորի Գետարգել Ս. Նշանի պատմության մեջ և այն Շիրակ անվան հետ միասին... Արևելյան Շիրակում, Ալեքսանդրապոլից դեպի արևելք, այժմս էլ կա մի գյուղ Տիրակլար անվամբ, որ կարող է հին Տիրակը անվան թուրքական ծնափոխությունը լինել»<sup>46</sup>. «Տիրակայ նահանգի» անունը *Տիրակլարի/Պիրաքլար* գյուղի անվանն առնչելը անընդունելի է թեկուզև այն պատճառով, որ «Տիրակայ նահանգը» հարևան էր «Շիրակայ նահանգի» (ուրեմն, նրա կազմում գտնվել չէր կարող), իսկ հիշյալ գյուղը (այժմյան Կառնուտը) գտնվում էր հենց Շիրակում: Ինչպես հին, այնպես էլ միջնադարյան Հայաստանում Տիրակ և Պաղակ անուններով նահանգներ առհասարակ գոյություն չեն ունեցել: Բնական է մտածել, որ գործ ունենք հիշյալ նահանգներին տրված անձնանվանական ծագմամբ անվանումների հետ: Այսինքն, թե համապատասխան տարածքները կրում են իրենց իրական կամ անգո (վիպական-ավանդական) տիրակալների Շիրակի, Տիրակի և Պաղակի անունները:

Շիրակ անունը կրած վիպական-ավանդական և իրական անձանց գոյությունը հաստատվում է հետևյալ տեղեկությունների միջոցով:

<sup>45</sup> Գ. Տեր-Սկրտչյան, *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, Երևան, 1979, էջ 197, ծան. 3

<sup>46</sup> Նույն տեղում

1) Վասպուրականի Թինարի շրջանի Տիրամոր վանքի մասին պատմում էին, թե «այս վանքի տեղում եղել է Շիրաք, Չիրաք և Միրաք չաստվածների կոտուրները»<sup>47</sup>:

2) «Այս են քաղաքք եւ շինողք նոցին» երկում ասվում է. - «Շիրակ արքա զՇիրակ շինեաց»<sup>48</sup>:

3) «Պատմութիւն Անույ» երկում Բագրատունյաց թագավորության և Անի քաղաքի հիմնադիրը կոչվում է Շիրակ<sup>49</sup>:

4) «Աշխարհացոյցը» վկայում է, որ Մակրիկապոլիս քաղաքը Շիրակում նախապես Շիրակաշատ էր կոչվում<sup>50</sup> (ինմտ. *Երուանդ և Երուանդաշատ, Արտաշէս և \*Արտաշաշատ > Արտաշատ, Շամ//Սամոս և Շամշատ//Սամոսատ* և այլն):

5) Առաքել Դավրիժեցին Գրիգոր Տարոնացու աշակերտ Հովհաննես վարդապետին թե «Յովհաննէս Շիրաք» է կոչում, թե «Յոհաննէս, որ մակ անուն Շիրակ ասի»<sup>51</sup>:

6) Նա հիշատակում է նաև հոջա Շիրաք անունով մեկին (ի դեպ, հոջա Միրաքի հետ միասին)<sup>52</sup>:

Ինչպես Շիրակ անունը, այնպես էլ Տիրակ և Պաղակ անունները նախապես եղել են այն վիպական-ավանդական անձանց անունները, որոնց իրական անձինք ընկալվելուց զուգընթաց այդ անունները տրվել են նաև իրական անձանց մականունների և բուն անձնանունների ձևով: Վերջին երկու անունների առթիվ հիշենք, որ *Տիրակ* էր կոչվում Դվինի 555 թ. ժողովի մասնակից

<sup>47</sup> Ս. Դանադանյան, *Ավանդապատմ. Երևան, 1969, էջ 243*

<sup>48</sup> Զ. Անտոյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 4, Երևան, 1948, էջ 163

<sup>49</sup> Արտաշատ կաթողիկոսի Կրեոսոցոյ պատմագրութիւն անցիցն իւրոց եւ նաորշահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870, էջ 101

<sup>50</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Երևան, 1963, էջ 110

<sup>51</sup> Պատմութիւն Առաքել Վարդապետի Դավրիժեցոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 441

<sup>52</sup> Նույնը էջ 440

Բագրևանդի եպիսկոպոսը<sup>53</sup>, իսկ *Պաղայքի Պաղակ* անձնունը հայտնի է 1308 թ թվագրվող մի խաչքարի արձանագրությունից<sup>54</sup>: Բերված վկայություններից առաջիններում հիշատակված Շիրակ վիպական-ավանդական անձնավորությունը իր անվամբ անձնավորում է հացահատիկների ամբարձան երևույթը և դրանով իսկ բացահայտում իր հողագործական բնույթը: *Շիրակ // Շիրաքի* ուղեկից Ձիրաք չաստվածը իր անվամբ ուղղակիորեն առնչվում է հեթանոսական պաշտամունքին և ունի քրմական բնույթ: Նրանց հետ միասին եռյակ կազմած Սիրաքը, որի անունը ներկայացնում է փաղաքշական ձևը *Սիրի/Սիեր* անվան, ունի զինվորական բնույթ<sup>55</sup>: Սեր կարծիքով, «Շիրակայ և Տիրակայ և Պաղակայ» նահանգներին իրենց անունները տված Շիրակը, Տիրակը և Պաղակը նունպիսի մի եռյակ են կազմել, ինչպիսին կազմում էին վասպուրականյան Շիրաք, Ձիրաք և Սիրաք չաստվածները, որի նման նա ևս ունի հնդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանը գնացող խոր արձատներ: Ընդ որում, Շիրակը զուգահեռն է լինելու վասպուրականյան Շիրաքի, Տիրակը Ձիրաքի, իսկ Պաղակը Սիրաքի:

Նախ «Տիրակայ նահանգի» և Տիրակի մասին: Հայտնի է, որ արարական մատենագրության մեջ Շիրակ գավառի անունը հաճախ բերվում է ինչ-որ կցորդի հետ միասին Սիրաք-Թայր<sup>56</sup>: Արաբական տառադարձության յուրահատկություններից ելնելով,

<sup>53</sup> Н. Азони, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 330.

<sup>54</sup> Հ Աճարյան, նշվ աշխ. հ 4, էջ 218.

<sup>55</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, Չաստվածների մի եռյակի վիզուական գուգահեռները և դրանց նախատիպերը, «ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի զիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999, էջ 148-150:

<sup>56</sup> «Արարական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին» կազմեց Հ Նալբանդյան, Երևան, 1965, էջ 78.

անվան երկրորդ բաղադրիչը կարելի է կարդալ նաև *Թիր* կամ *Տիր* ձևով: Հ. Նալբանդյանը, ի նկատի առնելով առաջին *Սիրաք-Թայր*, ձևը, գրում է. «Շատ հավանական է, որ Շիրակ և Տայք գավառների մասին և ակնարկում»<sup>57</sup>: Բայց այս կարծիքը քիչ հավանական է, որովհետև Շիրակն ու Տայքը վարչատարածքային մեկ միավոր կազմել, կամ այդպիսին ընկալվել չէին կարող: Նրանք հարևան գավառներ չէին: Նրանց միջև ընկած էր բավականին ընդարձակ տարածք զբաղեցրած Վանանդ գավառը:

Սեր կարծիքով, Շիրակի հետ միասին մեկ ամբողջություն դիտված *Թիր* կամ Տիրը նույն «Տիրակայ նահանգն» է Տաշիր-Չորագետի (Լոռու) թագավորության տարածքը, իսկ «Պաղակայ նահանգը» համապատասխանում է Վանանդի (Կարսի) թագավորության տարածքին: Այս դեպքում հասկանալի է դառնում, թե ինչու էր Վասիլ 2-րդ կայսրը Հովհաննես-Սմբատից պահանջում ոչ միայն «Շիրակայ նահանգը», այլև «Տիրակայ նահանգը» և «Պաղակայ նահանգը»: Բանն այն է, որ վերջին երկու թագավորությունների գահակալները իրենց ենթակա տարածքների ժառանգական սեփականատերերը չէին և թագավորներ էին համարվում իրենց շահնշահական ժազման պատճառով լինելով ժառանգները Բագրատունի այս կամ այն շահնշահի: Գագիկ 1-ին շահնշահի (990-1020 թթ.) և Վանանդի՝ ու Տաշիր-Չորագետի (Աղվանից) Բագրատունի գահակալների միջև գոյություն ունեցած այդպիսի փոխհարաբերությունների մասին է վկայում Մատթեոս Ուտիայեցու հետևյալ հաղորդումը. «Յայնմ ժամանակի նստաւ Արաս ի Կարս թագաւորական իշխանութեամբ իրամաւնաւ ազգապետին իւրոյ Գաւկայ Հայոց արքային, եւ Գուրգէն լնդուանից աշխարհին, վասնզի յազգէ Հայոց թագաւորացն էին եւ

<sup>57</sup> Նունը, էջ 176, ծան 217.

կային ի հնազանդութիւն տանն Շիրակայ»<sup>58</sup>: Նույնպիսի փոխհարաբերությունների մասին է խոսում նաև Սմբատ Սպարապետի այն վկայությունը, որը վերաբերում է Յովհաննես-Սմբատի և Աշոտի միջև կայացած հաշտությանը ստեղծված իրավիճակին: Նա գրում է. «յայնժամ նստաւ Աբաս ի Կարս քազաւորական իշխանութեամբ հրամանաւ Յովհաննիսի եւ Աշոտոյ, եւ Գեորգի յաշխարհն Աղուանից, զի էին յազգ! քազաւորաց եւ կային ի հնազանդութեան երկուց քազաւորացն Յովհաննիսի եւ Աշոտոյ»<sup>59</sup>: Ի դեպ, Տաշիր-Չորագետի թագավորությունում («յաշխարհն Աղուանից») իշխած անձը Սատրեոս Ուռհայեցու երկուս Գուրգեն, իսկ Սմբատ Սպարապետի երկուս Գեորգի կոչվում է թյուրիմացաբար: Իրականում նա Գուրգեն Բագրատունու որդին էր՝ Դավիթ Անհողինը<sup>60</sup>: Արժանվող հարցի առնչությամբ ուշադրության է արժանի նաև Սատրեոս Ուռհայեցու այն հաղորդումը, ըստ որի. «Ի թուականութեանս հայոց ՆՅ ելաներ Վասիլն յարեւելս անբիւ գօրօք եւ խնդրեաց ի քազաւորէն Հայոց զԱնի եւ զԿարս»<sup>61</sup>: Ինչպես Ռ. Մաթևոսյանն է շեշտում. «Այստեղ մեզ համար կարևորն այն է, որ Կարսի թագավորության հողերի գերագույն սեփականատերերն էին Բագրատունի ազգապետները (հայոց թագավորները)»<sup>62</sup>:

«Տիրակայ նահանգին» իր անունը տված Տիրակը, ամենայն հավանականությամբ, ներկայացնում է վիպական-ավանդական զուգահեռը հեթանոս հայերի Տիր աստծու, որի անվան կրողն էլ է. *Տիրակ* < *Տիր-ակ*: Տիրը նախապես համարվել է արեգակնային

<sup>58</sup> *Սատրեոս Ուռհայեցի, էջ 10*:

<sup>59</sup> *Սմբատայ Սպարապետի տարեգիրք, Վենետիկ 1956, էջ 6*:

<sup>60</sup> Ռ. Մաթևոսյան, *Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան, 1990, էջ 165, ծան. 14*

<sup>61</sup> *Սատրեոս Ուռհայեցի, էջ 49*

<sup>62</sup> Ռ. Մաթևոսյան, *Նշվ աշխ., էջ 164*

լույսն անձնավորող մի աստվածություն, ուստի հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանում Ապոլոն-Յելիոսը նույնացված էր նրա, և ոչ թե Միիր աստծու հետ (ինչպես Լր. օրինակ, Կոմագենում)<sup>63</sup>: Սովսես Խորենացու այն հաղորդումը, թե Վաղարշակ արքան «մեհեան շինեալ յԱրմաւիր անդրիս հաստատէ արեգական եւ լուսնի եւ իւրոց նախնեացն»<sup>64</sup> հասկանում են այնպես, թե «Վաղարշակը Արմավիրում մեհյան շինելով արձաններ է կանգնեցնում Արեգակին (Ապոլոն, Տիր), Լուսնին (Անահիտ, Արտեմիս) և իր նախնիներին»<sup>65</sup>: Արևաստծու իր դերը Միիրին զիջելուց հետո Տիրը մնաց միայն հողերը լույս առաքող աստված ուսման և ճարտարության աստված, քրմական գիտությունների հանրագիտակ, երագացույց և երագահան<sup>66</sup>: Դրա մասին է խոսում Տրդատ 3-րդին վերաբերող Ազաթանգեղոսի հետևյալ հաղորդումը. «Այս ինքն իսկ թագաւորն խաղայր զնայր անենայն գօրօքն հանդերձ ի Վաղարշապատ քաղաքէ երթալ յԱրտաշատ քաղաք, աւերել անդ զբազինս Անհատական դիցն. եւ որ յերագանոյն տեղինս անուանեալ կայր. նախ դիպեալ ի ճանապարհի երագացույց, երագահան պաշտաման Տրի դից, դպրի գիտութեան քրմաց, անուանեալ դիւան գրչի Ռոմզղի, ուսման ճարտարութեան մեհեան, նախ ի նա ծեռն արկեալ քակեալ այրեալ աւերեալ քանդեցին»<sup>67</sup>:

Տաշիր-Չորագետը Տիր աստծու վիպական-ավանդական զուգահեռ Տիրակի տիրույթ կարող էր համարվել այն պատճառով, որ ժամանակին եռյակի մասեր կազմած, կամ այդպիսին

<sup>63</sup> Չ. Սարգսյան, *Հելլենիստոսիքոս դարաշրջանի Հայաստանը և Սովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 43-44*

<sup>64</sup> *Սովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Բ. ք*

<sup>65</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», *Խ. 1, Երևան, 1971, էջ 577, 665, 675*

<sup>66</sup> *Նունը, էջ 904*

<sup>67</sup> *Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, ԾԲ. 778*



համարված, Վանանդ, Տաշիր և Շիրակ գավառներից արևելյանը Շիրակից արևելք գտնվողը, հենց Տաշիրն էր: Հեթանոս հայերի Տիր աստվածը նախապես անձնավորելով նաև արեգակնային լույսը, առասպելաբանական մտածողությանը ըմբռնվելու էր արևելքի տիրակալ: Այդ արևելքը կարող էր լինել որևէ տարածքի, Հայոց աշխարհի, տիեզերքի արևելյան կողմը: Այդ նույն մտածողությամբ նրա վիպական-ավանդական գուգահեռ Տիրակը համարվել է եռյակ կազմած հիշյալ գավառներից արևելյանի Տաշիրի, տիրակալը: Իսկ Տաշիրը միջուկն էր կազմում Տաշիր-Չորագետի թագավորության, որը իր ավանդական տիրակալի անվամբ էլ կոչվել է «Տիրակայ նահանգ»: Տիրակը իր առասպելաբանական գուգահեռ Տիրի նման օժտված էր լինելու քրմական ֆունկցիաներով ևս, իսկ «Տիրակայ նահանգը» համարվելու էր քրմական տիրույթը:

Տաշիր Չորագետի թագավորության տարածքը հնում կազմում էր բուն Գուգարքը Ստրաբոնի *Γογγαρηνη*-ն և «Աշխարհացույցի» արևելյան Գուգարքը<sup>68</sup>: Նրա տարածքի այս հին անվան հիմքում քրմական դասի անվանումներից մեկն է ընկած: *Գուգարքը*՝ *Գուգ-ար-ք* անվան վերջին բաղադրիչը *ք* հոգնակիակերտն է, երկրորդ բաղադրիչը կամ գործող անձի ցուցիչ է, կամ վերջածանց (հմնտ. *արդ-ար, կերպ-ար, մք-ար, պալ-ար* և այլն)<sup>69</sup>, իսկ *գուգ* արմատը, մեր կարծիքով, տարրերակն է *գոգել* «ասել» բառի *գոգ* արմատի: Վերջինիցս ունենք *գոգելով* «գոչելով» բառը: Սա հայերենի հնդեվրոպական միջուկին պատկանող բա-

<sup>68</sup> Strabo, XI, 14, 4, XI, 14, 5 (Ստրաբոն, քաղեց և բարգձմանեց 7 Աճառյան, Երևան, 1940, էջ 55, 57) և Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 48

<sup>69</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90, 7 Աճառյան, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հ. 3, Երևան, 1957, էջ 67

ռերից է և ծագում է կրոնական-պաշտամունքային ծեսերին հատկացված հ. - ե. նախալեզվի այն նույն արմատից, որից են նաև խեթ. *huekl/huk* «ոյութել, կախարդել», «աղերսել, թախանծել, պաղատել» արմատը, հին հնդկ. *vāghāt* «աղոթել, զոհ խոստացող, զոհաբերություն անող» բառը, ավեստ. *aoğ* «ծանուցել, ասել, խոսել, հանդիսավոր կերպով հայտարարել» արմատը, հուն. *εὐχομαι* «աղոթել, ուխտել, խոստանալ, հայտարարել, ասել», *εὐχῆ* «ուխտ, աղոթք, մաղթանք» բառերը<sup>70</sup>: Իմաստային զարգացման տեսանկյունից հմնտ. միևնույն արմատից ծագած բառերից լատին. *ōrāre* «աստվածներին աղոթել, խնդրել, խոսել», բայց ռուս. *орать* «գոռալ, բղավել, աղաղակել», խեթ. *mugai* «աղոթել», *mugauar* «աղոթք», բայց լատին. *mūgiō* «բառաչել» և այլն<sup>71</sup>:

Նախնական Գուգարքի քրմապատկան տարածք լինելու առթիվ արժե անդրադառնալ նաև Գուգարաց բղեշխության ստեղծման իրողությանը, որովհետև նրա գոյությունը, կարծես թե, հակասում է վերև ասվածներին: Հայտնի է, որ բղեշխությունը որպես ռազմականացված վարչական միավոր հանձնատարար ուշ շրջանի երևույթ է: Գուգարաց և մյուս բղեշխների կառավարման հանձնված հողերը վաղ միջնադարում միայն մասամբ էին բղեշխական: Դրանց մեծ մասը կազմում էին նախարարական տիրույթները: Այսպիսի տարրերակումը Գուգարքում գուգադիպում էր տեղի իշխող տրիմերի միջև գոյություն ունեցող ծագումնաբանական տարրերության հետ: Նրանցից հենրի նախահայրն համարվում էր Հայկազն Գուշարը, իսկ նորինը բղեշխականինը,

<sup>70</sup> 7 Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 570, 7 В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы* т II, Тбилиси, 1984, стр. 803

<sup>71</sup> Նույն տեղում

Աթեննյան Դարեհ 3-րդի և Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակակից ոմն Սիիրդատի սերունդներից մեկը: Ընդ որում, Արտաշես 1-ինի ժամանակաշրջանից ավելի վաղ Գուգարաց բղեշխությունը ստեղծված լինել չէր կարող: Ըստ Ստրաբոնի, միասնական Սեծ Հայքը կերտած Արտաշես 1-ինն էր, որ նվաճելով Գուգարքը այն ընդգրկել էր իր պետության մեջ<sup>72</sup>: Ենթադրվում է, որ խոսքը վերամիավորման մասին է<sup>73</sup>: Անկախ նրանից իրականում նվաճում-միավորում է եղել, թե ազատագրում-վերամիավորում, դրանից հետո միայն այստեղ կարող էր ստեղծվել ռազմականացված վարչական մի միավոր: Դա հաստատելու է գալիս մեր պատմահոր հետևյալ հաղորդումը:

Հին Հայաստանի հյուսիսային այս ծայրամասի տարածքում իրականացրած վարչական վերափոխումները և համապատասխան պաշտոնյաների նշանակումը ավանդական վաղարշակ արքային վերագրելով, Մովսես Խորենացին գրում է. «Իսկ Գուշարայ, որ յորդոցն Շարայի, ժառանգեաց զլեառն Մքին, որ է Կանգարք, եւ զկես մասինն Ջաւախաց, զԿողբ, զԾոր, զՁոր, մինչև ցանուրն Հնարակերտ: Բայց զտիրութիւնն Աշոցայ, եւ զսեպհականութիւնն Տաշրաց կարգէ վաղարշակ ի գաւակացն Գուշարայ Հայկազնոյ: Իսկ ընդդէմ լերինն Կաւկասայ կողմնակալ հիւսիսոյ կարգէ զմեծ եւ զհզօր ազգն, եւ նահապետութեանն անուն կարդայ բղեաշխ Գուգարացոց, որ էր լեալ ի գաւակէ Սիիրդատայ, Դարեհի նախարարի...»<sup>74</sup>: Խորենացիական ժամանակագրությամբ այս ամենը տեղի է ունեցել մ.թ.ա. 2-րդ դարի երկրորդ կեսին<sup>75</sup>: Սիիրդատի սերունդների տնօրինությանն հանձնված

տարածքը, ինչպես տեսանք, ներառում էր միայն «Աշխարհացույցի» Գուգարք աշխարհի հյուսիս-արևելյան մասը հետագա Տփղիս (Թիֆլիս) քաղաքն ու շրջակայքը ներառյալ<sup>76</sup>: Պատմահոր հաղորդումներից պարզվում է նաև, որ այստեղ նշանակված բարձրաստիճան պաշտոնյան կրում էր «կողմնակալ հիւսիսոյ» տիտղոսը, որի համարժեքն էր Արշակունյաց դարաշրջանի «բղեաշխ Գուգարացոց»-ը: Այս նույն պաշտոնյան հետագայում կոչվում էր նաև «բղեշխ Վրաց»<sup>77</sup> կամ «Վրաց բղեշխ»<sup>78</sup>: Ասվածներից բխում է, որ «Գուգարաց բղեշխ»-ը եղել է մի այնպիսի նկարագրական անվանում, ինչպիսին էին նաև «հիւսիսոյ կողմնակալ»-ը և «Վրաց բղեշխ»-ը: Իսկ դա նշանակում է, որ ինչպես ռազմա-վարչական այդ պաշտոնը, այնպես էլ այն սեփականացրած իշխանական տոհմը ծագումնաբանական տեսակետից ոչինչ ընդհանուր չունեն բուն Գուգարքի և այնտեղ իշխած բնիկ տոհմերի հետ: Վերջիններս ունենալու էին քրմական ծագում, իսկ նրանց տիրույթները ժամանակին կազմելու էին քրմական տարածք:

«Շիրակայ եւ Պաղակայ եւ Տիրակայ նահանգներ» եռյակի երրորդ անդամի «Պաղակայ նահանգի», և Վանանդի թագավորության նույնության մասին է նախ և առաջ խոսում հյուսիսային Վանանդի Պաղակացիս լճի անունը *Պաղակացիս* «պաղակ-ացիս//պաղակ-ացի-ք» Դա ներկայումս *Չըլդըր* կոչվող լիճն է այս կողմերի ամենամեծ լիճը<sup>79</sup>: Հակառակ ընդունված կարծիքների, այս լճի *Պաղակացիս* անունը չի կարող ծագած լինել ոչ հին

<sup>72</sup> Strabo, XI, 14, 5.

<sup>73</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», Խ 1, էջ 530, 532.

<sup>74</sup> Խորենացի, Բ, ք.

<sup>75</sup> Գ. Սարգսյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 34-35.

<sup>76</sup> Ս. Երեմյան, *Նշվ. աշխ.* էջ 77, 87.

<sup>77</sup> Ղազար Փարպեցի, Պատմություն Հայոց, Բ, իլ, 9, կր.

<sup>78</sup> Նույնը, Բ, լա.

<sup>79</sup> Ս. Երեմյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 87.

անատոլիական *պալալբալա* ցեղի անունից<sup>80</sup>, ոչ էլ պավլիկյան աղանդավորների *պաղակացիք* անվանումից<sup>81</sup>, որովհետև թե առաջինների, թե երկրորդների այս կողմերում բնակված լինելու մասին որևէ տվյալ գոյություն չունի: Լճին իրենց անունը տված պաղակացիք այդպես կարող էին կոչվել վիպական-ավանդական Պաղակի հետևորդներն ու հետնորդներն համարվելու պատճառով: Այսուհանդերձ, մենք այն կարծիքին ենք, որ թե լճանվան, թե նահանգի անվան հիմքում ընկած *պաղակ* բառը ունեցել է ավելի նախնական մի իմաստ և նշանակել է «փայլակ, կայծակ»: Սա իր կազմությամբ ածանցավոր բառ է կազմված *պաղ* - արմատից *-ակ* վերջածանցով: Այս նույն արմատն առկա է նաև հետևյալ բառերում. *պաղապանձ* «լուսափայլ, մաքուր, լուսապանձ», *պաղպար* «փայլ, փայլուն»<sup>82</sup>, *պաղպաջել* «փայլել, փայլիլել, ցոլալ»<sup>83</sup>, *պաղպաջուն* «փաղփղուն, փայլուն, պայծառ, պսպղուն»<sup>84</sup>, *պաղպաղակ* (<պաղ-պաղ-ակ) «սառնատեսակ քար, թափանցիկ փայլուն որպես վանակն եւ բիրեղ»<sup>85</sup>: Պաղ արմատը երրորդ տարբերակն է ներկայացնելու հնդեվրոպական նախալեզվի \*spheh-//\*pʰeh «փայլել» արմատի, որի մյուս տարբերակներն են *փաղ*-ը և *փայլ*-ը<sup>86</sup>: Այս վերջինիցս է ծագում *փայլակ(ն)* «կայծակ» բառը<sup>87</sup>:

<sup>80</sup> Гр. Капанцян. Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 128.

<sup>81</sup> Ս. Երեմյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 87:

<sup>82</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 13:

<sup>83</sup> Նունը, էջ 14-15: «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 590:

<sup>84</sup> Նույն տեղում:

<sup>85</sup> Նույն տեղում:

<sup>86</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 4, էջ 476:

<sup>87</sup> Նույն տեղում:

*Պաղակացիս* լճանվան<sup>88</sup> հիմքում ընկած *պաղակ* բառի նախապես «փայլակ, կայծակ» իմաստն ունենալու մասին է խոսում ոչ միայն այս լճանվան հնդեվրոպական ստուգաբանությունը, այլև նրա «ճերմակ ճակատով եզ» իմաստը<sup>89</sup>: Հայ իրականության մեջ հազարամյակներ գոյատևած ցուլ/եզի պաշտամունքի առթիվ Վ. Բդոյանը գրում է. «Ընտանի կենդանիներից ցուլը հիշատակվում է իբրև սրբազան անասուն: որի սպիտակը Հայաստանի յոթ մեհյանների առաջնակարգ գոհն էր համարում: Ընտանի ցուլը հավատքի համաձայն կապվում էր ծովային առասպելական ցուլի հետ: Ենթադրվում էր, թե իբր ծովացուլը ընտանի կովից էր ծնվել»<sup>90</sup>:

Հնդեվրոպական և առաջավորասիական այլ ավանդույթներում ցուլը համարվում էր անպրուպի աստծու սրբազան կենդանին, իսկ ավելի վաղ ժամանակներում նրա կենդանական գուգահեռ-մարմնավորումը Բանն այն է, որ շատ ավելի վաղ ժամանակների առասպելաբանական մտածողությամբ «անպրուպային լակները նախ պատկերացվում են որպես երկու լեռնանման իրեշ կամ որպես վայրի մեծ կենդանիներ, որոնք կովում են իրար հետ գլուխ-գլխի և եղջյուր-եղջյուրի խփելով: Նրանց եղջյուրները կամ թրերն իրար հարվածելուց փայլատակում է և որոտում... Այնուհետև նրանք ավելի որոշակիորեն ըմբռնվում են որպես արջառ (կով) կամ խոյ (այծ)»<sup>91</sup>: Իսկ որ նրանք ընկալվել են ինչպես երկնային, այնպես էլ երկրային-ընդերքային լակներ, ցույց են տալիս հայկական հետևյալ հանելուկները, որոնցից առաջինի և երկ-

<sup>88</sup> Արիստակես Լաստիվերոցի, *Պատմություն*, գլ. Բ.

<sup>89</sup> Ստ. Սպիտասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ 41:

<sup>90</sup> Վ. Բդոյան, *Հայ ազգագրություն, համառոտ ուրվագիծ*, Երևան, 1974, էջ 207-208:

<sup>91</sup> Ս. Երեմյան, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1975, էջ 66:

որորդի պատասխանը «կայծակ» է, իսկ երրորդինը «ամպ և որոտ»:

1) «Լրգնքեն ընգավ, կեղինը մղավ»<sup>92</sup>:

2) «Գարմիր եզ մը ունիմ,

Պոլոկելով (բառաչելով) խեղը (հողը) մղնու գու (մտնել)»<sup>93</sup>:

3) «Կով մի ունիմ հանա-հանա,

Կոտոշները մարխանա,

Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա,

Արյունծովեն ձեն կը հանա»<sup>94</sup>:

Գետաբնակ կամ լճաբնակ//ծովաբնակ եղջերավոր գերբնական էակների գետերի և լճերի ոգիների կամ աստվածությունների մասին նախնադարում ստեղծված առասպելաբանական պատկերացումները գոյատևել են հազարամյակներ շարունակ հասնելով անգամ 20-րդ դար: Այդպիսի մի աստվածություն է համարվել հենց Եփրատ գետը: Հայտնի է, որ Մեծ Հայքներիսուժած հռոմեական գորքը օգտվել էր Եփրատի ծանծաղուտից, ուստի «Բարեհաջող գետանցի համար Լուկուլլոսը զոհարեց նաև Եփրատին մի ցուլ»<sup>95</sup>: Հայտնի է նաև, որ «Սասնա ծռերում» Մեծ Սիերի, ապա Սսրա Մելիքի, Վերջապես Դավթի գույզ ուղեկիցներից մեկը Բաթմանա Բուղան էր, որի անունը ուղղակի «Բաթմանի ցուլ» է նշանակում, իսկ Բաթմանը Սասնա ամենամեծ գետն է: Ընդ որում, «ցլային» անուն ունենալով հանդերձ, Բաթմանա Բուղան մարդակերպ է: Մեծամորի (Այր, Ակնա) լճի համար էլ պատմում էին, թե «Այս լիճը լիքն է հրեղեն ձիերով,

<sup>92</sup> Ս Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 13

<sup>93</sup> Լույնը, էջ 12

<sup>94</sup> Լույնը, էջ 11

<sup>95</sup> *Plut., Lucull., XXIV* (Հ Մանանդյան, *Տիգրան Երկրորդը և Հոռոք*, Երևան, 1972, էջ 113)

սպիտակ գոմեշներով, մարդաձկներով և ուրիշ կենդանիներով»<sup>96</sup>: Գ. Արվանձտյանցի վկայությամբ, տեղացի հայերն հավատում էին, «թե՛ Եսգիկ և թե՛ Խաչու լճակներ ունին իրենց մեջ հրեղեն աղջիկ, ունին հրեղեն ձիեր, հրեղեն գոմեշներ, որոնցմե կը հղանան երբեմն գեղերու մատակներն և կծանին ճեփ-ճերմակ ու անդալատ»<sup>97</sup>: Նույնիսկ հավատում էին, թե գոմեշները նախապես ջրային կենդանիներ են եղել և երբ Ալեքսանդր Մակեդոնացին ցամաքը նվաճելուց հետո ծովն էլ հարկի տակ է դնում «ծովն իրրև հարկ իր հատակից սկսեց գոմեշներ նետել դեպի ափ: Պրանից է, որ գոմեշները լավ լող գիտեն և սիրում են երկար մնալ ջրի մեջ»<sup>98</sup>: Եղջերավոր անասունների, մանավանդ ցուլի, և երկրային-ընդերքային ջրերի առասպելաբանական կապի վկաներն են նաև պեղումների միջոցով հայտնաբերված եղջերագավաթները (պտյակները), որոնցից ցլազլուխ հիշեցնողները ունեն նաև ալիքաձև գծեր<sup>99</sup>:

Մեր կարծիքով, նման ջրային-ամպրոպային մի աստվածության անունն է, որ վերիմաստավորմամբ հանդես է գալիս Կարս քաղաքի «Վարդանի կամուրջի» անվան մեջ: Այսպես էր կոչվում Կարսագետի հին անվամբ *Ախուրեան*, ջրերի մեջ ցցված քարաժայռը: Նախ, ուշադրություն դարձնենք այն հանգամանքին, որ գետանվան *Ախուր*- բաղադրիչը բառացիորեն «ջրորդի» է նշանակում և ներկայացնում է անվանումներից մեկը հին հնդկական և հին իրանական Ապամ-Նապատ («ջրերի զավակ») աստ-

<sup>96</sup> Ա. Դանայանյան, *Նշվ աշխ.* էջ 79:

<sup>97</sup> Գ. Արվանձտյանց, *Նրկեր*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 395:

<sup>98</sup> Ա. Դանայանյան, *Նշվ աշխ.* էջ 127:

<sup>99</sup> Բ. Առաքելյան, *Ակնարկներ հին Հայաստանի արվեստի սլաոմության*, Երևան, 1976, էջ 51

վածության հայկական հնագույն գուգահեռի<sup>100</sup>։ Ապա, «Վարդանի կամուրջի» շուրջ ստեղծված առասպելները խոսում են «կամուրջին» իր անունը տված նախնական Վարդանի մասին որպես ջրային մի աստվածության (ոգու), եղիշե Չարենցի «Երկիր Նաիրի» երկում կարդում ենք. «... Գետի մեջտեղը մնացած պարսպի այդ կտորն է ահա, որ կոչվում է հիմա *Վարդանի կամուրջ*։ Կարծում են կամուրջ է եղել և համոզված են, որ այդպիսի մի կամուրջ *Վարդան* զորավարը միայն կարող էր շինել, որովհետև այսօրվա միամիտ Նաիրցին այն ամենը, որ մեծ է և զարմանալի, ինչ-որ Նաիրյան է ու հաղթական, - վերագրում է *Վարդան Սամիկոնյանին*... Վիհի վրա է կանգնած այդ հսկա քարակույտը... Եվ այդ անհուն, անհատակ վիհերում, որոնց մեջ ջուրն անգամ վարանում է լցվել-ապրում են ջրային զագաններ, պառավներ, մարդագլուխ գոմեշներ, ջրային հսկա մի օձ, որ կամուրջի «տերն» է, կամուրջի բարի ոգին և երկու ջրահարս»<sup>101</sup>։ Ահա և նույն վայրի գիշերային ժամի նկարագրությունը. «*Կամուրջն է տեղացիք* ասում են *Վարդանի կամուրջ*։ Ահա ջրերի միջից, վարը, երգում են պառավները. ե՞րգ է, թե ջրերի խշշոց։ Ու հորդ, հեղինդուկ խավարում շողշողում է վարը, ծփում է պսպղուն-օձը, կամուրջի *բարի ոգին*։ Եվ ահա խոնավ, խշշացող ջրերի միջից ելնում են, ահավոր բառաչում խռպոտ-ջրային *գոմեշները*. - ահ է, զագրելի զարմանք...» (ընդգծումները Չարենցինն են)<sup>102</sup>։

Որ «Վարդանի կամուրջին» իր անունը տված Վարդանը ոչինչ ընդհանուր չունի իրական Վարդան Սամիկոնյանի հետ և

<sup>100</sup> Ս Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, Լ Պետրոսյան, «Ջրերի գավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, «ՀՀ ԳԱԱ ՀՀԴԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998, էջ 77-79։

<sup>101</sup> Է. Չարենց, Ընտիր երկեր, Երևան, 1955, էջ 301։

<sup>102</sup> Լույսը, էջ 304։

զալիս է հին հայերի առասպելաբանության ոլորտից, վկայում են հետևյալ հանգամանքները ևս։ Նախ, կարսեցիների «Վարդանի կամուրջը» ոչ մի կամուրջ էլ չէ, իսկ որ նա «կամուրջ» է կոչվում կարող է վկայել մի բան. «Վիհի վրա կանգնած այդ հսկա քարակույտի» մասին գոյություն ունեցող նախնական առասպելաբանական պատկերացումներում նա դիտվել է որպես տիեզերական կամրջի երկրային առարկայացում։ Կամուրջը առասպելաբանական մտածողությամբ ընկալվում էր որպես Այս և Այն աշխարհները կամ տիեզերքի երեք հարկերը ընդերքն ու երկիրը, երկիրն ու երկինքը, միմյանց կապող օղակ<sup>103</sup>։ Ապա, «կամուրջի» անվանադիր Վարդանի անունը ևս կարող է ստուգաբանորեն տարբեր լինել *Վարդան* անձնանունից։ Ըստ երևույթին, այս *Վարդանի* հիմքում այն նույն *վարդ* < *վաղր* արմատն է, որ Գր. Ղափանցյանն առանձնացնում էր *վարդալատ* բառի մեջ և նրան վերագրում «ջուր» իմաստը<sup>104</sup>։ Նույն հնդեվրոպական արմատն ենք մենք տեսնում նաև հին հայերի առասպելաբանության ոլորտից նկող այնպիսի անունների հիմքում, ինչպիսիք են *Նուարդ*-ը (<նու «հարս» և *վարդ* «ջուր») և *Վարդգէս Սանուկ*-ը<sup>105</sup>։ *Վարդ* < *վաղր* բաղադրիչով առասպելաբանական անունների շարքը պետք է դասվեն ուրարտական դարաշրջանի Վանանդի \*Ardal/Սarda քաղաքանունը, ինչպես նաև *Վարդևան* և *Վարդապայ* անունները։ *Վարդևան* եզ «սև ու սպիտակ պիսակներով եզ, որը ընտրում են վարդկորի տոնին մատաղ անելու,

<sup>103</sup> В. Н. Топоров, Мост, "Мифы народов мира", т. II, М., 1988, стр. 177։

<sup>104</sup> Գր. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն (Հին շրջան), Երևան, 1961, էջ 152։ Դր. Капанян, Եզվ աշխ., էջ 287-288։

<sup>105</sup> Ս Պետրոսյան, «Շարալի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.) «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1979, թիվ 12, էջ 71-72։ Ս Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, Լ Պետրոսյան, Եզվ աշխ., էջ 79։

ուստի առանց աշխատեցնելու պահում են մինչև այդ օրը...»<sup>106</sup>։ Անկասկած, վարդևան եզր ժամանակին կենդանական մարմնավորումն ու նախատիպն է եղել վարդավառի տոնախմբության հովանավոր այն արական աստվածության, որը կրել է նույն *Վարդեան* անունը (այստեղից էլ համապատասխան անձնանունները) կամ այս անվան կրճատ *Վարդան* տարբերակը։ Սրանցում առկա *-ել* և *-ան* վերջածանցների համար հմնտ. մի կողմից *հետ-ել-ակ*, *հոտ-ել-ան*, *սեք-ել-եթ*, մյուսից *կո-ան*, *լար-ան*, *հոր-ան*, *օրր-ան* և այլն<sup>107</sup>։ Վարդավառի հովանավոր այս աստվածությունը, ըստ այսմ, լինելու էր ամպրոպային-ջրային բնույթի նախապես ցլակերպ, մի աստվածություն։ Վարդանի հետ միասին միևնույն առասպելաբանական պատկերացումների ոլորտից է գալիս ոչ միայն վարդեան եզր, այլև վարդապայը։ Սրա անվան առաջին բաղադրիչը նույն *վարդ*՝ *վարդ* «ջուր» բառն է, իսկ վերջինը *պայ* բառը, որը նշանակում է «առասպելական մի էակ, որ մարդուց է հառաջանում և երեկների հետ է արածում»<sup>108</sup>։ *Վարդապայ*-ը նշանակելու էր նաև «(առասպելական) եղջերու», որովհետև *վարդապայ-քաղ* / *վարդապայն քաղք* նշանակում է «եղջերուաբաղ»<sup>109</sup>։

Յնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ ռազմի աստվածների դերում նախապես հանդես էին գալիս հենց ամպրոպային բնույթի աստվածները, որոնց սրձակած շանթերն էլ առասպելաբանական մտածողությամբ համարվում էին այդ ռազմիկ աստվածների արձակած նետերն ու նիզակները։ Յմնտ. *նետ*

<sup>106</sup> Ս Մալխասյանց, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 310

<sup>107</sup> «Չայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, էջ 83, 93:

<sup>108</sup> Յ Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 15-16, Ստ. Մալխասյանց, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 43:

<sup>109</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 792

*առ ի յաստուծոյ* «շանթ երկնառաք, կայծակ»<sup>110</sup>, կամ *Ելցէ իբրեւ զփայլակն նետ նորա*<sup>111</sup>, կամ «կայծակ» պատառխանը պահանջող հայկական հանելուկը. «Սարեմ էկամ վազեվազ, / Զիդան (նիզակ) թալիմ օխտը գազ»<sup>112</sup>։ Ըստ այսմ, նախապես «փայլակ, կայծակ» նշանակող *պարակ* բառը կարող էր վերագրվել ոչ միայն ամպրոպի և կայծակի կենդանական մարմնավորում ցուլին, այլև բնության այդ երևույթն անձնավորող աստվածությանը։ Վերջինիս գոյության մասին է խոսում նրա ուշ շրջանի վերիուշն հանդիսացող Պաղակ իշխանը։ «Պատմութիւն Տարօնոյ» երկում կարդում ենք, որ հայկական և պարսկական զորամասերի բախումներից մեկի ժամանակ Պալունյաց նախարարից հետապնդվող նրա հակառակորդ պարսիկ իշխանը հասնելով «ի տեղի մի դաշտածեւ պակեաւ, մինչդեռ զարքն հեռի էին եւ ոչ կարաց խաւսել կամ կռուել: Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն ասէ, զի՞ պակեար, ով իշխան: Իսկ նա ասէ, Պաղակ իշխան տեսանեմ եւ չկարենամ գնալ. Բայց ոչ կարացին զիտել զինչ էր բանն, եւ անդէն մեռաւ»<sup>113</sup>։ Ո՞վ կարող էր լինել այս սարսափազդու Պաղակ իշխանը, որի տեսքից միայն սրտասխտառ էր եղել պարսիկ զորականը։ Պարզ է, որ նա լինելու էր մի գերբնական էակ, որը մարտադաշտի մոտերքում հայտնվել էր օգնության փութալով իր հովանավորյալ տոհմի (իմնտ. *Պարակ* և *Պալունի*) ներկայացուցիչ հայ նախարարին։ Մեր Պաղակի ամպրոպային ռազմիկ լինելու օգտին կարող է վկայել նաև նրա իգական զուգահեռն ու անվանակիցը հունական Աթենաս Պալլաս (Փալլազ) դիցուհին։ Շանթառաք Չևախ գլխից ծնված այս

<sup>110</sup> Եսյնը, հ. 2, էջ 413

<sup>111</sup> Եսյնը, հ. 2, էջ 928:

<sup>112</sup> Ս Չարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 13:

<sup>113</sup> Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 275:

չուհին ոչ միայն իր անպրոպային հոր շանքերի պահապանն է, այլև օժտված էր բացահայտ ռազմական գծերով և համարվում էր արդարացի պատերազմի հովանավորը<sup>114</sup>:

Պաղակի և «Պաղակայ նահանգի» ռազմական բնույթի մասին են խոսում նաև հետևյալ փաստերը: Ուրարտական դարաշրջանում հյուսիսային Վանանդը հայտնի էր *Igallija* անունով: Նա ներառում էր Պաղակացիս լճի շրջակայքը ասել է թե «Պաղակայ նահանգի» հնագույն միջուկը: Ցեղային այս երկիրը առաջատար դիրք ուներ Վանանդն ընդգրկած էթիունի ցեղամիության մեջ: Սարգուրի 2-րդի արձանագրություններում իզացի Դիուծիմին կոչվում է էթիունի արքա (*Diusini 'Iganiehi LUGAL 'Etiuhi*)<sup>115</sup>: Բնականաբար, ուրարտական զորքերի ներխուժումներին ենթակա էթիունի ցեղամիության մեջ մտած երկրները ընդհանուր ցեղապետ-արքա կարող էին ճանաչել միայն շոշափելի ռազմական ուժեր ունեցող ցեղային երկրի ղեկավարին: Իսկ որ Իզացեղային երկիրը հենց այդպիսին էր, վկայում է այստեղ 35 բերդերի և 200 ամրացված բնակավայրերի («քաղաքների») գոյության փաստը<sup>116</sup>: Արշակունյաց դարաշրջանում Վանանդի տերերը Վանանդացի նախարարները, ազդեցիկ նախարարներից էին: Ըստ «Պահնամակի», նրանք ունեին երկու գահ 14-րդը և 63-րդը<sup>117</sup>: «Ձորանամակը» նրանց հիշատակում է «Հյուսիսային դռան» նախարարությունների շարքում Մամիկոնյաններից անմիջապես հետո: Նրանք այնքան մարտիկներ (1000) էին տրամադրում հայոց բանակին, որքան տրամադրում էին նաև Մամիկոնյանները:

<sup>114</sup> А. Ф. Лосев, Афина. "Мифологический словарь", стр. 72-73

<sup>115</sup> Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, 155 С., стр. 51-52. Գր. Ղափանցյան, Ուրարտի փառությունը, Երևան, 1940, էջ 178. Н. В. Арутюнян, Бианлилы (Урарту), Ереван, 1970, стр. 254-256, 408.

<sup>116</sup> Г. А. Меликишвили, նշվ. աշխ., էջ 155 с. տող 52.

<sup>117</sup> Н. Алонц, նշվ. աշխ., էջ 249-250.

Բագրատունիները, Արծրունիները, Խոռխորունիները, Ռշտունիները, Սոկացիները, Գարդմանացիները և Ապահունիները: Նրանց տրամադրած մարտիկների թիվն ավելին էր, քան հարևան մյուս նախարարությունների տրամադրածների թիվը (Վամսարականներից 600, Բասենացիներից 600, Տայեցիներից 600, Աշոցյաններից 500, Դիմաքսյաններից 300, Սահառունիներից 300, Աբեղյաններից 300)<sup>118</sup>:

Հնագույն Վանանդի ռազմականացած երկիր լինելու հանգամանքը իր արտացոլումն է գտել նրա տարածքից հայտնի մի շարք տեղանունների մեջ: Դրանցից առավել ուշագրավներն են ուրարտական դարաշրջանի Igarab և համեմատաբար ուշ վկայված, *Կարս||Կարուց-բերդ||Ամուրն Կարուց||Ղարս, Կարուց գետ||Կարսագետ||Կարս-չայ||Ղարսաչայ* անունները: Մրանց բոլորի հիմքում, մեր կարծիքով, հ. -ե. \*gur- (<սեպագր. gar-, հայ. կար-) արմատն է առկա նաև *կարշն* և *կարախ* բառերում: Ըստ է. Աղայանի, հայ. *կարշն* «ուժ, գորություն» բառի հետ միասին միևնույն հնդեվրոպական արմատից են ծագում հուն. *σβριμος* «հզոր, ուժեղ, գորավոր», *βριαρος* «ուժեղ, ամուր», *σβρις* «բռնություն», լատիշ. *grinums* «խստություն, դաժանություն», գերմ. *Krieg* «կռիվ», հին իռլ. *brig* «ուժեղ, ուժեղություն» բառերը<sup>119</sup>: *Կարախ*-ը նշանակում է «քաջ, նահատակ, ընտիր, կորովի»<sup>120</sup>: Այս բառում *-ախ*-ը վերջածանց է (հմմտ. *ուր-ախ*, *խր-ախ*, *եր-ախ*), իսկ արմատը նույնն է *կարշն* (<կար-շ-ն) բառի *կար*-արմատի հետ: Նոր հայկազյան բառարանում *կար* արմատին

<sup>118</sup> Նունը, էջ 251-252, 263

<sup>119</sup> է Աղայան, Բառարանական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 79-80.

<sup>120</sup> Դ Աճառյան, Չայերեն արմատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 544. «Բազմիրք հայոց», էջ 160.

վերագրված են հետևյալ իմաստները: «կարողութիւն, զօրութիւն, ոյժ» և «հնարաւորութիւն, հնարք, ձեռնհասն զոյ, բաւականութիւն»<sup>121</sup>: Բայց այստեղ տարբեր իմաստային բներ են ներկայացված, ուստի հիշյալ իմաստներից առաջինները պարունակող *կար* արմատը տարբեր է լինելու երկրորդ իմաստները պարունակող *կար* արմատից: Ընդ որում, երկու *կար* արմատներից առաջինը ոչ միայն հնչյունաբանական, այլև իմաստաբանական տեսանկյուններից նույնանում է *կարշն* և *կարախ* բառերի *կար* արմատի հետ, այսինքն բնիկ հայկական է, իսկ արմատներից երկրորդը, իսկապես, կարող է իրանական ծագում ունենալ<sup>122</sup>:

Հնդեվրոպական այս նույն արմատը իր ավելի հին տեսքով է առկա սեպագրային *Igarab* տեղանվան մեջ: Ինչպես պարզվում է Արգիշտի 1-ինի «խոթխոթյան տարեգրություններից», մինչև *Diauehi//Տայք* մտնելը Ուրարտուի այս թագավորը ճակատամարտ էր տվել *Igarab hubi//Igarab hովտի* բանակի դեմ: *I-gar-ab* տեղանվան *-ab* վերջավորությունը ներկայացնում է սեպագրային արտացոլումը Հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ տեղանուններում առկա *-au* տեղանվանակերտ վերջածանցի: Դրանցից են. *Կճաւ, Չիրաւ, Որդնաւ//Վարդնաւ, Պարտաւ, Տուրտաւ*: Տեղանվան առաջին բաղադրիչը *I-ն*, եթե ներգոյական հոլովի իմաստը արտահայտող գրաբարյան *ի* նաղիրը չէ, ապա կարող է նրա համարժեք *յ* նախդիրի նման կիրառված լինել կամ որպես նախածանց (հմմտ. *յ-արկ, յ-անց, յ-անկարծ, յ-ապաղ*), կամ որպես սին տարր (հմմտ. *յ-երկար, յ-արգաւոր*, «հարգելի, պատվական, պիտանի»)՝<sup>123</sup>: Այս դեպքում, տեղանվան *gar-* բաղադրիչը ներկայացնում է կապակցող մի օղակ հայերեն *կար*

արմատի և նրա հնդեվրոպական նախածն *\*gyr-*ի միջև. Ի դեպ, սա կարող է նույնպես ապացույց ծառայել այն բանի, որ ուրարտական դարաշրջանի հայերենում ձայնեղների խլացման օրենքը դեռևս չէր գործում (հմմտ. *Daiaeni//Diauehi//Տայք*):

*Igarab* հովտի տեղադրությունը վերջնականապես ճշտված չէ: Ն. Հարությունյանը և Ն. Ենգիբարյանը այն տեղադրում են ճորոխի հովտում կամ հարևան շրջաններում,<sup>124</sup> Դիաուեխի ցեղամիության կազմում կամ նրա հարևանությամբ: Ավելի հավանական է նրա վանանդյան տեղադրությունը: Սեր կարծիքով, *Igarab* հովիտը համապատասխանում է Կարսի և Պաղակացիս լճի միջև տարածված Երեւել դաշտին<sup>125</sup>: Ինչպես ասվեց *Igarab* տեղանվան *gar* բաղադրիչի հետ ծագումնաբանորեն նույնական են *Կարուց բերդ//Կարս* և *Կարուց գետ//Կարսագետ* անունների *կար-* բաղադրիչները: Սրանցից *Կարուց բերդ* տեղանունը պարունակում է «Կարերի բերդ» իմաստը, *Կարս*-ը նշանակում է «կարեր», իսկ *Կարուց գետ//Կարսագետ* գետանունը «Կարերի գետ»: Պարզ է, որ *կարշն* և *կարախ* բառերի արմատը պարունակող *կար-*ը լինելու էր զինվորական դասի կրած անվանումներից, իսկ նրա անունով կոչված Կարսագետի ավազանը Կարս բերդաքաղաքով նրան պատկանյալ տարածք: Իմաստի տեսանկյունից հմմտ. հին Գուգարքի Քաջատուն և Քաջաց քաղաք բնակավայրերի անունները:

Հայերեն *կար* արմատն առկա է նաև *\*կարեան* (<\*կար-եան) բառի մեջ, որի նախնական իմաստներից մեկը եղել է «ավազակ»-ը: Երեմիա Մեղրեցու միջնադարյան բառարանում կարդում

<sup>121</sup> «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի», Խ 1, Երևան, 1979, էջ 1063:

<sup>122</sup> Դ Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, Խ 2, էջ 542:

<sup>123</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», Խ 2, էջ 66-67:

<sup>124</sup> Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, стр. 33, 85, և Ենգիբարյան, *Igarab-hubi երկիրը և Arda քաղաքը*: «Կառ. գիտ. լրուրեր», 1975, քիվ 11, էջ 81:

<sup>125</sup> *Խորենացի*, Գ, խն:



ենք. «Իկարեանս-յաւագակս»<sup>126</sup>: Ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ նույնպիսի մի իմաստ է պարունակում նաև վերոհիշյալ Iga ցեղային երկրի ցեղապետ-արքա Qapuri –ի (<qap-ur-i) անունը: Ուրարտուի թագավոր Սարգուրի 2-րդի այս հակառակորդի անվան զթ- արմատը նույնական է հայերեն կապուտ (<կապ-ուտ) «կողոպուտ» և կապտել «կողոպտել, ավերել»<sup>127</sup> բառերի \*կապ արմատի հետ: Վերջիններս հուսալի ստուգաբանություն չունեն<sup>128</sup>; Ինչ վերաբերում է ցեղապետ-արքայի անվան –ur բաղադրիչին, ապա այն կամ նույնն է Պարոյր (<պար-ոյր) և Վրոյր (<վիր-ոյր) անձնանունների –ոյր բաղադրիչների հետ, կամ հայերեն –ուր վերջածանցի հետ (հմմտ. քափուր, քաքքաք-ուր, փշ-ուր և այլն)<sup>129</sup>:

Հին Վանանդի բնակչությունը իր ավագակարար ուղղիկ հակումներից չէր հրաժարվել անգամ վաղ միջնադարում: Ինչպես մեր պատմահայրն է վկայում, Արշակ 3-րդի և Խոսրով 4-րդի միաժամանակյա գահակալության տարիների խառնակ դրությունից օգտվելով «ոմանք յազգէն Վանանդացւոց ապստամբեցին ի Խոսրովայ, եւ ոչ յոք ապաւինեցան, այլ ամրացան ի մայրիս լեռանց իւրեանց եւ յանձուկս Տայոց քարանց. յեղուզակարար արշաւանօք յիշխանութիւն երկոցունց թագաւորացն Հայոց խռովին զաշխարիս եւ անհանգիստ պահին... Քանզի Վանանդացիք զաւագակութեան գործ մեծ ցանկութեամբ գործէին. եւ որպէս ուղիղ իրք ւխորժելի թուին նոցա»<sup>130</sup>: Ահա և մեկ ուրիշ վկայություն, որը վերաբերում է Հայոց թագավոր Շապուհ պար-

սիկի հեռանալուց հետո և վերջին Արշակունի Արտաշես 4-րդի գահակալմանը նախորդած ժամանակաշրջանում Հայաստանում տիրող իրավիճակին: «Իսկ ի ծեռն քաջին եւ բարերախտին Եւրսիսի ճիծրակացոյ զօրագլուխ եղեալ ժողովեալ նախարարացն Հայոց հանդերձ զօրօք իւրեանց տան ընդ գնդին Պարսից պատերազմ, հարկանեն զգօրսն, եւ սպանանէ Ապրսամ Սպանդունի զգօրագլուխն. եւ ինքեանք ցրուեալք, տիրագլուխք անձնապահապետք յամենայն լերինս եւ յամուրս շրջին, յորում համօրէն Վանանդացիք երեւեցան նահատակեալք քաջութեամբ: Ուստի աղմկաւ եւ բազում խռովութեամբ մնացեալ աշխարիս մեր յանիշխանութեան ամս երիս, աւերեալ ամայանայր. վասն որոյ պակասեալ լինէին հարկք արքունի, եւ հատեալ ճանապարհք ռամկաց եւ ամենայն բարեկարգութիւն վրդովեալ ապականէր»<sup>131</sup>:

Ամփոփենք: «Շիրակայ եւ Տիրակայ եւ Պաղակայ» նահանգները ընդգրկել են Հովհաննես-Սմբատի շիրակյան բուն տիրույթը և նրան հպատակ Տաշիր-Չորագետի ու Վանանդի թագավորությունների տարածքները: Դրանք այդպես են կոչվել վիպականառասպելաբանական կերպարներ հանդիսացած Շիրակի, Տիրակի և Պաղակի անուններով, որոնց առասպելաբանական նախատիպերը գալիս են մեր նախնիների հնդեվրոպական անցյալից: Վերջիններիս ներկայացրել են որոշակի սոցիալական ֆունկցիաներով օժտված մի եռյակ, Համաձայն այդ ավանդույթի, Շիրակը ներկայացուցիչն է համարվել արտադրողների (հողագործների և անասնապահների) դասի, Տիրակը քրմական դասի, իսկ Պաղակը զինվորական դասի (հմմտ. նաև Շիրաք, Չիրաք և Միրաք չաստվածներից բաղկացած վասպուրականյան եռյակը): Ըստ այդմ, հեթանոսական Հայաստանում Շիրակ գավառը («Շի-

<sup>126</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 129.

<sup>127</sup> Հ Աճառյան, նշվ աշխ, հ. 2, էջ 526, «Բառգիրք հայոց», էջ 158.

<sup>128</sup> Հ Աճառյան, նշվ աշխ, հ. 2, էջ 526-527.

<sup>129</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, էջ 90.

<sup>130</sup> Խորենացի, Գ, խդ.

<sup>131</sup> Եսայիր, Գ, ծգ.

րակայ նահանգ») համարվելու էր արտադրողների դասին, Տաշիր գավառը («Տիրակայ նահանգ») քրմական դասին, իսկ Վանանդ գավառը («Պաղակայ նահանգ») գինվորական դասին պատկանյալ տարածք:

#### ԱՔԵՄԱՆՅԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱԿԱԼՈՒԹՅԱՆ 18-ՐԴ ՍԱՏՐԱՊՈՒ- ԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՄ «ԵՌԱՑԵՂ» ԿԱՐՉԱԿԱՆ ՄԻԱԿՈՐ

Հայկական լեռնաշխարհի ուշքրոնգեղարյան հուշարձանները արժեքավոր նյութեր են տալիս պատկերացում կազմելու համար այդ դարաշրջանում երկրամասի տնտեսական կյանքում տեղի ունեցած տեղաշարժերի մասին. դրանց հետևանքը տնտեսական կյանքի բուռն վերելքն էր, որը նկատելի է հատկապես հողագործության մասնավանդ դաշտամշակության, բնագավառում: Այդ վերելքին նախ և առաջ նպաստել էր կատարելագործված նոր արորի կիրառումը: Արորի նոր տիպի պատկեր հայտնարեցվել է Խոջալուի (Արցախում) դամբարանադաշտից պեղված մի կավարեկորի վրա: «Այստեղ պարզ երևում է փայտի արորի և նրան քաշող ցուլի պատկերը: Արորն ունի սրածայր ելուստ, իսկ վերին մասում խաչառ թռնակը մանկալին հենելու համար: Նման արորներ հայտնի են Սյունիքի ժայռապատկերներում»<sup>132</sup>. Բուռն վերելք էր ապրում մասնավորապես հարթավայրային շրջանների հողագործությունը, որի վերելքը պայմանավորված էր նաև լեռնային շրջաններից բնակչության հոսքով դեպի հարթավայրեր<sup>133</sup>. Այս ժամանակաշրջանից սկսած Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության գերակշիռ մասը կազմում էին հողագործները և արգավանդ հողերին տեղ դարձած նրանց վերնախավը դառնում է հասարակության առաջատար ուժերից մեկը:

Ուշ քրոնգի դարաշրջանից Հայկական լեռնաշխարհի տնտեսության մեջ հողագործության, իսկ նրա զարգացման գործում արորի ունեցած կարևոր դերերն են արձանագրել հայերեն *արոր/արար* բառը, նրա հետ լեզվաբանական և իմաստա-

<sup>132</sup> Ս. Եսայան, *Հայաստանի հնագիտություն*, 1, Երևան, 1992, էջ 291

<sup>133</sup> *Նույնը*, էջ 290

րանական տեսակետներից սերտորեն կապված հայկական հնագույն տեղանուններից մեկը *Այրարատ*-ը, և օտարների կողմից հայերեն տրված *armen* ցեղանունը: Պրանք միևնույն ժամանակ խոսում են Հայկական լեռնաշխարհի հողագործ բնակչության մեջ դաշտանշակությամբ զբաղվածների քանակական և տնտեսական գերակշռության մասին: Մեր ժողովրդի հնագույն պատմությունը շարադրած Մովսես Խորենացին և Անուն պատմիչը (ըստ ամենայնի Մար Աբասի հետևությամբ) հակված են *Այրարատ* երկրանունը բխեցնելու Արայի (զբբ. *Արայ*) անունից<sup>134</sup>: Այսպիսի գուգորդումը, եթե անգամ պատմական հիմք չունի (սա ծայրահեղ դեպքում), ապա, համենայն դեպս, ցույց է տալիս, որ *Այրարատ* երկրանվան նախածը ունեցել է *\*Արայրատ* տեսքը. *Արայ* և *\*Արայրատ > Այրարատ* (ըստ երևույթին, *այր* «տղամարդ», *այր* «քարայր» և *\*այր* «կրակ» բառերից որևէ մեկի ազդեցությամբ):

Վերականգնված *\*Արայրատ* ձևը այժմ հեշտությամբ կարող ենք տրոհել *արայր-* և *-ատ* բաղադրիչների: Սրանցից երկրորդը տեղանվանակերտ մասնիկ է (հմմտ. *Որթուատ*, *Շաղատ*, *Հաղբատ*, *Տամբատ* և այլն) սերած հայերենի *-ատ* վերջածանցից (հմմտ. *բացատ*, *խրամատ*, *խորխորատ* և այլն): Ինչ վերաբերում է տեղանվան առաջին *արայր* բաղադրիչին, ապա, մեր կարծիքով, այն ծագումնաբանական սերտ կապի մեջ է հայերեն *արօր < արաւր* բառի հետ: Վերջինս արմատական չէ և բաղկացած է *արա-* (<հ. -ե. *\*ar-*«վարել, հերկել») արմատից ու *-ր* -

<sup>134</sup> Խորենացի, Ա, ժե, Ա, ժգ: Անանուն, գլ. Ա («Անբեռնի նախկուրսի պատմություն», Երևան, 1939, էջ 6, 7):

վերջածանցից<sup>135</sup>: Այս վերջածանցը սերում է հ. -ե. նախալեզվում գործիքների անվանումներ կազմող *-tro* մասնիկից, որն ուներ գործող անձ ցույց տվող իր *-ter* տարբերակը<sup>136</sup>: Այս *-ter*-ը հալերենում օրինաչափորեն վերածվելու էր *-ր*-ի, որովհետև հ. -ե. է-ն *r*-ից առաջ որպես կանոն հայերենում տալիս է *i* (հ. -ե. *-tr >* *ir*), իսկ ծայրնավորից առաջ՝ *j* (հ. -ե. *-ter >* *ir*)<sup>137</sup>: Ուրեմն, *արաւր* «վարող, հերկող» է նշանակում իրի առումով, իսկ *\*արայր* «վարող, հերկող» է նշանակում անձի առումով<sup>138</sup>: Վերջինս արդեն իր զուգահեռներն ունի ոչ միայն հունարենում (*αροτριον*) և լատիներենում (*arator*), այլև հ. -ե. ուրիշ մի շարք լեզուներում (հմմտ. խեթ. *haratar*, կիմր. *araddwr*, *aradr*, կորն. *aradar*, միջին բրետ. *arazr*, միջին իռլ. *arathar*, հին իսլ. *ardr*, սերբախորվ. *pátar* և այլն): Հայկական *\*արայր*-ը որպես հ. -ե. *ar-* արմատից կազմված և անձի առումով կիրառված բառ, ըստ երևույթին եղել է հին հողագործ հայերի այրարատյան հատվածի ինքնանվանումը<sup>139</sup>, որտեղից էլ *Այրարատ*-ը:

*Այրարատ* երկրանվան «հողագործի երկիր» ստուգաբանության ճշմարտացիության օգտին են վկայում Մեծ և Փոքր Արարատների (ալ-Հարիթ և ալ-Հուվայրիթ) վերաբերյալ արաբ մատենագիրների հաղորդումները: Յակուտ ալ-Համավին նրանց մասին գրում է. «Արմինիայի մեջ երկու լեռներ են, որոնց վրա են

<sup>135</sup> Մեր արաւր-ի հետ միասին հ. -ե. *\*aratrom* նախածկից են սերում նաև հունարեն *αροτριον* և լատիներեն *aratorum* բառերը (տես Յ Անսոյան, *Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի*, հ. III, Երևան, 1957, էջ 113):

<sup>136</sup> Նույն տեղում:

<sup>137</sup> Դմմտ. մայր < *\*mater*, բայց նաւր < *\*matros*, հայր < *\*pater*, բայց հայր < *\*pater*:

<sup>138</sup> Ս Պետրոսյան, Հազարգիւնների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Հարայի ավանդազրույցում, «ՊԲՀ», 1981, քիվ 3, էջ 197:

<sup>139</sup> Հավանաբար, սրա մի վերապրուկն է ներկայացնում այսօր էլ ժողովրդայնապիղքական լեզվում գործածական արա կոչական բառը:

գտնվում Հայաստանի բազավորների շիրիմները իրենց զանձե-  
րով: Ասում են, թե Պլինիաս իմատուները կախարհել է այդ լեռնե-  
րը որպեսզի մարդիկ չկարողանան բարձրանալ վերև: Մադա-  
յինին ասում է, որ Հարիսը և Հուվայրիթը, որոնք Դվինի մոտ են  
գտնվում, իրենց անունն ստացել են Հուվայրիթ իրն Օկրայից և  
Հարիթ իրն Ամրուից, որոնք Սալման իրն Ռաբիայի հետ Հայաս-  
տան են եկել...»<sup>140</sup>: Այս ավանդության մեջ պատմական Սալման  
գորավարի հետ հիշատակված անձինք մտացածին են: Ինչպես  
Յ. Թ. Եալբանդյանն է գրում. «Յակուտի մեկնարանությունը թե-  
լադրված է նախնականական դարում ապրող Հարիթ անունը կրող  
մի արաբացու անունից, որը իբր այնտեղ բնակություն է հաս-  
տատել»<sup>141</sup>: Սեժ ու Փոքր Արարատները (Սասիսները) այդ նույն  
անուններով են կոչում նաև Մուկաղասին և Աբու-լ-Ֆիդան<sup>142</sup>:

Սեժ Արարատին տրված *ալ-Հարիթ* անունը նշանակում է  
«մշակի, երկրագործի (լեռ)»<sup>143</sup>: Նույնն է նշանակելու նաև փոքր  
Արարատին տրված *ալ-Հուվայրիթ* անունը, բանի որ դրանց եր-  
կուսի հիմքում էլ ընկած է արաբական «վարել, հերկել» իմաս-  
տով արմատը: Անտարակույս, ի դեմս *ալ-Հարիթ* անվան մենք  
գործ ունենք հայկական լեռան հայերեն *Մրայր-ատ>Այրարատ*  
(*>Արարատ* Աստվածաշնչի ազդեցությամբ) անվան արաբերեն  
թարգմանության հետ<sup>144</sup>: Եիչտ նույն կերպ Ազատ գետի հովտին

<sup>140</sup> «Արարական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», կող-  
մեց Գ. Թ. Եալբանդյանը, Երևան, 1965, էջ 51

<sup>141</sup> Նույն տեղում, էջ 154, ժան. 138

<sup>142</sup> Նույն տեղում, էջ 155: A. H. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Երևան, 1977, տրք. 261

<sup>143</sup> «Արարական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», էջ  
154, ժան. 138

<sup>144</sup> Մտախոր նաև Արարատը է կոչվել ոչ միայն Նոյի առապելի Արարատ/Արա-  
րատյան լեռան անունը նրան վերագրելու ալլև (ամենից առաջ) Մասիսամերձ  
նստանգի կրած Այրարատ անվան շիրիմի

արաբների տված *ալ-Աիրար* անունը արաբերեն թարգմանու-  
թյունն է գետի հայերեն *Ազատ* անվան, որովհետև արաբերեն *աի-  
րար* նշանակում է «ազատ»<sup>145</sup>: Այսպիսով, *Այրարատ<Մրայրատ*  
տեղանվան «հողագործի երկիր» ստուգաբանությունը հաստատ-  
վում է *Արարատ* լեռնանվան արաբերեն (ջարալ) *ալ-Հարիթ* «հո-  
ղագործի (լեռ)», «մշակի (լեռ)» թարգմանության միջոցով<sup>146</sup>: Իսկ  
սա վկայությունն է այն բանի, որ մեր նախնիների այրարատյան  
հատվածը (գուցե և այլ հատվածներ) ժամանակին կրել է *Մրայր*  
«վարող, հերկող», այսինքն դաշտամշակությամբ զբաղվող հո-  
ղագործ, անվանումը Այսպիսի «ցեղանունների» գոյության տե-  
սանկյունից ուշադրության է արժանի բոչվոր ոչխարապահ քրդե-  
րի կողմից հայերին տրված նույնիմաստ *Ֆլլա* (<արաբերեն  
*Ֆելլահ* «հողագործ, մշակ») անվանումը<sup>147</sup>:

Ինչպես *Մրայր*-ը, այնպես էլ ստորև բննարկվող նույնատիպ  
«ցեղանունները» ոչ թե իսկական ցեղանուններ (էթնոնիմներ) են,  
այլ սոցիալ-մշակութային ծանրաբեռնվածություն ունեցող ան-  
վանումներ: Դրանք կրողները ոչ թե առանձին ինքնամիտի  
լեթիկական միավորներ էին, այլ վերէթնիկական խմբավորում-  
ներ միավորված ըստ նույն կամ մոտիկ տնտեսավարման ձևի,  
հասարակական կյանքում իրենց զբաղեցրած տեղի և դրանցով  
պայմանավորված համապատասխան պաշտամունքների: Այլ  
կերպ ասած, այս «ցեղանունները» ավելի շուտ դասային հենքով  
վերէթնիկական անվանումներ են Իհարկև, այդ անվանումները

<sup>145</sup> A. H. Тер-Гевондян, նշվ. աշխ., էջ 42

<sup>146</sup> Ինչ վերաբերում է Ուրարտու և Այրարատ (ոչ թե Արարատ) անունների միջև  
ներա կապ տեսող տեսակետին, ապա պետք է ասել, որ այն հնարավոր չէ  
իմնավորել պատմա-արխեոգրական կամ լեզվաբանական բնույթի որև  
տիպի միջոցով:

<sup>147</sup> Եր. Կոռնաթու, նշվ. աշխ. ն. 1, տ. 1/5-176, քրդերեն Li tuga telane «իսկող  
բազիրում» (3 Անատոլյան Արմ բառ. II ն. էջ 143)

հետազայում կարող էին մնալ ժամանակին այդ խմբավորումների մեջ մտած մեկ կամ մի քանի ցեղի ինքնանվանումներ կամ հարևանների կողմից տրված անվանումներ դարձյալ անկախ այդ ցեղի կամ ցեղերի էթնո-լեզվական պատկանելիությունից: Այս ճանապարհով վերլծնիկական այդ անվանումները կարող էին վերածվել իսկական ցեղանունների (էթնոնիմների):

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում ուրարտական դարաշրջանի <sup>148</sup> Etiumi/Etiumi երկրանունը: Համեստ հաշվարկներով անգամ այս ցեղամիությունը բավականին ընդարձակ մի տարածք էր զբաղեցնում արևմուտքում ընդգրկելով Սարիղամիշի շրջանը, արևելքում հասնելով մինչև Սևանի ավազան և Սիսիանի շրջան, հյուսիսում ներառելով Ծովակ (Պաղակացիս, Չլդրը) լճի շրջակայքը, իսկ հարավում Ախուրյանի և Արաքսի գետախառնի շրջանը<sup>149</sup>: Իսկ դա նշանակում է, որ Etiumi-ի մեջ էր մտնում հետագա Այրարատի մեծագույն մասը, իսկ Այրարատ տեղանունը, ինչպես տեսանք, «հողագործական» ստուգաբանություն ունի: Այս նույնը կարելի է ասել նաև Etiumi//Etiumi երկրանվան մասին:

Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով Etiumi-երկրանվան մեջ \*et-արմատին կցված է -iu-(ոչ թև -iu-) վերջածանցը, որը բնորոշ չէ ոչ խուռիերենին, ոչ էլ նրան ազգակից ուրարտական արձանագրությունների լեզվին<sup>149</sup>: Մեր կարծիքով, -iu- վերջածանցը նույնական է հայերեն կամ -ի վերջածանցի հետ (<հ. -ե \*i-ծոս արական, \*i-ծոմ չեզոք, \*i-ia իզական սեռի վերջածանցներ)<sup>150</sup>, կամ *իւն* վերջածանցի հետ: Վերջինս է առանձնացվում հ. -ե. ծագ-

մամբ հայերեն *հեր-իւն*, *մրջ-իւն*<sup>151</sup> և այլ բառերում (հմմտ. նաև *բոժ-իւն*, *կոր-իւն*): Ա. Պետրոսյանը և Յ. Կարազոյանը Etiumi-ցեղանվանն են առնչում մեր *հայ* ինքնանվանումը<sup>152</sup>: Ընդ որում, Ա. Պետրոսյանը նշում է հնչյունական անցումների հետևյալ կարգը. հ. -ե. \*pətijo->\*hət'iyō->Etiumi- և \*pətijo->\*hət'iyō>հայ<sup>153</sup>:

Մենք կարծում ենք, որ ավելի վաղ ժամանակաշրջանում նախաձևն ունեցել է \*Had-iō- տեսքը բաղկացած հ. -ե. \*Had- արմատից և \*-iō- վերջածանցից: Հնդեվրոպական այս արմատն են Թ. Գամկրելիձեն և Վ. Վ. Իվանովը տեսնում հայերեն *հատ*//*հատ-իկ*, բուդդայական սողղերեն \*dw-k «հատիկ», գոթերեն atisk «սերմ», հին բարձր գերմաներեն ezzesc «սերմ», լատիներեն ador «հացահատիկի մի տեսակ» բառերի հիմքում<sup>154</sup>: Ընդ որում, հայերեն *հատ*//*հատիկ* բառերը ունեն «սերմ, մեկ հատիկ սերմ, ունդ մանավանդ ցորենի կամ ուրիշ հացաբույսի», իսկ նրանց արմատակից *հատիժ*-ը «կուտ» (հմմտ. իբր. *խատիժ* «ծմբուկի կուտ») իմաստները<sup>155</sup>: Ըստ այսմ, *հատ*//*հատիկ*//*հատիժ*-ի հիմք հ. -ե. \*Had-ը նախապես ունենալու էր «կուտ, սերմ», ապա «հացահատիկ, ունդ» իմաստը: Այս դեպքում Etiumi-ն ներկայացնում է \*Had-iō-նախաձևի սեպագրությամբ ավանդված տարբերակը և նշանակում է «հացահատիկային»:

<sup>148</sup> Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, стр. 262-263.

<sup>149</sup> И. М. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, стр. 18, пр. 21.

<sup>150</sup> Մրանց վերաբերյալ տես Գ. Չախուրյան, *հայոց լեզվի պատմություն. նախազրային ժամանակաշրջան*, էջ 231.

<sup>151</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. քեր.* III, 86, 370.

<sup>152</sup> А. Е. Петросян, *Отражение индоевропейского корня \*uel- в армянской мифологии*, «ЛЭФ», 1987, N1, էջ 70, նույնի *Самоназвание армян и вопрос локализации носителей протоармянского языка*, «ЛЭФ», 1991, N5, стр. 122-123, Օ. Օ. Карагезян, *Проблема этногенеза и самоназвания армянского народа по клинописным источникам*, «ЛЭФ», 1988, N7, էջ 59-60.

<sup>153</sup> А. Е. Петросян, *Самоназвание армян*, стр. 122.

<sup>154</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Инд.-евр. яз. II*, էջ 655.

<sup>155</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. քեր.* III, 50-51.

Էտիս(ու)/Էտիս(իս)-ի «հազարհատիկային» ստուգաբանությունը հաստատվում է ինչպես անվանակիր ցեղամիության տարածքի հետագա *Արարատ* անվան միջոցով, այնպես էլ նույն տարածքի տարբեր մասերի անվանադիր ավանդական նախնիների և նրա բնակիչների անվանումների միջոցով: Շարայի և նրա զարմերի մասին Մովսես Խորենացու բերած ավանդագրույցը ուշագրավ տեղեկություններ է պարունակում Շիրակի և հյուսիս-արևելյան Հայաստանի հարևան շրջանների հնագույն պատմության առանձին հարցերի պարզաբանման տեսանկյունից: Այդ տվյալները վաղուց են գրավել հայագետների ուշադրությունը<sup>156</sup>: Այստեղ փորձ է արվում բացահայտելու և վերլուծելու ավանդագրույցի արդեն այն տվյալները, որոնք նույն տարածքի վերաբերյալ Ստրաբոնի և Յերոդոտի ավանդած ցեղանվանական տվյալների հետ միասին հետևանք են դեռևս նախատարատական ժամանակներից վերոհիշյալ շրջանների տնտեսության առաջատար ճյուղը հանդիսացած հացազգիների մշակության:

Ամենից առաջ բերենք ավանդագրույցի այն պատառիկը, որի աղերսը հացազգիների մշակության հետ ակնբախ է հենց առաջին հայացքից. «Եւ [Արամայիսը] գորդի իւր գՇարայ, գյուղվածին եւ գշատակեր, առաքլ ամենայն աղխիւ իւրով ի դաշտ մր մօտաւտոր, արգաւանդ եւ բերրի, յորում գնան ջուրք ոչ սակար, ի

<sup>156</sup> К. Патканов, *Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии*, СПб., 1881, стр. 111-112. Н. Азоян, *Армения в эпоху Юстиниана*, Ереван, 1971, стр. 424-425, пр. 3; Г. А. Карацян, *Историко-лингвистические работы*, т. II, Ереван, 1975, стр. 118-123. Կ. Մանանդյան, *Յին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորթլեմների մասին*, Երևան, 1944, էջ 29-40, և Գ. Պետրոսյան, *Քրակա-կիմերական ցեղերի մուտքուները հայկական լեռնաշխարհում (մ.թ.ա. VI-V դդ.)*, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1971, №1, էջ 207-220. Եույնի «Շարայի ցեղամիությունը» հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. VI-V դդ.), *ՀՍՍՀ ԳԱ «Էրսրեր հաս. գիտ.»*, 1979, №12, էջ 65-75

քիկունս հիւսիսոյ լիրինն, որ անուանեցաւ Արագած, յորոյ անուն եւ զգաւառն ասեն անուանեալ *Շիրակ*: Վասն որոյ թուի արդարանալ առասպելին, որ ասի ի մէջ գեղջկաց, «Թէ քո Շարայի որկորն է ստեն, մեր *Շիրակայ ամրարքն չեն»*<sup>157</sup>:

*Շիրակ* տեղանունը *Շարա* անձնանունից բխեցնող Խորենացու բերած տեսակետը ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք է: Գր. Ղափանցյանը գիտականորեն հիմնավորեց *Շարա* (=Շար-ա-) անվան ծագումնաբանական փոխադարձ կապը ոչ թե *Շիրակ*, այլ \**Աշարունիք* (>*Արշարունիք*) տեղանվան հետ<sup>158</sup>: *Արշարունիք* գավառը, որը տարածվում էր Շիրակի և Արաքս գետի միջև, հիմնականում ընդգրկելով Ախուրյանի աջափնյակը, վաղ միջնադարում Շիրակից առանձին վարչական միավոր էր<sup>159</sup>, սակայն ավելի հին ժամանակներում նրա հետ միասին կազմում էր մեկ ամբողջություն (Կամսարական տոհմի ավագը կոչվում էր «Շիրակայ եւ Աշարունեաց տէր»)՝<sup>160</sup> *Շիրակ*-ի հիմքում *Շարա* անունը տեսնելով հանդերձ, Խորենացին *Արշարունիք*-ն էլ բխեցնում էր Կամսարական Արշավիր իշխանի (IV դար) անունից<sup>161</sup>: Սա անհավանական է, նախ, այն պատճառով, որ վերջին տեղանվան ավելի հին ձևը նդել է ոչ թե *Արշարունիք*, այլ \**Աշարունիք* (=Ա-շար-ունի-ք), ապա «...Արշավիր անունէն հարկ էր, որ

<sup>157</sup> Խորենացի, Ա. ժբ (արտուղ և հետագայում բնոցծումների մերն են - Ա. Պ.)

<sup>158</sup> Աշարունի տոհմանվան հիմքում ընկած աշար (աշար) բառի մեր առկա որոշին ա-ն նախաստվելաժամանակի ծայրային է (տես Դ. Ա. Карацян, նշվ ալիք, էջ 121)

<sup>159</sup> Մ. Տ. Էրեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Երևան, 1963, էջ 40 և բարձրագ

<sup>160</sup> Դ. Ա. Карацян, նշվ ալիք, էջ 121

<sup>161</sup> Խորենացի, Բ. 9

Արշարունիք ածանցուէր» (հմմտ. Արշարայ, Արշարաւ, Արշարեան ավանդված ձևերը)<sup>162</sup>.

Ավելի ուշ Արշարունիք գավառը մեր մատենագրությանը հայտնի է դառնում *Աշորնիք*<sup>163</sup> (կամ *Աշորնէք*)<sup>164</sup> անվամբ: Այս անվանաձևի մեջ ևս, ինչպես տեսնում ենք, բացակայում է առաջին վանկի հավելյալ *ր*-ն: *Շարա* անձնանվան և *Աշարունի* (=Աշար-ունի) տոհմանվան նման *Աշորնիք* (=Ա-շոր-նի-ք) տեղանվան մեջ ևս առկա է նույն *աշարա* (>ա-շար-) կամ *աշորա* (>ա-շոր-) բառը<sup>165</sup>, որի մեջ առաջին *ա*-ն դարձյալ նախահավելվածական ծայնավոր է (հմմտ. այս նույն բառի դարաբաղյան *շարա* արտասանությունը): *Աշարա* կամ *աշորա* ասելով այժմ հասկանում են տարեկանը հացագգիների ընտանիքին պատկանող այն միամյա բույսը, որը մշակվում է Հայաստանի լեռնային շրջանների սահմանափակ տարածություններում աշնանացան ցորենի համեմատությամբ ավելի վաղահաս է, ցրտադիմացկուն, երաշտադիմացկուն և հողի նկատմամբ պահանջկոտ չէ<sup>166</sup>: Սակայն քանի որ տարեկանը ցորենի ու գարու համեմատությամբ ավելի երիտասարդ կուլտուրա է, ուստի և «... այն նշելու համար հարմարեցվել են թաղանթավոր ցորենների (հաճարի և սպելտայի) անվա-

<sup>162</sup> Յ. Չիւրչման, *Հին Հայոց տեղւոյ անունները, բարձր. Գ Բ Պիլեզիկճեան, Վիեննա, 1907*, էջ 314

<sup>163</sup> «Ի գաւառն Աշորնիս. ի գեղն որ ասի Կաղեզուան» (*Մատթէոս Ուտայեցի, ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898*, էջ 269) «Ի ձորն Աշորնեաց յամուրն Կապոյտ կոչեցեալ» («*Ստեփաննոսի Միւննեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Միսական*», Մոսկվա, 1861, էջ 139)

<sup>164</sup> Ղ. Ալիշան, *Այրարատ, Վենետիկ, 1890*, էջ 56

<sup>165</sup> Աշարա=աշորա համապատասխանության համար հմմտ. ինչպես Աշարունի =Աշորնի(ք) գոյջը. *այնպես էլ խոր-եւ և խոր-ով, կար-իճ և կոր, տարձ և տորձ արմատակից գոյգերը ր-ից առաջ ա>ո (կամ ո>ա) անցումով*

<sup>166</sup> «*Հայկական սովետական հանրագիտարան*», հ. 1, Երևան, 1974, էջ 488

նումները»<sup>167</sup>: Ըստ այսմ, *աշարա*-ն կամ *աշորա*-ն Հայաստանում գործ է ածվել որպես հոմանիշ թե *հաճար*, թե *տարեկան*, թե *ցորեն* բառերի: Այսպես, օրինակ, եթե Հայաստանի շատ շրջաններում *աշարա* ասելով հասկանում էին հաճարը, ապա Ղարաբաղում *շարա*, Լոռիում *աշորա* կոչվում էր միայն տարեկանը, իսկ Վանի բարբառով *աշարա* նշանակում էր «նոր ցորեն» (քաղաքում) կամ «ցորենի նոր ծլած բույսը» (շրջակա գյուղերում)<sup>168</sup>:

Այսպիսով, *Աշարունի* տոհմանվան, *Արշարունիք* (<\*Աշարունիք) և *Աշորնիք* (<\*Աշորունիք) տեղանունների նման *Շարա* անձնանվան հիմքում ևս ընկած պետք է լինի հայերեն *աշարա* (ա-շարա) բառը «տարեկան», «հաճար», «ցորեն» իմաստներից որևէ մեկով (հնարավոր է, նույնիսկ, «ցորենագգի բույս» ընդհանրական իմաստով): Ուրեմն, *Շարայի* շատակերության մասին ավանդությունը, որը պետք է հիմնված լիներ *Շարա* անվան և պարսկերեն *շարա* «որկրամուլ» բառի նմանահնչյունության վրա<sup>169</sup>, կյանքի էր կոչվել միայն հետագայում ծագումով իրանցի կամսարականների Շիրակ-Արշարունիքում հաստատվելուց հետո, այսինքն ոչ շուտ, քան մ.թ. III դարը: *Շարա* անձնանվան հիմքում պարսկերեն համապատասխան բառը տեսնող տեսակետը փաստորեն մերժելով, Հ. Աճառյանը գրում էր. «(Շարայ) դնում են պրս. šara «շատակեր» բառից»<sup>170</sup>. Բայց այս դեպքում

<sup>167</sup> П. А. Гандилян, К. С. Марджанян, *Лингвистические и другие данные о древности пшеницы и родственных культур в Армении*, «*Պատմա-բանասիրական հանդես*», 1979, N2, էջ 229

<sup>168</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1971*, էջ 216: Ստ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1944*, էջ 198

<sup>169</sup> Մովսես Խորենացի, *Հայոց պատմություն բարձրամտություն, ներածություն և ժամերագրություններ Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1940*, էջ 266, ժամ. 48

<sup>170</sup> Արդի պարսկերենի գրությունը մի դեպքում արտագղում է šar-ն արտաստությունը նշանակելով «ազահություն, անհագություն, ընչաքաղցություն» և

սպասելի էր հայ *Շարսիթ*<sup>171</sup>, որովհետև «Հայտնի է, որ *a* (e)-ով վերջացող ժամանակակից պարսկերեն մի շարք բառեր պահպանվել են ում, ինչպես նաև նրանից փոխ առնված հայերեն բառերում ունեն *ak* վերջավորությունը. օրինակ, պարսկ. *diša* < պահլավ. *de-pak* = հյ. *դիպակ*, պարսկ. *nama* < պահլավ. *namak* = հյ. *նամակ*, պարսկ. *kurra* < պահլավ. *kurak* = հյ. *քուրակ*, պարսկ. *firešta* < պահլավ. *fireštak* = հյ. *հրեշտակ* և այլն»<sup>172</sup>:

Ավանդներից ելնելով կարելի է ենթադրել, որ ավանդագրույցի Շարան, իրենից ներկայացնում է հետագա քանահյուսական զարգացումը Շիրակ-Արշարունիքի հնագույն բնակիչների հացահատիկի անճնավորում աստվածության: Իսկ որ Հայկական լեռնաշխարհի այս մասում պետք է անպայման հացահատիկի պաշտամունք գոյություն ունենար, վկայում է Ախուրյանի ավագանի տնտեսության մեջ նրա ունեցած բացառիկ առաջատար դերը: Պատահական չէ, որ ամբողջ լեռնաշխարհի մասշտաբով «Կարսի մարզում հացահատիկի իր հարուստ շտեմարաններով աչքի էր ընկնում Աշտուխին, իսկ նրանից արևելք, պատմական Շիրակում էրիախին»<sup>173</sup>: Պատահական չէ նաև այն համագանքը, որ իրենց հաղթական արշավանքները նկարագրող արձանագրություններում ուրարտական քաղաքները ավերի ու ավարի մատնած հացահատիկի շտեմարանների մասին հիշա-

«կիրք տեղ բաղձանք»: մյուս գեպում *šareh* արտասանությունը նշանակելով «ազան, անհազ, ծարավի» (տես *Персидско-русский словарь*, т. II, М., 1970, стр. 100)

<sup>171</sup> Հ Անտրյան, *Հայոց անճնանունների բառարան*, Ի Վ, Երևան, 1948, էջ 150

<sup>172</sup> Բ Չուգասզյան, *Բառարձևական դիտողություններ*, ՊԵՄ ԳԱ «Լրագրի հաս. գիտ.», 1981, N2 էջ 32

<sup>173</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն» Ի 1, Երևան, 1971 էջ 364

տակում են միայն Աշտուխինի (Վանանդ) և էրիախի (Շիրակ) երկրների նվաճման կապակցությամբ<sup>174</sup>:

Միաժամանակ պետք է ենթադրել, որ Շիրակ-Արշարունիքի հնագույն բնակիչները որպես աշարա (աշորա) հացահատիկի մշակությամբ զբաղվող հողագործներ տնտեսաձևակութային այլ կացութաձև ունեցող իրենց հարևաններից տարբերվելու համար կոչվել են *\*աշար-ունի-ք* կամ *\*աշոր-(ու)նի-ք*<sup>175</sup>: Արանցից առաջինն ընկած է *Աշարունի* տոհմանվան և *\*Աշարունիք* (> Արշարունիք) տեղանվան, իսկ երկրորդ *Աշորնիք* (Աշորնեք) տեղանվան հիմքում<sup>176</sup>: Այսպիսի ենթադրության հավանականության օգտին է խոսում աշխարհի տարբեր մասերից և տարբեր աղբյուրների միջոցով մեզ հասած բազմաթիվ նույնիմաստ գեղանունների գոյության փաստը: Ինչպես Յա. Վ Չեսնովն է նշում. «Չարգացած նոր բարի դարում և վաղ մետաղի դարաշրջանում գեղային նոր խմբավորումները ստեղծում են ըստ տնտեսաձևակութային տեսակների իրենց տարանջատվածությանն արտացոլող ինքնանվանումները... Այդ ժամանակաշրջանում են

<sup>174</sup> Н В Арутюнян, *Земледелие и скотоводство Урарту*, Ереван, 1964, стр. 74-75

<sup>175</sup> Եսայիայի մի ինտատ է պարունակելու հնագույն Կանանդին ուրարտական արձանագրություններում տրված *Ašluhu* անունը (Н В Арутюнян, *Новой տեղում*, էջ 74-75) «Առջինիս հիմքում ընկած *ašlu* արմատը ստկա է նաև ուրարտ *ašlu* «հաց» և հայ աշտուն (սատուն) «չոր հաց, ցածաբ հաց» բառերում (ուրարտ արձ. և հայ այս բառերի առնչությունների վերաբերյալ տես Պր Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, Երևան, 1940, էջ 56 Ի դեպ հայերեն բառը բավական է աշա-(սատ-) արմատից և ուն վերջածանցից լինելու պարկ և պարկուն, բող ել և բողուն, դասն և դասուն և այլն տես Պր Ղափանցյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*, Դին շրջան, Երևան, 1961, էջ 214

<sup>176</sup> Եթե *Աշորնիք-ք* Աշարունիք ձևից չի ծագում ապա ունի-բաղադրիչի փոխարեն նրա մեջ ստկա է նի-ցեղանվանակերտը (ինձուտ գեղերի < գեղ, Սիւնի < Սևնի < \*սեւ)



առաջանում «հերկող, վարող, հողագործ»-ներ նշանակող բազմաթիվ ցեղանունները»<sup>177</sup>;

Շարայի և նրա զարմերի մասին գոյություն ունեցած ավանդազրույցի մեզ հասած պատահիկները որոշակի գաղափար են տալիս նաև «Շարայի ցեղամիության» զբաղեցրած տարածության մասին, որովհետև նրա (և առհասարակ բոլոր պատմական ավանդազրույցների) աշխարհագրությունը պայմանավորված է այդ աշխարհագրությամբ ուրվագծվող տարածքում վարչացեղային ինչ-որ միավորի երբեմնի գոյությամբ<sup>178</sup>։ Նախ բերենք այդ ուշագրավ պատահիկները։

- 1) «Շարայ... յորոյ անուն եւ զգաւառն ասեն անուանեալ *Շիրակ*»<sup>179</sup>;
- 2) «Իսկ Գուշարայ, որ որդւոցն Շարայի, ժառանգեաց զլեռն *Մթին*, որ է *Կանգարք*, եւ զկէս մասինն *Ջաւախաց, զԿողք, զԾոր, զՁոր*, մինչև ցամուրն *Յնարակերտ*»<sup>180</sup>;
- 3) «Բայց գտրուիինն *Աշոցայ*, եւ զսեպիականուիւնն *Տաշրաց* կարգէ Վաղարշակ [արքան] ի գաւակացն Գուշարայ Յայկագնոյ»<sup>181</sup>;

Խորենացուն հասած այս տեղեկություններից ելնելով, Շարային և նրա զարմերին կարող ենք համարել մինչև հայ

<sup>177</sup> Я. В. Чеснов, О социальном мотивированности древних этнонимов, «Этнонимы», Сб. Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, М., 1970, стр. 48-49

<sup>178</sup> Վարչացեղային այդպիսի միավորների վերաբերյալ դարեդար գոյատևող հիշողությունները չէին խաթարվում շնորհիվ բոլոր ժողովուրդների նախագրային ժամանակաշրջաններին բնորոշ այնպիսի մի երևույթի, ինչպիսին հայրենի ավանդույթների անաղարտ ժառանգումն ու սերունդներին անփոփոխ (իհարկե, երկու դեպքում էլ համեմատաբար) ժառանգություն բույնելն էր

<sup>179</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ.

<sup>180</sup> Նույն տեղում, Բ, ք.

<sup>181</sup> Նույն տեղում

ժողովրդի (որպես միասնական-միատարր եթնոսի) վերջնական ձևավորումը Յայաստանի այս նույն կողմերում իշխած ցեղի և նրա զլխավորած ցեղամիության մեջ ընդգրկված տեղական մյուս ցեղերի կայուն-նախնիները նրանց բանախյուսական անձնավորումները։ Յենց այդ ցեղերի տոհմացեղային ավագանու ներկայացուցիչներից պետք է սերած լինեին Շարայի զարմերը համարված հին հայկական նախարարական այն տոհմերը, որոնք իշխում էին Մեծ Յայքի Շիրակ, Արշարունիք, Աշոցք, Տաշիր, Ջավախք, Կանգարք, Կողք (Կողբոփոր), Ծոր (Ծորոփոր), Ձոր (Ձորոփոր) գավառներում և վերջիններիցս արևելք, «մինչև ցամուրն Յնարակերտ» ձգվող Կուրի աջափնյա շրջանում։

Նշված շրջաններից բացի «Շարայի զարմերը» բնակվելու էին նաև Նախիջևանի երկրամասում։ Նրանց նախիջևանյան հատվածի գոյության մասին է խոսում *Շարուր* գավառի անվան ստուգաբանությունը։ Վերջինիս կապակցությամբ Գր. Ղափանցյանը գրում է. «Կասկած չկա, որ šar(a) եթնիկական անվանումից է կազմված հայկական *Շարուր*, Šarur գավառի անունը ևս... Ašaruni(kh) գավառի Šarur դաշտից ունեցած որոշ հեռավորությունը չի կարող արգելք հանդիսանալ այսպիսի մեկնաբանության համար, որովհետև միևնույն ցեղի ճյուղերը հեշտությամբ կարող էին տարաբնակվել և հեռանալ»<sup>182</sup>։ Բացառված չէ, որ «Շարայի ցեղամիության» մեջ ընդգրկված է եղել նաև Արարատյան դաշտի բնակչությունը, բանի որ դաշտն ինքը տարածված էր Շիրակ-Արշարունիքի և Շարուր-Նախիջևանի, այսինքն Շարայի զարմերով բնակեցված արաքսամերձ երկու շրջանների միջև։ Այս առթիվ ուշագրավ է նաև այն փաստը, որ հին հայկական ավանդազրույցներում մի կողմից Շարան Շիրակ-Արշարունիքի

<sup>182</sup> Г. А. Караницяни, *Նշվ աշխ.*, էր 122

Էպոնիմ-անվանադիրն ու նրա բնակչության Էպոնիմ-նախնին, իսկ մյուս կողմից Ամասիան Մասիա սարի Էպոնիմ-անվանադիրն ու, հավանաբար, մասիամերձ շրջանների (Մասեսացուտն գավառի<sup>183</sup>) բնակչության Էպոնիմ-նախնին համարվում են Արամայիսի որդիները, այսինքն հարազատ եղբայրներ<sup>183</sup>:

Եթե, իսկապես, «Շարայի գարձերի» գլխավորած ցեղամիության մեջ ընդգրկված է եղել նաև Արարատյան դաշտի բնակչությունը, ապա դուրս է գալիս, որ նրա տարածքը փոխված է եղել Կողքիսից (Կոլխիդա) Մարաստան (Մեդիա) տանող այն ճանապարհի շուրջ, որն անցնում էր Ջավախք-Աշոցք-Շիրակ-Արարատյան դաշտ-Շարուր-Նախիջևան ուղղությամբ, կազմելով Մեոտիս-Կողքիսյան կոչված մեծ ճանապարհի շարունակությունը<sup>184</sup>:

Ասվածներից հետո կարող է զարմանալի թվալ, որ Յերոդոտոսը (ծնվ. մ.թ.ա. 490-480 թթ. միջև, մեռ. 430-424 թթ. միջև) իր ժամանակ այդ նույն ճանապարհի շուրջ տարածված շրջանների բնակչությանը կոչում է ոչ թե «Շարայի գարձեր», այլ սասպեյրներ (Σασπειροι, Σασπειροι)։ Ստորև բերում ենք սասպեյրների վերաբերյալ Յերոդոտոսի հաղորդած տեղեկությունները

- 1) «Սատիեններից, սասպեյրներից և ալարոդներից սահմանված էր [վերցնել հարկ] երկու հարյուր տաղանդ, այս տասնութերորդ շրջանն է»<sup>185</sup>;
- 2) «Մեոտիս լճից մինչև Փասիս գետը և Կողքիսը լավ գնացողի համար երեսուն օրվա ճանապարհ է, իսկ Կողքիսից շատ չէ

<sup>183</sup> *Խորենացի, Ա. Ժ. Գմեմտ Ա-մասի-ա և Մասի-ս (սուս, Մասեսաց)* Ամասիա անվան առաջին անգամ նախառնակելվածական ծայնադիր է

<sup>184</sup> Գ. Մանանդյան, Գին Չայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, էջ 35, 66 և ուրիշ Գին Չայաստանի գլխավոր ճանապարհները բարձր Պետրոգրեդյան քաղաքից, Երևան, 1936, էջ 117-135

<sup>185</sup> Herod., III, 94 (տես Գ. Մանանդյան, Գին Չայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, էջ 25)

անցքը դեպի Մեդական երկիրը: Այս երկու երկրների միջև միայն մի ժողովուրդ է գտնվում սասպեյրները, և, այստեղից անցնելուց հետո, կարելի է հասնել Մեդական երկիրը»<sup>186</sup>:

- 3) «Այս տեղերում դեպի սասպեյրների կողմը Մեդական երկիրը խիստ լեռնոտ ու բարձր է և ծածկված է ծառերով ու անտառներով, իսկ Մեդական երկրի մյուս մասը անբողջը հարթ է»<sup>187</sup>;
- 4) «Պարսիկները բնակվում են, տարծվելով մինչև հարավային ծովը, որն անվանվում է Երիթրյան (խոսքը Պարսից ծոցի մասին է-Ս. Պ.), սրանցից վերև դեպի հյուսիս ապրում են մեդացիները, մեդացիներից վերև սասպեյրները, իսկ սասպեյրներից վերև կոլխերը, որոնք տարածվում են մինչև հյուսիսային ծովը (խոսքը Սև ծովի մասին է-Ս. Պ.), որի մեջ է թափվում Փասիս գետը: Այս չորս ժողովուրդները ապրում են ծովից մինչև ծով»<sup>188</sup>:

Հենվելով Յերոդոտոսի հաղորդած այս տեղեկությունների վրա, Գ. Մանանդյանը, իրավամբ, գտնում էր, որ սասպեյրները բնակվել են Կողքիսի և Մարաստանի միջև վերոհիշյալ Ջավախք - Աշոցք - Շիրակ - Արարատյան դաշտ - Շարուր - Նախիջևան ճանապարհի շուրջ<sup>189</sup>: Սասպեյրների այդպիսի տեղադրությունն ընդունում է նաև Ի. Մ. Դյակոնովը, որի կարծիքով, սասպեյրները բնակվում էին Անդրկովկասում, ուրարտական արձանագրությունների էթիոնի երկրի տարածքում<sup>190</sup>: Ի դեպ, այս վերջինն ընդգրկում էր այն բոլոր մանր ցեղային երկրները, որոնք տարածվում էին այժմյան Սարիզամիչի (արևմուտքից) և Սևանա լճի

<sup>186</sup> Herod., I, 104 (տես նույն տեղում, էջ 24)

<sup>187</sup> Herod., I, 110 (տես նույն տեղում, էջ 25)

<sup>188</sup> Herod., IV, 37 (տես նույն տեղում, էջ 24)

<sup>189</sup> Գ. Մանանդյան, Գին Չայաստանի և Անդրկովկասի ... էջ 25

<sup>190</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, стр. 192, 240

ավագանի (արևելքից) միջև<sup>191</sup>: Մոտավորապես նույն կարծիքն ունի նաև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, սասայեյրներին տեղադրելով հարավային Վրաստանից մինչև Արաքսի վերին ու միջին հոսանքները ձգվող շրջաններում<sup>192</sup>:

Սասայեյրներին տեղադրելով հիմնականում հարավային Վրաստանից մինչև Արաքսի վերին ու միջին հոսանքները ձգվող շրջաններում, նույն Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, միևնույն ժամանակ, նրանց է տրամադրում նաև ճորոխի ավագանը<sup>193</sup>: Այս դեպքում նա տուրք է տալիս Յերոդոտոսի սասայեյրներին Քսենոփոնի հեսպերիտների (Ἑσπεριται, -ων)<sup>194</sup>, այսինքն Սպերի հին բնակիչների հետ նույնացնող այն սխալ տեսակետին, որի հիմքը մի կողմից *Սպեր* տեղանվան և *հեսպերիտ* ցեղանվան, իսկ մյուս կողմից *սասայեյր* ցեղանվան կարծեցյալ նույնությունն է<sup>195</sup>: Կովկասագիտության մեջ լայն տարածում գտած այս տեսակետը հիմնավոր չէ հետևյալ պատճառով:

Ա) Սկզբնաղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները բացառում են հեսպերիտներին և սասայեյրներին նույնացման հնարավորությունը: Ինչպես վերևում տեսանք, Յերոդոտոսը սասայեյրներին մատիենների ու ալարոդների հետ միասին տեղադրում էր Արեմենյան տերության XVIII սատրապության մեջ<sup>196</sup>, երբ հայտնի է, որ ճորոխի վերին հոսանքի շրջանը բռնած հետագա

<sup>191</sup> Н. В. Арутюнян, *Биаинили (Урарту), Ереван, 1970, стр. 212, 429.*

<sup>192</sup> Г. А. Меликишвили, *К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959, стр. 232.*

<sup>193</sup> *Նույն տեղում.*

<sup>194</sup> Xen., *Anab.*, VII, VIII, 25 (տես Քսենոփոն, *Անարասիս, քարգանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 197*):

<sup>195</sup> Н. Ю. Ломоурн, *Возникновение древнеиберийского (картлийского) государства, «Проблемы античной культуры», Тбилиси, 1975, стр. 486, 492-493.*

<sup>196</sup> Herod., 3, 94.

Սպերի տարածքը մտնում էր ոչ թե նրա, այլ հարևան XIII («արմենական») սատրապության մեջ: Դա երևում է նախ նրանից, որ «Արևմտյան Արմենիայի» հյուպարքոս Տիրիբազոսը<sup>197</sup> տիրակալն էր նաև փասիանների ու հեսպերիտների<sup>198</sup>, ապա նրանից, որ Սպերի բնակիչները (= \*sper-it-ներ, Ἑσπεριται) հետագայում կոչվում էին նաև արմենոխալուբներ (*Armenochoalybes*)<sup>199</sup>, այսինքն «*արմեն-խալուբներ*» կամ «*արմենական խալուբներ*»:

Բ) Սասայեյրները Սպերում բնակվել չէին կարող նաև այն պատճառով, որ սրանք հարևաններն էին նաև մատիենների նրանց և ալարոդիների հետ միասին մտնելով միևնույն XVIII սատրապության մեջ: Վերջին հանգամանքը պարզվում է նրանից, որ սասայեյրները հիշատակում են այդ երկու ցեղախմբերի միջև մատիեններից հետո և ալարոդիներից առաջ, այսինքն հարևանությամբ թե մեկ, թե մյուս ցեղախմբի: Յերոդոտոսի հաղորդումներից էլնելով<sup>200</sup>, հայագետների և արևելագետների մեծ մասը, իրավամբ, XVIII սատրապության մատիեններին տեղադրում է Կապուտան (Ուրմիո) լճի ավազանում<sup>201</sup>: Գոյություն ունի մեկ ուրիշ կարծիք ևս, ըստ որի սասայեյրների հարևան մատիեններին փնտրելու ենք Արաքսի վերին հոսանքի

<sup>197</sup> Xen., *Anab.* IV, IV, 4 (տես Քսենոփոն, *Անարասիս, էջ 93*):

<sup>198</sup> Xen., *Anab.*, VII, VIII, 25 (տես նույն տեղում, էջ 197):

<sup>199</sup> Plin., *Nat. Hist.* VI, 11 (տես Գ. Սանանդյան, *Յին Հայաստանի և Անդրկովկասի, էջ 12*) Ս. Տ. Երեմյան, *Հայաստանը հելլենիստական ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. III-I դդ.)*, «Հայրենական ՄՄՈ ստիլա», Երևան-Մոսկվա, 1961, էջ 103:

<sup>200</sup> Herod., I, 189, V, 49; V, 52.

<sup>201</sup> Գ. Սանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Կ. Ա, Երևան, 1944, էջ 57*: Ս. Տ. Երեմյան, *Հայաստանը և Փոքր Ասիան ըստ Քսենոփոնի «Անարասիս»-ի (Քսենոփոն, Անարասիս, էջ 240-241-ի ներդիր քարտեզը) Կ. Մ. Դьяконов, История Мидии, М.-Л., 1956, էջ 226:*

չրջանում<sup>202</sup>։ Այս կարծիքի դեմ է խոսում նախ այն իրողությունը, որ Արաքսի վերին հոսանքի շրջանը հետագա Մեծ Հայքի Սարդաղի և Բասեան գավառներով ժամանակին մտնում էր ոչ թե XVIII, այլ XIII («արմենական») սատրապության մեջ<sup>203</sup>։ Ապա, այս կարծիքի համար հիմք ծառայած Հերոդոտի այն հաղորդումը, թե Արաքս գետը սկիզբ է առնում մատիենների երկրում<sup>204</sup>, իրականում վերաբերում է ոչ թե Երասխին, այլ Կապուտան լիճը թափվող Արասխին<sup>205</sup>։ Ոչ միայն Հերոդոտոսը, այլև «որոշ անտիկ հեղինակներ այս *Արասխ-Արաքսը* շփոթում են *Երասխ-Արաքսի* հետ»<sup>206</sup>։ Քանի որ XVIII սատրապության մատիենները բնակվում էին ոչ թե Արաքսի վերին հոսանքի շրջանում, այլ Կապուտա լճի ավազանում, ուստի նրանց հարևան սասպեյրները կարող էին բնակված լինել ոչ թե Սպերում (և ընդհանրապես, ճորոխի ավազանում), այլ Կապուտանի ավազանին հյուսիսից հարող շրջաններում, այսինքն դարձյալ Թավրիզ-Եփեսոս-Նարոուր-Արարատյան դաշտ - Շիրակ - Աշոցք - Ջավախք - Սամցխե ճանապարհի շուրջ։ Հակառակ դեպքում, մատիեններն ու սասպեյրները հարևան չլին լինի, որովհետև միմյանցից բաժանված կլինեին ճորոխի և Կապուտանի ավազանների միջև ձգված շրջաններով։

<sup>202</sup> Н. В. Хазарадзе, К вопросу о локализации матиенов в свете древнегреческих источников VI-V вв до н. э. «*Պատմա-բանասիրական հանդես*», 1973, №2, էջ 201-209։

<sup>203</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 44, 65 և բարտեզը

<sup>204</sup> Herod., I, 202

<sup>205</sup> Геродот, История в девяти книгах, перевод и примечания Г. А. Стратановского, Л., 1972, стр. 508, стр. 148

<sup>206</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 39, Ի դեպ, Հերոդոտի այս հաղորդման մեջ շփոթված են մի քանի նույնանուն գետեր, որոնց թվում նաև միջինասիական Արաքսը (Геродот, История в девяти книгах, էջ 508, ծան. 150)

Գ) *Սասպեյր-Սպեր* մերձեցմանը (և, հետևաբար, սասպեյրներին դրա հիման վրա Սպերում բնակեցնող տեսակետին) դեմ է խոսում հենց ինքը այդ բառերի ազգակցությունը հիմնավորելու կոչված մոտեցումը։ Հերոդոտի ավանդած *սասպեյր*-ը տեղանուն չէ, որպեսզի կարողանանք այն տրոհել վրացերենի *սա-* տեղանվանակերտ նախածանցի (հմմտ. *Սա-մցե* «Մեսխեթի», *Սա-քարք-վելո* «Վրաստան», *Սա-փուանգ-եթի* «Ֆրանսիա» և այլն) և չեղյալ-սպեյր ցեղանվան, իսկ վերջինիս էլ բխեցնենք *Սպեր*-ից, որն իր հերթին տեղանուն է, ոչ թե ցեղանուն։ Ընդ որում, վրացերեն այս նախածանցով կարելի է միայն ցեղանունից տեղանուն կերտել, հակառակը երբեք։

Դ) *Սայսպեր-Սպեր* մերձեցմանը դեմ է խոսում նաև *Սպեր* տեղանվան ստուգաբանությունը։ Հայտնի է, որ *Սպեր* էր կոչվում հետագա Մեծ Հայքի այն գավառը, որտեղ ճորոխ գետը գծելով իր նշանավոր աղեղը շրջադարձից հետո հոսում է իր նախնական ընթացքին ճիշտ հակառակ ուղղությամբ<sup>207</sup>։ Ըստ այսմ, մեր տեղանվան հիմքում պետք է տևանել հ. -ե. \*(s)per- («ոլորել, պտտել», «պարուրել, գրկել») արմատը։ *Սպեր* տեղանվանը (երկրանվանը) հատկապես մոտ են հուներեն σπειρα («գալար, աղեղ, ոլորան») և լատիներեն spira («պարույր, գալար») նույնածագում բառերը<sup>208</sup>։ Իսկ Սպերի հին բնակիչների *Մսպերտա* և նման անվանումները նույն տեղանունից կազմված \*Sper-it ցեղանվան (ավելի ճիշտ էթնիկոնի) հունական իմաստավորված կամ

<sup>207</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 81 և բարտեզը։

<sup>208</sup> «Древнегреческо-русский словарь», т. II, М., 1956, стр. 1493. «Латинско-русский словарь», М., 1976, стр. 947

աղավաղված-հարմարեցված ձևերն են<sup>209</sup>։ Տեղանուններից –it մասնիկով կազմված ցեղանուն-էթնիկոններ են առկա Սպերի հարևան շրջաններից հայտնի հետևյալ երկրանուններում. *Karhivitis* (<\*Karen-it, հմմտ. *Կարիճ*), *Ἐκρίτις* (<\*Egr-it, հմմտ. *եգր*), *Խաղտոյ ձոր* (<\*խաղ-իտ-ոյ=ուրարտ. *Halitu*). *Ջիդրիսը* (<\*Ջիդր-իտ-ը)։

Վերոշարադրյալը բույլ է տալիս պնդելու, որ կոլխերի և մարերի միջև հիշատակված սասպերները իրականում բնակվել են Կողքիսից Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան շրջանների վրայով Սարաստան տանող հիշյալ ճանապարհի շուրջ Սանցխեի կողմերում սահմանակցելով կոլխերի (արևմտավրացական ցեղերի), իսկ Նախիջևան-Թավրիզ շրջանում մարերի (մեդացիների) հետ։ Նշանակում է սասպերների ու «Շարայի գարների» բնակության շրջանները լրիվ համընկնում են։ Այստեղից էլ երկու ցեղախմբերի նույնացման հնարավորությունը, հոգուտ որի է խոսում նաև նրանց ցեղանունների իմաստային փոխկապվածությունը խարսխված հացազգիների մշակության և պաշտամունքի վրա։

<sup>209</sup> *Ἐσπεριται* ձևը կարող էր երևան գալ միայն հունական դիցարանության ազդեցությամբ (հմմտ. աշխարհի ծայր արևմուտքում բնակված դիցուհի քույրերի *Ἐσπεριδες* և նրանց երկրի *Ἐσπερις* անվանումները)։

Սասպեր (*Σασπερες*) ցեղանունը<sup>210</sup>, մեր կարծիքով, պետք է տրոհել *Σασ-* և *-περ(ες)* բաղադրիչների և սրանցից երկրորդը նույնացնել *Σαρραπαρας* ցեղանվան երկրորդ բաղադրիչի հետ (*-περ*<\*per- «ծին, ծնունդ» կամ \*p̥er «զարմ, որդի»)։ Ինչ վերաբերում է ցեղանվան առաջին *Σασ-*բաղադրիչին, ապա, պետք է կարծել, որ այն համաձագում է հին հնդկերեն *sasya* «ցանք, հացահատիկ», «ցորեն», «սերմ», «բերք», «պտուղ» ավեստյան *həhya* «հացահատիկ», «արմտիք» (հմմտ. *paitiš-hahya* «հնձոց տոն») <sup>211</sup>, գալլերեն (*s)asia* «աշորա, հաճար», բրետ. *heiz* «զարի» բառերի հետ, որոնց ծագում են նախահնդեվրոպական \**sasio*-«հացահատիկ», «բերք» նախածնից և որի պարզ արմատն է առկա հին հնդկերեն *sasa* «սնունդ», «ուտելի բույս» բառում <sup>212</sup>։ Ըստ այսմ, տարակույս չինել չի կարող, որ սասպերներ կոչվել են XVIII սատրապության հողագործ բնակիչները, այլ կերպ ասած արտադրողների դասի զերակշիռ մասը։

Ինչպես տեսանք, այլ դեպքում Հերոդոտոսը անտեսում էր մատիեններին և ալարոդիներին և *Կողքիս//Կոլխիդայի* ու

<sup>210</sup> Ի դեպ, սասպեր ցեղանունը ծագումնաբանական որևէ առնչություն չունի նաև *Ἰβηρ* (*Ἰβηρος*, *Ἰβηρες*>*Iberes, Iberi*) ցեղանվան հետ։ Վերջինիս փոխառու հնագույն հայերենի *Դլեր ծնի* (որից էլ վիր-ը) հիմքում ընկած է և -ե *\*sey-er* «ձախ, հյուսիս» բառը (և -ե. *\*sey-er*>լվիր, \*վիր հմմտ և -ե *\*seu-r*>խր-շուր տես 3 Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Ի Բ, Երևան, 1973, էջ 251, 253-254)։ Ճիշտ նույնպիսի մի մտածողությամբ է երևան եկել նաև կապուտանամերձ Ջարաանդ (ուրարտ. արձ *Zaranda*) գավառի անունը «խարավի երկիր» իմաստով (Ջարաանդ <\*գ-խարա-անդ, հմմտ մի կողմից զատ<\*գհատ, զարկ<\*գհարկ, զով<\*գիով և այլն, մյուս կողմից Հաբանդ, Սարանդ, Վանանդ և այլն)։

<sup>211</sup> Դր Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Ի Գ, Երևան, 1977, էջ 64

<sup>212</sup> *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch von Prof. Dr. Dr. habil. Klaus Mylius, Leipzig, 1980, S. 530; С. А. Старостин, Индоевропейско-северокавказские изо-*

Մարաստան//«Մեդական երկրի»։ Կամ կոլոսերի ու մար//մեդացի-  
նների միջև հիշատակում է միայն սասպեյրներին<sup>213</sup>։ Իսկ դա  
կարող է նշանակել մի բան, որ XVIII սատրապության մած մասը  
գրադեցրել են սասպեյրները, իսկ փոքր մասը ծայրամասային  
շրջանները, մատիեններն ու ալարոդիները։

Նույն սասպեյրներին «Շարայի գարմերին», է վերաբերում  
Ստրաբոնի հետևյալ արժեքավոր հաղորդումը։ Նա գրում է.  
«Ասում են, որ նաև թրակացիներից ոմանք, որ անվանում են  
սարապարներ, այսինքն գլուխ կտրողներ (κεφαλοτομοί) ապ-  
րում էին Արմենիայից վերև և հարևան էին գուրանիացիներին  
(Γουρανοί) և մեդացիներին. դրանք գազանաբարո և անսանձ  
լեռնականներ էին, գլուխ կտրող և սկյութացիների նման գանգ  
նորբազերծող, և հենց այդ նշանակությունն ունի սարապա-  
րան»<sup>214</sup>։ Հ Մամանդյանն առարկելով սարապարների գլուխ  
հատելու այս սովորույթի և Կամսարական տոհմի նախնի  
Կամսարի «կիսատ» կամ «թերի գլուխ» ունեցող կոչվելու<sup>215</sup> միջև  
կապ տեսնողներին, գրում է. «վերոհիշյալ ենթադրությունն ըստ  
իս մի պարզ թյուրիմացություն է»<sup>216</sup>։ Որ Հայկական լեռնաշխար-  
հի հին բնակիչների մեջ գլուխ կտրելու սովորույթ է գոյություն  
ունեցել, վկայում է նաև Քսենոփոնը։

Հունական 10.000-անոց զորամասը Հայաստանով անցնելիս  
եղել է նաև խայուրների երկրում։ «Սրանք, առավել քան բոլորը,  
ուն երկրից անցել էին հելլենները, քաջ էին և ձեռնամարտի էին

гlossы, "Древний Восток. Этнокультурные связи", LXXX, М., 1988, стр.  
125"

<sup>213</sup> Herod., I, 104, IV, 37

<sup>214</sup> Strabo, XI, 14, 14, Հ Մամանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քա-  
նի պորոլեմների մասին, Երևան, 1944, էջ 11

<sup>215</sup> Խորենացի, Բ, ծՃ

<sup>216</sup> Հ Մամանդյան, նշվ աշխ., էջ 11, ծան 3

բռնվում։ Նրանք մինչև փոքր հասնող վուշե գրահներ ունեին. և  
գրահի եզրաթևիկների փոխարեն խիտ հյուսված քուղեր։ Նրաք  
նաև ունեին տեմապաններ և սաղավարտներ և գոտուց կախած  
դաշույն լակեղեմոնական կեռ դանակի լծծության, որով սպա-  
նում էին ում որ հաղթել կարողանային, և կտրելով գլուխները,  
վերցնում էին ու գնում. և նրանք երգում էին ու պարում, երբ  
թշնամու տեսաղաշտում էին գտնվում։ Ունեին նաև մեկ ծայրով  
միգակ հինգ կանգուն երկարությամբ։ Սրանք մնում էին քաղա-  
քավայրերում. և երբ հելլենները անցնում էին այդ տեղերով,  
նրանք հետևում էին անընդհատ կռվելով։ Բնակվում էին ամրաց-  
ված վայրերում, որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները  
այնպես, որ հելլենները այստեղից ոչինչ չկարողացան վերցնել,  
այլ սնվում էին այն անասուններով, որ վերցրել էին տաղիս-  
ներից»<sup>217</sup>։

Բնական է ենթադրել, որ այսպիսի մի իրականություն է  
տևելու տվել Ստրաբոնին սարապարներին համարելու ոչ միայն  
գլուխ հատողներ, այլև «գազանաբարո և անսանձ լեռնական-  
ներ» և համեմատելու քոչվոր հեծյալների հանդիսացած սկյութ-  
ների հետ։ Բնական է նաև ենթադրել, որ խայուրների նման սա-  
րապարները ևս եղել են ոչ թե հեծյալներ, այլ «քաղաքավայ-  
րերի» բնակիչներ, այսինքն ապրել են «ամրացված վայրերում,  
որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները»։ Այսուհանդերձ,  
սարապարները եղել են գլուխ հատողներ։ Ինչպե՞ս կարելի է  
այսպիսի սովորույթը համատեղել հողագործի խաղաղ գրադ-  
մունքի հետ. Պարզվում է, որ կարելի է համատեղել և դա ոչ թե  
առանձնակի կանգնած երևույթ է, այլ վաղ ժամանակների հողա-  
գործներին բնորոշ մի սովորույթ։ Այս առթիվ խոսքը տանք  
Ջ. Ջ. Ֆրեզերին։ Նրա հանրահայտ երկում կարդում ենք. «Ցանք-

<sup>217</sup> Xen. Anab. IV, VII, 15-17. Բանեփոն, Անաբասիս, էջ 103

սերի ածին նպաստելու համար գլուխ որսալու երևույթը հնում այնքան սովորական բան էր Եվրոպայի և Արևմտյան Ասիայի բիրտ բնակիչների մոտ, որքան որ նա հանդիսացել է կամ մինչև վերջերս հանդիսանում էր Ասամի, Բիրմայի, Ֆիլիպինյան կղզիների և Հնդկական կղզեխմբի (Ինդոնեզայի-Ս. Պ.) կղզիների նախնադարյան երկրագործ ցեղերի մոտ»<sup>218</sup>։ Լիթերսի փոյուզական ավանդազրույցի առնչությամբ Ջ. Ջ. Ֆրեզերը գրում է. «Հիմք կա ենթադրելու, որ Լիթերսի մասին այդ ավանդույթները պարունակում են հնձի փոյուզիական սովորույթի նկարագրությունը: Փոյուզացիները հնձի ժամանակ դաշտում հայտնված որոշ մարդկանց, հատկապես օտարերկրացիներին, համարում էին հացի ոգու մարմնավորում: Հնձվորները նրանց բռնում, խրձերով փաթաթում և զլխատում էին, որից հետո հասկերով փաթաթված նրանց մարմինները գցում էին ջուրը»<sup>219</sup>:

Որ սարապարները նստակյաց հողագործներ են եղել և նույն «Շարայի ծնունդը»<sup>220</sup> կամ սասպեյրներ կոչվածներն են, ցույց է տալիս ինչպես նրանց ցեղանվան ստուգաբանությունը, այնպես էլ նրանց բնակեցրած տարածքի տեղագրությունը: Սկսենք սրանցից առաջինից: Ավելի վաղ մենք նշել ենք, որ Σαραπαρας ցեղանունը ներկայացնում է հունական տառադարձությունը տեղական \*շարապար-ի, որովհետև հին հունարենը չ չումեր և փոխառյալ բառերի այդ հնչյունը վերարտադրում էր իր ս-ի միջոցով: Ցեղանվան առաջին Σαρα-բաղադրիչը նույն Շարա(յ) անձնանունն է, իսկ երկրորդ -παρ(α-) բաղադրիչը պետք է ծագած լինի կամ հ, -ե \*per-«ծնվել» արմատից (հմմտ. լատիներեն pario «ծնել», parens «ծնող» բառերը և թրակյան Παρος, Παρις,

<sup>218</sup> Ջեյմս Ջորջ Ֆրեզեր, *Ոսկի ծուղը*, Երևան, 1989, էջ 517

<sup>219</sup> *Նույնը*, էջ 499:

<sup>220</sup> *Խորենացի*, Բ. դ

Ziparus անձնանունները)<sup>221</sup>, կամ հ, -ե \*puer «տղա, որդի» բառից (հմմտ. լատին. puer «երեխա, տղա, որդի» և դակերեն per «տղա, որդի»)՝<sup>222</sup>։ Ըստ այսմ, \*շարապար Σαρα παρ նշանակելու է «Շարայածին» կամ «Շարայի զարմ» (հմմտ. Հայկ և Հայկազն, Արամ և Արամազնեայք) Սիևնույն ժամանակ, ինաստային փոխկապվածություն գոյություն ունի ինչպես Շարա-Σαραπαρας, այնպես էլ Շարա-աշարա («հացահատիկի ինչ-որ տեսակ») զույգերի միջև: Այդ փոխկապվածության հայտնաբերումով հնարավոր է դառնում կռահել այն կարևոր դերը, որ սարապարների («Շարայի զարմերի») կյանքում խաղացել են հացահատիկի մշակությունն ու պաշտամունքը:

Մի կողմ թողնելով սարապարների թրակացիներ համարելու մասին Ստրաբոնի թեական կարծիքը, փորձենք, նաև պարզել, թե ինչ է նշանակում «Արմենիայից վերև» արտահայտությունը: Հայտնի է, որ մ.թ.ա. VI դ. վերջից սկսած Հայկական լեռնաշխարհում գոյություն ունեին աքեմենյան երկու սատրապություններ 13-րդը (արմենականը) և 18-րդը (մատիենա-սասպեյրա-ալարոդյանը): Սրանցից առաջինը ներառում էր լեռնաշխարհի հարավ-արևմտյան, իսկ երկրորդը հյուսիս-արևելյան կեսը: «Արմենիայից վերև» արտահայտության պարզաբանման տեսանկյունից ուշագրավ է Հայկական լեռնաշխարհի ցեղերից մեկ ուրիշի այնիանների, վերաբերյալ նույն Ստրաբոնի թողած հետևյալ տեղեկությունը. «Պատմում են, որ այնիանների մի մասը բնակվում է Ռիտիայում, իսկ մյուս մասը Արմենիայից վերև

<sup>221</sup> Д. Дечев, *Характеристика на тракийския език*, София, 1952, стр. 40. Գ. Բ. Չախուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական իրեն լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 56:

<sup>222</sup> В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию*, М., 1958, стр. 122, 128:

Աբուսի ու Նիբարոսի հետևում (սրանք Տավրոսի մասերն են), որոնցից Աբուսը մոտ է այն ճանապարհին, որ տանում է Բարիսի տաճարի մոտով Եկբատանա»<sup>223</sup>:

Ինչպես ժամանակին մատնանշել է Ն. Աղոնցը, հիշյալ լեռները լինելու են կամ Հայկական Պար լեռները, կամ նրանց ամենաբարձր գույգ զագաթները Մեծ ու Փոքր Սասիսները<sup>224</sup>: Հենց Հայկական Պարն էր մ.թ.ա. V դ. միմյանցից սահմանազատում Աբեննյան աշխարհակալության հայկական երկու սատրապությունները 13-րդը և 18-րդը<sup>225</sup>: Քանի որ բերված հատվածների «Արմենիա»-ն 13-րդ (արմենական) սատրապությունն է, ուստի «Արմենիայից վերև» ասելով Ստրաբոնը (ավելի ճիշտ, նրա աղբյուրը) հասկանալու էր 13-րդ սատրապությունից «վերև», այսինքն Հայկական Պար լեռնաշղթայից այս կողմ ընկած հողերը:

Ն. Աղոնցը, Հ. Մանանդյանը, Ս. Երենյանը այնիաններին ու սարապարներին տեղադրում են Վանանդում և Շիրակ-Արշարունիքում<sup>226</sup>: Սրանց այսպիսի տեղադրումը հավանական է նաև նրանով, որ Ստրաբոնի «վերև»-ը (սπερ) ոչ միայն «արևելք» է նշանակում, այլև «հյուսիս-արևելք» և, անգամ, «հյուսիս»: Այս

<sup>223</sup> Strabo, XI, 14, 14 (Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, Երևան, 1944, էջ 11):

<sup>224</sup> Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 320, ժան. 3, նույնի, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, էջ 57:

<sup>225</sup> Հայկական Պար լեռնաշղթային հարավից հարող Արածանիի վերին հոսանքի շրջանը թե՛ Լեոն, թե՛ Հ. Մանանդյանը համարում էին Արմենիայի, այսինքն արմենական (13-րդ) սատրապության, հյուսիս-արևելյան ծայրամասը (Լեո, Երկերի ժողովածու, Խ. Ա. Երևան, 1966, էջ 256):

<sup>226</sup> Н. Адонц, *Նշվ. աշխ.*, էջ 56-57, Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, էջ 12-13, Ս. Ս. Երենյան, Կիմերական և սկյութական ցեղերի արշավանքները և Ուրարտուի ու Ասորեստանի պաշարը քոչվորների դեմ («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, №2, էջ 91):

նույն իմաստներով է, օրինակ, նա գործածում «վերև»-ը, երբ խոսում է Սև ծովից և Կովկասյան լեռներից հյուսիս ձգված տափաստանների մասին<sup>227</sup>:

Այնուամենայնիվ, իրավացի էր նաև Գ. Ղափանցյանը, երբ ճառ-յաններին (մեր պատկերացմամբ նույն սարապարներին) տեղադրում էր ոչ միայն Շիրակ-Արշարունիքում, այլև Շարուրում: Ըստ այսմ, եթե «Արմենիայից վերև» ապրող սարապարների մասին Ստրաբոնի հաղորդումը վերաբերում է նրանց Շիրակ-Արշարունիքի հատվածին, ապա մեղացիների (մարերի) հարևանությամբ բնակված սարապարների մասին Ստրաբոնի հաղորդումը վերաբերելու է նրանց Շարուր-Նախիջևանի հատվածին<sup>228</sup>: Վերջինիս առթիվ ուշագրավ է այն փաստը, որ մարերի (մեղացիների) ցեղերը բնակվում էին անդրարաքսյան շրջաններում: Ամենայն հավանականությամբ, ճառ-յանների (սարապարների) ինչպես Շիրակում և Աշոցքում, այնպես էլ Շարուրում ունեցած երեքնի բնակության հետևանքը պետք է համարել *Արփա* ջրանվան գոյությունը թե՛ մեկում և թե՛ մյուսում: Հայտնի է, որ այժմ էլ *Արփա* (Արփալիճ), կամ *Արփի*, է կոչվում այն փոքրիկ լիճը, որից սկիզբ առնող և Ախուրյան (հին առունով) թափվող գետը ևս կոչվում է *Արփա* (Արփաչայ): Դարձյալ *Արփա* (Արփաչայ) է կոչվում Շարուրում Արաքսը թափվող այն գետը, որի ափին է տեղա-

<sup>227</sup> Д. А. Мачанский, *Некоторые проблемы этнографии восточноевропейских степей во II в. до н. э. – I в. н. э.* («Археологический сборник», т. 16, А., 1974, էջ 124):

<sup>228</sup> ՆճՃա, *Նույն Ստրաբոնի հաղորդումը* (Strabo, XI, 14, 14) այնիանների երկու հատվածների վերաբերյալ մեկը «Ուխտիայում» (ըստ Հ. Մանանդյանի Ուտիքում, «Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին», էջ 11, 13), մյուսը «Արմենիայից վերև Աբուսի և Նիբարոսի հետևում» (ըստ Հ. Մանանդյանի Շիրակում և Վանանդում, նույն տեղում, էջ 12-13):



դրվում եղիչի հիշատակած Արփանեալ ավանը<sup>229</sup>։ Հմմտ. նաև Քսենոփոնի հիշատակած հայկական "Αρπασος գետանունը"<sup>230</sup>։

Շիրակում և հարակից շրջաններում հնդեվրոպական ցեղերի վաղեմի բնակության տեսանկյունից ուշագրավ են տեղի մյուս աշխարհագրական անվանումները ևս։ Դրանցից կանգ կառնենք հատկապես *Արագած* լեռնանվան վրա, որովհետև գետանունների նման լեռնանունները ևս (և աշխարհագրական խոշոր օբյեկտների անուններն առհասարակ) աչքի են ընկնում իրենց համեմատական կայունությամբ։ *Արագած* լեռնանվան Գ. Ղափանցյանի առաջարկած «Արայի գահ» ստուգաբանությունը անընդունելի է նախ և առաջ նրանով, որ ի տարբերություն, ասենք, *Ղաշտն Արայի* (Արարատյան դաշտ) և *Լեառն Արայի* (Արայի լեռ) կոչված օբյեկտների, Արագած լեռը Արայի պաշտամունքի և անվան հետ ոչ մի առնչություն չունի։ Պատահական չէ, որ Մ. Խորենացին նրա անունը բխեցնում է Արամանյակի անունից<sup>231</sup>, դրանով իսկ վկայելով մեր լեռան Արամանյակի պաշտամունքի երբեմնի կենտրոններից մեկը լինելու օգտին (օրինակ, Արմավիրի սոսիների պուրակի նման)<sup>232</sup>։ Գ. Ղափանցյանի տված «Արայի գահ» ստուգաբանությունն անընդունելի է նաև հնչյունական անցումների անհամապատասխանության տեսանկյունից։ Ըստ նրա, *Արագած* <Արա+գած> (<Արա դիցանուն+գած «գահ»)։ Ընդ որում, նրա կար-

<sup>229</sup> Եղիշէ. «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, էջ 69 (Ս Տ Երեմյան. Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 41), հմմտ. «...ի «հայոց ձոր յԱրփազեղն» («Ստեփաննոսի Սիմեոաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Արսական», Մոսկվա, 1861, էջ 251)

<sup>230</sup> Xen., Anab., IV, VII, 18

<sup>231</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ։

<sup>232</sup> Խորենացի, Ա, ի։

ծիրով, *գած<ուրարտա-շումեր*. guza, gutsa (գուծա) կամ միջին պարս. gas (gath)<sup>233</sup>։

Մեր կարծիքով, Արագած լեռան անունը պետք է բաժանել *Արագ-* և *-ած* բաղադրիչների, դրանցից առաջինի համար վերականգնելով \*rag-(հայերենի օրինաչափությունների համաձայն սա վերածվել է \*արագ-ի), իսկ երկրորդի համար -at (>ատ>-ած) նախածները։ Նախ, \*rag-(>Արագ-) արմատի մասին։ Ըստ երևույթին, իր ծագմամբ սա նույնական է սլավոնական նախալեզվի roցь (որից ռուս. por), լիտվերեն ragas, լատիշերեն rags, հին պրուսերեն ragis «եղջյուր» և օսերեն ragæn «կախիչ», (<«եղջյուրն կախիչ»<«եղջյուր») բառերի հետ<sup>234</sup>։ Այսպես ենք կարծում, նկատի առնելով ոչ միայն առկա հնչյունական օրինաչափ համապատասխանությունները, այլև հետևյալ հանգամանքները.

- 1) Այդ մասին են խոսում համապատասխան բառերի իմաստային զարգացումները ազգակից լեզուներում։ Հմմտ. ռուս. роговоеина «լեռնաշղթա, հրվանդան», роговое նույնը. լիտվերեն raguva «կիրճ, խորածոր», «սարալանջ, գառիվայր»<sup>235</sup>։
- 2) Այդ է վկայում նաև հնագույն պաշտամունքային ուլորտներից եկող «լեռ»-«եղջերավոր էակ» (հատկապես «ցուլ») իմաս-

<sup>233</sup> Գր. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, էջ 98-99։

<sup>234</sup> М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, том III, М., 1971, էջ 489, В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. II, էջ 345։

<sup>235</sup> М. Фасмер, Եզվ աշխ. հ III էջ 490։ Լիտվերեն raguva (հայց rāguva բառի «կիրճ, խորածոր» իմաստը հնարավոր է դարձնում սրանց հետ միասին միևնույն շարքում դասելու նաև Արագվի («Աշխարհացոյց»-ում Արագւ) գետանունը իմաստի զարգացման տեսանկյունից համեմատելի են հայկական Անձախի ձոր, Օանախոյ ձոր, Չորագետ գետանունները (Ս Տ Երեմյան. Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 36, 38, 56, 63)։

տային կապը: Հմմտ., օրինակ, *եղջերք* և *եղջիր հոյի, Ցուլն և Ցլու գլուխ* լեռնանունները հին Հայաստանում<sup>236</sup>։ Հայկական ավանդություններից մեկի համաձայն Արտոս և Անոս լեռները եղել են Տավրոսի գույգ եղջյուրները (հմմտ. Τaurus լեռնանունները և հուն. ταυρος «ցուլ» բառը) իսկ Տավրոսն ու Ջագրոսը «...առաջ եղջյուրներով վիշապ են եղել»<sup>237</sup>։

- 3) Պետք է նկատի առնել, որ *քառագագաթ* Արագածը մեր հեթանոս նախնիների աչքին երևալու էր այնպիսի մի գերբնական եղջերավոր էակ, ինչպիսին երևում էին նաև վերոհիշյալ լեռները։

Ինչ վերաբերում է *Արագած* լեռնանվան երկրորդ *-ած*, բաղադրիչին, ապա, ինչպես ասվեց, նախապես նա կարող էր ունենալ *-ատ* (<at) տեսքը: S=ժ համապատասխանությունն առկա է նաև իրենց հիմքում նույնական հայերեն այնպիսի բառերում, ինչպիսիք են. *խայտ* և *խայծ*, *տխեղտ* և *տխեղծ*, *բուտ* և *բուծ* (հմմտ. բուծանենմ), *պարտ* և *պարծ* (հմմտ. պարծենմ), *մուտ* և *մուծ* (հմմտ. մուծանենմ) և այլն<sup>238</sup>։ Ըստ երևույթին, այս բաղադրիչը իմաստով նույնն է հայերենի *-ատ* վերջածանցի հետ (հմմտ. *արմատ*, *հաստատ*, *հեղեղատ*, *հավատ*, *հրատ* և այլն)<sup>239</sup>։ Վերջինիս և ռուսերեն *-am-* ածանցի համապատասխանության վերաբերյալ Գ. Ղափանցյանը գրում էր. «...ատ (-վոր, -ունա,

-կրող) իմաստով, ինչպես *խանդադատ*, *խանձատ*, *աղբատ*, *կնատ* (бабник) և այլն..., ռուսաց *-am-* крылатый, усатый, богатыи և այլն»<sup>240</sup>։ Այսպիսով, Արագած (<\*rag-at) լեռնանունն ամբողջությամբ նշանակում է «եղջերավոր, եղջերակիր» (=rog-am-ыն)։

Արարատյան դաշտի հնագույն բնակչության հնդեվրոպական-վաղիայական ծագման մասին է, մեր կարծիքով, խոսում նաև ուրարտական արձանագրություններից հայտնի տեղական *Իվարշա* (I-ն ar-šā-a) դիզանունը<sup>241</sup>։ Ըստ երևույթին, նրա հիմքում ընկած է հ. -ե, \*yers-(«անձրև, ցող») բառը, որից են ծագում նաև հին հնդկ. varsa-«անձրև», խեթ. varša «տեղատարափ, անձրև», հուն. քրոն (<\*Fersa) «ցող, խոնավություն» և այլն։ Ենթադրվում է, որ հ. -ե, այն նույն բառն է առկա նաև փոյուզական Ալտերսոս (<Lit-uers-as) դիզանվան մեջ<sup>242</sup>։ Հ. -ե, այս բառը հայերենում օրիչափ կերպով վերածվելու էր \*վարշի-ի (ւարշի) կամ \*գարշի-ի։ Արանցից առաջինը, որպես առանձին բառ պահպանված չլինելով հանդերձ, առկա է *Վարշակ* տեղանվան մեջ։ Հայտնի է, որ հին հայերը *Վարշակ* էին կոչում *Տատնոն* ավանին (այժմյան Դիաղինին) մերձ ջերմուկների վայրը<sup>243</sup>, իսկ *Վարշակ* <\*վարշակ։

Ամենայն հավանականությամբ հանձինս Շարայի գաղմերի գործ ունենք սաապեյրական այն ցեղերի բանահյուսական անձնավորումների հետ, որոնք սարապարների զլխավորությամբ

<sup>236</sup> Հ. Գյուրջման, *Հին հայոց տեղվո անունները*, Վիեննա, 1907, էջ 260-261 Արագած լեռնանվան ստուգաբանությունը տես Ս. Պետրոսյան, «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում, ԳՂ, 1979, քիվ 12, էջ 69-70։

<sup>237</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ 23-24։

<sup>238</sup> Г. Б. Джаукян, *Очерки по истории дописьменного периода армянского языка*, Ереван, 1967, էջ 302-303 Հմմտ նաև Սասիս/Արարատ և «Մասեայ-Արարած» («Բառգիրք հայոց», էջ 209)։

<sup>239</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. II, Երևան, 1975, էջ 75-76։

<sup>240</sup> Գ. Ղ. Ղափանցյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*, Իֆն շրջան, Երևան, 1961, էջ 175։

<sup>241</sup> Այն ստեղծության տեղական ծագման վերաբերյալ տես Н. В. Аргутинян, *Новые урартские надписи*, Ереван, 1966, էջ 17, 94։

<sup>242</sup> В. П. Нерознак, *Палеобалканские языки*, էջ 150։

<sup>243</sup> Ա. Տ. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհագրոց»-ի*, էջ 85 Վարշակ և Ivarša անունների ստուգաբանությունը տես Ս. Պետրոսյան, *Աշխարհագրոց*, էջ 73։

կազմում էին մեկ ցեղամիություն «սարապարական» կամ «Շարայի» ցեղամիությունը:

«Թե քո Շարայի որկորն է, մեր Շիարակայ ամբարքն չեն»<sup>244</sup> հին հայկական առածը վկայում է, որ «Շիրակայ ամբարք» կոչված օբյեկտները ունեցել են համահայկական ճանաչում: Իսկ թե ինչպիսին էին Շիրակ գավառի ամբարները, պատկերացում է տալիս հայկական այն ավանդությունը, որը պատմվել է Շիրակի Բաշ-Շորագյալ (հնում Շիրակավան) գյուղից հյուսիս ընկած Բանձրել սարահարթի քարանձավների վերաբերյալ: «Շորագյալ-ցիների ասելով, այս քարայրները եղել են շատակեր Շարայի ամբարները, որը ապրել է Ղարսա-չայի և Արփա-չայի (Կարսագետի և այժմյան Ախուրյանի-Ս. Պ.) միջև ընկած բարեբեր հարթության վրա»<sup>245</sup>: Դեռևս խոր հնադարից հիշյալ քարանձավների օգտագործելի լինելու մասին են խոսում այստեղից պեղված բրոնզեդարյան իրերը<sup>246</sup>: Իսկ որ դրանք օգտագործվել են նաև վաղ երկաթի դարում, մեր կարծիքով, վկայում են ուրարտական արձանագրությունները, դրանցից մեկի համաձայն, Սարդուր II-ի (մ.թ.ա. 764-735 թթ.) զորքերը իրենց մի արշավանքի ժամանակ գրավել էին Էրիալիսի (Շիրակ)<sup>247</sup> երկիրը ավարի ու ավերի մատնելով 150 muri-ներ<sup>248</sup>:

<sup>244</sup> «Առվախիսի խորենացույ Պատմութիւն Գայոց», Տփղիս, 1913, էջ 40 (Ա, ժբ)

<sup>245</sup> Արամ Դանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 39 (այս և հետագա բնագրային ընդգծումները մերն են-Ս. Պ.): Հմմտ. Գր. Бунятов, Памятники древности в окрестностях селения Баш-Шурагел («Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XIII. Тифлис, 1892, стр. 141)

<sup>246</sup> Գր. Бунятов, նշվ. աշխ., էջ 145-146

<sup>247</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, Երևան, 1971, էջ 304, 314, 364, 372-373:

<sup>248</sup> Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 175, Գր. Դափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, Երևան, 1940, էջ 70, 119:

Ուրարտագետները սարդուրյան արձանագրությունների muri բառին վերագրում են հետևյալ իմաստները, «բաքստոց, շտեմարան», «գաղտնի պահեստ», «բանկարժեք իրեր պահելու շենք, զանձարան», «ամրացված շինություն, ամրոց, բերդ»<sup>249</sup>: Muri բառի այսպիսի բացատրությունները միայն աղոտ պատկերացում են տալիս դրա ինչ լինելու վերաբերյալ: Իսկ որ դրանք, ստուգիվ, եղել են ամբարների վերածված քարանձավներ, ցույց է տալիս դեռևս Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ տեղ գտած մորի (մորույ, մորեաց) բառը, որի բացատրությունն է. «Որք գազանաց ի մեջ մայրեաց, ուր են եւ կորիւնք ընդ մօրն. կաղաղ. խշտի. դաղարք, մօրի, մօրնի...»<sup>250</sup>: Մորի բառի դիմաց «Բառզիրք հայոց»-ն ունի հետևյալ հոմանիշները. «անձաւ, կամ որք, կամ կաղաղ, կամ դաղար, կամ բոյն, կամ պտուղ մորենույ» (վերջինը վերաբերում է մորի հատապտղին)<sup>251</sup>: Այսուամենայնիվ, բացառված չէ, որ մորի («անձավ») բառը հնում ունեցել է իր մուրի տարբերակը: Հոգուտ դրա է, կարծես, խոսում ինչպես հարավային Շիրակի Արեն տեղանունը, որը Գր. Դափանցյանը բխեցնում է նախնական \*Muriana ձևից<sup>252</sup>:

<sup>249</sup> Գր. Դափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 70, И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, Л., 1978, стр. 212

<sup>250</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. II, էջ 298: Հայերեն մորի և ուրարտական արձանագրությունների muri բառերի համապատասխանության տեսանկյունից հիշենք, որ ուրարտական արձանագրություններում օ հնչյունը եւ արտացոլված է ս-ի միջոցով (Գր. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т II Ереван, 1975, стр. 35): Հմմտ. Օուիք, Տոսպ, Կոտոն և Տորա, Կուժր, Գուտե (Օ. Օ. Карагезян, Города Кутуме урартских историков, «Պատմաբանասիրական հանդես» 1974, N 3, էջ 191-192):

<sup>251</sup> «Բառգիրք հայոց», Զեմախան բնագիրը, առաջարանը և ծանոթագրությունները Հ. Ս. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 220: Հմմտ. նաև «Կաղաղ-որք, կամ բոյն, կամ ծածկոյք, կամ մորի, կամ խաղաղ» (նույն տեղում, էջ 155)

<sup>252</sup> Գր. Դափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 70, ծան. 1.

այնպես էլ հայերեն *մրմինք* բառը, որը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ձեռագրերից մեկում գործածված է *ամբարք*-ի փոխարեն («Շիրակայ մրմինք» փոխանակ «Շիրակայ ամբարք»)՝<sup>253</sup>։

Բնականաբար, ուրարտական արձանագրությունների ուրի-ների, այսինքն «Շիրակայ ամբարք»-ի տակ հասկանալու ենք ոչ միայն Շիրակավանի մերձակայքի, այլ նաև Շիրակի մյուս շրջանների նույնատիպ քարանձավները<sup>254</sup>։ Ինչպես Թ. Թորամանյանն է գրում, բուն Անիում «Լախ և առաջ պետք է նկատի առնել այն հազարավոր քարայրները, որոնք խտացած են Ծաղկոցաձորի, Ալաջաձորի և Ախուրյանի ձորերու մեջ... Մեծամեծ քարայրներ կան, որոնց մեջ այսօր երկու հազարեն ավելի ոչխար կտեղավորեն քուրդ հովիվներ... Թշնամիներու հարձակման ժամանակ քարայրները ամենեն ապահով ապաստաններն էին»<sup>255</sup>։ Լեոն. Նշելով, որ Անիի առանձին քարանձավային սրահներում ապաստան կարող էին գտնել հարյուրավոր մարդիկ, ավելացնում է. «Գուցե նրանք պատերազմական գիտության մշակած գաղտնաբաններ, մրերանոցներ, նույնիսկ ժամանակավոր ապաստանատեղեր են եղել»<sup>256</sup>։ Որ Շիրակավանի մոտերքի քարանձավների նման Անիինը ևս գոյություն են ունեցել և օգտագործվել են նաև

<sup>253</sup> Խորենացի, էջ 40, ծան 5։

<sup>254</sup> Իհարկե, Ախուրյան գետի ավազանում սփռված և մարդու բնակության հետքեր պահած անհամար քարանձավներից բոլորը չէ, որ նույնպիսի օգտագործում են ունեցել նաև հնադարում։

<sup>255</sup> Թորոս Թորամանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության*, Երևան, 1942, էջ 325-327։

<sup>256</sup> Լեո. Անի, *Տպավորություններ, հիշատակներ, անցածն ու մնացածը*, Երևան, 1963, էջ 212-215, 220-221։ Ստորերկրյա Անիի մասին տե՛ս Վ. Օրձելու, *Краткий путеводитель по городу Ани*, СПб., 1910, стр 8-11 և հաջ.

հնադարում, վկայում է այստեղ պեղված բրոնզե ապարանջանը, որը թվագրվում է մ.թ.ա. II հազարամյակի վերջով<sup>257</sup>։

Անձավաշատ վայրեր էին նաև բուն Անիից դուրս գտնվող, բայց նրա արվարձանները համարված Բագնայր (արևմուտքում) և Հոռոմոսը (արևելքում)։ Բագնայրի «Բագինների այր ըսված քարայրների» վերաբերյալ Թ. Թորամանյանը հաղորդում է. «Անիի ավերակներից մոտավորապես 7-8 կիլոմետր դեպի արևմուտք, Ալաջա լեռան ստորոտում կա մի գյուղ՝ Ղոզլիջա անունով։ Այս տեղի հին անունն է Բագնայր, ուր եղել են բագիններ մասնավորապես այժմ գոյություն ունեցող քարայրների մոտ»<sup>258</sup>։ Իսկ Հոռոմոսի մասին նա ասում է. «Խորուձորի արևելյան և հարավային լանջերու վրա մինչև այսօր մնացած կան պատմիչի<sup>259</sup> ակնարկած քարանձավներեն մեկ քանիմ»<sup>260</sup>։ Հնադարյան քարանձավներ գոյություն ունեն նաև այժմյան Գյումրիի շրջակայքում։ Քաղաքից հյուսիս-արևմուտք, Ախուրյանի ձախ ափից ոչ հեռու, վերջին տարիներին հայտնաբերվել և մասամբ պեղվել է մի ամբողջ անձավախումբ։ Այդպիսի քարանձավներ կան նաև Գյումրի-Արթիկ ճանապարհի աջ կողմում, Հոռոմ գյուղի արևելքում բարձրացող բլուրների մեջ<sup>261</sup>։ Առ այսօր մարդկանց ծառայող այդ քարանձավների հնադարում ևս օգտագործելի լինելու մասին են խոսում հիշյալ բլուրների վրա գտնվող նախնադարյան ամրոցների ու քաղաքի ավերակները<sup>262</sup>։

<sup>257</sup> Н. Я Марр, *Ани, столица древней Армении («Историко-археологический набросок»)*, СПб., 1898, стр 15։

<sup>258</sup> Թորոս Թորամանյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 310, 308։

<sup>259</sup> *Խոսքը Գետարգել սր. Եշանի սյուտնության (XI-XII դդ.) հեղինակի մասին Լ Ղ Ալիշան, Շիրակ, Վենետիկ, 1887, էջ 28)։*

<sup>260</sup> Թորոս Թորամանյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 304։

<sup>261</sup> *Եռյն տեղում, էջ 21։*

<sup>262</sup> *Եռյն տեղում, էջ 17-20։*

Մեր կարծիքով, Շիրակի տարածքում բազմաթիվ քարանձավ-անբարների գոյությամբ է պայմանավորված այս գավառի *Շիրակ* անունը, որովհետև և հնչյունական, և իմաստաբանական ակնհայտ աղերս գոյություն ունի հին հայկական *Շիրակ* (<Շերակ) և հին հունական Σηρακιον (անծավառատ վայրի անուն էր Պիրեյոս)<sup>263</sup> տեղանունների միջև: Բայց, նախ տեսնենք, թե մինչև այսօր ինչպես է ստուգաբանվել այս տեղանունը: Սովսես Խորենացին, ժողովրդական ավանդազրույցի հետևությամբ, *Շիրակ*-ը բխեցնում է Շարայի անունից<sup>264</sup>: Գր. Ղափանցյանը, մերժելով Խորենացու բերած *Շիրակ*<*Շարա*(յ) ստուգաբանությունը, գրում է. «...Տիրակ անունը ծագումնաբանորեն մենք պետք չէ կապենք šara-յի հետ: Խիստ մեծ բռնագրոսիկություն կլիներ šara –ն դիտել որպես «շիր-եցի» (-ak վերջածանցով) šir արմատից, և այդ տարբերակը կապել šar(a)-ին»<sup>265</sup>: Ապա «Այդ šar(a) տերմինից մենք բխեցնում ենք, «Արաքսի ծորի» (Երասխա-ծոր) ետին անվանումը, իմա *Աշարունիք*-ը, որի տակ ավելի ուշ հասկացվում էր Արաքսին և Արփաչային հարող և հետագա «Չալդրան»-ին մասամբ համընկնող ավելի ընդարձակ մի տարածություն»<sup>266</sup>:

*Շիրակ* տեղանվան գիտական ստուգաբանությունը փորձել է տալ Զ. Պատկանյանը, ըստ որի այս տեղանունը ծագում է

<sup>263</sup> И. X. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. II, М., 1958, стр. 1470

<sup>264</sup> Խորենացի, էջ 40:

<sup>265</sup> Г. А. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II, стр. 119

<sup>266</sup> Նույն տեղում, էջ 121 Այստեղ նախնիով, Շարան իր անվամբ շարունակում է կապված մնալ այս գավառին՝ հին հայկական ավանդազրույցի ու առածի մեջ ի ցույց հանելով իր նախնական Լուրյունը որպես Շիրակի և հարակից շրջանների հնագույն բնակչության կողմից պաշտված հսցահատիկն անձնավորող նախնի-աստված

Սարմատական-հյուսիսկովկասյան *սիրակ* (Σιρακεζ, Σιρακοι, Siraci) ցեղի անունից<sup>267</sup>: Սակայն բանն այն է, որ Շիրակ գավառի անունը հոգնակի կիրառություն (ասենք, հոգն. ուղղ. \**Շիրակք* կամ հոգն. սեռ. \**Շիրակաց* ձևերով) երբևէ չի ունեցել, ինչը սպասելի էր նրա ցեղանվանական ծագման դեպքում: Ի դեպ, մեր տեղանվան համար բացառվում է նաև *կ*-ից հետո *ք*-ի անկման (այսինքն *-կք>-կ* անցման) հնարավորությունը: Գնմտ., օրինակ, *-կք*-ով ավարտվող ցեղանվանական ծագմամբ հին հայկական *Սոկք* և *ճակք* գավառանունները, կամ կովկասյան ազգագրականներից երկուսի հին հայկական *Դեկք* (Լեկք) և *Դուրծուկք* անվանումները<sup>268</sup>: Ն. Աղոնցը, խոսելով սարմատական հիշյալ ցեղանվան և *Շիրակ* տեղանվան առնչության մասին, միևնույն ժամանակ, փաստորեն, կասկածի տակ էր առնում դրանց միջև ծագումնաբանական կապի գոյության հնարավորությունը, ենթադրելով, որ Շիրակը կարող է նշանակել «ղաշտ, տափաստան» (հմմտ. Շիրակի տափաստանի անունը Կախնթում)<sup>269</sup>: Սակայն, դա մնում է սուսկ երթադրություն, որովհետև նրա առաջարկած չձուժրա>šehra>širak անցումը հնչյունաբանորեն հիմնավորելն անհնար է<sup>270</sup>:

Տեսանք, որ *Շիրակ* գավառի անունը ցեղանվանական ծագում չունի, այնպես, ինչպես ցեղանվանական ծագում չունեն Զին

<sup>267</sup> К. П. Патканов, Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии («Журнал министерства народного просвещения» ССXXX, (1881, т. 2, СПб., 1881, стр. 112)

<sup>268</sup> Ս. Պետրոսյան, «Շիրակի անվանք»-ի շուրջ, «Հաս. գիտ. լրագր.» 1982, թիվ 8, էջ 75

<sup>269</sup> Н. Алоян, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 424-425, пр. 3

<sup>270</sup> Ի դեպ, բաներից երկրորդի վերաբերյալ պետք է ասել, որ այս իմաստով պարսկերենում կա միայն արարներից փոխառյալ *sahr* «ղաշտ, հարթավայր»,

Հայաստանի, ասենք, *Աղրակ*, *Ճահուկ*, *Երնջակ* գավառանունները<sup>271</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, *Շիրակ*-ը իր հիմքում ունի մի այնպիսի հասարակ գոյական, ինչպիսիք ունեն, օրինակ, *Ագարակ*, *Բերդ*, *Իջևան* տեղանունները ծագած համապատասխան հասարակ գոյականներից: Այսուհանդերձ, մեր համոզմամբ, հայկական *Շիրակ* գավառանունը ոչ մի կապ չունի վրացական տափաստանի անվան հետ (եթե, իրոք, *Շիրակի* անունը «դաշտ, տափաստան» իմաստն ունի) և նշանակում է «քարանձավ» կամ «քարնձավ-ամբար»: Հօգուտ դրա է, կարծես, խոսում վերևում մեր անցկացրած զուգահեռը հին հայկական և հին հունական վերոհիշյալ անծավալատ վայրերի կրած *Շիրակ* (<\*Շերակ) և \*Σηραγγιον անունների միջև<sup>272</sup>, որովհետև այն կարելի է հիմնավորել ինչպես իմաստաբանորեն հունական տեղանվան հիմքում ընկած հունա-պելասգյան ծագմամբ *σηραγγ* (-γγος) բառը նույնպես նշանակում է «քարայր, քարանձավ» (նաև «փապար, ծերպ, ճեղք»)<sup>273</sup>, այնպես էլ հնչյունաբանորեն պելասգերենի թ հնչյունը իր հունարեն համարժեքի բացակայության պատճառով գրության մեջ վերարտադրվում էր (իսկ հույների կողմից նաև արտասանվում) հունական σ տառով: Ինչպես Գ. Ջահուկյանն է գրում, «...եթե ճիշտ են պել. σ-ով և հայ. շ-ով զուգահեռները, ապա նշանակում է պելասգերենում σ-ն արտասանվել է թ ...» (իմմտ., օրինակ, պելասգերեն σελας «փայլ» և հայերեն շող

«տափաստան, անապատ» բառը հիմնով «Ասիայի» հանրահայտ անապատի անունը («Персидско-русский словарь», т. II, М., 1970, стр. 132-133):

<sup>271</sup> Ս. Տ. Երեմյան, *Աշխարհ*, էջ 33, 51, 64

<sup>272</sup> И. Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь* т. II, стр. 1470

<sup>273</sup> *Առյուծ տեղում*

պելասգերեն σαρδιον «կարմրավուն թանկագին քար» և հայերեն շառ «մուգ կարմիր, այրունաշեկ»<sup>274</sup>:

Քանի որ պելասգերենի ու թրակերենի մերձավորությունը հասնում է բարբառային ընդհանրության աստիճանի<sup>275</sup>, ուստի հունա-պելասգյան *σηραγγ* բառի մասին աստվածները հենվելով «քարանձավ» > «քարանձավ - ամբար» > «ամբար» իմաստային անցման հավանականության վրա, կարելի է վերագրել նաև թրակերեն *սրա* «հոր», *սրոս* «գետնափոր տուն» և թրակյան ծագմամբ հունարեն *սրոս* «ցորենի ամբար» բառերին<sup>276</sup>: Վերջիններիս հիմքում ընկած թրակերեն բառի իմաստային զարգացման երկու ծայրակետերի «հոր»-«ցորենի ամբար», միջև կամրջող օղակ է հունարենից կամ թրակապելասգյան ինչ-որ բարբառից<sup>277</sup> փոխառյալ լատիներեն *silus* «ստորգետնյա ամբար» բառը<sup>278</sup>: Եթե ընդունենք, որ պելասգյան *σηραγγ*-ի նման թրակյան *սրա* և *սրոս* բառերը ևս նախադաս արտասանվել են թ-ով, ապա սրանց և մեր *Շիրակ* տեղանվան առաջին բաղադրիչները ևս կարող են համաձայնում լինել՝ Այսպիսով, անժխտելի իրողություն է պատմական Շիրակի տարածքում այն քարանձավների առատությունը, որոնք հնուց ի վեր եղել են թե որպես գյուղատնտեսական արտադրանքի (մասնավորապես, հացահատիկի) պահեստավոր-

<sup>274</sup> Գ. Բ. Ջահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական իրեն լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 97:

<sup>275</sup> *Առյուծ տեղում*, էջ 49: В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию*, М., 1958, стр. 281

<sup>276</sup> Գ. Աճառյան, *Հեյերեն արձատական բառարան*, հ. 9, Երևան, 1977, էջ 119, В. П. Нерознак, *Палеобалканские языки*, М., 1978, стр. 54

<sup>277</sup> Կենտրոնական Իտալիայում թրակա-պելասգյան ծագմամբ բնակչության երբեմնի գոյության վերաբերյալ տես И. А. Маяк, *Проблема населения древнейшего Рима* («Вестник древней истории», 1979, №1, стр. 81-83, 92-93):

<sup>278</sup> И. Х. Дворецкий, *Латинско-русский словарь*, М., 1976, стр. 935

ման վայրեր, թե որպես ապաստարաններ ու կացարաններ: Ըստ երևույթին, քարնձավի այդ տեսակը տեղի հնագույն բնակչության «Շարայի գարների» (ստրաբոնյան սարապարների) կողմից կոչվել է նաև \*շիրակ (շերակ, հմմտ. հունա-պելասգ. σήραξ «քարանձավ» բառը): Հենց այս բառից են, հավանաբար, սերում ինչպես մեր գավառի *Շիրակ*, այնպես էլ նրա կենտրոնական բնակավայրերից մեկի *Շիրակաւան*-ի անունները (հմմտ. հին հունական Σηρακίων տեղանունը):

Հավանաբար, Շիրակի քարանձավներից են ստացել իրենց անունները ոչ միայն *Շիրակ* գավառանունը, *Շիրակաւան* և *Մրեն* տեղանունները, այլև *-այր* («քարայր, քարանձավ») բաղադրիչը պարունակող *Քազնայր* և *Կումայրի*<sup>279</sup> տեղանունները: Նույն *-այր* բաղադրիչով են կազմված նաև Շիրակին հարևան Գուգարքի Քոբայր և Հոռոմայր բնակավայրերի անունները, որոնցից *Քոբայր* անունը պետք է տրոհել *քոբ-* և *-այր* բաղադրիչների: Վերջինս մեզ ծանոթ *այր* բառն է<sup>280</sup>, իսկ առաջինը, հավանաբար, «Քառզիրք հայոց»-ում հիշատակած *քոփ* (<\*քոբ) բառն է հոմանիշը *այր*, *այրի*, *յէր*, *մաղարայ* և *քարայր* բառերի<sup>281</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, նախկին *քոբ*-ին *այր*-ը կցվել է ավելի ուշ, երբ *Քոբ*-ի հատուկ անվան (տեղանվան) վերածվելուն զուգընթաց հետզհետե մթազնել էր նրա նախնական «քարայր»

<sup>279</sup> Ս. Տ. Երեմյան, *Նշվ աշխ.*, էջ 61 և դեպ, *անընդունելի պետք է հստակել այս տեղանվան Գյումրի (<Գումրի <Կումրի>Կումիրի) տարբերակը կիմերների ցեղանունից բխեցնող ենթադրությունը, որովհետև տեղանվան ավելի հին (արդեն VIII դ. հայ մատենագրության մեջ արձանագրված) տարբերակը Կումայրի-ն, ոչ մի կերպ ցուցաբերում է կամ ցատուցում է մեզ ծագել չէր կարող (տե՛ս Ս. Պետրոսյան, «Շիրակայ անբարք»-ի շուրջ, 391, 1982, թիվ 8, էջ 77-78):*

<sup>280</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы к начальной истории армян*, стр 50

<sup>281</sup> «Քառզիրք հայոց», էջ 17:

իմաստը: *Հոռոմայր*-ը ևս պետք է բաժանել երկու բաղադրիչների *հոռոմ-* և *-այր*: Վերջին բաղադրիչը դարձյալ մեզ ծանոթ *այր* («քարայր») բառն է, իսկ առաջինը, անկասկած, նույնն է հայկական այնպիսի տեղանունների համապատասխան բաղադրիչների հետ, ինչպիսիք են *Հոռոմու*-ն ու *Հոռոմը*-ը Շիրակում և *Հոռոմաշեն*-ն ու *Հոռոմզան*-ը Գուգարքում: Այսպիսով, *Շիրակ*, *Շիրակաւան*, *Մրեն*, *Քազնայր*, *Կումայրի* տեղանունների ստուգաբանությունները Բանձրելի քարանձավների վերաբերյալ պատմված ավանդության հետ միասին, հանգեցնում են մի այսպիսի հետևության, «Շիրակայ անբարք» կոչված օբյեկտները նույնանալով ուրարտական արձանագրությունների տուր-ների հետ, եղել են նախնադարյան այն քարանձավները, որոնք որոշակի ձևափոխությունների ենթարկվելուց հետո հնագույն շիրակցուն ծառայել են թե որպես գյուղատնտեսական արտադրանքի պահեստավորման վայրեր, թե որպես ապաստարաններ:

Վերոհիշյալը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ Շարայանների («Շարայի ծնունդը», Σαραπαρας) գլխավորած սասայերական հողագործ ցեղերի միության մեջ ընդգրկված ցեղերը գերազանցապես հնդեվրոպական-հայկական ծագում ունեին: Դա երևում է նաև նրանից, որ ավելի ուշ մ.թ.ա. IV-III դդ., հենց այդ տարրն էր ներկայացնում Երվանդունիների Այրարատյան քազավորության կենտրոնական գավառների (Արարատյան դաշտ, Շիրակ-Արշարունիք, Շարուր-Նախիջևան) բնակչությունը, ինչպես նաև ծայրամասայինների գերակշիռ մասը:

Նախկին «Շարայի ցեղամիության» տարածքը շատ վաղ ժամանակներում Երվանդունիների երկրորդ Այրարատյան, քազավորության մեջ ընդգրկված լինելու պատմական իրողությունն էր արտացոլում հին հայկական ավանդազրույցների «Արմավիրյան շարքը» Շարայի ծնունդը ղենելով Արմավիրում Հիշենց, որ

նույն բախտին էր արժանացել նաև Չեղանը սևանամերձ Չեղաքունի (ուրատ. *Uelikuni, Uelikuni*) երկրի և տեղական գեղ. // *uel-ցեղի էպոնիմը*<sup>262</sup>: Իսկ «Շարայի ցեղամիության» նման «Գեղամի ցեղամիությունը» ևս (վերջինիս միջուկը կազմում էին հետագա Մեծ Հայքի Սյունիք և Արցախ նահանգները) մ. թ. ա. IV դ. սկսած մասն էր կազմում Երվանդունիների Այրարատյան թագավորության:

Երվանդունիների գերիշխանության տակ խնդրո առարկա շրջանների (և ոչ միայն դրանց) բնակչությունը իր վերջին քայլերն արեց միասնական հայ ժողովրդի կազմի մեջ ընդգրկելու ճանապարհին<sup>263</sup>: Պատահական չէ, որ նրանց արքայատոհմի անկման հաջորդած ժամանակաշրջանի մ.թ.ա. II դ., Հայաստանի բնակչությանը Ստրաբոնը բնութագրում էր «միալեզու» *ομογλωττος* բառով<sup>264</sup>: Իսկ այդ ժամանակաշրջանի Հայաստանը Արտաշեսյան Մեծ Հայքը, որի սիրտը նույն Արարատյան դաշտն էր, ներառում էր թե Շիրակ-Արշարունիքը, թե Շարուր-Նախիջևանը, թե նրանց շրջակա բոլոր հողերը

Անդրադառնա՞նք 18-րդ սատրապության մյուս ցեղախմբերին: Եթե սասպեյրները ներկայացնում էին սատրապության այն ցեղախումբը, որն զբաղվում էր հողագործությամբ հատկապես հացազգի բույսերի մշակումով, ապա նրանք էլ լինելու էին ներկայացուցիչները արտադրողների թագմաբանակ դասի: Ուրեմն, ալարոդիներն ու մատիենները կարող էին ներկայացնել դասա-

<sup>262</sup> Ս Պետրոսյան, *Մերձսևանյան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում* (մ.թ.ա. VI-V դդ.), «ՊԲՀ», 1976, թիվ 1

<sup>263</sup> Բնականաբար, թե Շարան («Շարայի ցեղամիության» էպոնիմը), թե Չեղանը («Գեղամի ցեղամիության» էպոնիմը) ինն հայկական ավանդադրույցներում դասված են Հայկի հայության ընդհանուր էպոնիմ-նախնու (թեմարիս) տերունիների շարքը (Մ հտրենացի, Ա, Ժբ)

<sup>264</sup> *Strabo, XI, 14, 5.*

յին եռյակի մյուս երկու դասերը քրմականն ու զինվորականը: Թե սրանցից ո՞րը որ դասն էր ներկայացնում, կարելի է պարզել նրանց ցեղանունների ստուգաբանության միջոցով: Այս դեպքում ևս մեզ համար ուղենշային է հանդիսանում Վ. Ա. Նիկոնովի այն դիտողությունը, թե ստուգաբանությունների մեծ մասի անհավաստիությունը դրանց առանձնակի դիտարկման պտուղն է: Յեղանվան ծագումը չի կարելի հասկանալ այն շարքից դուրս, որի մեջ նա առաջացել է<sup>265</sup>: Պետք է ի նկատի առնել նաև Յա. Վ. Չեսնովի արտահայտած այն միտքը, ըստ որի մասնագիտացում արտացոլող ցեղանունները ծագում են ոչ թե առանձնակի, այլ որպես հակադրություն տնտեսական-մշակութային մեկ այլ նշանակություն ունեցող ցեղանվան<sup>266</sup>: Ի դեպ, նույնպիսի հակադրություն, մենք կասեինք հակադրամիասնություն, զոյություն ուներ ոչ միայն տարրեր տնտեսամշակութային (ասենք, նստակյաց հողագործական և քոչվոր անասնապահական) ոլորտներում ծագած ցեղանունների, այլև դրանցից յուրաքանչյուրի (այս դեպքում, նստակյաց հողագործականի) ներսում ծագած ցեղանունների միջև: Նախ, ինչ իմաստ ունի հիշյալ ցեղանուններից *մատիան*-ը (*Ματιανοί*) կամ *մատիեն*-ը (*Ματινοί*): Կապուտան լճի ավազանը բռնած մատիենական ցեղամիությունը<sup>267</sup>, ինչպես վերևում նշվեց, սասպեյրական և ալարոդիական ցեղամիությունների հետ միասին կազմում էր վարչական մեկ միավոր XVIII սատրապությունը<sup>268</sup>: Այս մատիենների ցեղանունն ունեցել է իր

<sup>265</sup> В. А. Никонов, *Этнонимия, "Этнонимы"*, М., 1970, стр. 25

<sup>266</sup> Я. В. Чеснов, *О социальной мотивированности древних этнонимов, "Этнонимы"*, стр. 49.

<sup>267</sup> *Herod., I, 189, V, 49, V, 52.*

<sup>268</sup> *Herod., III, 94.*



\*Μαντιανοί<sup>289</sup> տարբերակը պահպանված նրանց անվամբ հայտնի Կապուտան լճի Ստրաբոնի հողորդած Μαντιανη անվան մեջ<sup>290</sup>: Սա հնարավորություն է տալիս Μαντιανοί ցեղանունը նույնացնել հ. -ե. \*mendi-ānā «հեծյալ» բառի հետ (հմմտ. թրակյան հեծյալ աստծու Μεξήνηα և մեսապյան-իլիրական Յուպիտերի Menzana մականունները)<sup>291</sup>, որի հիմքում ընկած է հ. -ե. \*mend(i) «ծի» բառը (հմմտ. ալբաներեն mes, mezi և թրակերենից փոխառյալ ռուսիներեն moiz «հովատակ» բառերը)<sup>292</sup>: Այս ստուգաբանության օգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ դեռևս ուրարտական ժամանակներից կապուտանամերձ շրջանները հայտնի էին որպես ձիարուծության նշանավոր կենտրոններ իրենց անհամար երամակներով<sup>293</sup>: Տեղական «Սուրբի նահանգի բնակիչներն իրենց նմանը չունեին ձիեր վարժեցնելու արվեստի մեջ: Տեղական մտրուկները, որ պահվում էին բազավորական բանակի համար, նախ ուղարկվում էին Սուրբի նահանգը վարժեցնելու»<sup>294</sup>:

*Մատիան//մատիեն* անունով ցեղախմբեր կային ոչ միայն Արեւմտեան աշխարհակալության 18-րդ սատրապությունում, այլև 10-րդ (մարական) սատրապությունում նախկին Մանայի տարածքում, և 3-րդ (հալիսյան) սատրապությունում: Սովորա-

<sup>289</sup> Μαντιαν//Μαντιαν հմմտ. կանթ/կոր, կանց/կոց, չանց/չեչ և այլն ընդային և-ի տոկայությունը կամ բացակայությունը:

<sup>290</sup> Strabo, XI, 14, 6

<sup>291</sup> В. И. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, стр. 117

<sup>292</sup> Նույնը, էջ 127

<sup>293</sup> Н. Б. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, стр. 142, 146-151

<sup>294</sup> Ե. Աղոնց, Նախաստանի սրտություն, էջ 240 Կապուտան լճից արևելք ընկած ցեղային երկրի Zikirtu անունը ևս դրա վկայությունն է: Zi-kirtu հմմտ. հայ ծի և կիրթ (>կործել)

բար, դրանց բոլորին համարում են միևնույն էթնիկական խմբավորման տարբեր հատվածներ: Բայց, ամենայն հավանականությամբ, դրանց համար ընդհանուրը եղել է այն, որ դրանց ներկայացուցիչները եղել են ձիարուծներ և որպես հեծյալներ ներկայացրել են իրենց սատրապությունների զինվորական դասը: Այս տեսանկյունից դիտարկելիս իր բացատրությունն է ստանում այն հանգամանքը, թե ասուրա-բարելոնյան արձանագրությունները ինչու էին մ.թ.ա. 8-7-րդ դարում Առաջավոր Ասիա ներխուժած կիմերներին և սկյութներին կոչում «Մանդա մարդիկ» (umman-manda), երբ հայտնի է, որ խեթերը դրանցից դարեր առաջ հիշատակում էին մանդա ցեղի կառամարտիկներին իրենց բանակի վարձու զինվորներին<sup>295</sup>: Անտարակույս, այս բոլոր տարածագում ցեղերը միևնույն ցեղանվամբ (ավելի վաղ տերմինով) կարող էին կոչվել իրենց ձիարուծներ և կառամարտիկներ ու հեծյալներ լինելու, այլ կերպ ասած, այս կամ այն հասարակության զինվորական դասը ներկայացնելու պատճառով:

*Մանդ//մանտ//մատ* ցեղանվան առաջին տարբերակն էր Գր. Ղափանցյանը տեսնում հայոց Մանդակունի նախարարների տոհմանվան մեջ (Մանդակունի<մանդ-ակ-ունի)<sup>296</sup>, իսկ երկրորդ մատ, տարբերակը, մեր կարծիքով, առկա է հայերեն *մատեան* և *մատենիկ* բառերում. *մատեան*<*մատ-եան*, *մատենիկ*<*մատ-եան-իկ*: Այս բառերին սովորաբար վերագրում են իրանական ծագում, նշելով հանդերձ, թե «մայր ծեր ավանդված չլ»<sup>297</sup>: Ընդ որում, ի

<sup>295</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 52.

<sup>296</sup> Գր. Կապուտան, նշվ աշխ., էջ 136-139

<sup>297</sup> Գ. Աճառյան, Արմ բառ հ., 3, էջ 269.

նկատի առնելով, եղիշեի վկայությունը<sup>298</sup>, այս բառերի տակ հասկանում են «պարսից անմահների գունդը»<sup>299</sup>.

*Մատենիկ* բառն առաջինը գործածած Փավստոս Բուզանդը այն վերագրում է հայոց բանակի ինչ-որ ստորաբաժանման: Ահա համապատասխան վկայությունը. «...յանկարծակի գուշակ հասաներ առ խոսրով ի Դեր եւ ի Ջարաւանդ գաւառ, թէ պատրաստեալ են գօրքն պարսից գալ հասանել ի գործ պատերազմի ի վերայ քո: Ապա հրաման ետ արքայ խոսրով Գատաբայ նահապետի Բզնունեաց, գուգազ հանել յաշխարհէ աւելի քան զչափն եւ զհամար գօրսն մատենիկ զնդաւն ընդ առաջ նոցա խաղալ հասանել ի դիմի հարկանել, արգելուլ զթշնամիսն»<sup>300</sup>. Ինչպես տեսնում ենք, Բուզանդը հիշատակում է գորքի երկու տեսակ՝ գուգազ և մատենիկ գունդ: Այստեղից կարելի է հանգել այն հետևության, որ պատմիչը խոսում է հետևակ և հեծյալ գործածակների մասին, մանավանդ որ *գուգազի*-ին վերագրում են «անկանոն գորքի ամբոխ»<sup>301</sup>, «անկազմակերպ անկանոն գորք»<sup>302</sup> իմաստները: Ստ. Մալխասյանցը շեշտելով գուգազի և մատենիկ գնդի տարբերությունը, բացատրում է. «Մատենիկ գնդի» տակ պետք է հասկանալ լավ սպառազինված կանոնավոր գորքի գունդ հակադրությամբ անկանոն գորքի-գուգազի<sup>303</sup>: Այս բացատրությունների մեջ նշվում է միայն կանոնավոր և անկանոն գործածակների միջև եղած տարբերություն-հակադրությունը, իսկ հետևակի և հեծյալի տարբերությունը չի երևում: Որ բանակի

<sup>298</sup> Եղիշե, 2:

<sup>299</sup> Դ. Ամատյան, Արմ. բառ., հ. 3, էջ 268:

<sup>300</sup> Բուզանդ, Գ, ք.

<sup>301</sup> Դ. Ամատյան, Արմ. բառ., 1, 587:

<sup>302</sup> Ստ. Մալխասյանց, Բաց բառ. 1, էջ 466:

<sup>303</sup> Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, քարզմանությունը և ծանոթագրությունները Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1987, էջ 422, ծան. 23:

մասին խոսող մեր պատմիչները նախ և առաջ բանակի այդ երկու մեծ ստորաբաժանումները պետք է ի ցույց դնեին (և ոչ թե կանոնավոր-անկանոնի կամ լավ սպառազինվածի ու վատ սպառազինվածի), պարզվում է, օրինակ, Եղիշեի այն վկայությունից, որը վերաբերում է Ավարայրի ճակատամարտին նախորդած գործակալաքին: Նա գրում է. «Սուքա ամենեքեան համագունդք հասանէին ի գործ պատերազմին ի դաշտն Արտագու եւ լինէր հանդես համարուն վաթսուն եւ վեց հազար այր ընդ հեծեալ եւ ընդ հետեւակ»<sup>304</sup>: Այսպիսով, ա) կասկած լինել չի կարող, որ *մատենան*//*մատենիկ* գունդը եղել է բանակի հեծելազունը, կամ նրա ընտիր մասը (րառը որպես հնարանություն են գործածել թե Փավստոս Բուզանդը, թե Եղիշեն), բ) հայերեն *մատեն* և *մատենիկ* բառերը ևս զայիս են հաստատելու *մատիան*//*մատին* կոչված ցեղախմբերի իրենց հասարակությունների զինվորական դասը ներկայացնելու հանգամանքը:

Եթե 18-րդ սատրապության ցեղախմբերից երկուսը սասպեյրները և մատինները ներկայացրել են համապատասխանաբար արտադրողների և զինվորական դասերը, ապա երրորդ ցեղախումբը ալարողիներինը, պետք է որ ներկայացներ դասային եռյակը կազմած մյուս դասը քրմականը: Ուրեմն, նրանք ևս էթնիկապես միատարր լինեին չէին կարող: Ըստ այսմ, մենք ևս հրաժարվում ենք ընդունել հայագիտության մեջ զրեթե արմատացած այն տեսակետը, թե ալարողիները ուրարտացիների (սովորաբար ի նկատի է առնվում Ուրարտուի ոչ հայկական ծագումով բնակչությունը) այն սերունդներն են, որոնք ժառանգել են նրանց ցեղանունը, վերարձակվել Արարատյան դաշտում (կամ դաշտը ևս ներառած տարածքում), որտեղ էլ բողել են իրենց հիշատակը Այրարատ (//Արարատ//Ուրարտու) երկրանվան մեջ: Մենք հրա-

<sup>304</sup> Եղիշե, Ե.

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԻ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ  
ԵՐԿԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ԶԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ

Մ.թ.ա. 6-րդ դարի առաջին կեսին վերաբերող և Մովսես Խորենացու երկում առկա բանահյուսական մի հատվածում հանդես են գալիս բացահայտ առասպելական ծագում ունեցող երեք եղբայրներ: Քնից սարսափահար արթնացած մարաց Աժդահակ թագավորը կանչում է իր խորհրդականներին և նրանց պատմում հետևյալը. «Էր ինձ, ասէ, ով սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անծանօթում, մերձ ի լեռան մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ զագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պատեալ եւ ասէին գոգցես յերկրին Յայկազանց զայս լինել: Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեռանն կին ոմն ծիրանագգեստ, երկնագոյն ունելով զիրեաւ տեռ, նստեալ երեւեցաւ ի ծայրի այնպիսոյ բարձրութեան, աչնդ, բարձրահասակ եւ կարմրայտ, երկանց ընրենեալ ցաւովք: Եւ ի յերկարագոյնս նայել իմ յայնպիսի երեւումն եւ հիացման լինել ծնաւ յանկարծ կինն երիս կատրեալս ի դիցագանց հասակաւ եւ բնութեամբ: Առաջինն զերանսն ածեալ ի վերայ աբիծու սլանայր յարեւնուտս, եւ երկրորդն ի վերայ ընծու ի հիւսիսի հայելով, իսկ երրորդն զվիշապ անարի սանծեալ ի մերոյս վերայ շահատակեալ յարծակէր տնրութեանս... Չայն որ ի վերայ վիշապին հեծեալ էր այր, արծուոյ իմն արդարեւ սլացեալ թեովք տեսի յարծակեալ... Բայց զի՞նչ օգուտ ինձ եւ խօսիցս երկարութիւն. զի վախճան գործոյն իմն էր կործանումն»<sup>305</sup>:

Որ ոյրցագնածին այս զեղեցկուհին Յայաստանի («Յայկազանց երկրի») մայր դիցուիին էր, պարզվում է մասնավորա-

<sup>305</sup> Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Յայոց, Ա իր

ժարվում ենք նաև երկու տասնամյակ առաջ արտահայտած մեր այն կարծիքից, ըստ որի ալարողիների ցեղանունը ևս «հողագործական» բնույթ ունի և նշանակում է «այլ (տիպի) հողագործներ»<sup>305</sup>: Երեքդասյա հասարակությունների երբեմնի գոյությունը և 18-րդ սատրապության «եռացեղ» վարչական միավոր լինելու իրողությունը թույլ է տալիս նոր տեսանկյունից դիտարկելու նաև ալարողիների Ալաբոծու ցեղանունը:

Այս ցեղանունը ևս հնդեվրոպական ծագում ունի: Այն տրոսկվում է ala-rod-i բաղադրիչների: Սրանցից առաջինը ծագում է հ. ե. \*el-/\*ol-/\*al բնածայն արմատից և նույնն է հայերեն *աղաչել*, *աղատել*, *աղօթել*, *աղերս* բառերի համապատասխան արմատների հետ: Արմատի մյուս տարրերակներից են սերում *եղար*, *եղեր*, *ողբ*, *ողոր* բառերը<sup>306</sup>: Ցեղանվան մեջ առկա է լինելու աղոթելու/աղաչելու/աղերսելու գաղափարը անշուշտ աստվածներին ուղղված: Ցեղանվան երրորդ բաղադրիչը –ի վերջածանցն է, իսկ երկրորդը rod-ը, եթե հայերեն –որդ վերջածանցը չէ (*հմմտ. այգ-որդ*, *միջն-որդ*, *աւել-որդ*, *առաջն-որդ* և այլն)<sup>307</sup>, ապա կարող է ծագած լինել հնդեվրոպական այն արմատից, որից են նաև խեթերեն *hardu* «սերունդ», լուվիերեն *harduyatt* «սերունդներ», հին սլավ. *rodъ* «տոհմ» բառերը<sup>308</sup>:

<sup>305</sup> Մ Պետրոսյան, Յացագրիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, «ՊԸԴ», 1981, թիվ 3, էջ 200

<sup>306</sup> Է Աղայան, Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 17, 63

<sup>307</sup> «Յայոց լեզվի պատմական քերականություն», 2, էջ 92

<sup>308</sup> Լեքցիոններս տես T. B. Гамкрелдзе, В. В. Иванов, և չվ աշխ, հ II, էջ 749

պես նրա հանդերձանքի նկարագրությունից: Ուշադրություն դարձնենք, որ նրա ծիրանի զգեստը և երկնագույն քող-վերարկուն համընկնում են քրիստոնեկան Աստվածամոր նույն տեսակի և գույնի հանդերձանների հետ միջնադարյան պատկերագրության մեջ: Իսկ որ նրա ծնած դյուցազունների (աստվածությունների) եռյակը ուղղակի կապի մեջ է եղել հին հայ հասարակության երեք դասերի և դրանց իրական պարագլուխների հետ, վկայում են ինչպես հնդեվրոպական ժողովուրդների համեմատական առասպելաբանության, այնպես էլ հայ իրականության տարբեր բնագավառներին վերաբերող տվյալները: Ապացուցված է, որ որպես Տիգրան Երվանդյանի մասին վիպերգի մաս բերված այս դրվագը մի հին առասպել է<sup>310</sup>: Ինչպես տեսանք, նորածին դյուցազուններից մեկը առյուծ սանձածը, սլանում էր արևնուտք, իսկ արևելք-արևմուտք շարժման ուղղությունը արևի օրական շարժման ուղղությունն է արևելքում ծագող արևը մայր է մտնում արևմուտքում: Այս դյուցազնի արևի անձնավորումը լինելու հանգամանքը փաստվում է նաև հայկական ավանդություններից մեկի օգնությամբ: Ըստ այդ ավանդության, «Արևը առյուծի մեջքին նստած սլանում է երկնակամարի վրայով և երեկոյան զնում հանգստանում է մոր գրկում: Առյուծն իր վիթխարի բրով պաշտպանում է նրան քաջքերից»<sup>311</sup>: Անկասկած, արևի անձնավորում այս դյուցազնը լինելու է հնդեվրոպական «Պարզ երկնքի և արևի աստվածության» ժառանգորդը, որի հասարակական ֆունկցիաները գուցադիպում էին քրմական դասի ֆունկցիաներին:

Մայր դիցուհու ծնած երկրորդ դյուցազնը ընծառյուծ սանձածը և հյուսիս արշավողը, անձնավորումն է զարնան և բնու-

<sup>310</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր, հ. Ա, էջ 97-115*:

<sup>311</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 4*

թյան զարթոնքի, որովհետև նրա շարժման ուղղությունը (հարավից հյուսիս) հենց զարնան շարժման ուղղությունն է հասարակածից հյուսիս ընկած բոլոր երկրներում: Նույն այդ ուղղությամբ են հետ չվում զարնան ավետաբեր թռչունները արագիլը և ծիծեռնակը: Քանի որ զարունն ու բնության զարթոնքն անձնավորող աստվածությունները նաև մեռնող-հառնող աստվածներ են, ապա ակամայից հիշում ենք փոքրասիական ծագմամբ հունական Դիոնիսոս աստծուն, որը ևս պատկերվում էր ընծառյուծ հեծած: Ըստ այսմ, մեր այս դյուցազնը ժառանգորդն էր լինելու հնդեվրոպական «տնտեսական զործունեությունն հովանավորող և բերրիությունն անձնավորող աստվածության», որի հասարակական ֆունկցիաները համընկնում էին արտադրողների դասի ֆունկցիաներին:

Մայր դիցուհու ծնած երրորդ դյուցազնը վիշապ սանձածը, արծվաքռիչը և Աժդահակի մահաբերը, որը վիպերգում նույնացված է եղել Տիգրան Երվանդյանի հետ, լինելու էր ժառանգորդը հնդեվրոպական «Ամպրոպի և կայծակի, երկնամերձ լեռան աստվածության», որի հասարակական ֆունկցիաները համընկնում են զինվորական դասի ֆունկցիաների հետ:

Աժդահակի երագի այս երեք դյուցազուններն են, որ հանդես գալով որպես հին հայերի երեք դասերի երկնային դասապետներ, նույնացված են եղել այդ նույն դասերի երեք իրական դասապետների հետ: Վերջիններս եղել են Քսենոփոնի «Կյուրոպեդիայում» հիշատակված արքայորդիներ Տիգրանեսը, Սաբարիսը և զորավար (հետևակազորի հրամանատար) Էմբասը<sup>312</sup>: Դեռևս Մ. Չամչյանցն էր ցույց տվել, որ Քսենոփոնի հիշատակած արքայազն Տիգրանեսը հորենացու երկից քաջ հայտնի Տիգրան

<sup>312</sup> Xen. *Cyrop.*, III, 1, 1-14, III, 1, 31-37, V, 3, 38 (Գ. Սանանդյան, *Քսենոփոնի տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 396-412*)

Երվանդյանն է<sup>313</sup>։ Այսուհանդերձ, պետք է ի նկատի առնել, որ Տիգրան Երվանդյանը վիպական կերպար է, պահպանած ինչպես իր պատմական նախատիպ նույնանունն անձանց, այնպես էլ նրանց հետ նույնացված հին հայոց Ամարոպի աստծուն բնորոշ գծեր։ Ի դեպ, երկրմույթ է նաև նրա հակառակորդ Աժդահակի կերպարը, որի մեջ միաձուլված են թե՛ Մարաստանի Աստիագես թագավորին (մ.թ.ա. 625-585 թթ.), թե՛ իրանական առասպելների Աժի-Դահակային («օձ-Դահակ») բնորոշ գծեր<sup>314</sup>։ Տիգրան Երվանդյանի կերպարի ամպրոպային գծերի առնչությամբ Մ. Արեղյանը գրում է. «Ամպրոպային առասպելի մեջ ամպրոպի աստծու քրոջը կամ կնոջը հափշտակում է վիշապը և արգելում իր բուրգուն։ Բայց աստվածը հաղթելով վիշապին ազատում է քրոջը կամ կնոջը։ Սեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում։ Աժդահակը, ամպրոպային վիշապը, հափշտակում է Տիգրանից (=սկզբնապես ամպրոպային աստծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ։ Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը...»<sup>315</sup>։

Տիգրան Երվանդյանի մասին վիպերգի բաղկացուցիչ մաս դարձած քննարկվող առասպելը, ըստ երևույթին, նախապես բաղկացուցիչ մասն էր լինելու տարեմտի թատերականացված արարողակարգի։ Չետևենք դյուցազունների ծննդի հերթականությանը։ Նախ ծնվում է առյուծ սանձած արևն անձնավորողը։ Սա տարևնուտն էր խորհրդանշում զարնանային գիշերահավասարը (մարտ 21-22)։ Ապա ծնվում է ընծառյուծ հեծած զարնան անձնավորում դյուցազնը։ Նա խորհրդանշում է ծնեռային ծանր նիրհից արթնացող բնությունը։ Վերջապես ծնվում է օձավիշապ

<sup>313</sup> Մ. Չամչյանց, *Հայոց պատմություն*, հ. Ա, Երևան, 1985, էջ 187-196։

<sup>314</sup> Մ. Արեղյան, *Երկեր*, հ. Ա, էջ 134-135։

<sup>315</sup> *Երկեր*, հ. 9, Երևան, 1968, էջ 61։

Աժդահակի մահաբերը վիշապ սանձած արծվաթռիչ դյուցազնը, ամպրոպի և կայծակի անձնավորումը։ Նրա ծնունդը խորհրդանշում է զարնանային օդերևույթների բուռն գործընթացը, երբ երկնքում, բարձր լեռների կատարներին կուտակված ամպրոպայից ամպերն սկսում են որոտալ և կայծակել։ տեղում են առաջին անձրևները։ Առասպելաբանական մտածողությամբ այս ամենն ընկալվելու էր նաև որպես տիեզերքի լուսավոր-կենսաբեր կողմերի (արևելք, հարավ, երկինք) անձնավորումներն համարված գերբնական էակների հաղթանակը նրա խավար-մահաշունչ կողմերի (արևմուտք, հյուսիս, ընդերք) անձնավորումների դեմ, կյանքի հաղթանակը մահվան դեմ, նոր տարվա հաղթանակը հին տարվա դեմ, ազատասեր-հայրենասեր դյուցազնի (այս դեպքում Տիգրան Երվանդյանի) հաղթանակը օտարերկրյա բռնակալի (այս դեպքում Աժդահակի) դեմ։

«Կյուրոպեդիայում» հիշատակված արքայազն Տիգրանի սոցիալական ֆունկցիաների մասին որպես զինվորների դասապետի, կարող է վկայել ոչ միայն ամպրոպի հին հայկական աստծու հետ նրա նույնացված լինելու հանգամանքը, այլև ուրիշ մի շարք իրողություններ։ Ուշագրավ են հատկապես Խորենացու վկայությունները Տիգրան Երվանդյանի ծավալած և ռազմական բնույթ կրած գործողությունների մասին, չնայած գտնում են, որ այստեղ իրենց արտացոլումն են գտել ոչ միայն Աքեմենյան Կյուրոսի ժամանակակից ու դաշնակից Տիգրանի, այլև Արտաշեսյան Տիգրան (Մեծի) իրագործած նվաճումները<sup>316</sup>։ Պատմահայրը Տիգրան Երվանդյանի մասին գրում է. «...Սա ամենեցունց թագաւորացն մերոց հարստագոյն եւ խոհեմագոյն, եւ արանց այնոցիկ եւ ամենեցունց քաջ... եւ զսահմանս մերոյ բնակութեանս ընդարձա-

<sup>316</sup> *Նույնը*, հ. Ա, էջ 138-139, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, ԳՍՄԴ ԳԱ կրատ., Երևան, 1971, էջ 437, 891-892։

կեալ ի հինսն մեր հասուցաներ յեզերս ծայրից բնակութեան... Արանց կացեալ զլուխ եւ արութին ցուցեալ զազգս մեր բարձրացոյց, եւ զընդ լծով կացեալսս լծադիրս եւ հարկապահանջս կացոյց բազմաց... Հետեւականարտքն ի վերայ ուսոց ձիոց բերեալք, եւ պարսաւորն առ հասարակ դիպաղեղունք, եւ շերտաւորքն ի սուսեր եւ ի տեղ նիզակի վառեալք. մերկքն վահանօք եւ զգեստուք երկաթօք պարածածկեալք: Որոց ի մի վայր հասելոց բաւական էր տեսիլն միայն, եւ որ ի նոցայն պահպանակաց եւ զհնուց փայլմունք եւ շողիւքն զթշնամիսն արտահալածել»<sup>317</sup>:

Ինչպես Տիգրան Երվանդյանի, այնպես էլ Արտաշեսյան Տիգրան Մեծի ունեցած ռազմական հաջողություններին և հայ զինվորների դասապետները լինելուն համահունչ է նրանց կրած միևնույն անունը ևս, որ նույնպես պետք է քննարկման առարկա դառնա: *Տիգրան* անունը ծագումով իրանական է, բայց իրանցիների մեջ հազվադեպ կիրառություն գտած<sup>318</sup>. Ըստ Գ. Աճառյանի, այս անվան իրանական նախածնը ունեցել է \**tigrarāna* տեսքը կազմած *tigra* «նետ» և *rāna* «մարտնչող» բառերից, ապա արագաբանության օրենքով վերածվել է \**tigrāna*-ի, որից էլ մեր *Տիգրան*-ը<sup>319</sup>: Մեր կարծիքով, անվան առաջին մասը ներկայացնում է ոչ թե իրան. *tigra* «նետ», այլ \**tig-/tēg-* (որից հայ. *տեղ*) բառը: Այսպիսի ստուգաբանության հավաստիությունը հաստատվում է Տիգրան Երվանդյանի վերաբերյալ Մովսես Խորենացու հաղորդած հետևյալ տեղեկություններով:

<sup>317</sup> Խորենացի, Ա, իդ.

<sup>318</sup> Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 335-336

<sup>319</sup> Գ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 9, Երևան, 1979, էջ 638

- 1) Աժդահակի երագում վիշապ սանձած դյուցազնը (Տիգրան Երվանդյանի երկնային համարժեքը) նրա հետ մենամարտում է նախ «ի տեղ նիզակաց»<sup>320</sup>:
- 2) Տիգրանի համար Խորենացին ասում է. «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ եւ *զնիզակաւորն*»<sup>321</sup>:
- 3) Ապա. «Եւ զի՞ երկայնեմ զբանս. քանզի ի լինել մարտին նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զջուր հերձնալ զերկաթի անուր հանդերձն շամփրէ զԱժդահակ յընդարծակ *տեղ նիզակին*, եւ յամփոփել միսանգամ զձեռնն արտաքս զկէս մասն թորոցն հանդերձ *զհնուն* ի դուրս բերէ»<sup>322</sup>:

Որ նիզակը կայծակի խորհրդանիշն էր համարվում և դասային-սրբազան նշանակություն էր ձևք բերել, հանրահայտ է: Առաջինի առթիվ հիշենք «կայծակ» պատասխանը պահանջող հետևյալ հանելուկը. «Սարեն Լկամ վագեվագ, Ջիդան (նիզակ) թալիմ օխտը գագ»<sup>323</sup>. Երկրորդի առթիվ ավելորդ չեմ համարում մեջ բերել Խ. Սամուելյանի հետևյալ տողերը. «Նա համարվում էր իշխանության խորհրդանիշ... Նիզակն ազատ ծնված յուրաքանչյուր քաղաքացու զենքն էր, ուստի և այն դնում էին զինվորի զերեզմանում: Նիզակը նաև պատերազմի խորհրդանիշ էր համարվում. հին հռոմեացիները, գաղղիացիները (գալլերը) ու սկանդինավները, պատերազմ հայտարարելիս մի քանի նիզակներ էին նետում թշնամու երկրի սահմանագծի վրայով: Նախապատմական Հայաստանում էլ նիզակը տիրապետող ու համատարած զենք է եղել սկսած քարեդարյան ժամանակաշրջանից: Այդ են

<sup>320</sup> Խորենացի, Ա, իզ.

<sup>321</sup> Նույնը, Ա, իբ.

<sup>322</sup> Նույն տեղում:

<sup>323</sup> Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, էջ 13

ապացուցում հնագիտական պեղածոների մեջ հանդիպող բազմաթիվ նիզակածայրերը»<sup>324</sup>։

Նիզակավոր են նաև քրիստոնեական գորավար սրբերը։ Նրանցից հատկապես սուրբ Սարգիսը, մանավանդ ժողովրդական ավանդություններում, հանդես է բերում ընդհանուր գծեր ինչպես Տիգրան Երվանդյանի առասպելաբանական, այնպես էլ պատմական նախատիպերի հետ։ Ավանդություններից մեկի համաձայն, «ծոպերով զարդարված նիզակը ձեռին, յափնջին ուսին նա շրջում է ողջ Հայաստանով մեկ։ Նրա ծիու պնչերից ամպեր են ցայտում և փաթիլ-փաթիլ ծյուն անում, ոտների տրուփյունից աշխարհք թնդում, նիզակի խաղացնելուց սաստիկ բուք բարձրանում»<sup>325</sup>։ Եիշտ է, որ հաճախ սուրբ Սարգիսը ժողովրդական հավատալիքներում և ավանդություններում իրեն դրսևորում է որպես հեթանոսական հողմի աստծու ժառանգորդ<sup>326</sup>, բայց նրբեմն էլ բացահայտում է իր ամպրոպային էությունը։ Ի նկատի առնենք, որ ամպրոպի և հողմի աստվածությունների տիեզերական ֆունկցիաների միավորումը ռազմի աստծու կերպարում առասպելաբանական մտածողության յուրահատկություններից էր<sup>327</sup>։ Օրինակ, հաճախ ՊՄ գաղափարագրի տակ են սեպագրերում հանդես գալիս այնպիսի ամրոպային աստվածություններ, ինչպիսիք են ուրարտական Թեյշեբան և աքքադական Աղաղըերը ԻՄ-ը ուղղակի «հողմ» է նշանակում<sup>328</sup>։

<sup>324</sup> Խ. Սամուելյան, *Հին Հայաստանի կուլտուրան*, հ. 2, Երևան, 1941, էջ 65։

<sup>325</sup> Մ Արեղյան, *Նշվ աշխ*, հ. 1, Երևան, 1975, էջ 81, Ե. Լալայան, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 271։

<sup>326</sup> Մ Արեղյան, *Նույն տեղում*, էջ 78-82։

<sup>327</sup> Նույնը, հ. գ, էջ 48։

<sup>328</sup> Н. В. Арутюнян, *Новые урартские надписи Кармир-Блура*, Ереван, 1966, стр. 30, В. К. Афанасьева, *Адад*, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 17։

Սուրբ Սարգսի ամպրոպային էությունը ուրվագծվում է, օրինակ, հետևյալ ավանդության մեջ. «Երկու որբեր քույր ու եղբայր (Սիմիկ և Սիմոն) ապրելիս են լինում մի գյուղում, որի ջուրը կտրում է վիշապը։ Ջուր ստանալու համար գյուղացիները ստիպված ամեն անգամ երկու մարդ էին գոհում վիշապին։ Հերթը հասնում է որբերին։ Սբ. Սարգիսը խղճալով, խլում է սրանց վիշապի նրախից և նիզակով սպանում է վիշապին»<sup>329</sup>։ Սուրբ Սարգիսն իր ամպրոպային էությունը առավել հստակ կերպով դրսևորում է ժողովրդական ավանդություններից մեկի հետևյալ հատվածներում. «Սուրբ Սարգիսը մի ազրայիլ տղամարդ ա ըլել։ Դզլբաշի Ուշաբ բազավորը... հայերին սկսըմ ա կապել, տանջել, չըրչարել... Սուրբ Սարգիսն իր ընկերտանոց հետ հասնըմ ա Ուշաբի դոշունին (զորք), թյունդ կռիվ տալի... Սուրբ Սարգիսն ամրի պես կեռոըմ (զոռում), կեծակի նման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ քազավերի բերդն ու ընտեղ կապած, կշկոած հայերին ազատըմ»<sup>330</sup>։ Բերված ավանդության մեջ Սուրբ Սարգսի կերպարը հնագույն առասպելաբանական և պատմական բնույթի կապեր է դրսևորում Տիգրան Երվանդյանի կերպարի հետ։ Սի դեպքում Դզլբաշի (Իրանի) Ուշաբ բազավորն է, որի անունը «վիշապ» է նշանակում, մյուս դեպքում Սարաստանի (Իրանում) քազավոր Աժդահակը, որի անունը ևս «ի մեր լեզուս է վիշապ»<sup>331</sup>։

Մեր խորին համոզմամբ, Տիգրան Երվանդյանին բնորոշ վիշապամարտության և ամպրոպային էության տեսանկյուններից էլ պետք է բննարկման առարկա դարձնել նրա *Երուանդեան* մակդիրը, որը իր հիմքում ունի հայոց վաղնջական ժամանակների

<sup>329</sup> Մ Դանախանյան, *Նշվ աշխ*, էջ 186-189։

<sup>330</sup> Նույնը, էջ 366։

<sup>331</sup> Խորենացի, Ա, է

անպրոպի աստծու *Երուանդ* անունը՝ Հին մարդիկ առասպելաբանական մտածողությամբ իրենց իշխող տոհմերին կան նրանց հայտնի ներկայացուցիչներին վերագրում էին աստվածային ծագում՝ Օրինակ, մեր Վահուհի քրմական տոհմը ծագած էր համարվում Վահագն աստծուց<sup>332</sup>, հին հույները Հերակլեսից էին սերած համարում Արգոսի, Մեսենայի, Սպարտայի արքայատոհմերին Հունաստանում և Լյուդիայի արքայատոհմը Փոքր Ասիայում, իսկ մակեդոնական ծագմամբ Սելևկյան արքայատոհմը իր աստվածային նախնին համարում էր Ապոլոնին<sup>333</sup>։ Ուրեմն, արտառոց ոչինչ չկա այն բանում, որ մ.թ.ա. 6-3-րդ դարերում Հայաստանը կառավարած արքայական-սատրապական տոհմը և նրա ներկայացուցիչները կոչվել են *Երուանդեան*, *Երուանդունի*//*Արուանդունի*, *Երուանդական* (արամեատառ 'rwndqr)<sup>334</sup>, իսկ նրանցից ոմանք ուղղակի կրել *Երուանդ* անունը (գահանունը)։

*Երուանդ*//*Արուանդ* անվան իրանական ստուգաբանությունները հենվում են նրա և նրա հետ համապատասխանության մեջ դրված իրանական լեզուներից հայտնի բառերի հնչյունական նմանության վրա, պատմական հիմնավորում չունեն, իրարամերժ են, ուստի և անընդունելի։ Հայտնի ստուգաբանությունները հայկական այս անունը բխեցնում են կամ պահլավ. arvand (ավեստ. aurnā, aurnant) «արագ, քաջ», կամ պարս. arvand «իղձ, փափագ», «չուք և փառավորություն», «փորձ» բառերից, կամ մարական \*Rayavant (ավեստ. raēvant) «հարուստ, ճոխ» նախա-

<sup>332</sup> Ետյնը. Ա. լա

<sup>333</sup> А. И. Зайцев, Геракліды, "Мифологический словарь", стр. 149-150, Э Бикерман, Государство Селевкидов, М., 1985, стр. 236

<sup>334</sup> А. Г. Периханян, Арамейская надпись из Зангезура «Паштада-բանավորական հանդես», 1965, թիվ 4, էջ 108

ծկից<sup>335</sup>։ Մեր *Երուանդ*//*Արուանդ*-ի հունական համարժեքներն են 'Ορο ντας//Օրօնտէս-ը և 'Αροα νδης-ը։ Սրանցից առաջինը հույն հեղինակների կողմից գործածական ձևն է, իսկ երկրորդը հանդիպում է Նեմրուք լեռան (Կոմագենեում) արձանագրություններում և ավելի հարագատորեն է վերարտադրում անվան հայկական նախաձևը<sup>336</sup>։ Հունական 'Ορο ντας//Օրօնտէս-ը հայկական *Երուանդ*//*Արուանդ*-ի իսկական համարժեքն համարվել չի կարող։ Գ. Ջահուկյանը հունականի համարժեքն համարում է հայկական *Յրանդ*//*Յրանտ* անձնանունը և մակեդոնական 'Ορο ντας-ը (հմմտ. նաև լյուկիական Orontes-ը ըստ Վիրգիլիոսի)։ ավելացնելով, որ «մակեդոնական անվան համար իրանական ծագում ենթադրելը դժվար է, մանավանդ որ տաս-ը մակեդոնական սովորական ածանց է»<sup>337</sup>։ Ի դեպ, հին հույները կարող էին հայկական *Երուանդ*//*Արուանդ*-ի համարժեքն համարել իրենց ծանոթ մակեդոնական 'Ορο ντας-ը այնպես, ինչպես ռուսների համար Կուկուս-ն «համարժեքն» է մեր *Սկրտիչ*-ի, Եօրս-ը Բադիչ-ի, Сема-ն *Սենեքերիմ*//*Սենիկ*-ի և այլն։ Ուրեմն, մենք իրաժարվելու ենք հայկական *Երուանդ*//*Արուանդ* անվան զուգահեռ օտար ձևերը որոնելիս հենվել նրա և վերոհիշյալ օտար բառերի ու անունների արտաքին հնչյունական նմանության վրա։ Ասվեց, որ Տիգրան Երվանդյանի *Երուանդեան* մականվան իմաստը որոնելիս ելակետ պետք է դարձնել վիպական այդ կերպարի առասպելական նախատիպի անպրոպային վիշապամար-

<sup>335</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Խ 2, Երևան, 1944, էջ 145, А. Г. Периханян, նշվ աշխ., էջ 121

<sup>336</sup> Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սուսես հուղեանցին, Երևան, 1966, էջ 30

<sup>337</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 42



տիկ լինելու իրողությունը: Այսպիսի մոտեցման իրավացիությունը հաստատվում է *Երուանդ/Արուանդ* անվան իմաստային համարժեքի գոյությամբ: Խոսքը Արմավիրի հունարեն մի արձանագրությունից հայտնի 'Εβρο ντης անվան մասին է: Արձանագրությունն այդպես է կոչում մ.թ.ա. 3-2-րդ դարերի սահմանազլխին թագավորած Երվանդ Վերջինին<sup>338</sup>: Այս Εβρο ντης-ի հիմքում դժվար չէ նկատել հունարեն βρο ντη «ամպրոպ» բառը, քանի որ արձանագրությունը, Հայաստանում գրված լինելով հանդերձ, հունարեն է և վերաբերում է հելլենիստական դարաշրջանին: Որպես հատուկ անուն հունարեն բառի գործածման օրինակ տալիս է առասպելաբանության ոլորտից եկող Βρο ντης («Ամպրոպային») կիկլոպի անունը<sup>339</sup>, իսկ որպես երկնքի և ամպրոպի Ձևս աստծու հատկանիշ գործածված են հետևյալ բառակապակցություններում. Ζεϋς βρο ντηςε (ըստ Հոմերոսի) և Ζεϋς βρο ντων (ըստ Արիստոփանեսի): Սրանց երկրորդ բաղադրիչների համար հմմտ. βρο νταιω «որոտալ» և «շանթեր արծակել, որոտալից խոսել» (ըստ Արիստոփանեսի ο ργη 'εβρο νται)<sup>340</sup>:

Երվանդ վերջինի 'Εβρο ντης//«Ամպրոպային» կոչումը նրա *Երուանդ* անվան համարժեքն է, խոսում է վերջինիս «ամպրոպային» բնույթի մասին, որն հաստատվում է նաև այս Երվանդին վերագրված աչքերով շանթելու հավատալիքի գոյությամբ: Այս առթիվ մեր պատմահայրը գրում. «Բայց ասեն զԵրուանդայ ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արբունի

<sup>338</sup> Գ. Մանանդյան, *Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսարանությամբ*, Երևան, 1946, էջ 27-28, 47-49

<sup>339</sup> "Древнегреческо-русский словарь", т. 1, М., 1958, стр. 308.

<sup>340</sup> Եսլյն տեղում

վնս ործաքարեայս ունել ընդդեմ Երուանդայ, եւ ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել ործաքար վիմացն: Բայց այս կամ եղիցի սուտ եւ առասպել, եւ կամ դիական ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի»<sup>341</sup>: Պարզ է, որ Երվանդունի թագավորական դինաստիայի այս վերջին ներկայացուցիչի կրած *Երուանդ* անունը եթե «ամպրոպային» բնույթ չունենար, ապա նրա կրողը չէր կոչվի նաև 'Εβρο ντης և նրան չէր վերագրվի շանթարծակ աչքերով ործաքար պայթեցնելու ունակություն:

Ասվածները թույլ են տալիս պնդելու, որ Տիգրան Երվանդյանի *Երուանդեան* մակդիրի մեջ առկա *Երուանդ* անունը «ամպրոպային» բնույթ ունի: Նրա հիմքում հ. -ե. \*per- «խփել» արմատն է, որից են ծագում նաև *հարուլ* «զարնել», «նետ արծակել» և *հարել* «եղջյուրով խփել» բառերը<sup>342</sup>: Այս երկրորդի առնչությանը հիշենք, որ ամպրոպի աստծու սրբազան կենդանիներն էին համարվում նախ և առաջ եղջերավորները՝ ցուլեր, նոխազներ, խոյեր (պատկերացվում էին նաև թևավոր), որոնք եղել են նրանց կենդանական նախատիպերը և: Հմմտ. հայկական հետևյալ հանելուկները. 1) «Ինքը էծ, / մեջքը պեծ» (պատասխանը «ամպ»), 2) «Կով մի ունիմ հանա-հանա, / Կոտոշները մսխանա, / Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խծա, / Արյունծովեն ծեն կը հանա» («ամպ և որոտ»), 3) «Էն ի՞նչն ա ինչ / Կովը բռանչի, / Ֆորքը փախչի» («որոտ և կայծակ»), 4) «Գարմիր եզ մը ունիմ, / Պոլոկելով (բառաչել) խեղը (հող) մղնու գու» («կայծակ») <sup>343</sup>: Հայտնի է, որ ինչպես ամպրոպի աստվածները, այնպես էլ նրանց պաշտա-

<sup>341</sup> Խորենացի, Բ, խք

<sup>342</sup> Գ. Անտոյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 9, Երևան, 1977, էջ 52-55:

<sup>343</sup> Կ. Հարությունյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 11-12

մունքի կենտրոնները կարող էին կրել այդ կենդանիների անվանումները պարունակող անուններ:

Խեթական թագավոր Սուպիլուլիումայի (1380-1340 թթ. մ.թ. ա.) և Հայաստանի ցեղապետ-արքա Խուկանայի միջև կնքված պայմանագրի վերջամասում հիշատակված հայաստական աստվածների շարքում կային ամպրոպի երեք աստվածներ: Դրանցից մեկը Առնիյա քաղաքում (<sup>17</sup>Ar-ni-ja) պաշտվող և <sup>Ս</sup>Ս գաղափարագրի տակ հանդես եկող աստվածն էր<sup>344</sup>: Ոստ, երևույթին, նաև կոչվել է \*Առնիյա: Հմմտ. ուրարտական դիցարանի Առնի (<sup>D</sup>Arni) աստվածը և նրա անվան հետ նույնաձագում Առնա բնակավայրի (<sup>17</sup>Arna) անունը<sup>345</sup>: Իսկ «<sup>d</sup>Arni աստվածությունը ունի հայկական ծագում (*առն* բառը բնութագրվում է որպես բնիկ հայկական բառ ծագած հնդեվրոպական լթեռ «արու» ձևից)<sup>346</sup>: Այս նույն արմատից է ծագում նաև հայ. *առն* «արու վայրի ոչխար» բառը ազգակիցը հուն. –հոմեր. ἄρνειος «խոյ» և հին հնդկ. ṛṣabhā- «ցուլ» բառերի<sup>347</sup>: *Առն* «արու վայրի ոչխար, խոյ», «արու մարդ, տղամարդ», (ուրեմն, նաև «արու աստվածություն», «առնական աստված») նշանակող բառն էլ ընկած է լինելու ինչպես հայաստական Arnija քաղաքանվան, այնպես էլ <sup>Ս</sup>Ս գաղափարագրի տակ հանդես եկող տեղական ամպրոպի աստծու անվան հիմքում: Ի դեպ, Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն մի շարք տեղանուններում (Alzija, Arzija, Maldija, Malimalija, Paraija, Pahhuteija և այլն) առկա -ija տեղանվանակերտը, որը ծագում է հ.-ե. -iio- նախածկից, գործածվել է նաև որպես անձնանվա-

<sup>344</sup> В. Н. Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи (вопросы топонимики)*, Ереван, 1971, стр. 148 (KUB, XXVI, 39, IV, 29)

<sup>345</sup> Н. В. Арутюнян, *Биаинили (Урарту)*, Ереван, 1970, стр. 360

<sup>346</sup> Ա. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, Երևան, 1990, էջ 57-58:

<sup>347</sup> Э. Աճառյան, *Աշխարհի մշակույթի տեղանուններ*, Երևան, 1971, էջ 261:

նակերտ, հմմտ. հայաստական Մարիյա (Mar-ija) և Առնիյա (An-ija) ցեղապետ-արքաների անունները<sup>348</sup>: Սրա հետին ձևն է ներկայացնում հայ. –ի վերջածանցը առկա ուրարտական Arni դիցանվան մեջ:

*Երուանդ/Արուանդ* անվան հիմքում ընկած հ.-ե. \*per- արմատից են ծագում ոչ միայն *հարուլ* «խփել», «նետ արծակել» (նախապես նաև «նիզակահարել») և *հարել* «եղջերահարել» բառերը, այլև ազգակից լեզուներում ամպրոպային աստվածներին և երևույթներին հատկացված մի շարք անուններ: Դրանցից են խեթերեն *Perua/Pirua* «հին խեթական ամպրոպի աստվածը», հին հնդկ. *parjanya* «անձրևաբեր ամպ», *Parjānya* «ամպրոպային-անձրևաբեր աստվածություն», թրակ. *περκωνις, περκους* «հեծյալ նիզակավոր Հերոս աստվածության մականունը», ալբան. *perëndi* «երկինք, Աստված», հին ռուս. *Перунъ* «իշխանական զուգազի հովանավոր ռազմիկ աստվածություն», ուկր. *перун* «փայլակ, կայծակ», չեխ. *perun*, լեհ. *porun* «որոտ», քաֆիր. –նուրիստ, *Parun* «պատերազմի աստված», հին իսլ. *Fiorgyn//Fjorgyn* «ամպրոպի աստված Թորի մայրը»<sup>349</sup>: Այս շարքի մեջ իր տեղը պետք է զբաղեցնի նաև հայկական *Երուանդ/Արուանդ*-ը ծագած հ.-ե. \*peruht-նախածկից<sup>350</sup>:

<sup>348</sup> Պ. Չախուկյան, *Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 331*

<sup>349</sup> Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, *Աշխարհի, տ. II, стр. 615, 793; В. Н. Топоров, Прусский язык, Словарь, I-K, М., 1980, стр. 295, А. А. Гиндин, К возможности реконструкции фракийского языка на материале греко-римских надписей, "Вестник древней истории", 1978, №3 стр. 138; Е. М. Мелетинский, Фьертюн, "Мифы народов мира", т. 2, М., 1988, стр. 573*

<sup>350</sup> Ա. Պետրոսյան, «Վանիսցնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ: «Լրագրի հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 83-85:

Վերադառնալով վիպական Տիգրան երվանդյանի պատմական առաջին նախատիպին «Կյուրոպեդիայի» Տիգրան արքայորդուն, կարող ենք վստահորեն ասել, որ նա է եղել զինվորների դասապետը ոչ միայն համաձայն Սուսես խորենացու հաղորդած տեղեկությունների, այլև Քսենոփոնի վկայությունների: «Կյուրոպեդիայում» կարդում ենք. 1) «...Արմենների թագավորի մեծ որդին Տիգրանը, որը երբեմն Կյուրոսի որսի ընկերն էր եղել»<sup>351</sup>: 2) Կյուրոսն հարցնում է հայոց թագավորին, թե ով է առաջնորդելու զորքը որդի՞ն, թե ինքը: Եվ նրանք միասին ասացին: Հայրը ասաց այսպես. «Ում որ դու կիրանայես», իսկ որդին «ես քեզանից չեմ բաժանվի, ով Կյուրոս...»<sup>352</sup>: 3) «Հետևյալ օրը եկավ ինքը Տիգրանը, պատրաստ ճանապարհվելու և նրա հետ նաև ի մի հավաքված զորքը չորս հազար ծիավոր, տասը հազար նետածիգ և նույնչափ այլ թեթև վահանակիր»<sup>353</sup>: 4) «Այնուհետև նա (Կյուրոսը-Ս. Պ.) բերեց Տիգրանին կնոջ զարդ և հրամայեց տալ [իր] կնոջը, որովհետև նա արիարար մասնակցել էր պատերազմին ամուսնու հետ միասին»<sup>354</sup>: Բերված հատվածներից երկրորդը և երրորդը մեկնաբանումների կարիք չեն զգում: Առաջին հատվածը չի պարզում, թե որտեղ կարող էին որսընկերներ դարձած լինել Կյուրոսը, որը պարսից թագաժառանգն էր, և հայոց թագաժառանգ Տիգրանը: Բնականաբար, այդ տեղը չէր կարող լինել ոչ Հայաստանը, ոչ էլ բուն Պարսկաստանը (Պարսք, Ֆարս): Կյուրոսն ու Տիգրանը որսընկերներ ու մտերիմներ դառնալ կարող էին միայն Սարաստանում, մարական արքունիքում,

<sup>351</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 1, 7 (Հ. Մանանդյան, *Բնական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. Ա, էջ 401):

<sup>352</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 1, 42 (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 405):

<sup>353</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 2, 3 (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 406):

<sup>354</sup> Xen., *Cyrop.*, VIII, 4, 24 (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 412):

երբ որպես ենթակա թագավորությունների թագաժառանգներ գտնվելիս են եղել պատանդության մեջ: Այստեղ էլ նրանք մար արքայորդիների և մար մեծամեծների զավակների հետ միասին, ընդունված սովորույթի համաձայն, զբաղվելու էին թե որսորդությամբ, թե զինավարժություններով, թե պատերազմական գործով: Վկան, Կյուրոսի զորավարական գործունեությունը: Չորրորդ հատվածից երևում է, որ Տիգրանի կինը ամուսնու հետ «արիարար մասնակցել էր պատերազմին», որի համար էլ հասուկ պարզեցի էր արժանացել: Բնական է ենթադրելը, որ այդ ամենը ուղղակի կապ ուներ ոչ թե տիկնոջ, այլ նրա ամուսնու հասարակական ֆունկցիայի հետ: Տիկինը պատերազմին մասնակցելու իրավունք ուներ որպես զինվորների դասապետի կին:

Ուղղակի կապ պետք է գոյություն ունենա ոչ միայն հիշյալ անձանցից Տիգրանի (մի կողմից) և վիշապ սանձած դյուցազնի (մյուս կողմից) միջև, այլև Քսենոփոնի հիշատակած Սաբարիսի ու Էմբասի (մի կողմից) և առյուծ ու ընծառյուծ սանձած դյուցազուների (մյուս կողմից) միջև: Ինչպես որ Տիգրանն էր համարվել երկրային մարմնավորումը զինվորների երկնային դասապետի վիշապ հեծած դյուցազնի, այնպես էլ Սաբարիսն ու Էմբասն էին համարվելու երկրային մարմնավորումները քրմերի ու արտադրողների երկնային դասապետների առյուծ ու ընծառյուծ հեծած դյուցազուների:

Արքայազն Սաբարիսի սոցիալական ֆունկցիաների բացահայտման գործում ուղենիշի դեր կարող են կատարել Քսենոփոնի հետևյալ վկայությունները:

- 1) Հայոց թագավորը լսելով Կյուրոսի գլխավորած զորամասի Հայաստան ներխուժելու մասին, «ոչ միայն ուղարկեց ոմանց զանազան կողմեր հավաքելու իր ուժերը, այլև լեռներն ուղարկեց իր կրտսեր որդուն Սաբարիսին.

ու կանանց իր և որդու, նաև աղջիկներին: Նրանց հետ միասին ուղարկեց նույնպես և զարդերն ու ամենաարժեքավոր կահկարասիքը, և տվեց նրանց ուղեկիցները»<sup>355</sup>:

- 2) «Վերջ ի վերջո նրանց (Կյուրոսի զինվորների –Ս. Պ.) ձեռքն ընկած նաև թագավորի որդին, կանայք և աղջիկները ու նաև այն հարստությունները, որ իրենց հետ տանում էին»<sup>356</sup>:
- 3) Վերջ ի վերջո եկավ նրան (Կյուրոսին –Ս. Պ.) դիմավորելու և արձենների թագավորի կինը դուստրերի և կրտսեր որդու հետ ու բերեց իր հետ մյուս ընծաների հետ նաև ոսկի, որն առաջ Կյուրոսը չէր ուզում վերցնել: Կյուրոսը, տեսնելով այդ, ասաց. «...դու, տիկին առ այդ փողը, որ բերում ես, և զնա, ու այլևս մի տա արձենների թագավորին, որ նա այդ գետնի մեջ թաղե: Դու ուղարկիր որդուդ (Սարարիսին –Ս. Պ.) գորթի մեջ ու նրանցով ամենագեղեցիկ կերպով նրան զարդարիր»<sup>357</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Սարարիսն ուղղակի առնչություն է ունեցել այնպիսի գործերի հետ, ինչպիսիք էին արքայական կանանցի պաշտպանությունը, զանձների և թանկարժեք իրերի պահպանությունը և արքունի ամրոց-ապաստարանների հսկողությունը: Կանանցի, զանձների և թանկարժեք իրերի հետ միասին լեռներ հեռացող Սարարիսը նպատակ է ունեցել դրանք հասցնել լեռնային ամրոցներ, որով էլ դրանք ապահովված կլինեին թշնամական ոտնձգություններից: Ըստ այսմ, կարելի է ուղղակի զուգահեռներ տեսնել Սարարիսի ֆունկցիաների և ոչ ժամանակների մարդպետի ֆունկցիաների միջև: Հայտնի է, որ

<sup>355</sup> Xen., Cyrop., III, I, 1-2 (Հ. Սանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 400):

<sup>356</sup> Xen., Cyrop., III, I, 4 (Հ. Սանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 400):

<sup>357</sup> Xen., Cyrop., III, 3, 2-3 (Սանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 411-412):

Արշակունյաց դարաշրջանում *մարդպետ* կոչված գործակալի տնօրինության տակ էին գտնվում արքայական կանանցի վերակացությունը և արքունի զանձների, բերդերի ու կալվածքների վերահսկողությունը<sup>358</sup>: Ընդ որում, մարդպետների տնօրինությանն հանձնված այս ոլորտները նախապես գտնվելու էին քրմապետի տնօրինության տակ, որոնց ֆունկցիաները (աշխարհի շատ երկրների նման) հայաստանում ևս վաղնջական ժամանակներում շատ ավելի ընդգրկուն էին լինելու, քան հետագա դարաշրջաններում: Սարդպետի և քրմապետի ֆունկցիաների նախնական միասնության մասին են խոսում հետևյալ իրողությունները:

Հունա-հռոմեական աղբյուրներում հիշատակվում է հայկական *մարդ* անունով մի «ցեղ», որը ոչինչ ընդհանուր ունենալ չէր կարող իրանական վաչկատուն *մարդ* կամ *ամարդ* կոչված ցեղի հետ: Լ. Աղոնցի կարծիքով, մարդպետություն գործակալությունը զլխավորած հայր մարդպետները սերում էին հայկական մարդերից, որոնց անունն էլ կրում էին թե գործակալը, թե նրա գործակալությունը<sup>359</sup>: Սրանց բնակության շրջանի վերաբերյալ արտահայտվել են տարբեր և իրարամերժ կարծիքներ. Հ. Մանանդյանը վերջնականապես ճշտեց նրանց բնակության տարածքը, ցույց տալով, որ մարդերը նախապես չէին կարող բնակված լինել ոչ հետագա Սարդաստանում, ոչ հետագա Սարդուցայքում, ոչ էլ հետագա Սարդաղիում և, որ նրանց բնակեցրած տարածքը գտնվում էր Հայկական Պար լեռնաշղթայի և Տարոնի միջև, ներառելով Արածանիի (Արևելյան Եփրատի) վերին հոսանքի ավա-

<sup>358</sup> Հ. Սանանդյան, նշվ. աշխ., և Բ. Միսան / Երևան, 1957, էջ 329:

<sup>359</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 319, 417:

զանը<sup>360</sup>։ Գ. Մանանդյանի եզրակացությունը հենվում է Տակիտոսի այն հաղորդումների վրա, որոնք վերաբերում են Արտաշատում ձմեռած հռոմեական զորավոր Կորբուլոնի կողմից «Արքայական պողոտայով» դեպի Տիգրանակերտ 59 թ. ձեռնարկած արշավանքին։ Հռոմեացի պատմիչը գրում է. «Իսկ երբ նա անցնում է մարդերի սահմանների մոտով, որոնք սովոր էին ավազակային հարձակումների, իսկ ներխուժումներից պաշտպանված էին լեռներով, նրանք հարձակումներ գործեցին նրա վրա։ Նրանց դեմ նետելով իբերներին, Կորբուլոնը ավերեց նրանց հողերը և թշնամու (մարդերի –Ս. Պ.) հանդգնության վրեժը լուծեց ուրիշի (իբերների –Ս. Պ.) արյունով»<sup>361</sup>։ Որ խոսքը Հայկական Պարից մինչև Տարոն ձգված տարածքի մասին է, սյարգ երևում է Տակիտոսի հաջորդ շարադրանքից։ Նա գրում է. «Անցնելով ապա Տարոնցիների երկիրը (in regionem Tauranitiium), Կորբուլոնը խուսափեց անսպասելի վտանգից. նրա վրանի մոտ բռնվեց երևելի տոհմից ոմն գինված բարբարոս (հայ –Ս. Պ.)»<sup>362</sup>։

Մարդերի բնակեցրած այս տարածքի մեծ մասը կազմում էին հետագա Հարթ և Բագրևանդ գավառները։ Սրանցից առաջինը Մանավազյան նախարարական տոհմի տիրույթն էր, իսկ այս տոհմն իրեն սերած էր համարում Հայկի քուրմ որդի Մանավազից<sup>363</sup>։ Որ Հարթը ժամանակին քրմական գավառ է եղել երևում է նաև նրանից, որ խոսքով Կոտակի հրամանով Մանավազյան տոհմի բնաջնջումից հետո այն հանձնվեց Աղբիանոս եպիսկոպո-

<sup>360</sup> Գ. Մանանդյան, Դին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պետրոսյան քարտեզի, Երևան, 1936, էջ 107. Եսյնի, Բնական տեսություն հայ ժողովրդի սրատմության, հ. Ա, 337

<sup>361</sup> Tac., Ann., XIV, 23

<sup>362</sup> Եսյնը, XIV, 24.

<sup>363</sup> Խորենացի, Ա ժբ. Ա Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, գինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141-142

սին, որը ևս քրմական ծագում ուներ<sup>364</sup>։ Հիշյալ գավառներից երկրորդում Բագրևանդում էին գտնվում հաճախակապան այնպիսի սրբավայրեր, ինչպիսիք էին սրբազան Նպատ Լեռը, Արածանիի ակունքները և Բագավանն իր հայտնի սրբավայրերով։ Այս գավառը ևս քրմական էր լինելու, որովհետև, ըստ Մովսես Խորենացու, այստեղ էր թաղված Մաժան քրմապետը<sup>365</sup>, իսկ ավելի ուշ վախճանվել էր, Սահակ Պարթև կաթողիկոսը<sup>366</sup>։ Վերջին իրողությունը վկայությունն է այն բանի, որ գավառը ժառանգական տիրույթն է եղել Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմի։ Բայց մինչ այդ Բագրևանդը, Հարթի հետ միասին, պատկանելու էր Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմին, որովհետև սրա հիմնադիր վերոհիշյալ Աղբիանոս եպիսկոպոսը «կողմանցն էփրատական գետոյն լինէր վերակացու»<sup>367</sup>։ Խոսքը արևելյան եփրատի (Արածանի) վերնագավառների մասին է Բագրևանդը ներառյալ։ Վերջինս որպես Աղբիանոսին հատկացված գավառներից մեկը, հանվանե հիշատակված է Ազաթանգեղոսի երկի արաբերեն թարգմանությունում եփրատամերձ մյուս (հանվանե չհիշատակված) գավառների հետ միասին<sup>368</sup>։

Քրմապետն ու մարդպետը իրենց ֆունկցիաների մեջ մեկ ուրիշ ընդհանրություն էլ են հանդես բերում։ Թե առաջինը, թե երկրորդը ունենին իրենց անմիջական հրամանատարության տակ գտնված գինված ուժերը։ Քրմական գինված ուժերի վերաբերյալ թագմաթիվ տեղեկություններ կան պահպանված Ազաթանգեղոսի և Հովհան Մամիկոնյանի երկերում։ Իսկ մարդպետի գլխավորած

<sup>364</sup> Փաստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Գ, դ. Կ ԱՅՈՒ, նշվ. աշխ., էջ 312, 348

<sup>365</sup> Խորենացի, Բ, ծե. Բ, կգ

<sup>366</sup> Խորենացի, Գ, կե. Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Ա, ժբ

<sup>367</sup> Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, երկ, 845

<sup>368</sup> Կ ԱՅՈՒ, նշվ. աշխ., էջ 348

ուժերի վերաբերյալ ուշագրավ են «Ջորանամակում» և Ղազար Փարպեցու երկում առկա տեղեկությունները: «Ջորանամակի» վերջնամասում նախարարական գործառններից առանձին, հիշատակվում են «զսպասաւորս դրանն արբունի՝ որ ոստանդ, որք ի պատերազմ ելանէին ընդ ա/ր/քայի եւ *մարդպետական որ է ներքինի պահապան ի վերայ բազուիւոյն եւ գանձուց*»<sup>369</sup>: Ըստ Ղազար Փարպեցու, Աղվանք մեկնող Վարդան Սամիկոնյանի շուրջ համախմբվել էին ինչպես նախարարական շատ զնդեր, այնպես էլ «այլ գունդք ի գորացն *մարդպետական այրուծիոք*»<sup>370</sup>: Անկասկած, Արշակունյաց թագավորության գոյության ժամանակաշրջանում մարդպետական զնդի հրամանատարը լինելու էր մարդպետն ինքը: Այս հանգամանքը հստակորեն բացահայտում են Փավստոս Բուզանդի հետևյալ տողերը. «Արշակունին թագաւորն Բուշանաց, որ նստէր ի Բաղխ քաղաքի, նա յարոյց տալ պատերազմ ընդ Սասանականին Շապիու եւ թագաւորին Պարսից: Եւ Շապուի թագաւորն զամենայն զգօրս Պարսից գունարեալ խաղացոյց տալ պատերազմ ընդ նմա, եւ զօրս միանգամ ածեալ էր գերութիւն *յերկրէն Գայոց զամենայն այրեւծի* գունարեալ խաղացոյց ընդ ինքեան, եւ *զներքինին անգամ թագաւորին Գայոց Արշակայ* տանէր ընդ ինքեան. ի գործ պատերազմին... Եւ Ղրաստամատ գործեաց անհնարին քաջութիւն այնչափ կռուաւ եւս ի վերայ Շապիոյ արքայի, եւ ապրեցոյց զնա ի մահուանէ. եւ բազունս ի Քուշանաց անտի կոտորեաց, եւ զբազուն զախոյանից զգլուխս բերեր զառաջեալ»<sup>371</sup>: Կասկած չի կարող, որ Շապուիի կողմից գումարված «յերկրէն Գայոց զամենայն այրեւծի»-ի կազմում լինելու էր նաև մարդպետական հեծելա-

<sup>369</sup> *Н. Алоян. Взд. азбу. . Էջ 252*

<sup>370</sup> *Փարպեցի, Բ, 19.*

<sup>371</sup> *Բուզանդ, Ե, Է.*

զունդը, որի գլուխ անցած Ղրաստամատ մարդպետը կարողացել էր «բազունս ի Քուշանաց» կոտորել: Ասվածներից բխում է, որ արքայազն Սաբարիսի վերոհիշյալ ուղեկիցները լինելու էին մարդպետական զնդի հեծյալները, որոնք իրենց հրամանատարի նույն Սաբարիսի, գլխավորությամբ անհաջող փորձ էին կատարել հեռանալու լեռները: Իր ֆունկցիաներով հետագա մարդպետներին հիշեցնող արքայազն Սաբարիսը, ըստ այսմ, լինելու էր նաև հայոց քրմապետը, քրմերի դասապետը: Նա էլ համարվելու էր Աժդահակի երազի առյուծ հեծած աստվածածին դյուցազնի երկրային կրկնորդը:

«Կյուրոպեղիայում» հանվանն հիշատակված երրորդ հայը ենթասն է: Նրա հասարակական ֆունկցիաների պարզաբանման գործում կարևորվում է Քսենոփոնի այն հաղոդումը, որը վերաբերում է Կյուրոսի կողմից Բաբելոնի գրավմանը: «Կյուրոպեղիայում» կարդում ենք. «նրանցից հետո, - ասաց Կյուրոսը, - թող Արտաբազոսը առաջնորդե պարսից թեթև վահանակիրներին ու նետածիգներին, ապա Անտամյուսա Մեդացին մեդացիների հետևազորը, ապա Եմբասը արմենների հետևազորը, ապա Արտուրբասը հյուրկաններին, ապա Թամբրադասը սակերի հետևազորը և ապա Դամատասը կաղուսիներին»<sup>372</sup>: Եմբասի միայն հետևակազորի հրամանատարը լինելու հանգամանքը արդեն խոսում է նրա երկրի գլխավոր տնտեսը և արտադրողների (նյութական բարիքներ ստեղծողների) դասապետը լինելու մասին: Գաջորդը դարբերում ևս հայոց բանակի հետևակ գործառններն համալրվում էին բացառապես ռամիկներով գերազանցապես գյուղական համայնքի անդամներով<sup>373</sup>: Իսկ սրանց դասապետը

<sup>372</sup> *Ջեյ. Cyrop. V, 3, 38. (Վ. Մանանդյան. Քենական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Ի Ա, Էջ 412)*

<sup>373</sup> «Ղայ ժողովրդի պատմություն», Ի 1, Էջ 834

երկրի գլխավոր տնտեսն էր հայոց հազարապետը: Հազարապետի և նրա գլխավորած գործակալության վերաբերյալ Փավստոս Բուզանդը գրում է. «Եւ սկիզբն գործակալութեանն հազարապետութեանն աշխարհատեսն խնամակալութեանն, աշխարհաշէն աշխարհատեսն դեհկանութեան. շինականաշէն ազգն Գնունեաց հազարապետն ամենայն երկրին»<sup>374</sup>: Ռամիկների նյութական բարիքներ ստեղծողների, և հետևակազորի ուղղակի կապը երբեմն կարող էր ընկալվել նաև որպես նույնություն (հմմտ. լատին. *pedes*, որը նշանակում էր և «հետևակ», և թե «ռամիկ» պլեբեյ)<sup>375</sup>:

Արքայազն Էմբասի արտադրողների նյութական բարիքներ ստեղծողների, դասապետը լինելու օգտին է խոսում իր կրած անունը ևս: Սեր կարծիքով, Էմբաս (*\*Embass*) անունը ծագումնաբանական ուղղակի կապի մեջ է հայերեն հետևյալ բառերի հետ:

- 1) *Ամբոխ* (<ամբ-ոխ). նշանակում է «համօրէն խումբ ռամկին. ժողով խառնիճաղանջից բազմութիւն մարդկան կամ զօրաց ժողովուրդ»<sup>376</sup>: Այս բառն համարելով պարսկերենից փոխառյալ, Գ. Աճառյանը նաև նկատել է տալիս, որ պարսկերեն *ամբոխ* բառի «բուն ծագումը անհայտ է»<sup>377</sup>: Ի դեպ, մեր բառի պարսկերենից փոխառյալ լինելու դեպքում կունենայինք ոչ թե *ամբոխ*, այլ *\*ամբոխ* (հմմտ. պարս. *ամբոխ* հայ. *անդոխ* «մտատանջության հիվանդություն»)<sup>378</sup>:

<sup>374</sup> Բուզանդ, Գ, ք՝

<sup>375</sup> И. X. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М, 1976, стр. 735

<sup>376</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 56:

<sup>377</sup> Գ. Աճառյան, Հայերեն արձատսական բառարան, հ. Ա, էջ 151

<sup>378</sup> Նույնը, էջ 189.

- 2) *Համբ* (<հ-ամբ), «խումբ»: Նոր հայկազյան բառարանի տված այս բացատրությունն Գ. Աճառյանն համարում է անստույգ «խումբ»-ը առնելով հարցականի տակ<sup>379</sup>, բայց միևնույն արձատսը պարունակող նախորդ և հաջորդ բառերը ցույց են տալիս «խումբ» բացատրության ճշմարտացիությունը:

- 3) *Ըմբակ* (<ըմբ-ակ) կամ *ըմբայ* (<ըմբ-այ) բառը երեմիա Մեղրեցու բառարանում բերվում է *եռակ* բառի բացատրությունը տալիս. «*եռակ*, ըմբակ», «*եռակ*, ըմբակ, Գ, ժողովանոց»<sup>380</sup>:

Զեռագրերում հանդիպում է նաև նախորդի հետ միացած. «*եռակըմբայք*»-երիս, ժողովանոցս»<sup>381</sup>: Սրա վերաբերյալ Գ. Աճառյանը անում է հետևյալ դիտողությունը. «Այս բառահոդվածը աղճատված է նաև բազմաթիվ այլ ձեռագրերում.. Հմմտ. *երխս*»<sup>382</sup>: Իսկ «*երխս-ժողովանոցս*»<sup>383</sup>: Բերված բառերից անջատելով –*ս* և –*ք* հոգնակիակերտերը, կունենաք *եռակ/ըմբակ/ըմբայ/երի/ժողովանոց* գրեթե նույնիմաստ բառերը: Ընդ որում, սրանցից *եռակ*-ը և *երի*-ն կարող են նույնաժազում լինել *երեք* (Գ «երեք») բառի հետ, որն ածանցման մեջ է մտնում *երի*- (երիցս, երրորդ<երիր-որդ) և *եռ*- (եռաժանի, եռական և այլն) ձևերով<sup>384</sup>: Այս դեպքում *երի-ի* և *եռակ-ի* նախնական իմաստը կարող էր լինել «երրորդ դաս»>«ժողովուրդ»>«ժողովանոց»: Հմմտ. վրաց. *er*

<sup>379</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Բ, Երևան, 1981, էջ 24, Գ. Աճառյան, *Կարիքն արձատսական բառարան*, հ. 3, էջ 23

<sup>380</sup> «Բառգիրք հայոց», *Քննական բնագիրք, առաջաբանը և ծանոթագրությունները* Գ. Ա. Աճառյանի, Երևան, 1975, էջ 90, ծան. 172.

<sup>381</sup> Նույնը, էջ 90.

<sup>382</sup> Նույնը, էջ 364, ծան. 172.

<sup>383</sup> Նույնը, էջ 94

<sup>384</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արձատսական բառարան*, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 40-50

«ժողովուրդ» և «աշխարհագոր»։ որից *eristhavill/երիսրաւ* «մարդկանց գլուխ, զորագլուխ»<sup>385</sup>։

Ըստ երևույթին, Տիգրանի *Երուանդեան* կոչվելու պատճառով է, որ նա համարվել է Երվանդ Սակավակյացի որդին (*Երուանդեանը* հասկացվել է որպես հայրանուն), իսկ վերջինս տեղ է գրավել Հայկակի (Միւս Հայկակ) ու Տիգրանի միջև։ Դա երևում է հետևյալից։ Մար և հայ գահակալների իշխած ժամանակաշրջանների համապատասխանեցմամբ ստեղծված այդ անվանացանկում որպես Աժդահակ/Աստիագեսի ժամանակակից հանդես է գալիս Երվանդ Սակավակյացը (Երուանդ Սակաակեաց)<sup>386</sup>։ Երբ հաջորդ մի շարք գլուխների շարադրանքից պարզվում է, որ Աժդահակի ժամանակակիցը ոչ թե նա է եղել, այլ Տիգրանը։ Վերջինս, ճիշտ է, *Երուանդեան* է կոչվում, բայց ոչ մի տեղ չի նշվում, որ նրա հայրը Երվանդն է եղել։ Որ Տիգրանի հոր անունը *Երուանդ* չէր կարող լինել, կարելի է կռահել նաև Քսենոփոնի հաղորդումներից<sup>387</sup>։ Նա «Կյուրոպեդիայում» բազմիցս հիշատակում է հայոց/արմենների թագավորին, բայց այդպես էլ անանում է թողնում նրան։ Եթե նա *Երուանդ* կոչված լիներ, ապա Քսենոփոնը ոչ մի դեպքում նրա անունը մոռացության չէր մատնի, որովհետև այդ անունը, իր 'Օթοϋαϋ//Օթοϋηϋ տարբերակ-համարժեքով քաջ հայտնի էր թե՛ հին հույներին, թե՛ անձամբ իրեն Քսենոփոնին։ Իր «Անաբասիս» աշխատության մեջ նա այդ

անունով է հիշատակում մ.թ.ա. 5-4-րդ դարերի սահմանագլխին Հայաստանի սատրապ եղած անձնավորությանը<sup>388</sup>։

Երվանդ Սակավակյացը որևէ առնչություն չէր կարող ունենալ մ.թ.ա. 6-րդ դարին պատկանող հիշյալ անձանց հետ, որովհետև նա լինելու էր Այրարատի Երվանդունիներից ըստ երևույթին, այստեղ հաստատված առաջին Երվանդունի թագավորը։ Նրա անձը այստեղ է ենթարկվել առասպելաբանման և ընդգրկվել հին հայկական առասպելների մեջ։ Դա երևում է ինչպես նրա կերպարի առկայությունից «Վարդգես Մանուկի առասպելում», այնպես էլ նրա այստեղ արգելված (և հավերժ կենդանի) լինելու առասպելի մասին հիշողությունից։ Արանցից առաջինի առթիվ, Վաղարշ թագավորի ծավալած շինարարական գործունեության առնչությամբ, Խորենացին գրում է. «Սա պատեաց պարսպաւ եւ զհօր աւանն Վարդգեսի, որ ի վերայ Քասախ գետոյ, զորմն յառասպելն ասեն»։

«Հատուած գնացեալ Վարդգես մանուկն

Ի Տուհաց գաւառն, զՔասաղ գետով,

Եկեալ նստաւ զՇրտշ բլրով,

զԱրտիմեղ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով.

Կռել կոփել զղուռնն Երուանդայ արքայի»։

Այս Երուանդ՝ առաջինն է, Սակաակեացն, որ ի Հայկազանց գորոյ գրոյրն կին առեալ Վարդգեսի շինեաց զաւանս զայս»<sup>389</sup>։

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հիշատակած մի քանի ձեռագիր մատյաններում կային Երվանդի արգելափակման առասպելի գոյությունն հաստատող վկայություններ։ Դրանցից մեկի համաձայն, «Ասեն քաջաց եւ վիշապաց տեարք են ի լերինս բարձունս

<sup>385</sup> Ստ. Մայխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան, Ի Ա, Երևան, 1944, էջ 585*։

<sup>386</sup> *Խորենացի, Ա, իբ*

<sup>387</sup> Ս. Կրկյաշարյան, *Երվանդունի արքայատոհմը Հայաստանում «ԴՐԴ», 1973, թիվ 4, էջ 184*։

<sup>388</sup> *Xen., Anab., III, V, 17, IV, III, 3-4 (Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Միմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 31, 89)*

<sup>389</sup> *Խորենացի, Բ, կե*։



եւ բնակութիւնք, եւ զԱղեկսանդր կապեալ ունին ի Դոնմ, եւ զԱրտաւանդ ի Մասիս, եւ զԱրուանդ ի գետս եւ ի մառանս»<sup>390</sup>։ Ուրեմն, Երուանդ Սակաւակյացը իր պատմական նախատիպն ունեցած, բայց առասպելաբանական գրույցների գործող անձինք դարձած Ալեքսանդր Սակեղոնացին և հայոց Արտաշես թագավորի որդի Արտավազը: Ինչպես տեսանք, Երուանդ/Արուանդը արգելափակված էր համարվում ինչպես «ի գետս», այնպես էլ «ի մառանս» (երբեմն աղճատված ձևով «ի մոայլս»)՝<sup>391</sup>։ Մեր կարծիքով, սրանցից առաջինի «ի գետս», մասին հիշողությունը գալիս է արգելափակված գերբնական Լակների մասին հնագույն առասպելից, իսկ երկրորդի «ի մառանս», հիշողությունը սերտաճել է նրան հետագայում, կապ ունի Երվանդի *Սակաւակեաց* մականվան հետ և նրա հետ միասին արտացոլում է պատմական որոշակի իրողություն:

Նախ պատմական Երվանդ արքայի, ապա նրա *Սակաւակեաց* մականվան մասին: Այրարատում Երվանդունիները հաստատված լինել չլին կարող մ.թ.ա. 4-րդ դարի վերջից ավելի շուտ: Հայաստանի թագավորն այդ ժամանակ այն Արուանդեան/Արուանդ/Երուանդն էր<sup>392</sup>, որը դիադոքոսների գահակալական պայքարի ժամանակ դուրս էր եկել Անտիգոնոսի դեմ, դաշնակցելով Եվմենեսի և Արիարաթես Կապադովկացու հետ<sup>393</sup>:

<sup>390</sup> Պ. Հակոբյան, *Գալուստ Տեր-Սկրսոյանի նամակները Նիկողայոս Մատին «Մատը և հայագիտության հարցերը», Երևան, 1968, էջ 257:*

<sup>391</sup> Ղ. Ալիշան, *Հին հուստոք կամ հերանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 132:*

<sup>392</sup> Ե. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 323, Գ. Մարգարյան, նշվ. աշխ., էջ 31, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 505:*

<sup>393</sup> Հ. Աանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, էջ 97:*

Հավանաբար, Անտիգոնոսի և Սելևկոսի վրեժխնդրությունից վախենալով և նրանց հնարավոր հարձակումներից հեռու մնալու համար էլ այս Երվանդ արքան իր նստավայրը Վասպուրականից տեղափոխել էր Այրարատ, հաստատվել Արարատյան դաշտում, որտեղ Երվանդունիների կենտրոն դարձել էր Արմավիրը<sup>394</sup>:

Մովսես Խորենացին, անուններ ստուգաբանելու իր բացահայտ հակումներով հանդերձ, Երվանդի *Սակաւակեաց* մականունը բողոքում է առանց ստուգաբանության, առանց որևէ բացատրության: Նույն կերպ է վարվում նաև նրան կրկնող Մովսես Կաղանկատվացին<sup>395</sup>: Առաջինը Հովհաննես Դրասխանակերտցին էր, որ Երվանդի այդ մականվան մեջ տեսել է հայերեն *սակաւ* բառը, գրելով. «Միս Դայկակ, իսկ յետ սորա Երուանդ, որ *վորրինչ* ի նահապետութեան *կեցեալ* ծնանի զմեծն Տիգրան»<sup>396</sup>: Նույն *սակաւ* բառով են *Սակաւակեաց*-ը բացատրել նաև Մ. Չամչյանցը («իսկ Երուանդայ *ոչ երկարեալ զկեանս* իւր մեռաւ»)՝<sup>397</sup> և հետագայի շատ պատմաբաններ<sup>398</sup>: Իրականում *սակաւ* բառն այստեղ գործ չունի, *Սակաւակեաց* նշանակում է «Սակաւաբնակ, Սակավում բնակվող» ճիշտ այնպես, ինչպես *Սինակեաց* նշանակում է «որ կեսայ ի վերայ սեան բնակեալ ի զլուխ սեան»<sup>399</sup>: Ուրեմն, *Սակաւակեաց*-ը կարող է նշանակել «Սակավ վայրում բնակվող»: Իսկ եթե Արարատյան դաշտում Արմավիրն իր նստավայրը դարձած Երվանդը կոչվել է *Սակաւակեաց*, ապա \**Սակաւ*-ը լինելու

<sup>394</sup> Նույնի, *Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսաբանությամբ, էջ 15-19, 20:*

<sup>395</sup> Մովսես Կաղանկատվացի, *Պատմություն Աղուանից աշխարհի, Ա, ժԵ:*

<sup>396</sup> Յովհաննես Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցու պատմություն Հայոց, Երևան, 1996, էջ 24:

<sup>397</sup> Մ. Չամչյանց, *նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 102:*

<sup>398</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 447:

<sup>399</sup> «Նոր բարձիրք հայկազեան լեզուի», հ. Բ, էջ 716:

եր Արմավիրի շրջակայքի Արագածոտն գավառի, հին անունը: Որ սա իսկապես տեղանուն է եղել, վկայում է նրանում առկա *-աւ* տեղանվանակերտ վերջածանցը: \**Սակ-աւ* հմմտ. *Կճ-աւ*, *Չիր-աւ*, *Պարտ-աւ*, *Տուրտ-աւ* և այլն<sup>400</sup>:

Մենք հակված ենք *Սակաւ* տեղանվան *սակ* արմատին վերագրելու «գինի» իմաստը և այն տեսնել նաև *սակարան* (<սակ-արան) բառի մեջ: Վերջինիս իմաստը պարզելու համար նախ անհրաժեշտ ենք գտնում մեջբերելու Յ. Աճառյանի կարծիքը, նրա կատարած դիտողություններով հանդերձ. «Երևի նշանակում է մատղավակների մառանը, պահարանները, բուֆետ... Թերևս կապ ունենա բառս *սակարան* «գինու մեծ գավաթ» ... բայց կարող՝ *արկարան* և կամ ավելի լավ արաբ. *ṣāqī* «մատղակ» ձևի հետ: Վերջին դեպքում *սակարան* *ṣāqī* –*արան* «տեղի մատղավակաց»<sup>401</sup>: Յ. Աճառյանի տված «տեղի մատղավակաց» ստուգաբանությունը կասկածի տեղիք տալ չի կարող, որովհետև *սակարան* բառի մատենագրական երեք վկայություններն էլ վերաբերում են մատղավակին, որն է «մատուցողն ընպելեաց... վերակացու եւ մատակարար գինույ, բաժակատու, արբուցիչ, տակառապետ»<sup>402</sup>: Բայց թե *սակ* արմատը արաբերենից փոխառյալ լինել չի կարող, որովհետև, ըստ Քսենոփոնի, այդ նույն արմատով կազմված անուն *Σακας*, կրում էր Աստիագեսի մատղավակը<sup>403</sup>: Հավանաբար, դա Սակասի ոչ թե բուն անունն է (անձնանունը), այլ պաշտոնի անվանումը: Այս արմատով կազ-

<sup>400</sup> Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1975, стр. 169-170.

<sup>401</sup> Յ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 159-160.

<sup>402</sup> «Երբ բարձրը հակագեան լեզուի», հ. Բ, էջ 216:

<sup>403</sup> Xen. Cyrop., III, 8, III, 10-11, IV, 6, «Древнегреческо-русский словарь», т. II, М., 1958, стр. 1460

մված անվան գոյությունը դեռևս մ.թ.ա. 7-6-րդ դարերի Իրանում խոսում է բառի իրանական լեզուներից արաբերենին անցած լինելու մասին: Բացի հայերենից և արաբերենից այս արմատը առկա է նաև ուրիշ մի շարք, ընդ որում հնդեվրոպական, լեզուներում: Հմմտ. լատին *saccatum* «վատորակ գինի», «խառնուրդ ընպելիք», «պղտոր, վատահամ խմիչք», հին պրուս. *sackis*, «բույսերի ու պտուղների հյութ», ռուս. *сок* «հյութ, ավիչ, նյութի ջուր, քամուք», ալբան. *gjak* «արյուն» (առասպելաբանական մտածողությամբ «գինի»//«արյուն») և այլն:

Այսպիսով, *սակարան* նշանակում է «մառան, գինու պահեստ»: Նույնն է նշանակում նաև *Սակաւ* -ը: Այս առթիվ վերիիշենք, Երունդ/Արուսնողը կոչվում էր *Սակաւակեաց* և արգելափակված էր համարվում ոչ միայն «ի գետս», այլև «ի մառանս»: Թե ինչու Արմավիրի շրջակայքը Արագածոտն գավառը կոչվել էր \**Սակաւ* «մառան» դժվար չէ գուշակելը: Հնագույն ժամանակներից սկսած նա հողագործության և գինեգործության հայտնի կենտրոն էր: Ընդ որում, դա հայտնի էր նաև օտարներին, որոնք Արարատյան դաշտի և Շիրակի հարակից շրջանները (Արագածոտնը լրիվ կամ մասամբ ներառյալ) կոչում էին *Շարափաւան*, այսինքն «մառան, գինետուն»՝ պարս. *šarāb* «գինի» և *hane* «տուն»: Այս անվանը հանդիպում ենք Առաքել Դավրիժեցու երկում. 1604 թ. Շահ-Արսափ գինվորների ավերած հայկական գավառների թվում, Հանգաչիմանի (Լոռիում) և Կարսի ու Կաղզվանի միջև, հիշատակված են «գՇարապխանեն, գՇիրակուան, գՂարիչատ»<sup>404</sup>:

Ասվածները հիմք են տալիս Երվանդ Սակաւակյացին համարելու Այրարատում մ.թ.ա. 4-րդ դարի վերջին հաստատված

<sup>404</sup> Առաքել Դավրիժեցի, Պատմութիւն Վարդաշապատ, 1884, էջ 31-32

առաջին Երվանդունի թագավորը և նրան դուրս հանելու Տիգրան Երվանդյանի, Կյուրոսի և Աժդահակի ժամանակակիցների շարքից: Տիգրանի հայրը Հայկակն է «Միւս Հայկակ»-ը, որը վրացերեն հին թարգմանության մեջ *Մյուս Հայկ* է կոչվում<sup>405</sup> և, ըստ Խորենացու բերած արքայացանկի, եղել է մարաց Կաքսարես, այսինքն Կիաքսար, թագավորի (624-585 թթ. մ.թ.ա.) ժամանակակիցը: Նա, հավանաբար, *Հայկակ/Հայկ* կոչվել է Հայկ նահապետի նմանությամբ<sup>406</sup>: Ըստ այսմ, նրա հիմնադրած Երվանդունի/Երվանդյան// Երվանդական դինաստիան կոչվել է նաև *Հայկազանց* կամ *Հայկազնեան*<sup>407</sup>: Նա էլ, որպես Հայկի նմանակ, իր որդիներին կաշխատեր կրթել ու դաստիարակել այնպես, ինչպես, հնամենի ավանդությունների համաձայն, արել էր Հայկը: Վերջինիս երեք որդիները համարվել են հիմնադիրը հայ հասարակության երեք դասերի. Արամանյակը արտադրողների դասի, Խոռը զինվորական դասի, Մանավազը քրմական դասի<sup>408</sup>: Համապատասխանաբար Հայկակի որդիներից արտադրողների դասապետը եղել է Էմբասը, զինվորներինը՝ Տիգրանը, իսկ քրմերինը՝ Սաբարիսը:

Եռյակ կազմած են հանդես եկել նաև Տիգրան Երվանդյանի որդիները: Ըստ Մովսես Խորենացու. «սորա որդի Բար, Տիրան, Վահագն»<sup>409</sup>: Երեք եղբայրներից վերջինի անունը համընկնում է Վահագն աստծու անվան հետ, որի հետ էլ ժամանակին, առասպելաբանական մտածողությամբ, նույնացված էր լինելու Տիգ-

<sup>405</sup> Հ Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 9, Երևան, 1946, էջ 35

<sup>406</sup> Ժամանակագրության նրան համապատասխանող իայոց թագավորին Խորենացին (Բ. ժր. Բ. ժգ) Արտաշես է կոչում *Հնձտ Ա Կրկյաչարյան, Նշվ աշխ.* էջ 184:

<sup>407</sup> Խորենացի, Ա, լսա, Բ, կե, Ա, իզ

<sup>408</sup> Ա Պետրոսյան, *Հայկի իողազորը. զինվոր և քուրմ որդիները*, էջ 139-142

<sup>409</sup> Խորենացի, Ա, լսա

րան Երվանդյանի այս որդին (Խորենացին նույնիսկ այս արքայազնին է վերագրում Վահագն աստծուն ձոնված օրհներգը): Իսկ Վահագն աստվածը կրում էր Վիշապաքաղ և Քաջն մակդիրները<sup>410</sup> և հայ զինվորականության հովանավոր աստվածն էր: Բնականաբար, նրա հետ նույնացված և նրա անունը կրող Տիգրան Երվանդյանի որդին լինելու էր եռյակի զորավար անդամը զինվորականության դասապետը:

Երկրորդ եղբայրը՝ Տիրանը, լինելու էր եռյակի քրմապետ անդամը քրմության դասապետը: Ըստ այսմ, նա կրում էր *Տիրան* անունը: Վերջինիս արմատը *Տիր* դիցանունն է, որին կցված է *-ան* անձնանվանակերտ վերջածանցը: Որ հայկական դիցարանում Տիրը ներկայացնում էր քրմական դասը, վկայում է Ագաթանգեղոսը: Հեթանոսության և հեթանոսների դեմ արշավանքի ելած Տրդատ 3-րդը, երբ ուղևորվում էր Արտաշատ, «նախ դիպել ի ճանապարհի երազացոյց երազահան պաշտաման Տրի դից, դպրի գիտութեան քրմաց, անուանեալ Դիւան գրչի Որմզդի, ուսման ճարտարութեան մեհեան...»<sup>411</sup> *Տիր* դիցանվամբ կազմված անուն էր պարունակում նաև Տրդատ 1-ինը, որն, ըստ Հ. Սանանդյանի, կոչվել է նաև *Տիրան*<sup>412</sup>: *Տրդատ*-Տիրան. *Տիրիդատ* «Տիրատուր», իսկ հայտնի է նրա նաև բուրմ լինելու հանգամանքը<sup>413</sup>: Ինչպես ցույց է տվել Կ Սելիբ-Օհանջանյանը, *Տիրան-Տրդատ*

<sup>410</sup> Ագաթանգեղոս, 6ժ7, 809, ժԲ, 127

<sup>411</sup> Ագաթանգեղոս, 6Ը, 778 *Հելլենիզմի դարաշրջանում հայոց Տիր աստվածը նույնացվել էր հունական Ապոլլոնի հետ (9 Մարգարյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սոսլես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 43-44, Ը. Ե. Аргументы, Тур, "Мифы народов мира" т. 2, стр. 513) Գլխավոր պատճառն այն էր լինելու, որ քուրմ աստված Տիրը որպես այդպիսին համարվել է նաև դարձրյան և զիտության հովանավորը, երազահան և երազացոյց աստված:*

<sup>412</sup> Հ Սանանդյան, *Նշվ աշխ.*, հ. Բ, մասն Ա, էջ 132

<sup>413</sup> Dio Cass, LXIII, 1-7. Tacit., Annal., XV, 24

կրկնակի անուևով էր հայտնի նաև Տիրան բազավորը՝ 338-350 թթ.)<sup>414</sup>:

Եթե Տիգրան Երվանդյանի որդիներից Վահագնը ներկայացնում էր գինվորական դասը, Տիրանը բրնական դասը, ապա Բաբն էլ ներկայացնելու էր արտադրողների դասը: Իսկապես էլ նրա անվան պարունակած իմաստը նրան ուղղակի կապի մեջ է դնում հողագործ-արտադրողների դասի հետ և դրանով իսկ բացահայտում նրա էությունը որպես արտադրողների դասապետի: *Բաբ* հմմտ. *բաբա/վափա* «հաց (*մանկական բառ*)», «մանր ձավարից պատրաստված կերակուր»<sup>415</sup>, *բաբուճիկ* (<բաբ-ուճ-իկ) «բաղարջ յուղով պատրաստված կարկանդակի մի տեսակ», «տափակ վրան նախշած հաց»<sup>416</sup>, *բաբ/բաբոյ* առկա *ջրաբաբ/ջրաբաբոյ* բուսանվան մեջ («ըստ ոմանց նշանակում է «ջրկոտեմ», ըստ այլոց «սամիթ կամ տուղտ և կամ մոլոշ» ... մի տեսակ փրփրեմ»)՝<sup>417</sup>: Նույն այս արմատն է առկա նաև այնպիսի անծնանուններում, ինչպիսիք են *Բաբոց*-ը (<*Բաբոց* հմմտ. *Տիրոց*) և *Բաբիկ*-ը (<Բաբ-իկ):

Հանվանե հիշատակած հայաստանցի երեք բարձրաստիճան պատոնյանների հանդիպում ենք նաև Քսենոփոնի «Անաբասիս» աշխատությունում: Երբ հունական 10.000-անոց զորամասը Սիջազետքից կարողութների երկրի (Կորդուք) միջով հասել էր բուն Հայաստանի սահմանը, «Լուսարացին գետի այն կողմը նրանք նկատեցին սպառազինված հեծյալների, որոնք պատրաստ էին խոչընդոտելու գետանցը, իսկ հեծյալներից վերև,

ըլուրների վրա շարվել էին հետևակ զորքերը, որոնք պետք է արգելեին հեղեղներին Արմենիա դուրս գալ: Սրանք Օրոնտասի և Արտուխասի արմեններն էին և մարդերն ու խալդայները վարձկան»<sup>418</sup>: Հույների ճանապարհը փակած գորքի ընդհանուր հրամանատարը լինելու էր Օրոնտաս-Երվանդը, որովհետև նա էր Հայաստանի սատրապը: Իսկ նրա հետ միասին հիշատակված Արտախուսը կարող էր լինել միայն հետևակագործի հրամանատարը: Երվանդը թե որպես սատրապ, թե որպես Երվանդունի գինվոր-արքաների հետնորդ լինելու էր նաև գինվորների դասապետը, իսկ Արտուխասը որպես հետևակագործի հրամանատար լինելու էր արտադրողների դասապետը:

«Անաբասիս»-ում հիշատակված երրորդ բարձրաստիճան անծնավորությունը Տիրիբազոսն է: Հույները նրան հանդիպել էին արդեն Հայաստանում: Քսենոփոնի վկայությամբ, Տելեբուսս գետը «գեղեցիկ էր, բայց ոչ մեծ. իսկ գետի մոտակայքում կային շատ գյուղեր: Այս վայրը կոչվում էր Արևմտյան Արմենիա: Նրա հյուպարքոսն էր Տիրիբազոսը, որը լինելով [պարսից] արքայի բարեկամը, երբ ինքը ներկա էր գտնվում, ուրիշ ոչ ոք արքային ծի չէր նստեցնում»<sup>419</sup>: Տիրիբազոսի անունն արդեն խոսում է նրա նաև քրմապետական ֆունկցիաների մասին, որովհետև այն իր հիմքում ունի նույն բուրն աստծու Տիրի, անունը: Դրա մասին է խոսում նաև այն հանգամանքը, որ նրա կառավարման տակ գտնված Արևմտյան Արմենիան<sup>420</sup> ներառում էր հետագայում

<sup>414</sup> Կ. Աելիք-Օհանջանյան. *Հայերեն բազատրական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ 492:

<sup>415</sup> Նշվ աշխ., հ. 1, Երևան, 1944, էջ 332. Բաբուճիկ <բաբ-ուճ-իկ> (-ուճ վերջածանցի համար հմմտ. աշտուճ, բրդուճ, պարկուճ և այլն):

<sup>417</sup> Դ. Աճառյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 1, էջ 372:

<sup>418</sup> Xen. Anab., IV, III, 3, 4 (Քսենոփոն. *Անաբասիս, բարձրաստիճանը Սիմոն Կրիյաշարյանի*, Երևան, 1970, էջ 89):

<sup>419</sup> Xen. Anab., IV, IV, 3-5 (Քսենոփոն, *Անաբասիս*, էջ 93):

<sup>420</sup> Արևմտյան Արմենիայի հիմնական մասը կազմում էին հետագա Տարոնն ու Հարքը. *Նրա համար երբեմն ավելի ընդարձակ տարածք են առանձնացնում «Արածանիի հովիտները և Մշո դաշտը մինչև Փոքր Հայք ու Սև ծով»* (Դ. Մանանդյան, *Նշվ աշխ.*, հ. 1, էջ 66):

հոգևոր դասին սրատկանող մի շարք շրջաններ: Այստեղ էին գտնվում Վահուճի քրմապետների, քրմական ծագում ունեցող Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմի, Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմի տիրույթները: Այստեղ էին բնակվում Տակիտոսի հիշատակած մարդերը<sup>421</sup>, որոնց տոհմապետներն էին գլխավորում մարդաբնության գործակալությունը<sup>422</sup>:

Մ.թ.ա. 3-2-րդ դարերի սահմանագլխին Երվանդունիների Այրարատյան թագավորությունում Մովսես Խորենացին հիշատակում է ամենաբարձր պաշտոններն զբաղեցրած հետևյալ անձանց. Երվանդ թագավորին, նրա քրմապետ եղբորը Երվազին, և «երկրորդական գահի» տիրոջը Արգամին: Սրանցից առաջին երկուսի վերաբերյալ Խորենացին գրում է. «Կին ո՞նց յազգէ Արշակունեաց, անծածք հարստի եւ խոշորագեղ ... ծնանի երկուս մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պաթսիփայէ գՄինոտավրոս: Եւ ի զարգանալ մանկանցն կոչեն անուանս Երուանդ եւ Երուազ: Եւ ի չափ հասեալ Երուանդայ լինի սրտեայ եւ անդամովք յաղթ: Սա ի բազում իրս վերակացու առաջնորդութեամբ առաքեալ ի Սանատրկոյ, գտանի նրեւելի, մինչև ամենայն նախարարացն Յայոց առաջին լինել... եւ ի մեռանելն Սանատրկոյ միաբանեալ թագաւորեցուցին զնա, առանց արանց յազգէն Բագրատունեաց լինել թագադիր»<sup>423</sup>. Ապա. «Բայց Երուանդայ շինեալ զքաղաքն իւր եւ փոխել անդր զամենայն ինչ յԱրմաւրայ, ուրոյն ի կողմն, զոր ոչ օգուտ իւր համարեալ յիւրն փոխել ի քաղաքն... այլ հեռագոյն ի նմանէ իբր քառասուն ասպարիսաւ

<sup>421</sup> Tacit, *Annal*, XIV, 23 (3 Մանանդյան, *նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 337).

<sup>422</sup> Н. Адонц, *нշվ. աշխ.*, էջ 417. Մովսես Խորենացին, երբ խոսում է ոստանիկների մասին, շեշտում է, որ նրանց հետ միասին մարդաբնությունը ևս ծագում էին «ի նոյն ի հին ի զարմից թագաւորացն որք ի մերոյ նախնւոյն Յայկայ» (Խորենացի, Բ, է):

<sup>423</sup> Եւսեբ, Բ, 1է.

զհիսիսով նման իւրոյ քաղաքին շինեաց քաղաք փոքր ի վերայ գետոյն Այսուրենայ. եւ անուանեաց Բագարան... եւ փոխեաց անդր զամենայն գկուսն որ յԱրմաւիր: Եւ մեհեանս շինեալ զերկալոյր իւր գերուագ քրմապետ կացուցաներ»<sup>424</sup>: Ուրեմն, Երվանդը եղել է զինվոր-արքա և զինվորների դասապետը, իսկ Երվազը զերագույն քուրմ և քրմերի դասապետը:

Երվանդ վերջինի և Արտաշեսի առճակատման մեջ կարևոր դեր է ունեցել հիշյալ Արգամը: Մովսես Խորենացու վկայությամբ, նա իր ձեռքի տակ ուներ «զբազմութիւն հետեւակացն»<sup>425</sup> և Երվանդի թագավորական բանակատեղի ներկայացել էր «Ամբոխ հետեւակաւ»<sup>426</sup>: Այս վերջին հանգամանքը խոսում է «երկրորդական գահի» տեր Արգամի և արտադրողների դասի (հատկապես հողագործների) կապի մասին:

Արգամի զբաղեցրած պաշտոնի էության բացահայտման տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես նրա և վիշապ Արգաւաւնի նույնացման փաստը: Առասպելաբանական Արգավանի երկրային-ընդերքային բնույթի մասին են խոսում ոչ միայն «Վիպասանքում» նրան ու նրա շրջապատին առնչվող «մար» (նախապես «օձ») <sup>427</sup>, «վիշապագուն», «Աժդահակի գարն» (Աժդահակ-Աժի-Դահակա «օձ Դահակ») որակումները, այլև նրա առասպելաբանական հակառակորդների երկնային-լուսեղեն էության բացահայտումը: Նրա առասպելաբանական հակառակորդներից Մաժանը անձնավորումն է երկնային շանթի և իր գուգահեռ կերպարներն ունի փոքրասիական առասպելաբանություններում ի դեմս

<sup>424</sup> Եւսեբ, Բ, խ.

<sup>425</sup> Եւսեբ, Բ, խգ.

<sup>426</sup> Եւսեբ, Բ, խդ.

<sup>427</sup> Ս. Արեղյան, *նշվ. աշխ.* հ. II, էջ 134-135.

Մազանես աստծու և նույնանուն դյուցազնի<sup>428</sup>, իսկ երկրորդը առասպելաբանական (ոչ պատմական) Արտավազդը, անձնավորումն է լույս-արևի և իր գուգահեռն ունի հայկական, իրանական և այլ դիցաբաններում ի դեմս Միհր//Միթրա աստծու և էպոսային Մեծ ու Փոքր Միերների<sup>429</sup>: Ահա և «Վիպասանքի» համապատասխան վկայությունները Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ.

- 1) «...Արտաշէս արքայ դարձեալ արծակեաց զորդի իւր զՍաժան մեծաւ զնդաւ, եւ գրագունս յազգէն Մուրացեան սպանանել իրամայեաց, եւ զապարանսն Արգամայ այրել, եւ գհարճ նորին, որ կարի չքնաղ էր գեղով եւ մնացեալ զմացիւք ոտից, գոր կոչէին Մանդու, ածել ի հարճութիւն Արտաշիսի: Զոր դարձեալ նուաճեալ յետ երկուց ասաց, ի բաց տալ իրամայէ զինչսն բայց ի հարճէն»<sup>430</sup>:
- 2) «Իսկ Արտաւազդայ ոչ շատացեալ առնուլ ի բաց ի նոցանէ զերկրորդութեան պատիւ յաւելու եւս... Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոցն Արգամայ ընդդիմանան մնա պատերազմաւ: Բայց յաղթեալ արքայորդւոյն սատակէ զամենայն ծնունդս Արգամայ հանդերձ հարբն, եւ որք միանգամ երեսելիք էին յազգէ Մուրացեան, եւ գրաւ էինքն զչենս եւ զամենայն իշխանութիւնս նոցա»<sup>431</sup>:

Այստեղ Արգամ անվամբ հանդես եկողը առասպելաբանական Արգավանն է, որի դեմ պայքարի երկրորդ փուլն է միայն, որ ավարտվել է նրա հակառակորդի արևային լույսի անձնավորում

<sup>428</sup> Դր. Капанцян, Историко-лингвистические работы, Ереван, 1956, стр. 282-290, Ա. Պետրոսյան, Մաժան-Արգավան հավամարտության մասին, «Մովսեսական գրականություն», 1971, թիվ 9, էջ 119-120:

<sup>429</sup> Ա. Աբեղյան, նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 176-180, Ավդաղբեգյան, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 36-41, 43-9, Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 57:

<sup>430</sup> Խորենացի, Բ, ծա

<sup>431</sup> Նույնը, Բ, ծա

աստծու կատարյալ հաղթանակով: Որ Արգավանը երկրային-ընդերքային գծերով օժտված առասպելաբանական կերպար է եղել և սերտ կապ է ունեցել հողագործության հետ, վկայում է նրա անվան «հողային-օձային» ստուգաբանությունը ևս: *Արգավան* անունը պարունակում է *արգ*-արմատը, *-ել* և *-ան* վերջածանցները: Նույն արմատն է, մեր կարծիքով, առկա նաև հայ. «*Արգաղայ-օձ*»<sup>432</sup> և հուն. 'αργός «օձի մի տեսակ»<sup>433</sup> բառերում: Օձը որպես ստորին/ընդերքային աշխարհի եակ առասպելաբանական մտածելակերպով ըմբռնվի տիրակալը, ուստի և կրում էր «հողային, երկրային» իմաստ պարունակող անվանումներ<sup>434</sup> (հմմտ. «*Արգասի-երկիր*» և «*Արգուվր-մասնիկ երկրի, կամ երկիր քարածեռ*» բառերը)<sup>435</sup>: Օձը նաև բերրի հողերի և բերրիության խորհրդանիշն էր, ուստի նրա հիշյալ անվանումներն առնչվում են նաև *արգաւանդ* «բերրի, պտղաբեր, բարեբեր»<sup>436</sup> և հունարեն 'οργαζ «արգավանդ հող, բերրի դաշտ» բառերին (հմմտ. նաև Աթենքի մոտ գտնվող 'Οργαζ սրբազան արգելավայրի անունը, որը ձոնված էր հողի և բերրիության անձնավորումներ Դեմետրա և Պերսեփոնե դիցուհիներին)<sup>437</sup>:

<sup>432</sup> «*Բառգիրք հայոց*», էջ 36:

<sup>433</sup> «*Древнегреческо-русский словарь*», т. 1, стр. 229.

<sup>434</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 527, 535-536:

<sup>435</sup> «*Բառգիրք հայոց*», էջ 36:

<sup>436</sup> Որ Արգավանը կարող էր համարվել արգավանդության և պտղաբերության գաղափարի կրողը և դրանց անձնավորումը, երևում է ինչպես Արգ-աւ-ան և արգ-աւ-անդ բառերի ծագումնաբանական կապից, այնպես էլ «Վիպասանքի» հետևյալ հատվածից. «Տենչայ, ասեն, Սաթինիկ տիկին տենչանս զարտախուրտ խաւարտ եւ զտից խաւարժի ի բարձիցն Արգաւանայ» (Խորենացի, Ա, լ):

<sup>437</sup> «*Древнегреческо-русский словарь*», т. 2, стр. 1187. Հավանաբար, արգ-արմատը «հողագործական» իմաստով է առկա նաև պելոպոնեսյան Արգոսի հիմնադիր-անվանադիր արքայի 'Αργος անվան մեջ, որովհետև սա համարվում էր

Օձը համարվել է նաև հողագործության և հողագործների հովանավոր և պաշտվել է վերջիններիս կողմից: Դա են վկայում փոքրասիական-բալկանյան տարածաշրջանից հայտնի բազմաթիվ և բազմատեսակ նյութեր, որոնցից ամենահինները թվագրվում են մ.թ.ա. 6-5-րդ հազարամյակներով<sup>438</sup>: Օձի առանձին տեսակներ հազարամյակներ շարունակ պաշտվել են դաշտանշակությամբ և այգեգործությամբ զբաղված մեր հեռավոր ու մոտիկ նախնիների կողմից<sup>439</sup> և անգամ համարվել են հայ: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է հետևյալ ավանդությունը. «Ուղտը ընկնում է հայի ետևից: Սա շունչը կտրած ցատկում է մի ցանկապատից և ընկնում է մի այգի: Այս միջոցին մի լոկ (լորտու օձ-Ս. Պ.) դուրս է պրծնում և խայթում, սպանում կատաղած ուղտին: Այնուհետև հայերը լոկին հայ են համարում, և նրա արած լավության համար պաշտում»<sup>440</sup>: Այստեղ ուղտը և լորտու օձը մարմնավորում են այնպիսի հակադիր երևույթներ, ինչպիսիք են մահաբերը և կենսատուն, օտարը և յուրայինը, ամային և արգավանդը, քոչվորական անասնապահությունը և նստակյաց հողագործությունը և այլն: *Արգամ* անվան մեջ ևս առկա է նույն *արգ-* արմատը, որին ավելացվել է *-ամ* անձնանվանակերտ վերջածանցը (հմմտ *Արամ*, *Կարնամ*, *Պասքամ* և այլն): Եթե այստեղ

նաև հողագործության գյուտարարն ու ուսուցանողը (նույն տեղում, հ. 1, էջ 230, A. A. Тахо-Годи, Аргос, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 57):

<sup>438</sup> В. В. Иванов, Змей, "Мифы народов мира", т. 1, М., 1979, стр. 468.

<sup>439</sup> Գ. Արվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 48, Մ Արեղյան, նշվ աշխ. էջ 64-65 Գ. Նակոչյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանասիրությունը, Երևան, 1974, էջ 272-273:

<sup>440</sup> Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 170

<sup>անվան</sup>  
*արգ-* արմատը գործնչ է «հողային-ընդերթային» իմաստով, ապա *Արգամ*-ը «օձային» իմաստ ունի և դասվելու է կենդանիների անուններից կազմված այնպիսի անձնանունների շարքը, ինչպիսիք են *Այծեմնիկ*-ը, *Եզնիկ*-ը, *Կորիւն*-ը, *Սրջիւնիկ*-ը և այլն: Երկու դեպքում էլ Արգամն իր անվամբ ևս բացահայտում է իրեն որպես հողագործների (արտադրողների) դասպետ երկրի գլխավոր տնտես (հազարապետ):

## ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ԵՈՎԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ  
ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄՆԵՐԸ ԲԱՆԱՀՅՈՒՄԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿ  
ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

ԵՈՎԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏՔԵՐԸ  
ՀԱՅԿԻ ԵՐԵՔ ՈՐԴԻՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ԱՎԱՆԴԱԶՐՈՒՅՑՈՒՄ

Հայ իրականության մեջ ժամանակին կիրառված գլխավոր աստվածների եռանդամ դասակարգման և հասարակության եռադաս բաժանման սկզբունքը իր անդրադարձն է գտել ինչպես «Վիպասանքում» և «Սասնա ծռերում» այնպես էլ Հայկ նահապետի (նախկինում գլխավոր աստծու) երեք որդիների մասին ավանդազրույցներում: Ուշագրավ է, որ այս տեսանկյունից Հայկը և նրա երեք որդիները՝ Արամանյակը, Խոռը և Մանավազը, իրենց զուգահեռներն ունեն հին իրանական ավանդազրույցների մեջ<sup>1</sup>: Հայկի ավագ որդին Արամանյակն էր: Նրա վերաբերյալ տեղեկություններ են պահպանվել Մովսես Խորենացու և Անանուն պատմիչի երկերում: Պատմահայրը հաղորդում է. «Իսկ նորա թողեալ զերկուս յեղբարց իւրոց, զԽոռ եւ զՄանավազ, ամենայն աղխիւն իւրեանց ի կոչեցեալն Հարք... առեալ զամենայն բազմութիւնն խաղայ յարեւելս հիւսիսոյ, եւ երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի...»<sup>2</sup>: Ըստ Անանունի, «...զնայ անտի եւս Արամենակ ի հիւսիսակողմն, եւ երթեալ իջանէ յերկիր մի խորին

<sup>1</sup> И. С. Брагинский, А. А. Лелеков. *Иранская мифология, "Мифы народов мира", т. 1, стр. 563*

<sup>2</sup> *Խորենացի, Ա. Ժբ.*

դաշտավայր, որ կայ ի մէջ բարձրաբերձ լեռանց»<sup>3</sup>: Երկու պատմիչների հետագա շարադրանքից պարզվում է, որ Արամանյակի բնակեցրած երկիրը հետագա Այրարատն է՝ Արարատյան դաշտով:

Այրարատ անվան *\*Արայր-ատ* նախաձևը ստուգաբանվում է «Վարողի երկիր, հողագործի երկիր» իմաստով: Նրա առաջին բաղադրիչը նույն ծագումն ունի, ինչ *արար* (արօր «արօր») բառը, իսկ երկրորդ բաղադրիչը տեղանվանակերտ *-ատ* վերջածանցն է<sup>4</sup>: Մեր կարծիքով, *\*արայր* և *արար* բառերի հետ միասին իր հիմքում հ. -ե. *\*arə* «վարել, հերկել» արմատն ունի նաև *Արամանեակ* (Արա-ման-եակ) անձնանունը: Նրա *-ման* բաղադրիչը պետք է բխեցնել հ. -ե. *\*men* ածանցից, իսկ վերջին *-եակ* բաղադրիչը փաղաքշական-նվագական վերջածանց է: Ամենայն հավանականությամբ, միևնույն ծագումն ունեն *Արամանեակ* անձնանունը և օտարների կողմից հայերին տրված *արմեն* կամ *արման* (ար-մեն, ար-ման) ցեղանունը:

Դեռևս Ք. Պատկանյանն էր նկատել *Արամանեակ* անձնանվան և *արմեն* ցեղանվան կապը և, ըստ այդմ, երթադրել, որ ավանդազրույցների Արամանյակը ավանադիր նախնին (էպոնիմ-էթնարխն) է հին հայկական արմեն ցեղի<sup>5</sup>: Անցյալում *արմեն* ցեղանվան բազմաթիվ անհաջող ստուգաբանություններ են եղել: Գ. Զահուկյանի կարծիքով, ցեղանվան առաջին բաղադրիչի հիմքում ընկած է հ. -ե. *\*ar* «շարժել, բարձրանալ» արմատը, իսկ երկ-

<sup>3</sup> *Սեբեոս, զլ. Ա.*

<sup>4</sup> Ա. Պետրոսյան, *Հացազգիների մշակության և պաշտամունքի արտադրումը Հայրայի ավանդազրույցում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1981, թիվ 3, էջ 151-164:*

<sup>5</sup> К. П. Патканов, *Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии, СПб., 1881, с. 88-90.*



որոր բաղադրիչը ծագում է հ. -և. \*men ածանցից<sup>6</sup>: Համանիտ լինելով ցեղանվան երկրորդ բացադրիչի ծագման հարցում, մենք Չ. Ջահուկյանի կարծիքը չենք բաժանում առաջինի հարցում: Արմեն ցեղանվան այդ բաղադրիչի հիմքում, հավանաբար, ընկած է հ. -ե, \*əre «վարել, հերկել» արմատը: Այս առումով ուշագրավ է ինչպես այն հանգամանքը, որ հայերը աշխարհի հնագույն հողագործ ժողովուրդներից են, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ հարևան քրդերը հայերին հա չեն էին կոչում: Վերջին անվանումը ծագում է արաբերեն *ֆելլահ* բառից, որը ևս «հողագործ» է նշանակում:

Արարատյան դաշտը Արամանյակի տիրույթը, Հայկական լեռնաշխարհի հողագործական մշակույթի առաջին օջախներից մեկն է հողագործների կողմից յուրացված դեռևս էնեոլիթում (մ.թ.ա. 5-4-րդ հազարամյակներ): Բնականաբար, թե նրա, թե նրա առաջին տիրակալի անունների հիմքում ընկած է հողագործության գաղափարը: Եթե *արմեն* կամ *արման* ցեղանվան մեջ ևս առկա է այդ նույն գաղափարը, ապա քրդերի կողմից տրված *ֆրլա*-ի նման, այս ցեղանունը ևս նախապես կրելու էր միայն հայության հողագործ դասը: Հետագայում օտարներն են այս դասային անվանումը տարածել ամբողջ հայության վրա նրա մեծ մասի հողագործներ լինելու պատճառով: Ուրեմն, Արարատի առաջին տիրակալ Արամանյակը լինելու էր հողագործների (արտադրողների դասի) անձնավորումը և Հայկի երեքհարյուր հոգուց բաղկացած գերդաստանի «հողագործական հարյուրյակի» դասապետը:

Հայկի երկրորդ որդին հռոմ էր: Նրա վերաբերյալ ուշագրավ են խորենացու հաղորդած հետևյալ տեղեկությունները: «Իսկ

<sup>6</sup> Չ. Ջահուկյան, *Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրդաառնական կրոնի և հավատալիքների մասին*, «ԳԲՀ» 1992, թիվ 1, էջ 18

հռոմ ի կողմանս հիսիսոյ բազմանայ, կարգէ գշէնս իւր եւ ի նմանէ ձգեալ ասի մեծ նախարարութիւն ազգին հռոմսորունեաց, արք քաջք եւ անուանիք, որպէս եւ որք առ մեօք են այժմ երեւելիք»<sup>7</sup>: «[Վաղարշակ արքան կարգեց] եւ թիկնապահս իւր, զինու հանդերձ, ի զաւակացն հռոայ Հայկազնոյ, արս ընտիրս եւ քաջս, նիզակաւորս եւ սուսերաւորս»<sup>8</sup>: Բերված հատվածները առկացուցում են, որ հռոմ և նրանից սերած հռոմսորունի նախարարական տոհմը ուղղակի կապ են ունեցել ռազմական գործի հետ: Ի դեպ, դա հաստատվում է նաև *հռո* անվան ստուգաբանությամբ: Հ. Աճառյանն անձնանվան ծագումն համարում է անհայտ<sup>9</sup>: Մեր կարծիքով, այս անձնանվան հիմքում ընկած է հ. և. \*qor արմատը «գորք, պատերազմ» իմաստներով<sup>10</sup>: Հ.-ե. նույն արմատից են սերում նաև հռոմսորունի նախարարության անունը, *հռո* «կարգ, հերթ», *հռո-հռո* «կարգ-կարգ, կարգով, շարքով», *հռոթ* (հռոտ) «երիտասարդ, կտրիճ, քաջ, հերոս», *հռով* (խուռ-ով) «կռիվ, պատերազմ» բառերը<sup>11</sup>: Ուրեմն, կասկած լինել չի կարող, որ Հայկի հռո որդին անձնավորում էր զինվորական դասը և համարվել է Հայկի երեքհարյուրանոց գերդաստանի «զինվորական հարյուրյակի» դասապետը:

Հայկի երրորդ որդին Մանավազն էր: Նրա վերաբերյալ մեր պատմահայրը հաղորդում է հետևյալը. «Մանաւազ ժառանգէ զՀարք, իսկ որդի նորա Բազ յարեւմտից հիսիսոյ գեզր ծովուն Աղւոյ, եւ զգաւառն եւ զծովն անուանէ իւրով անուամբ: Եւ ի սոցանէ ասեն լեալ զնահապետութիւնս Մանաւազեան եւ

<sup>7</sup> *խորենացի, Ա, օք*

<sup>8</sup> *Նույնք, Բ, 1*

<sup>9</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 528:

<sup>10</sup> *Л. Дечев, Характеристика на тракийския език, София, 1952, с. 6.*

<sup>11</sup> *Ար. Ապիխանյան, Հայերեն բազադրական բառարան*, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 285, 292, 304:

Բզնունեաց, և Որդունին անուանեալ...»<sup>12</sup>: Մեր կարծիքով, Մանաւազը անձնավորում է քրմական դասը, որովհետև նախ, նա եռյակ է կազմում իր եղբայրների՝ հողագործ Արամանյակի և զինվոր Խոռի հետ, ապա՝ նրա և իր սերունդների տիրույթները այն գավառներն էին, որոնք 4-րդ դարի 1-ին կեսից գտնվում էին Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմի ձեռքին: Իսկ այդ տոհմն ուներ քրմական ծագում: Այդ գավառները Չարքը, Բզնունիքը և Բասենը, նախապես տիրույթներն էին Մանավազյան, Բզնունի և Որդունի նախարարական տոհմերի, որոնց ընդհանուր ավանդական նախնին նույն Մանավազն էր<sup>13</sup>: Ըստ երևույթին, Աղբիանոսյան քրմական-կաթողիկոսական տոհմը իրեն սերած էր համարում նույն Մանավազից, որն էլ նրան իրավական հիմք էր տվել վերոհիշյալ գավառների նկատմամբ:

Մանավազի քրմական էության մասին է վկայում նաև նրա անվան ստուգաբանությունը: *Մանաւազ* անվանը սովորաբար վերագրում են իրանական ծագում, այն նույնացնելով դեռևս հունա-հռոմեական աղբյուրներին հայտնի *Մոնորազոս* (*Μονοβάζος*) անվան հետ<sup>14</sup>: Մեր կարծիքով, այս դեպքում առկա է բաղադրության (կոնտամինացիա) երևույթը մի կողմից հին հայկական մեզ անհայտ, բայց նման հնչող անվան, մյուս կողմից իրանական վերոհիշյալ անձնանվան միջև: *Մանաւազ* անձնանունը իր *ման*-բաղադրիչով դժվար է անջատել «անհայտ ծագումով» այնպիսի անձնանուններից, ինչպիսիք են *Մանան*, *Մանասա*, *Մանզէն*, *Մանես*, *Մանի*, *Մանիք* անձնանունները<sup>15</sup>, իսկ վերջին-

ներս *մանի* «խօսող», *մանզ* «խորագետ», *մանզոյն* «ոսոխ կամ դատախազ» բառերից<sup>16</sup>:

Վերոհիշյալ անձնանուններից *Մանես*-ը Գ. Ջահուկյանը համեմատում է փոյուզական Մանես (*Manes*), *Մանիս* (*Manis*) անձնանվան հետ, որը բխեցվում է հ. -ն. \**men* «մտածել, հոգեպես հուզված լինել» (որից հայերեն *ի-ման-ամ*) արմատից<sup>17</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, այս նույն արմատն է ընկած նաև վերոհիշյալ հայերեն բառերի և հայկական անձնանունների հիմքում: *Մանաւազ* անձնանվան նախատիպի որոնման գործում իր ծառայությունը կարող է մատուցել ուրարտական դարաշրջանի *Menizaiati* քաղաքանունը, որը կարող է նույնիմաստ լինել հետագա *Մանաւազակերտ-Մանազակերտ* քաղաքանվան հետ: Չնայած ուրարտական այդ բնակավայրը տեղադրվում է Մանազկերտից հարավ-արևմուտք<sup>18</sup>, բայց թեև նրա նման գտնվում էր Մանավազյան տոհմի տիրույթ Չարք գավառում:

*Մանաւազ* անձնանվան *ման*- բաղադրիչի առթիվ ավելացնենք, որ իր հիմքում ընկած հ. -ն. \**men* արմատը ունեցել է ոչ միայն «միտք, մտածել», «հոգեպես հուզված լինել», այլև «խոսք, խոսել» իմաստները<sup>19</sup>: Ըստ այսմ, հասկանալի է, թե ինչու նույն արմատից ծագած հայերեն *մանզ* բառը նշանակում է «խորագետ», իսկ *մանի*-ն «խօսող»: Ինչ վերաբերում է նույնարմատ *մանզոյն* բառի հատկապես «դատախազ» իմաստին, ապա այս առթիվ կարող ենք հիշել, որ քրմական դասի գործունեու-

<sup>12</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>13</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, с. 312-313, 348.

<sup>14</sup> Չ. Աճառյան, Աշխ., հ. 9, Երևան, 1946, էջ 196:

<sup>15</sup> Եսյուն, էջ 196-200:

<sup>16</sup> «Բաղադրիչ հայոց». Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Չ. Աճառյանի Երևան, 1975, էջ 208, 405, ծան. 115, 116.

<sup>17</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 117.

<sup>18</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ереван, 1985, с. 141.

<sup>19</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, с. 473.

թյունը չէր սահմանափակվում խոսքի, արվեստների և գիտության ոլորտներում: Քրոնիկը նաև օրենսդիրներ և դատավորներ էին իրենց դասի հովանավոր աստվածների նման: Ուրեմն, կասկած չի կարող, որ Հայկի երեք որդիներից Մանավագն էլ անձնավորել է քրմական դասը և համարվել Հայկի երեքհարյուրանոց գերդաստանի «քրմական» հարյուրյակի» դասապետը:

## ԵՈՒԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՒՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄԸ «ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ» ԵՎ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐԻ» ԵՐԵՔ ԵԴՐԱՅՐՆԵՐԻ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

Խուռիական և հին հունական առասպելներում առկա առանձին զուգադիպումներից ուշադրության կենտրոնում եղել է Անու-Կումարպի-Թեշուր և Ուրանոս-Կրոնոս-Չևս իրարահաջորդ գլխավոր աստվածների խմբերի համապատասխանությունը: Ուշադրության առարկա են դարձել նաև խուռիական Թեշուրի և ուրարտական Թեշեբայի անվանական և ֆունկցիոնալ նմանությունները: Այսպիսի իրողություններից, սակայն, արվել է այն հապճեպ հետևությունը, թե դրանք բոլորը հետևանքներն են խուռիական հզոր մշակույթի ազդեցության, երբ վերոհիշյալ դիցանուններից և ոչ մեկը խուռիերեն հուսալի ստուգաբանություն չունի: Մեր կարծիքով, *Կումարպի/Կումարբի* աստծու վերաբերյալ առասպելները, ստեղծված լինելով Հայկական լեռնաշխարհի հարավում, բավականաչափ հնդեվրոպական տարրեր են պարունակելու:

*Կումարպի* դիցանունը կազմող բաղադրիչները *կում*-ը և *արպի*-ն, հանդիպում են Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր մասերում: Դրանցից առաջինը վկայված է սեպագրային շրջանի մի քանի տեղանուններում, իսկ երկրորդը նախ և առաջ, Քսենոփոնի ավանդած *Αρπασος* գետանունում: Շիրակի տարածքում առաջինն հանդիպում է *Կումայրի* (< Կում-այրի) տեղանվան, իսկ երկրորդը *Արփի/Արփա* լճանվան և *Արփա* (Արփա-չայ) գետանվան մեջ: Հայտնի է, որ հայերեն *արփ* արմատը նշում էր հետևյալ հասկացությունները՝ «եթեր լուսաւոր ի վեր քան զօդս մինչեւ ի հրեղէն երկինս», «պարունակ արեգական», «վայրջ լուսաւորաց

կամ մոլորակաց», «լոյս», «հրեղէն կամար», «հուր տարրական», «օդ վերին», «երկինք ստորին կամ միջին կամ վերին»<sup>20</sup>: Եթե ի նկատի առնենք, որ առասպելի համաձայն, Կուճարպի գլխից էր սկիզբ առնում Տիգրիս գետը, ապա պարզ կդառնա, որ Կուճարպին անձնավորել է թե ջրային տարերքը, թե երկնային լոյսը (հիշենք հին հնդկների և հին իրանցիների Ապամ-Նապատ կոչված նույնիպիսի խառնածին բնույթ ունեցող աստվածությունների):

Կուճարպի դիցանվան կում- բաղադրիչն առկա է նաև հայերեն *ակումբ* (< \*ա-կում-բ) բառում: Սրա իմաստներն են, «խումբ հանդիսական, ժողով ուրախութեան կամ սգոյ, բազմութիւն բոլորեալ, պար բազմական», «սեղան բազմական»: Սրա հին հունարեն *κώμος* «խումբ, բազմություն, երամ» գուգահեռը ևս մոտ իմաստներ է պարունակում: Ըստ երևույթին, այս դեպքում, ի նկատի ենք առնելու կամ այն հանգամանքը, որ Կուճարպի գլխից ծնված Տիգրիսը բազմաթիվ ակունքներ ուներ Հայկական Տավրոսում, կամ Կուճարպին անձնավորում էր տիեզերքի բոլոր ջրերը: Այս առիթով ուշագրավ են ինչպես *ծով* բառին երեմիա Սեղրեցու տված մեկնաբանությունը «խոր, կամ ժողով ջուրց» (հմմտ. նաև Տիգրիսի ակունքներից մեկի *ծովք* լճի, անունը), այնպես էլ մեր առասպելաբանության մեջ երկնքի ընկալումը որպես ծովի:

Տիգրիսի բուն հայկական Քոբար անունը մեզ է հասել շնորհիվ Երեմիայի բառարանի. «*Քոբար*-Տիգրիս, որ է Դկլաթ»<sup>21</sup>: Գետանունն հեշտությամբ տրոհվում է *Քոբ*- արմատի և *-ար* - վերջածանցի: Արմատի տարրերակ *բուս*-ն առկա է *բուսիճ* «արու բազե» բառում (հմմտ. *լուիճ*, *կարիճ*, *ուտիճ* և այլն):

<sup>20</sup> *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*, Ա, 383

<sup>21</sup> «*Բառգիրք հայոց*», Երևան, 1975, էջ 334

Հիշենք, որ Գուրպարանցախի մասին խուռիական առասպելում *Առանցախի Տիգրիս* գետը արծիվ դարձած թռչում է դեպի Բաբելոն: Հիշենք նաև, որ Տիգրիսին սկիզբ տված Կուճարպին կրում է մի անուն, որի երկու բաղադրիչներն էլ «թռչնային» իմաստներով առկա են հին հունարենում. *արπη* «բազե» և *κυμαίνδης* «գիշերաբազե»: Կուճարպի հետ առնչություններ ունի նաև Օս-ալանական *Արֆան* (<\*Arp-an) աստվածությունը: Նարտ Բատրազից հետապնդվելով, նա երկնքում հարդ էր շաղ տվել, որից և առաջացել էր «Արֆանի հետքը» Հարդագողի ճանապարհը:

Ինչպես Կուճարպին էր տապալել իր հորը Անուին, այնպես էլ Թեշուբն էր գահընկեց արել նրան: Բայց գահընկեց Կուճարպին որոշել էր վրեժխնդիր լինել: Նրա և ժայռի կենսակցությունից ծնված ժայռեղեն հսկա Ուլլիկումիի և Թեշուբի դժվարին գոտեմարտն ի վերջո ավարտվել էր վերջինիս հաղթանակով: Կեղծ Պլուտարքոսի բերած մի ավանդազրույցի համաձայն, Արաքսի մոտ գտնվող Դիորփոս լեռը սպանված և քարացած մի քարածին էակ է եղել: Նա տեղական գուգահեռն է Ուլլիկումիի, իսկ Դիորփոսին սպանած Արեսը Թեշուբի<sup>22</sup>: Քարածին հսկային աշխարհ բերած *Քարքի/ժայռը* լինելու է *Salas*-ը (*Salus*-ը) Կուճարպի կինը: Նրա անվան մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն *սալ* բառը «հատոր կամ տախտակ կարծր նիւթոյ երկաթի կամ քարեղէն, յորոյ վերայ կռանն դարբինք. եւ որ ինչ նման է նմա ըստ ծելոյ կամ կարծրութեան»<sup>23</sup>: Այս բառի հ. -ե. ազգակիցներից են հին հնդկ. *Cilā* «քար, ժայռ», հին սկանդ. *hallr* «քար», գոթ. *hallus* «ստորջրյա խութեր» բառերը<sup>24</sup>: Սրանց են առնչվում նաև Աղծնիքի *Սալնոյ ծոր* գավառի և նրա *Սալնայ լեռինք* լեռնաշղթայի

<sup>22</sup> Ավանդությունը տես և Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 371

<sup>23</sup> ԵՊՔ, Բ, 683

<sup>24</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ բառ. հ. IV*, էջ 155:

անունները: Այստեղ էին նաև Մայր դիցուհու հիշատակը պահած *Սուրբ Աստվածածին* (Երոնաշղթան համանուն գազաբով, ինչպես նաև իրենց անուններով Կումարպիին առնչվող *Արփի* գետակը (Տիգրիսի տավրոսյան ակունքներից մեկը) և համանուն բնակավայրը:

Թեշուրի ուղեկից-գինակիցներից էին *Seri* և *Hurri* եզները (ցուլերը): Սրանց անուններին տրված ստուգաբանությունները իրարամերժ լինելով, նաև կասկածելի են: Մեր խորին համոզմամբ, սրանցից առաջինի անունը արմատակիցն է հայերեն *սիրամ* (<\*սիր-ամ) «ճակատին սպիտակ նշանով եզ» բառի, որի հ. -ե. ազգակիցներն են ավեստ. *srvara*, հին հուն. *κεραρος* «եղջերավոր», լատին. *cervus*, գերմ. *Hirsch* «եղջերու», ալբան. *ka* հին պրուս. *kurwis* «եզ» բառերը<sup>25</sup>: Մյուս եզան անունը ևս իր զուգահեռներն ունի հայերենում: Դրանցից են. *խուրիկ* «զուբանի առաջին լուծը», *խուրիկ-ակոս*, «խուրիկի աշակողմյան եզը», *խուրիկ-ա-կորդ*, «խուրիկի ձախակողմյան եզը»<sup>26</sup>:

Թեշուրի ամպրոպային այս ուղեկիցները հիշեցնում են Մեծ Միերի (իսկ հետո Դավթի) ուղեկիցներ Բաթմանա բուղային («Բաթման գետի ցուլին») և Չարբահար քամուն («Չորս ծովերի» քամուն): Վերջինիս ցլակերպության առթիվ հիշենք ժողովրդական հավատալիքը. «Եթե մալը փռչտա թիփի կլիմի»<sup>27</sup>: Բաթմանա բուղան և Չարբահար քամին կենդանական մարմնավորումներն են տարերային այն երևույթների, որոնց անձնավորումներն են Մեծ Միերի երկու եղբայրները Ցոան Վերզոն (անձ-

<sup>25</sup> Մ. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, *խուրիական մի առասպելի հնդեվրոպական բաղադրատարրը*. «ՇՊՄԺ», հանրապետական երրորդ գիտաժողով. Չեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998, էջ 8-9:

<sup>26</sup> Ստ. Մալխասեանց. *Հայերեն բացատրական բառարան*, Բ, 301:

<sup>27</sup> Ե. Լալայան, *Էրկեյ*, Ա, 247:

րև-ջուր) և Չենով Յովանը (հմնտ *հով-ան* և *հով* «բամի», երբ գոմշի կաշիների մեջ փաթաթվող Յովանը «ծենով» էր ինչպես հողմը): Ի նկատի առնենք, որ հնդեվրոպական ցեղերի դիցական եռյակներն օժտված էին ոչ միայն տիեզերական, այլև սոցիալական ֆունկցիաներով: Նրանց առաջին անդամը դրսևորվում էր երկու բնությամբ մոզական և իրավական, տնօրինելով քրմերի գործունեության ոլորտը կազմող երևույթները: Երկրորդ անդամը հանդես էր գալիս որպես երկնային զորավոր և հովանավորն էր գինվորականության ու ռազմական գործի: Դիցական եռյակի երրորդ անդամը մարմնավորում էր բերրիությունը և հանդես գալիս առաջին հողագործի ու հողագործության հովանավոր աստծու դերում<sup>28</sup>:

Վերզո, Միեր, Յովան եղբայրների կերպարներում պահպանվել են նրանց դիցաբանական նախատիպերի ոչ միայն տիեզերական, այլև սոցիալական ֆունկցիաների վերհուշները: Վերջիններիս բնույթը պարզելու համար դիմենք այս տեսանկյունից մեր վիպական եռյակի զուգահեռներ հանդիսացող և նույնպես ժողովրդական բանահյուսությունից եկող հին իրանական և հին հայկական համապատասխան կերպարներին, որոնց ստեղծման գործում որոշիչ դեր են խաղացել ինչպես աստվածների դասակարգման եռանդամ սիստեմը, այնպես էլ հասարակության եռադաս բաժանման նրան ծնած գաղափարը:

Հայտնի է, որ դասային բաժանման և պետական կառավարման սիստեմները հին Հայաստանում և հին Իրանում սերտ կապի մեջ էին. Հին Իրանական հասարակության մեջ տեսականորեն գոյություն ունեին արտոնյալ երեք դասեր քրմեր, գինվորա-

<sup>28</sup> G. Dumézil, *La préhistoire indo-iranienne des castes*. "Journal Asiatique", 1930, t. 216, pp. 114-124. *Les dieux des indo-européens*, Paris, 1952, p. 5.

կաններ և հողագործներ<sup>29</sup>։ Սրանց առաջացումը իրանական ավանդությունները կապում էին գրադաշտականության հիմնադիր Ջրադաշտի «առաջին քրմի, առաջին զինվորի և առաջին հողագործի» ու նրա երեք որդիների հետ։ Ջրադաշտի ավագ որդուց (քուրմ եղբորից) սերված է համարվում քրմությունը, երկրորդ որդուց (զինվոր եղբորից) զինվորականությունը, երրորդից (հողագործ եղբորից) հողագործ գյուղացիությունը<sup>30</sup>։ Դարերի խորքից եկած այս ավանդական տեսակետը այնքան կենսունակ էր, որ անգամ V դ. պարսից մեծ հազարապետ Սիիր-Ներսեհը իր որդիներին կրթել ու դաստիարակել էր նրա հետևությանը։ Նրանցից մեկին նա պատրաստել էր որպես ապագա քուրմ և օրենսդիր, մյուսին ռազմական վարչության պետ (aratēštārān-sālār), երրորդին «հողագործների պետ» (vāstryōšān-sālār)<sup>31</sup>։ Իհարկե, այս տեսական դասակարգումը չէր համապատասխանում V դ. պարսկական իրականության մեջ գոյություն ունեցող դասերին և դասակարգերին։ Սակայն այն դեռևս կիրառվում էր իրեն զգացնել տալով հատկապես կրոնի հետ առնչվող հարցերում։ Այսպես, օրինակ, Իրանի գրադաշտական ատրուշաններից գլխավորներն էին Ֆարնբազը, Գուշնասպը և Բուրզեն Միիրը։ Դրանցից առաջինը ամենահարգի սրբությունն էր քրմական դասի, երկրորդը զինվորականության, երրորդը հողագործների և արհեստավորների համար<sup>32</sup>։

<sup>29</sup> Ավեստայի ոտանավորներից մեկում (Ավեստա, Յաշտ, XIX, 7) ասվում է «ինչպես ասվեց, նրանք (լեռները) գոյություն ունեն (որպեսզի) ոտնատնդի լինեն քրմերի, զինվորների, հողագործների համար» (H. Bailey, *Zoroastrian problems*, Oxford, 1943, p. 18)։

<sup>30</sup> W. Geiger, *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen, 1882, S. 483.

<sup>31</sup> Н. В. Пугулевская, *Византия и Иран на рубеже VI и VII веков*, М.-Л., 1946, стр. 207.

<sup>32</sup> Ричард Фрай, *Наследие Ирана*, М., 1972, стр. 325.

Հին Հնդկաստանում գոյություն ունեի հասարակության բաժանում առանձին ներկայ սոցիալական խմբերի վարձաների։ Վարձաների քառաստիճան այս սիստեմը (չատուրվարնյա) տարածվում էր նաև երկնային էակների վրա։ Մահաբհարատան հնդկական աստվածներին դասակարգում էր հետևյալ կերպ. Անգիրասների խմբի աստվածները կազմում էին բրահմանների երկնային վարձան, Ադատյաններինը կշատրիների, Մարուտների-նը վայշյանների, իսկ Աշվիններինը շուդրաների<sup>33</sup>։ Չատուրվարնյայից առաջ հին հնդկական իրականության մեջ ընդունված է եղել հասարակության եռադաս բաժանումը բրահմաններ, կշատրիներ և վայշյաններ։ Այս առումով ուշագրավ է, որ հնդիկներն այժմ էլ այս երեք վարձաններն համարելով արտոնյալ, նրանց ներկայացուցիչներին կոչում են «կրկնածին» (դվիջա)<sup>34</sup>։

Ինչպես հայտնի է, Խորենացին իր «Հայոց պատմությունը» կերտելիս, գրավոր և գրական մշակման ենթարկված բանավոր աղբյուրներից բացի, ուղղակիորեն օգտվել է նաև ժողովրդական բանահյուսությունից։ Վերջինիս մեջ կարևոր տեղ ունի «Վիպասանքը»։ Խորենացու մշակմամբ (կամ ինչպես ինքն է ասում «ճշմարտմամբ») մեզ է հասել Արտաշես արքայի և նրա երեք որդիների Արտավազդի, Վրույրի և Մաժանի մասին վիպասանքից եկող մի առասպել-ավանդագրույց, որը պետք է ձևավորված համարել մեր նախնիների կողմից ժամանակին կիրառված աստվածների եռանդամ դասակարգման և նրան ծնած հասարակության եռադաս բաժանման սկզբունքի ազդեցության տակ։

<sup>33</sup> Г. А. Кошеленко, *Ранние этапы развития культа Мифры*, «Древний Восток и Античный мир», М., 1972, стр. 82.

<sup>34</sup> Н. Р. Гусева, *Религиозная обрядность в жизни индусской семьи*, «Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии», М., 1973, стр. 65.

Չիշվածների հետ միասին Խորենացին Արտաշեսի որդիների շարքն է դասում նաև Տիրանին (կամ Տիգրանին) ու Ջարեհին<sup>35</sup>։ Գ. Մանանդյանը, ելնելով նրա հաղորդումների և օտար ու հայկական ուրիշ աղբյուրների ընծեռած տեղեկությունների համադրումից, պարզել է, որ պատմական Արտաշես Ա-ի (189-160 թթ. մ.թ.ա.) որդիներն էին միայն Արտավազը, Տիրան-Տիգրանը և Ջարեհը<sup>36</sup>։ Գ. Սարգսյանն ավելացնում է, որ վիպասանքից են գալիս և առասպելական են Արտավազը, Վրույրը, Մաժանը։ Արտավազի առկայությունը Արտաշեսի որդիների թե պատմական և թե՝ առասպելական խմբերում կասկածից վեր է և պետք է հիմք ծառայած լինի Խորենացուն Արտաշեսի որդիների մասին եղած տարբեր տեղեկությունները միավորելու համար<sup>37</sup>։ Խորենացին վիպասանքի հետևությամբ գրում է, թե Արտաշես արքան իր որդի Արտավազդին է տալիս «գիշխանութիւն գորացն ամենեցուն։ Եւ նախանձ բերելով ընդ նմա եղբարցն ի գրգռութենէ կանանց իւրեանց, վասն որոյ կարգէ Արտաշես գՎրույր հազարապետ, գայր իմաստուն եւ բանաստեղծ, եւ հաւատայ ի նա գամենայն գործս տանն արքունի, եւ գՄաժան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ։ Բաժանէ Արտաշես եւ գիշխանութիւն գորուն ընդ չորս։ գարեւելեան գօրն քողո ի վերայ Արտաւազդայ, եւ գարեւտեանն տայ Տիրանայ, գհարավայինն ի Սմբատ հաւատայ եւ գհիւսիսայինն ի Ջարեհ»<sup>38</sup>։

<sup>35</sup> «Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Չայրց», Բ, ծգ, ծե

<sup>36</sup> Գ Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Ի Ա, Երևան, 1944, էջ 131-135

<sup>37</sup> Գ. Խ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Չայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 162-165

<sup>38</sup> Մովսես Խորենացի, Բ, ծգ (ընդգծումը մերն է -Ա՝ Պ)

Բերված հասվածի ընդգծված մասի աղբյուրը վիպասանքն է, մյուսը իր Խորենացու հավելումը<sup>39</sup>։ Արտաշեսի և նրա Մաժան, Արտավազը, Վրույր որդիների մասին պատմված ավանդագրույցը հայկական զուգահեռն է Ջրաղաշտի («առաջին քրմի, առաջին զինվորի և առաջին հողագործի») ու նրա երեք որդիների մասին իրանական ավանդագրույցի։ Ինչպես տեսանք, համաձայն վերջինիս, իրանական հասարակության երեք դասերը քրմությունը, զինվորականությունը և հողագործների դասը սերում էին այս երեք եղբայրներից. քուրմ եղբորից քրմությունը, զինվորից զինվորականությունը, հողագործից հողագործ գյուղացիությունը։ Ըստ այսմ, Արտաշեսի երեք որդիները Չայաստանում, ինչպես Ջրաղաշտինը Իրանում, համարվելու էին. առաջինը քրմապետ (և քրմական դասի հիմնադիր), երկրորդը գորավար (և զինվորական դասի հիմնադիր), երրորդը հազարապետ (և հողագործ գյուղացիության դասի հիմնադիր)։ Վերջին դեպքում պետք է հաշվի առնել, որ հին Չայաստանում հազարապետի իրավասությանն էին ենթակա երկրի բոլոր գյուղական համայնքները, նա էր միաժամանակ տնօրինում ֆինանսների, հարկահանության և հանրային աշխատանքների հետ կապված հարցերը<sup>40</sup>։ Իրանում հարկահանության գործը հանձնարարված էր վաստրոյշան-սալարին, որի պաշտոնի «հողագործների պետ» անվանումը պերճախոս վկայությունն է երկրի գյուղական բնակչության նկատմամբ նրա նախապես ունեցած այնպիսի դիրքի, ինչպիսին հին Չայաստանում ուներ հազարապետը<sup>41</sup>։

Մաժան, Արտավազը, Վրույր եղբայրների կերպարներում պահպանված են դրանց նախատիպերի ոչ միայն սոցիալական

<sup>39</sup> Գ. Խ. Սարգսյան, նշվ աշխ., էջ 162-163

<sup>40</sup> «Չայ ժողովրդի պատմություն» Ի 1, Երևան 1971, էջ 831

<sup>41</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 446

Ֆունկցիաների վերիուշները, այլև դիցաբանական գծերը: Նրանցից ավագը Մաժանը, պահել է իր դիցաբանական նախատիպի թե անունը (այսպես էր կոչվում նաև փոքրասիական աստվածներից մեկը), և թե ամպրոպային հատկանիշները հատկապես ակնառու վիշապագույնների հայր Արգավանի հետ ունեցած հակամարտության դրվագում<sup>42</sup>: Եղբայրներից երկրորդի Արտավազդի, կերպարը բարձրանում է լույս-արևի աստված Միհրի հայկական տարբերակի վրա, ուստի և նրա շուրջ հյուսված առասպելներն ու ավանդազրույցները ներկայացնում են Միհր աստծու մասին եղած դրանց զուգահեռները<sup>43</sup>: Ինչ վերաբերում է եղբայրներից կրտսերին՝ Վրույրին, ապա խորենացու երկրում միայն մեկ անգամ, հարևանցիորեն հիշվելու պատճառով<sup>44</sup> նա ի հայտ չի բերում վիպասանքում ունեցած իր դիցաբանական գծերը: Այսուհանդերձ, Վրույրի հազարապետի պաշտոնը հողագործների դասակարգի հետ ունեցած առնչությամբ հուշում է, որ նրա դիցաբանական նախատիպը եղել է հեքանոս հայերի հողագործության հովանավոր աստվածը:

Սասուցի եղբայրների սոցիալական ֆունկցիաները պարզաբանելու համար, նախ տեսենք, թե ինչ հարաբերության մեջ են մի կողմից Միեր, Յովան, Վերգո, մյուս կողմից Արտավազդ, Վրույր, Մաժան եռյակները: Միեր-Արտավազդ զուգահեռ կերպարները բարձրանում են միևնույն դիցաբանական հիմքի վրա: Ինչպես ասվեց, դա Միհր (Միթրա) աստվածն է: Վաղուց են

<sup>42</sup> Սովսես Խորենացի, Բ. ծգ. Գր. Կառնյոն, *Историко-лингвистические работы*, Ереван, 1956, стр. 282-290, Ս. Պետրոսյան, *Մաժան-Արգավան հավամարտության մասին*, «Սովետական գրականություն», 1971, №9, էջ 119-120

<sup>43</sup> Թ. Ավդալբեգյան, *Հայագիտական հետազոտություններ*, Երևան, 1969, էջ 36-41:

<sup>44</sup> Սովսես Խորենացի, Բ. ծգ.

ուշադրության արժանացել նաև Միհր-Միերի և Արտավազդի առասպելների ընդհանրությունները (հատկապես նրանց բնավորությունների երկվությունը, քարայրում փակվելը, երկրորդ գալստի ակնկալիքը)<sup>45</sup>: Վիպասանքում Արտավազդը հանդես է գալիս որպես գորավոր, մի դեր, որ սասունցի եղբայրներից ստանձնել է Միերը: Հիշենք նաև նրա դիցաբանական նախատիպ Միհր-Միթրայի և վերջինիս արևմտյան տարբերակ «Անպարտելի արևի» (Sol Invictus) ռազմական գծերը<sup>46</sup>:

Ջուզահեռ կերպարներ են նաև Յովհանն ու Վրույրը: Յովհանը Սասնա գանձարանի և հարկահավաքման գործի հսկիչի դերով ճոռտնում է հազարապետ Վրույրին, որի գործակալությունն էր տնօրինում երկրի ֆեոդալների և հարկահանության հետ կապված հարցերը: Որոշալի ընդհանրություններ են ի հայտ բերում նաև Վերգոյի և Մաժանի կերպարները: Մաժանը քրմապետ էր, ուստի և նա էր լինելու եղբայրներից ավագը (հիշենք Ջրաղաշտի և Միհր-Ներսեսի որդիներին), իսկ Սասնա ծոերի երկրորդ սերնդի մեջ ավագը Վերգոն էր, Չնայած Վերգոյի մասին որպես քրմապետի էպոսում ուղղակի վկայություններ չկան (նրա կերպարն ընդհանրապես աղճատված է կամ մթազնված գտնվելով դուրսմղման վիճակում), բայց էպոսի պատումներից մի քանիսում նա ուղղակիորեն թագավոր է Դորջորջվում<sup>47</sup>:

Վասպուրականի Ֆիմար շրջանի Տիրամոր վանքի մասին, ըստ Գ. Շերենցի, ժողովուրդը պատմել է հետևյալ ավանդությունը. «Այս վանքի տեղում եղել է Շիրաք, Ձիրաք և Միրաք չա-

<sup>45</sup> Ս. Աբեղյան Երվեր, Ի. *Երևան*, 1966, էջ 148-151, 126, Թ. Ավդալբեգյան, *նշվ ալիս*, էջ 58-65:

<sup>46</sup> В. Миллер, *Очерки армянской мифологии в связи с древнейшей культурой*, т. I, М., 1876, стр. 75:

<sup>47</sup> «Սասնա ծոեր», Ի. Բ. Նշգ Ս., *Երևան*, 1944, էջ 20-65:



ստվածների կռատունը: Ներսես Սեծը կործանել է այն և տեղը ուրկանոց է հիմնել, անվանելով Տիրամոր վանք»<sup>48</sup>: *Շիրակ* գավառանվան, *Շիրակի/Շիրակաւան* քաղաքանվան և *Շիրակի/Շիրաք* անձնանվան հնչյունաբանական և իմաստաբանական անքակտելի կապի մասին արդեն խոսվել է: Այդ տեղանունների ու դրանք կրած վայրերի հետ իր ունեցած անքակտելի կապով (հիշենք «Շիրակայ ամբարք»-ի հանրահայտ առածը)<sup>49</sup>, *Շիրակի/Շիրաք* անձնանունը պարզում է իր նախնական բնույթը որպես հողագործների, այս դեպքում հացահատիկ մշակող-ամբարողների, դասի հովանավոր աստվածության անվանում: Չաստվածների այս եռյակի երկրորդ անդամի Չիրաքի անունն իրանական ծագում և քրմական բնույթ ունի: Հավանաբար, *Չիրաք* անունը նույնաբնույթ մեկ այլ անվան փոխարինել է Շիրաք և Միրաք անունների հետ ունեցած հնչյունական նմանության պատճառով: Այս դիցանվան հիմքում ընկած պարսկերեն համապատասխան բառը *zirak*, նշանակում է «խելոք, սրամիտ»<sup>50</sup>, «խարամանկ, հնարագետ, բանիմաց, ուշիմ, կռահող, կշռադատող» և այլն<sup>51</sup>: Այս բառը պարսիկները օգտագործում էին (և գործածում են) որպես անձնանուն: Մեր արծարծած հարցի տեսանկյունից ուշագրավ է, որ ըստ «Շահնամեի», Չիրաք է կոչվում այն իմաստուն մոգպետը, որ Ձոհակին գուշակեց նրա մահը և Ֆերիդունի գալուստը<sup>52</sup>: Հեթանոսական այս եռյակի երրորդ անդամի *Միրաք* անունը մեր կարծիքով կապ չունի իրանական \*mirak «իշխանիկ» բառից ծագած համարվող համապատասխան

<sup>48</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 248*:

<sup>49</sup> *Խորենացի, Ա. Ժբ*

<sup>50</sup> Հ. Աճառյան, *Անձն. բառ., 2, Երևան, 1944, էջ 209*:

<sup>51</sup> *Персидско-русский словарь, 1, М., 1970, стр. 777*

<sup>52</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., 2, էջ 209*:

անձնանվան հետ<sup>53</sup>: Նախ, այդ բառը սղված ձևն է \*amirak-ի (<արաբ. amir+պարսկ. ak), ապա այդպիսի անուն պարսիկները չունեն<sup>54</sup>: Հեթանոսական այս աստվածության անունը ներկայացնում է փաղաքշական ձևը *Միրիր* դիցանվան, *Միրաք*<\*Միրակ<\*Միրր-ակ:

Ինչպես տեսանք, Շիրաք, Չիրաք և Միրաք աստվածությունների պաշտամունքը տարածված է եղել Թիմարի շրջանում, այսինքն Վասպուրականի այն մասում, որը գտնվում էր Վան քաղաքից հյուսիս, Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափին: Իսկ հայտնի է, որ Վասպուրականը Միրրի պաշտամունքի կարևոր կենտրոններից մեկն էր, եթե ոչ ամենակարևորը<sup>55</sup>: Վանի մոտ էր գտնվում դեռևս ուրարտական դարաշրջանում պաշտամունքի առարկա եղած «Մհերի դուռը», իսկ հին և միջին դարերում Վասպուրականում իշխած Արծրունի և Ռշտունի նախարարական տոհմերի ներկայացուցիչները կրում էին Միրր դիցանունից կազմված այնպիսի անձնանուններ, ինչպիսիք են *Մեհրուժանի/Մեհրուժան-ը*, *Միրրշապուհ-ը* և *Մեհրենդակի/Մեհենդակ-ը* բոլորն էլ իրանական ծագումով<sup>56</sup>: Վասպուրականից հայտնի այս անձնանունների շարքը պետք է դասել նաև *Միրաք-ը* (< \*Միրակ) մատյաններում հիշված ավելի շատ Վասպուրականի և հյուսիսային Ատրպատականի կապակցությամբ (7 դեպքից 6-ը)<sup>57</sup>: Հետևությունը մեկն է. եթե Շիրաքը եղել է արտադրող հողագործների դասի հովանավորող աստվածությունը, իսկ Չիրաքը քրմական դասի ապա

<sup>53</sup> *Նշվ. աշխ., 3, Երևան, 1946, էջ 350*

<sup>54</sup> *Персидско-русский словарь, 2, стр. 781*

<sup>55</sup> *Ատ. Կանայան, Ջաֆոնց տուն, Վաղարշապատ, 1910, էջ 49-59*:

<sup>56</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., 3, էջ 331, 324-325, 326, 336*:

<sup>57</sup> *Նշվ. աշխ., էջ 350-351*:

նրանց հետ միասին չաստվածների եռյակը կազմած Միրաբը լինելու էր զինվորական դասի հովանավոր աստվածությունը<sup>58</sup>:

Այժմ պարզենք Միերի ավագ եղբոր Վերգոյի տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաները: Այս հարցում մեզ համար ուղենիշի դեր կարող է կատարել Հ. Օրբելու դիտողություններն ու դատողությունները: «Հնարավոր չէ՝ ենթադրել, -գրում է նա, -որ երկնային ջրերն առաջողի կերպարն արտացոլվում է հայկական Լպոսի երրորդ եղբոր Ցռան Վերգոյի մականվան մեջ: Չէ՞ որ «Ցռան» չի նշանակում միայն «կեղտոտող»: Նյութական կուլտուրայի մեջ դա ամենից առաջ նշանակում է ջրաղացի փողրակ և վերջինիս այն մասը, որը ջուր է մղում ջրաղացի անվացրանքի վրա... Անվան մեջ կարող է թաքնված լինել նաև ջրի ժայթքման հասկացությունը (օրինակ, ջրվեժում)»<sup>59</sup>: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ *ցռան* (<ցռ-ան) բառի արմատով կազմված բառեր ունենք ոչ միայն ջրին, այլև լույսին առնչվող: Դրանցից են *ցռկիչ* «դուրս ցայտել (ջուրը, լույսը)»<sup>60</sup>, «դուրս ցայտել, դեպի առաջ տարածվել (լույսի մասին)»<sup>61</sup> և *ցռալ* «ցուլալ, փայլել»<sup>62</sup>: Ուրեմն, *ցռան* նշանակել է թե «ջրող», թե «փայլող, ցուլացող» (-ան վերջածանցի համար հմմտ. *կապ-ան*, *մեր-ան*, *փակ-ան* և այլն): Իսկ դրանք բնորոշում են ամպրոպային երևույթները և դրանց անձնավորող Շանթառաք աստծուն: Վերգոյի *Ցռան*

<sup>58</sup> Մ Պետրոսյան, Ծ Պետրոսյան, *Չաստվածների մի եռյակի փիլական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը*, «ՀՀԴ գիտական աշխատություններ», II, գրմբի. 1999, էջ 149, 155:

<sup>59</sup> «Աստուծոցի Դավիթ», Երևան, 1961, էջ LIV

<sup>60</sup> Հ Աճառյան, Արմ. բառ, 4, Երևան, 1979, էջ 465

<sup>61</sup> Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, 4, Երևան, 1945, էջ 473

<sup>62</sup> Նշվ աշխ. էջ 472

մականվան «ամպրոպային» ստուգաբանության օգտին է խոսում նաև հետևյալ փաստը:

Վերգոյի որդին կոչվում է նաև *Աստղու Ցռածին*<sup>63</sup>: Նրա *Ցռածին* մականունը իմաստաբանորեն առնչվում է իր հոր *Ցռան* մականվանը, որովհետև նշանակում է *ցուլ-ա-ծին*: Իսկ ցուլալը, ցուլքը բնորոշ են ընդհանրապես լույսին և, մասնավորապես, կայծակին, որի խորհրդանիշը նույն թուր Կեծակին է: Վերգոյի նախատիպի սոցիալական ֆունկցիաների պարզաբանման տեսանկյունից ուշադրության են արժանի ինչպես նրա որդու *պարոն* տիտղոսը, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ դյուցազնավեպի առանձին պատումներում Վերգոն ուղղակի թագավոր է կոչվում<sup>64</sup>: Բայց նա միայն թագավոր չէ. նա նաև դատավոր է: Այս տեսանկյունից առանձնանում է պատումներից մեկի հետևյալ վկայությունը.

«Զեռի Թորոս առավ տղերք, գնաց:

Գնաց հասավ Աստուն,

Ցռան Վեզև պսակեց, դրեց թագավոր,

Հոր խարք ու խարաք առավ:

Ցռան Վեզև փարդա էր կապե, դիվան կէներ,

Սարդու յերես չէր իրիչկե»<sup>65</sup>:

Ուրեմն, Վերգոն քուրմ-արքա էր, որպես այդպիսին օժտված նաև դատաստանական ֆունկցիաներով: Ավելին, որպես այդպիսին, նա նաև աստղաբաշխ-գուշակ էր: Պատումներից մեկի «Ցրռան Վերգո աստղապաշտ էր, աստղեր կը ճանչներ, ըմեն մարթու աստղը»<sup>66</sup> հաղորդումը և նմանատիպ այլ հաղորդում-

<sup>63</sup> «Ախտնա ծոեր», Բ, մաս 1, Երևան, 1944, էջ 329-330, 346-347

<sup>64</sup> Նշվ աշխ, Բ, մաս 2, Երևան, 1951, էջ 496, մաս 1, էջ 20, 65

<sup>65</sup> Նշվ աշխ, Բ, մաս 2, էջ 496

<sup>66</sup> Նշվ աշխ, Բ, մաս 2, էջ 541

ներն հիմք ընդունելով, Մ. Աբեղյանը և Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրում են. «Վեպի հերոսներից մի քանիսը հանդես են գալիս իբրև «աստղապաշտ», այսպես Չենով Յովանը, Վերզոն, Գոհար խաթունը և ուրիշներ նայելով աստղերին, գուշակում են հերոսի վիճակը»<sup>67</sup>: Այսպիսով, «Սասնա ծռերում» Վերզոյի կերպարը չնայած մթագնած է, առանձին պատումներում նույնիսկ աղճատված և գտնվում է դուրսնդման վիճակում, այսուհանդերձ կան այնպիսի տվյալներ, որոնց միջոցով նա մեր դիմաց հառնում է որպես քրմապետ-արքա:

Վերզոյի քրմապետական ֆունկցիաների բացահայտման գործում ոչ երկրորդական դեր է վերապահված նաև նրա անվան «քրմական» ստուգաբանությունը: Մեր կարծիքով, *Վերզո* անձնանունը ներկայացնում է *-րզ- <-զր-* դրափոխության երթարկված ձևը նախնական \**Վեզրո*-ի (<վեզ-րո): Իսկ սրա հիմքում հ.-ե. նախալեզվի \**uegh-* արմատն է և *-ro* մասնիկը: Արմատի բուն իմաստը եղել է «զոհ մատուցելիս փառարանել» «աղոթք հղել»: Յմնտ. նույն արմատը պարունակող հին հնդկ. *vāghāt* «աղոթող, զոհ մատուցող, զոհաբերություն կազմակերպող», ավեստ. *aog* «հանդիսավոր կերպով հայտարարել, արտասանել», հին հուն. *εὐχῆ* «աղաչանք, աղոթք, խոստում», լատին *votum* «զոհ, ուխտ», հավանաբար, նաև խեթ *huk-/huk* «անիծել»<sup>68</sup>: Վերզոյի անվան տարբերակներում գերակշռում են առանց *ր*-ի ձևերը. *Վեզո*, *Վեկո*, *Վեքո*, *Վեզև*, *Վեճո*, *Վեքո*<sup>69</sup>: Եթե սա նախնական *ր*-ի անկման հետևանքը չէ, ապա կարող է լինել զուտ արմատական ձևի պահպանման հետևանք: Որպես քրմական դասի հո-

<sup>67</sup> *Նշվ աշխ., Բ, մաս 2, էջ 829*

<sup>68</sup> *Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, 2, Тбилиси, 1984, стр. 803*

<sup>69</sup> *Սասնա ծռեր, Բ, մաս 2, էջ 955*

վանավոր աստծու երկնային մարմնավորում քրմապետ-արքա, Վերզոն ներկայացնում է մերձավոր գուգահեռը վասպուրականյան դիցական եռյակի երկրորդ անդամի Ջիրաքի:

Սասնա ծռերից Յովանը դյուցազնավեպում առավելապես բացահայտում է իր սոցիալական, քան թե տիեզերական ֆունկցիան: Վերջինիս պարզաբանման են ուղղված Յ. Օրբելու հետևյալ տողերը. «Չենով Յովանը երկնային այս շանթածիգին հիշեցնում է ոչ միայն սարերից ու ձորերից դեն, յոթ քաղաքներում լսվող ահարկու իր ձայնով, միայն այն ձայնով ու թոքերով, որոնց ուժի դիմադրությունը հաղթահարելու համար նա իր մեջքին յոթ գոմեշի կաշի է փաթաթում, դրանց վրայից էլ երկաթե շղթաներ... Ինչքան էլ Չենով Յովանի կերպարը մարդկայնացված լինի, միևնույն է, նա հիշեցնում է երկնաբնակ դարբնին, որը մուրճի հարվածներով խլացնում է երկնային որոտը, իսկ իր ձայնով մարդկանց, ինչպես հին գերմանացիների Թորը կան Դոնարը»<sup>70</sup>: Կարծում ենք, որ Յ. Օրբելու այս տողերում շեշտվում է Յովանի ամպրոպային էության միայն մի կողմը որոտը, իսկ մյուս կողմը հողմայինը, մնացել է չբացահայտված: Վերզոն և Յովանը ունեն կիսվող ամպրոպային գծեր, եթե Վերզոյի նախատիպ աստվածությունն անձնավորել է շանթն ու անձրևը, ապա Յովանինը անձնավորելու էր հողմն ու որոտը:

Իհարկե, Վերզո և Յովան եղբայրների տիեզերական ֆունկցիաները միշտ չէ, որ հստակ կերպով գատորոշվում են: Նույն այս երևույթն առկա է նաև նրանց սոցիալական ֆունկցիաների ոլորտում: Դրանց պատճառները տարբեր են լինելու: Միայն բանասացների շփոթումով կամ Վերզոյի կերպարի դրսևղված վիճակով այդ երևույթները բացատրելը գոհացուցիչ պիտի չհա-

<sup>70</sup> *Յ. Օրբելի, նշվ աշխ., էջ LIII*

մարել: Այստեղ իր դերն էր խաղալու նաև հնդեվրոպացիների առասպելաբանական պատկերացումներում Շանթառաքի և Հողմի աստվածության կերպարների սերտաճած, իսկ երբեմն էլ միևնույն առասպելաբանական կերպարի մեջ միաձուլված լինելու հանգամանքը: Վերջինիս օրինակներ տալիս են ինչպես իրանական Վերեթրազնան, որը պատկերացվում էր նաև իբրև «պինդ քամի»<sup>71</sup>, այնպես էլ հին գերմանների շանթառաք աստվածությունը Թորը (Դոնար), որը ոչ միայն Շանթառաք աստված էր, այլև հողմի անձնավորում<sup>72</sup>: Հայկական հավատալիքներում ևս «որոտացող էակը պատկերանում է իբրև քամի»<sup>73</sup>, «որոտացողը մտածվում է նաև որպես հողմ»<sup>74</sup>: Այս դեպքում է հասկանալի դառնում, թե ինչու ուրարտական դիցարանի Շանթառաքի Թեյշերա աստծու անունը սովորաբար գրվում է ՊՄ գաղափարագրով<sup>75</sup>, իսկ Թեյշերախնի քաղաքի անունը հանդես է գալիս նաև ՊՄ-ով տեսքով<sup>76</sup>: Այս ՊՄ-ը (=շուններ. *ṣkur*) ուղղակի «հողմ, քամի» է նշանակում<sup>77</sup>: Ժողովրդական հավատալիքների սուրբ Սարգիսը, որը քրիստոնեական ժառանգորդն է հողմի հեթանոսական աստվածության<sup>78</sup>, նաև շանթառաք է<sup>79</sup>: Ավանդություններից մեկում, «Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռոքը, կեծակի նը-

<sup>71</sup> Ա. Արեղյան, *Երկեր*, Ա. Երևան, 1966, էջ 90:

<sup>72</sup> E. Мелетинский, *Тор. Мифологический словарь*, М. 1991, стр. 545; *Мифы народов мира*, 2, М. 1988, стр. 519:

<sup>73</sup> Ա. Արեղյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 91:

<sup>74</sup> *Նշվ. աշխ.*, է. Երևան, էջ 66:

<sup>75</sup> Ս. Հմայակյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 41:

<sup>76</sup> Н. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, Ереван, 1985, стр. 182:

<sup>77</sup> В. Афанасьева, *Азат. Мифологический словарь*, стр. 17, *Шумеро-аккадская мифология, Мифы народов мира*, 2, стр. 651:

<sup>78</sup> Սասնա ծռեր, Բ. մաս 2, էջ 871: Ա. Արեղյան, *Նշվ. աշխ.*, է. էջ 78-79:

<sup>79</sup> Ա. Արեղյան, *Նշվ. աշխ.*, է. էջ 80:

ման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ քազավերի բերդերն»<sup>80</sup>:

Գալով Սասնա ծռերի ամպրոպային գծերին և Սուրբ Սարգիսի հետ նրանց աղերսին, հիշենք, որ «ամպրոպային հերոսները նույն աստծու ծնունդն են սովորաբար, իսկ մեր հերոսները ճորտ ու փոքր են, եթե ոչ սերունդ, մի սրբի, որ իր վրա առել է ամպրոպային աստծու կամ նրա արբանյակ հողմի աստվածության դերն ու առասպելը»<sup>81</sup>: Հովանի նախատիպ աստվածության հողմնային-ամպրոպային էության արձագանքները պետք է համարել նրա որոտացող ձայնը և Ձենով մակաճուճը, Սանավանդ որ դյուցազնավեպում սուրբ Սարգիսը հանդես է գալիս ոչ միայն Սասնա ծռերի հովանավոր սրբի դերում, այլև որպես *ծուռ Սրգո և Ձենով Սարգիս* (վերջին դեպքում նա համարվում է Ձենով Հովանի եղբայրը)<sup>82</sup>: Ըստ երևույթին, գործ ունենք միևնույն նախատիպից սերած և նման տիեզերական ու սոցիալական ֆունկցիաներով օժտված զուգահեռ կերպարների հետ:

Ինչպես Սուրբ Սարգսի, այնպես էլ Ձենով Հովանի նախատիպն հանդիսացած աստվածության մեջ ամպրոպային-հողմնային (և ոչ թե ամպրոպային-շանթային) գծերի գերակշռող և առաջնային լինելու մասին է խոսում նաև *Հովան* անվան ստուգաբանությունը: «Սասնա ծռերում», քիչ բացառությամբ, նրա անունը բերվում է *Հովան* տեսքով: *Հովան* <*հով*-ան, որի -ան վերջածանցի համար հմմտ. *խթ-ան, կթ-ան, լծ-ան, պատ-ան* և այլն<sup>83</sup>: Իսկ անվան արմատը *հով* բառն է, որն ունի նաև «քամի,

<sup>80</sup> Ա. Ղանալանյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 366:

<sup>81</sup> Ա. Արեղյան, *Նշվ. աշխ.*, II, էջ 435:

<sup>82</sup> Սասնա ծռեր, Բ. մաս 2, էջ 871:

<sup>83</sup> Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, 2, էջ 93:

հողը» իմաստը և ծագում է հ. ե. \*rou-«փչել, փչյուն» արմատից<sup>84</sup>: Սրանից են սերում նաև *հոզ* և *հոզի* բառերը<sup>85</sup>: Այս արմատի տարբերակներից են սերում նաև հայ. *հեւ*, ռուս. ուѣхать «հեւալ», լիտվ. pucziu, pusti «փչել», լատիշ. putu, pust «փչել, շնչել», հին իսլանդ. fjúk «ծնաբուք», միջին վերին գերմ. pfūchen «հեւալ» բառերը<sup>86</sup>:

Ձենով Հովանի կերպարը Սուրբ Սարգսի հետ ընդհանրություններ է հանդես բերում նաև իր սոցիալական դրսևորումների մեջ, իսկ Սուրբ Սարգիսը սերտ կապ է դրսևորում հացահատիկների պաշտամունքի հետ: Ավանդություններից մեկի համաձայն, յոթնօրյա կռիվներից հետո հանգստանալու նստած Սուրբ Սարգիսը, «մնլ էն ա տեհել, որ քամին երկնքից բռալե մի քանի ցորնի հասկ վեր բերեց, առաջն ածեց: Նա հասկերը վեր ա կալել ու ձեռքի մեջ հղաղելով բերանն ա գցել, կերել կշտացել: Կշտանալուց հետո խնդրել ա աստծուն, թե սրանից եղը ով որ տարվա մեջ օխտըն օր հասկերի իշատակի հըմար պաս ու ծոծ պահի, ուրբաթ իրիկուն էլ փողնծով թաթախվի, մուրազը տա, ինչ խնդիր անի, կատարվի»<sup>87</sup>: Ձենով Հովանի առթիվ հիշենք, որ «Սասնա ծռերի» բազմաթիվ պատումներում նա է որը մնացած մանուկ Դավթին պահողը (հաց տվողը), նա է գառնարածուլարած և նախորդ Դավթին հաց տանողը: Իսկ հողմի անձնավորում աստվածության, քամու և հացահատիկների կենցաղային և պաշտամունքային առնչությունների առթիվ ուշագրավ է հայերեն *երան* (երան) բառը, որը նշանակում է թե «բարակ քամի»:

<sup>84</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 3, էջ 115:

<sup>85</sup> Եշվ աշխ., էջ 106-107:

<sup>86</sup> Եշվ աշխ., էջ 89:

<sup>87</sup> Ա. Դանալանյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 366:

թե «քամին անձնավորող դեղ»<sup>88</sup>: Սրանցից *երան անել*, *երան տալ*, *երնել* (երան անել, էրան տալ, էրնել), որոնք նշանակում են «կալը հոսել բարակ քամիով», «հոսել ցորենը հարդից մաքրելու համար», «ծեծած կալը քամուն տալ ցորենը կամ գարին հարդից գատելու համար»<sup>89</sup>:

Հողմերի անձնավորում աստվածությունը և նրա առասպելաբանական մյուս զուգահեռները կարող էին հանդես գալ ինչպես հացահատիկների և նրանց մշակությամբ զբաղվողների հովանավորի դերում, այնպես էլ բերք ու բարիքի, հարստությունների ու գանձերի տնօրինողների դերում: Հայկական մի հեքիաթում Այն (Սութ) աշխարհում հայտնված հերոսը հանդիպում է ոսկե աթոռին բազմած մի մարդու, որից և խնդրում է իրեն հանել Լույս աշխարհ: «Մարդն ասաց. –Տղա, ես Քաջանց թագավորի տղեն եմ: Էդ օր կասիս կեղնի ու կեղնի: Հըմկա փչիմ, կընկնիս լուս աշխարհ: Օսկի ու արծաթ հուզե: Գնաց հակուբե մը լե օսկի ու արծաթ լցեց, բերեց տվեց ընծիկ: Ասեց. –Զբգիկ քիփ բռնե: Ասի. –Քիփ իմ: Սեկ լե տեսնամ փչեց գիս, հընկա լուս աշխարհ»<sup>90</sup>: Բացառված չէ, որ Լույս աշխարհից նախ խոր հորը, ապա Այն աշխարհ ընկած ու վերադարձած հեքիաթային հերոսը զուգահեռը լինի մեղմող-հառնող այն աստվածությունների, որոնք հացահատիկների մշակությամբ զբաղված ժողովուրդների առասպելաբանական պատկերացումներում համարվում էին այդ նույն հացահատիկային բույսերի անձնավորումները: Հիշենք ցորենի վերաբերյալ տարբեր ժողովուրդների նույնատիպ հանելուկները, որոնք, ինչպես ցույց է տվել Ս. Հարությունյանը, ծա-

<sup>88</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 2, Երևան, 1973, էջ 39:

<sup>89</sup> Եշվ աշխ., էջ 39, Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, 1, Երևան, 1944, էջ 572:

<sup>90</sup> Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 13, Երևան, 1985, էջ 298:

գում են մեռնող-հառնող աստվածությունների մասին եղած հինարևելյան առասպելների մոտիվների<sup>91</sup>:

Ձենով Հովանը ևս հանդես է գալիս Սասնա բերք ու բարիքը, հարստություններն ու գանձերը տնօրինողի դերում: Նա է Մսրում գտնվող նորածին Դավթին մեղր ու կարագ ուղարկողը, Սիերի գենք ու զրահը, Քուռկիկ Ջալալին պահող-պահպանողը, Սասնա գանձարանի տնօրենը, հարկահավաքման և հարկերի վճարման գործի հսկիչ-կազմակերպիչը: Այս տեսանկյունից նա հիշեցնում է նաև հին հայոց հազարապետներին արտադրողների դասի առաջնորդին (զինվորական դասը ներկայացնող սպարապետի և հոգևոր դասը ներկայացնող քրմապետի հետագայում կաթողիկոսի, կողբին): Հովանը հին հազարապետի դերն է կատարում նաև այն ժամանակ, երբ Աստվածածնի եկեղեցին կառուցելու համար կանչով դիմում է տեսակ-տեսակ արհեստավորների վարպետներից սկսած մինչև «բար տվողները»<sup>92</sup>: Ուրեմն, կասկած չկա, որ Հովանը Սասնա եռյակի այն անդամն է, որը ներկայացնում է արտադրողների դասը և, որպես այդպիսին, զուգահեռն է վասպուրականյան չաստվածների եռյակի առաջին անդամի Շիրաքի:

Ինչպե՞ս էր կարողացել հողմի անձնավորում աստվածությունը ստանալ սոցիալական այնպիսի լայն ու առաջնակարգ ֆունկցիաներ և դրա հետ միասին ձեռք բերել սոցիալական հզոր մի հենարան հանձինս արտադրողների դասի: Պատճառը պետք է որոնել մեր հեռավոր նախնիների այն ըմբռնումների մեջ, որոնց խթանը փչունին վերագրվող սկզբունքային դերն էր կյանքի (նաև մարդկային կյանքի) գոյացման և գոյության առեղծվածում:

<sup>91</sup> С. Арутюнян. Отражение древневосточной жатвенной мифологии в загадке о пшенице, «Этноисторический журнал», 1969, 11, էջ 67-77

<sup>92</sup> Սիմա ծոեր. Բ. մաս 1, էջ 112-113

Ինչպես առավեց, Հովանի անվան հետ միևնույն ծագումն ունեն նաև *հով*, *հոգ*, *հոգի* և *հև* բառերը: Այս վերջինիցս են *հեւք* և *հեւալ* բառերը<sup>93</sup>, *հոգ*-ից *հոգալ*, *հոգածել* և այլն<sup>94</sup>, իսկ *հոգի* բառը բազմաթիվ իմաստներ ունի իր հիմնական իմաստից բացի նշանակելով նաև «փչյուն, շունչ, կյանք, կենդանություն, սիրտ, անձ, մարդ, սատանա»: Տույց տալու համար, որ վերոհիշյալ բոլոր իմաստների հիմքում նախնական «բամի, շունչ, օդ, փչյուն» հասկացություններն էին, Հ. Աճառյանը հետևյալ մեջբերումներն է կատարում Աստվածաշնչից և եզնիկ Կողբացու երկից: «Եւ ստեղծ Տէր Աստուած զմարդն հող յերկր եւ փչեաց յերեսս նորա շունչ կենդանի եւ եղեւ մարդն *յոգի* կենդանի» (ԾՆՆ. ք, 7), «Այսն *հողմ* է եւ *հողմն ոգի*», «*ոգեղէնք*, որ է *հողմեղէնք*» (Եզնիկ, Ա, իգ)<sup>95</sup>: Եթե հուղայիզմի մեջ Յահվեի շնչատությունը աշխարհի անընդհատ արարում է նշանակում, ապա հինդուիզմի մեջ Բրահմայի արտաշնչումն է համարժեք աշխարհի արարմանը, իսկ ներշնչումը նրա կործանումն է նշանակում<sup>96</sup>:

Վերադառնալով Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք չաստվածների հարցին, կարող ենք ենթադրել, որ որպես Հովան, Վերգո և Սիեր եղբայրների զուգահեռ, նրանցից յուրաքանչյուրը օժտված էր լինելու Սասնա այս ծոերին բնորոշ ոչ միայն սոցիալական, այլև տիեզերական ֆունկցիաներով: Այսինքն Հովանի նման Շիրաքը կարող էր օժտված լինել ամսրուպային-հողմնային գծերով, Վերգոյի նման Ջիրաքը ամսրուպային-շանթային, իսկ Սիերի նման Միրաքը արեգակնային գծերով: Վերջիններիս առիթով հիշենք, որ նրանք երկուսն էլ կրում են արեգակնային լույսի

<sup>93</sup> Հ. Աճառյան, Արմ բառ, 3, էջ 89

<sup>94</sup> Եշվ. աշխ., էջ 106.

<sup>95</sup> Եշվ. աշխ., էջ 107.

<sup>96</sup> М. Мейлаж, Воздух, Мифы народов мира, т. 1, стр. 241.

անձնավորում Միիր աստծու անվան տարբերակները: Իհարկե, ինչպես սրանց, այպես էլ մյուս երկու զույգերի նախատիպերը եղել են շատ ավելի վաղ ժամանակներում, քան Միիր աստծու ծնավորված պաշտամունքի ժամանակաշրջան է: Այս ուղղությամբ կատարված պրակտումները մեզ հասցնում են առնվազն մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակ<sup>97</sup>:

<sup>97</sup> Ս. Պետրոսյան, *Սեբաստիայի Մայր դիցուհին և նրա ուղեկից զույգը, «Հայրց սրբերը և սրբավայրերը, ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը», ԻԴ ՉԱԱ ՀԱԻ, Երևան, 2001, էջ 125-133:*

## ԱԶԳԱԿԻՑ ԵՐԵՔ ԵԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ ՏՈՂՍԵՐԸ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿՅՈՒՆԻՑ

Ասորեստանյան սեպագիր արձանագրությունների և Աստվածաշնչի հաղորդումների համաձայն, Ասորեստանի Սինախեբ-րիբ (Սենեքերիմ) թագավորը (մ.թ.ա. 705-681 թթ.) դավադրության զոհ էր դարձել, իսկ դավադիրները նրա որդիներն են եղել: Նրա Ասարհադդոն որդին, զահ բարձրանալով (680-669 թթ. մ.թ.ա.) հոր սպանության մեջ մեղադրում էր իր եղբայրներին. «Իմ եղբայրները մի անբարիշտ միտք հղացան, -ասում է նա, -նրանք մոռացան աստվածներին, դավադրություն սարքեցին և իմ մեջքի հետև այնպիսի գործ նյութեցին, որը աստվածների սրտովը չէր: Հակառակ աստվածների կամքին նրանք ուզեցին հորս համակրանքը իմ նրա խոնարհ ծառայի նկատմամբ փոխել, բայց նրա սիրտն ինձ գուրգուրում էր, և նրա աչքերը հառած էին իմ իրավունքի վրա: Նրանք ապստամբեցին և թագավորությանը տիրանալու համար սպանեցին Սեննաքերիբին»<sup>98</sup>:

Նույն դեպքի առթիվ Աստվածաշնչում կարդում ենք. «Եւ դարձաւ Սենեքերիմ արքայ Ասորեստանեայց եւ բնակեցաւ ի Նինուէ: Եւ եղև մինչդեռ երկիր պագանէր ի տան Նեսրայքայ աստուծոյ իւրով, Ադրամելէք եւ Սարասար որդիք նորա հարին զնա սրով, եւ ինքեանք զերծան յերկիրն Արարադայ»<sup>99</sup>: Սովսէս Խորենացու ձեռքի տակ եղած աղբյուրների համաձայն, հայրասպան եղբայրները «եկին փախստական առ մեզ: Յորոց զմին յարեւմտից հարաւոյ աշխարհիս մերոյ, մերձ ի սահմանս նորին Ասորեստանի, բնակեցուցանէ Սկայորդին մեր քաջ նախնին, այս ինքն է զՍանասարն, եւ ի սմանէ աճումն եւ բազմասերութիւն

<sup>98</sup> Ն. Արոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 130.

<sup>99</sup> *Դ թագաւ . ժԹ, 37.*

լեալ լցին զՍինն ասացեալ լեառն: Իսկ պերճքն եւ զլխաւորքն ի նոցանէ յետոյ ուրեմն մտերմութիւն վաստակոց առ քազաւորսն մեր ցուցեալ զբղէշխութիւն կողմանցն արժանաւորեցան առնուլ: Իսկ Արդանոզանն յարեւելից հարաւոյ նորին կողմանն բնակեալ ի սմանէ աստ պատմագիրն լինել զԱրծրունիս եւ զԳնունիս»<sup>100</sup>:

Խորենացու վկայակոչած պատմագիրը Մար Աբաս Կատինան է հեղինակը Աղծնիքի բղէշխական և Արծրունի ու Գնունի նախարարակն տոհմերի ասորեստանյան ծագման վարկածի: Ինչքանով է աւ և Աղրամելեքի ու Սարասարի մասին Աստվածաշնչի հաղորդումը համապատասխանում պատմական իրականությանը: Սկսենք այս վերջինից: Ուսումնասիրություններից պարզվել է, որ պատմական անձնավորություններ են եղել հիշյալ Աղրամելեքն էլ, Սարասարն էլ: Բայց նրանցից միայն մեկն է եղել Սենեքերիմ քազավորի որդին և կոչվել է ոչ թե Աղրամելեք, այլ Արադնիսլիլ, իսկ երկրորդ անձնավորությունը Աստվածաշնչի Սարասարը, եղել է Մարկասու//Մարաշի կուսակալը և իրականում կոչվել է Նարուշարուսուր<sup>101</sup>: Եթե այս ոճրագործները իսկապես Ուրարտու//Արարատ//Յայաստան ապաստանած լինեին և այս դեպքի հիշողությունը պահպանված լիներ հայոց մեջ, ապա թե Մովսես Խորենացու երկում, թե «Սասնա ծռերում» նրանց պատմական-վիպական կերպարները հանդես կգային իրենց իրական անուններին մոտ հնչող անուններով և ոչ թե Աստվածաշնչից հայտնի անուններով (կամ դրանց մոտ անվանաձևերով):

«Սասնա ծռերի» առաջին ճյուղի («Սանասար և Բաղդասար») և հիշյալ աստվածաշնչային-մարաբասյան ավանդագրույցի միջև առկա ընդհանրությունների և տարբերությունների

վերաբերյալ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Պարզ է, որ մեր վեպի առաջին ճյուղը կազմված է Աստվածաշնչի ազդեցության տակ: Բայց նույնությունը միայն այս էական մասում է, այն էլ ոչ բոլոր պատումների մեջ... Եթե չլինեին Սենեքերիմ և Երուսաղեմ անունները, ինչպես և երկու եղբայրների իրենց հորը կռատան մեջ սպանելը, դժվար կլիներ այս երկու պատմությունները նույնացնել»<sup>102</sup>: Այնուամենայնիվ, նման նույնացում գոյություն ունի: Ինչպե՞ս կարող էր դա տեղի ունենալ: Պատասխանը գտնում ենք նույն Մ. Աբեղյանի մոտ: Նա գրում է. «Ասել չի ուզիլ, ժողովրդի մեջ ևս նախ մի կարդացվոր կամ գավառագիտուն է այդպիսի ստուգաբանություն անում, որ հետո յուրացնում է ռամիկը: Այդպիսի մեկը կարող էր Սարասար անունը Սանասար ընդունել և մոտեցնել Սանասունքին, և ահա պատրաստ էր Սասունցոց և մյուսների ծագման գրույցը, որ հեշտությամբ կընդուներ տեղական ժողովուրդը... Այդ գրույցն այնուհետև ժողովրդից է անցած Խորենացու պատմությանը»<sup>103</sup>, Խորենացին նշում է, որ տվյալ դեպքում իր աղբյուրն է եղել Մար Աբաս Կատինայի մատյանը, ուստի Մար Աբասն էլ լինելու էր Մ. Աբեղյանի ենթադրած «կարդացվոր կամ գավառագիտուն»-ը:

Իրականում որտե՞ղ կարող էին ապաստան գտնել Ասորեստանի քազավորին սպանողները: Յայերեն Աստվածաշունչը հունարենի հետևությամբ մի դեպքում դա համարում է «յերկիր Արարաղայ» (Դ թագ., ԺԹ. 36-37), իսկ մյուս դեպքում «ի Յայս» (Եսայի, ԼԷ, 38): Յունարեն Աստվածաշնչում համապատասխանաբար Ἀραραθ և Ἀρμενία է<sup>104</sup>, երբ երբայերեն բնագիրը երկու դեպքում էլ ունի Arārāt. Երբայերեն բնագրի և հունարեն թարգմա-

<sup>100</sup> Մովսես Խորենացի Պատմութիւն հայոց, Ա, իգ. հմմտ նույնը, Բ. Է

<sup>101</sup> և Աղոնց, նշվ աշխ., էջ 130:

<sup>102</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, էր., 1966, էջ 381

<sup>103</sup> Նույնը, էջ 382

<sup>104</sup> և, Աղոնց, նշվ աշխ., էջ 128 ծան 3



նության միջև նկատելի այս տարբերության պատճառն այն է, որ թարգմանիչներին քաջ հայտնի է եղել Ուրարտու//Արարատ և Արմենիա//Չայք երկրների համարժեքության փաստը: Բայց արդյո՞ք այս հատվածի երրայական Arārāt-ը ևս Ուրարտուն է, այսինքն Արմենիա//Չայաստանը: Սանրազնին հետազոտությունից պարզվում է, որ ոչ, այս հատվածի Arārāt-ը ոչ թե հին Ուրարտուն է, այլ հետագա Կորդուքի տարածքն զբաղեցրած նրա նախորդ Uruatri-ն՝ Arartu//Արարաղ//Ջուղի լեռով հանդերձ<sup>105</sup>: Չին հայկական ավանդության համաձայն, նույն այս երկիրը կոչվում էր *երկիր Արարաղայ*<sup>106</sup> և համարվում էր Չայկ նահապետի առաջին հանգրվանը Չայկական լեռնաշխարհում. այն նույն երկիրը, որը Չայկը որպես ժառանգական տիրույթ հանձնել էր իր ավագ թոռանը՝ Կադմոսին<sup>107</sup>: Պատահական չէ, որ այս կողմերը հին հայկական ավանդությունը կոչում է «տունն Կադմեայ» // «Կադմեայ տուն»: Նրա և սեպագրային Կադմուխի երկրի անունների միջև նույնության հասնող նմանություն գոյություն ունի, մանավանդ որ վերջինիս արևելյան սահմանը հասնում էր մինչև Ջուղի լեռ, ինչը պարզվում է Սինախներիթ//Սենեքերիմի այստեղ թողած արձանագրությունից<sup>108</sup>:

Ջուղի//Արարաղը նաև Նոյյան տապանն ընդունած լեռն էր համարվում: Ասորերեն Աստվածաշունչը (հին «Պեշիտտո»

թարգմանություն) այս հանգրվան-լեռը կոչում է Կարդու<sup>109</sup>, երբ հայերեն Աստվածաշունչում նրա համարժեքը *լերինք Արարաղայ* («ի լերինս Արարաղայ»-Ծննդ., Ը, 4) տեսքն ունի: Սենեքերիմին սպանողների ապաստանի համար ևս ասորերեն Աստվածաշունչը գործածում է նույն անունը, այն կոչելով երկիր Կարդու (atra Kardu-Եսայի, ԼԷ, 38)<sup>110</sup>: Մար Ավգինի վարքագիր Միքայել Ասորին, խոսելով Չակոբ Սծբնացու և նրա «եղբայրների» մասին, նշում է, որ Չայաստան գալով, նրանք նախ հաստատվել էին *Կարդու* կոչվող այն լեռան ստորոտին, որտեղ ժամանակին ապաստան էր գտել Սենեքերիմի հայրասպան որդին. «Շարասարը Նինվեում հորը սպանելուց հետո փախել ու եկել էր հաստատվել այս վայրում ու հիմնել Սարգուգա քաղաքը»<sup>111</sup>: Ընդ որում, Մար Ավգինի վարքի հայերեն հին թարգմանության մեջ այս լեռը դարձյալ կոչվում է *Արարաղի/Արարաղ*<sup>112</sup>: Չայրասպան եղբայրների հենց Կորդուքում ապաստանած լինելու հանգամանքը ինչ-ինչ ճանապարհներով հայտնի էր դարձել նաև Թովմա Արծրունուն: Ըստ նրա, Աղրամելքն ու Սարասարը Նինվեից հեռացել էին ոչ թե դեպի հյուսիս-արևմուտք (որտեղ Աղծինքն էր), այլ հյուսիս-արևելք (որտեղ Կորդուքն էր, այսինքն atra Kardu-ն կամ «երկիրն Արարաղայ»)<sup>113</sup>: Ըստ այսմ, ժամանակին Բ. Բ. Պիոտրովսկու առաջադրած այն վարկածը, թե հայրասպան արքայազունները ապաստանել են Արմե-Շուրիայում, այսինքն հետագա Աղծնիքում, նույնապես չի համապատասխանում իրա-

<sup>105</sup> Я. А. Манандян, О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956, стр. 7, 11.

<sup>106</sup> Չմնտ. ասորեստանյան արձանագրություններից հայտնի Arardi լեռը այս նույն կողմերում (Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 31, 217-219).

<sup>107</sup> խորենացի. Ա, Ժ, Ա, Ժա, Ա, Ժբ, «Սեբոսի եպիսկոպոսի պատմություն», Երևան, 1939, գլ. Ա, էջ 3, 4, 5:

<sup>108</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 98-99

<sup>109</sup> Չ. Գ. Սելջոնյան, Չայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-5-րդ դդ), Երևան, 1970, էջ 76-77:

<sup>110</sup> Նույնը, էջ 82

<sup>111</sup> Նույնը, էջ 80:

<sup>112</sup> Նույնը, էջ 76:

<sup>113</sup> Թովմա Արծրունի, Պատմություն տանն Արծրունեաց, Ա, դ.

կանությանը<sup>114</sup> Ուրեմն, Ադրամելեքի և Սարասարի իրական նախատիպերը ապաստան չէին գտել ոչ Ուրարտու//Չայաստանում, ոչ էլ Շուրիխա//Աղծնիքում: Նրանց ապաստանը եղել է «երկիրն Արարադայ» կոչված Կորդուքը: Եթե նրանք սերունդներ թողել են, ապա դրանց կարող ենք որոնել ոչ թե Աղծնյաց բղեշխների տիրույթ Աղծնիքում, ոչ թե Արծրունիների ոստան Աղբակում, ոչ թե Գնունիների ոստան Աղիովիտ-Առբերանիում, այլ միայն և միայն Կորդուքում: Այսպիսով, ասորեստանցի հայրասպան արքայազունները չէին կարող լինել ոչ Աղծնիքի բղեշխական, ոչ էլ Արծրունի ու Գնունի նախարարական տոհմերի հիմնադիր նախնիները:

Այս տոհմերի ծագման մասին խոսելիս Մովսես Խորենացին չի սահմանափակվել միայն աստվածաշնչային-մարաբասյան վարկածով և դիմել է մեկ այլ աղբյուրի, որը լինելու էր կամ ժողովրդական բանահյուսությունը, կամ Արծրունի նախարարական տոհմում պահպանված ավանդությունները: Միայն այս դեպքում է հասկանալի դառնում Խորենացու վերոբերյալ հաղորդման երկրորդ մասում *Ադրամելեք* անվան փոխարեն *Արղամոզանի* /*Արղամոզան* անվան հանդես գալը որպես Արծրունիների և Գնունիների նախնու անուն: Այս անունը կրած ավանդական անձնավորությունը, իսկապես, կարող էր ավանդություններում հանդես գալ որպես Արծրունի և Գնունի նախարարական տոհմերի հիմնադիր նախնի և Աղծնիքի բղեշխական տոհմի հիմնադիր նախնի Սանասարի եղբայր, բայց թե ոչ մի առնչություն չունենալ աստվածաշնչային Ադրամելեքի կամ նրա իրական-պատմական նախատիպ ասորեստանյան արքայազն Արադնիսիլիի հետ: Ի նկատի առնենք նաև, որ հեքանոսական Չայաստանում բացառված

<sup>114</sup> Б. Б. Пиотровский. Ванское царство (Урарту), М., 1959, стр. 112, 127, «Չայ ժողովրդի պատմություն» ՀԱՍՂ ԳԱ հրատ., հ. 1 Երևան, 1971, էջ 426-427:

էր նման կապի ստեղծման հնարավորությունը, որովհետև հայրասպանությունը ծանրագույն հանցանք և մեծագույն մեղք էր համարվում: Միայն քրիստոնյան (Մար արաս Կատինան, կամ նրա նման մեկը) կարող էր Սենեքերիմի հայրասպան որդիներին «դարձնել» հիշյալ ազնվական տոհմերի նախնիներ (իսկ դա ընդունելի համարվեր այդ տոհմերի կողմից), որովհետև Սուրբ քաղաք Երուսաղեմի պաշարումն իրականացրած ու նրա բնակիչներին բազում տառապանքներ պատճառած բռնակալի սպանությունը քրիստոնեական միջավայրում դիտվելու էր որպես աստվածային հատուցում նրա գործած անհաշիվ մեղքերի դիմաց:

Ուշագրավ է, որ անգամ 5-րդ դարի սկզբին Արծրունիները ոչ մի Սենեքերիմ թագավոր չէին ճանաչում: Շավասպ Արծրունին հայոց թագավոր կարգված Շապուի պարսիկին ասում էր, «Այո, ասէ, ճանաչեմ և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ»<sup>115</sup>: Ուրեմն 5-րդ դարի սկզբին Սանասարը դեռևս չէր նույնացել աստվածաշնչային Սարասարի Սենեքերիմի հայրասպան որդիներից մեկը համարված անձնավորության հետ, իսկ եթե նույնացվել էր, ապա այդ նույնացումը կամ չէր հասել Արծրունիներին, կամ հասնելուց հետո չէր ընդունվել նրանց կողմից: Արծրունյաց տան պատմիչը Թովմա Արծրունին արդեն լիովին ընդունել էր իր տոհմի ծագման աստվածաշնչային-մարաբասյան վարկածը, իսկ Վասպուրականի վերջին Արծրունի գահակալը Սենեքերիմ արծրունին (1003-1021 թթ.), կրում էր իր տոհմի կարծեցյալ նախահոր անունը: Ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ Թովմա Արծրունին Չայաստանում հաստատված Սենեքերիմի որդիների թիվը երբեմն երկուսն է համարում, եր-

<sup>115</sup> Խորենացի, Գ ծե:

րեմն էլ երեքը Ադրամելեք, Սանասար և Քսերքսես<sup>116</sup>։ Ըստ երևույթին, վերջին դեպքում նրա մտածելակերպի վրա իրենց ազդեցությունն են թողել մի կողմից այն հանգամանքը, որ խորենացին խոսում է երկու եղբայրներից ծագում առած ազնվականական երեք տոհմերի մասին, իսկ մյուս կողմից «Սասնա ծռերի» այն պատումները, որոնցում երկվորյակ եղբայրների որդիների դերում հանդես են գալիս երեք անձնավորություններ՝ Վերգոն, Յովանը և Սիերը։

«Սասնա ծռերի» պատումներից շատերը որևէ առնչություն չեն ցուցաբերում խորենացու միջոցով մեզ հասած աստվածաշնչային-մարաբասյան հիշյալ վարկածի հետ։ Նրանց վրա հենվելով, անվարան կերպով կարող ենք ասել, որ հեթանոսական Յայաստանում ազնվական այս երեք տոհմերը սերունդներ են համարվել առասպելաբանական-վիպական Ծովինարի և նրա իրաշամանուկների։ Ինքնըստինքյան զուգահեռների անցկացման անհրաժեշտություն է ծագում մի կողմից հիշյալ երեք տոհմերի, մյուս կողմից Ծովինարի երկվորյակ որդիների հետնորդ Վերգոյի, Յովանի և Սիերի կերպարների միջև։ Մեր կարծիքով, վերջիններիս նման սոցիալական ֆունկցիաներով էին օժտված լինելու նաև ազգակից այն երեք տոհմերը, որոնց վերնախավն էլ ներկայացնում էին Աղծնիքի բղեշխները և Արծրունի ու Չուրրի նախարարները։ Յասարակության դասային բաժանման և պետական կառավարման համակարգերը հին Իրանում և հին Յայաստանում պահում էին հնդեվրոպական անցյալից եկած շատ գծեր և սերտ կապի մեջ էին միմյանց հետ։ Յնդեվրոպականի նման հին իրանական հասարակությունը ևս համարվում էր բաղկացած երեք իրավահավասար դասերից՝ քրմեր, զինվորներ, արտադրողներ (հողագործներ և անասնապահներ), որոնց ծա-

<sup>116</sup> Թովմա Արծրունի, Ա, 6

գումը իրանական ավանդությունները առնչում էին Ջրադաշտ - մարգարեի երեք որդիներին<sup>117</sup>։ Յասարակության երեք իրավահավասար արտոնյալ դասերի տարաբաժանման սկզբունքը հնագույն ժամանակներից սկսած կիրառության մեջ է եղել նաև Յայաստանում։

Վաղմջական ժամանակներից Աղծնիքում ժառանգաբար իշխող տոհմի ազգակից տոհմերի եռյակում զինվորական դասը ներկայացնելու մասին է խոսում նախ և առաջ նրա բղեշխական կարգավիճակը՝ «մեծ իշխանն Աղծնեաց, որ անուանեալ կոչէր բղեաշխն, որ էր մի ի չորից գահերեց բարծերեց տաճարիս արքունի»<sup>118</sup>։ Աղծնիքի բղեշխական տոհմի զինվորական բնույթի մասին է խոսում նաև նրա տիրույթի Աղծնիք նահանգի, բնակչության ռազմական բարձր հատկանիշները սկսած ուրարտական դարաշրջանից։ Ասորեստանյան աղբյուրներում Շուրրիա անվան տակ հանդես եկած այս երկիրը հզորացել էր հատկապես մ.թ.ա. 7-րդ դարի սկզբին։ «Այդ երկրի թագավորը նույնիսկ համարձակվել է արշավել Ասորեստանի սահմանային քաղաքների վրա, կրկնելով, թե ինքը չի վախենում Ասորեստանի թագավոր Ասարխադդոնից»<sup>119</sup>։ Շուրրիան նույնիսկ իր հովանավորության տակ էր առնում և ապաստան տալիս Ասորեստանից փախած այնպիսի մարդկանց, ինչպիսիք էին «թագավորի ծառաները», «թագավորի զինվորները», «հիսնապետը», հրամանատարներ, մարգպետներ,

<sup>117</sup> G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958, p. 9 և հարորդ., H. Bailey, *Zoroastrian problems*, Oxford, 1943, p. 18 և հարորդ., И. С. Брагинский, А. А. Лелеков, *Иранская мифология*, "Мифы народов мира" т. 1, стр. 563, Н. В. Пигулевская, *Византия и Иран на рубеже 6-7-ых веков*, стр. 207.

<sup>118</sup> Փալատու Բուզանդ, Պատմութիւն հայոց, Գ, ք.

<sup>119</sup> Ե. Աղրեց, նշվ աշխ., էջ 137

կառավարիչներ, պետեր, որոնք, «հանցագործություն էին կատարել», «արյուն էին թափել»<sup>120</sup>.

Ասարհադոհոնի պահանջը դրանց վերադարձնելու վերաբերյալ Շուրբիայի թագավորը մերժել էր: Դրան հետևել էր Ասորեստանյան բանակի ներխուժումը Շուրբիա: Ասորեստանյան բանակի դեմ ելած շուրբիական բանակը բաղկացած էր կառամարտիկներից, հեծելագործից և հետևակից, որոնց շարքերում կային աղեղնավորներ, նիզակակիրներ, սակրավորներ, վահանակիրներ: Թագավորի թիկնազորը բաղկացած էր բացառապես կառամարտիկներից և հեծյալներից: Բանակը զենքի և զինամթերքի պակաս չէր զգում, որովհետև Շուրբիան ուներ նաև հնուտ զինագործներ<sup>121</sup>: Այսուհանդերձ, փոքր Շուրբիան ի վիճակի չեղավ դիմակայելու Ասորեստանի ռազմական հզոր մեքենայի ճնշմանը: «Ասուրական բանակը պաշարում է այդ երկրի գլխավոր քաղաք Ուպումը, «որը տեղավորված է ամպի նման բարձր լեռան վրա»... Քաղաքը գրավվում է, թագավորական պալատը կողոպտվում և ամբողջ արքունիքը գերի է տարվում»<sup>122</sup>: Ի դեպ որևէ խոսք չկա, իբր թե Շուրբիայում ապաստանած Աենեքերիմին սպանողների մասին: Ասորեստանյան արձանագրությունների հաղորդած տեղեկություններից պարզվում է նաև, որ «Շուրբիայի գլխավոր աստվածն է եղել Թեշուրը: Այդ են վկայում... Շուրբիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուր, Լիզի-Թեշուր, Շերպի-Թեշուր»<sup>123</sup>: Իսկ խեթ-խուրիական այս աստվածը ամպրո-

պային բնույթի ռազմիկ աստվածություն էր<sup>124</sup>: Սա ևս վկայություն կարելի է համարել Շուրբիա//Աղձնիքի «զինվորական տարածք» լինելու, իսկ նրա իշխող տոհմի զինվորական դասին պատկանելու վերաբերյալ:

«Սասնա ծռերի» պատումների մի զգալի մասը Սանասարի և նրա երկվորյակ եղբոր զավակներն են համարում երեքին զինվորական դասը ներկայացնող Սիերին, քրմական դասը ներկայացնող Վերգոյին և արտադրողների դասը ներկայացնող Հովանին<sup>125</sup>: Աղձնիքի, Արծրունի, Գնունի իշխող տոհմերի և «Սասնա ծռերի» այս երեք եղբայրների կերպարների համեմատությունից բխում է, որ եթե Աղձնիքի բղջիխները ներկայացնում էին զինվորական դասը, Գնունի նախարարները (որոնք մատուցակի և հազարապետի պաշտոն էին զբաղեցնում) ներկայացնում էին արտադրողների դասը, ապա Արծրունի նախարարներն էլ ներկայացնելու էին քրմական դասը: Այս տեսանկյունից պատահական չէ, որ Տրդատ 3-րդի առաջին քրիստոնյա թագավորի, շքախմբի կազմում բացակայում էր Արծրունի տոհմի ներկայացուցիչը: Պատահական չի լինելու նաև այն, որ այս տոհմի ոչ ամհայտ ներկայացուցիչ Սերուժանին Փավստոս Բուզանդը «կախարդ» է կոչում և այդ բնութագիրն հաստատող համապատասխան փաստ է բերում: Իր գործառնով դեպի Բագրևանդ գավառի Բագավան սրբավայր արշավող ուրացյալ այս իշխանը «ինքն անցեալ ըստ ուղին իջաներ ի հմայս քաղղեութեան, գրո-

<sup>120</sup> Դ. Н. Саркисян, Страна Шубриа, Ереван, 1989, стр. 43.

<sup>121</sup> Նույնը, էջ 63, 75:

<sup>122</sup> Ե. Ադոնց, նշվ. աշխ., էջ 137.

<sup>123</sup> Ս. Հմայակյան, Կանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 43, Դ. Н. Саркисян, Страна Шубриа, էջ 65.

<sup>124</sup> В. В. Иванов, Тешуб, "Мифы народов мира", т. 2, М., 1988, стр. 505, М. А. Хачикян, Хурритская мифология, նույն տեղում, էջ 608.

<sup>125</sup> Ս. Պետրոսյան, «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, «Հասարակական գիտությունների լրագրեր», 1975, թիվ 9, էջ 71-77.

ւն հարցաներ, եւ ոչ գոյր նմա յաջողակ յուռութ կախարդանացն յոր յուսայրն»<sup>126</sup>:

Արծրունի նախարարական տոհմի քրմական ծագման օգտին կարող են վկայել նաև նրանց վիպական նախնի Արղամուլանի վիպական Սանասարի եղբոր, անվան ստուգաբանությունը: Սովսես Խերոնացու երկի բնական բնագրում Արծրունիների նախնու անունը բերված է *Արղամուլան* տեսքով, բայց ձեռագրերն ունեն նաև *Արղամուլան*, *Արգամուլան*, *Արգամուլան* տարբերակները: Առաջին մասի համար որպես ուղիղ ձև ընդունվում է *Արղ-ը*<sup>127</sup>: Այս դեպքում *արղ-ը* նույնական է լինելու ուրարտական դարաշրջանի մի շարք դիցարաններում և պաշտամունքային բնույթի տեղանուններում առկա *արղ-ը* \*ardi բառի հետ: Գ. Սելիքիշվիլին այս բառն է տեսնում Šelardi, Šinuiardi, Sardi և Ardi դիցանուններում և նրան վերագրում է «աստղ» իմաստը<sup>128</sup>: Գ. Ջահուկյանը սրանց ավելացնում է Ardini և Ardunak տեղանունները և բառի համար ընդունում «աստված» իմաստը: Նրա կարծիքով այս դեպքում ardi-ն կապ է ունենալու սկյութա-ալանական չրձ «աստված» բառի հետ (<h, -ն, \*art)<sup>129</sup>: Դիցանունների դեպքում սա ավելի հավանական է թվում, իսկ տեղանուններից հավանական է հատկապես *Արղինի-ի* համար, որովհետև անվա-

<sup>126</sup> Փավստոս Բուզանդ, Ե, խգ.

<sup>127</sup> «Սովսեսի Խորենացու պատմությունը կայրց», բնական բնագիրը Ս Արեղյանի և Ս Հարությունյանի, Երևան, 1981, էջ 84, 85, 472, ծան 77. Мовсес Хоренаци, История Армении, Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна, Ереван, 1990, стр. 39, 229, nr 155.

<sup>128</sup> Գ. А. Меликшвили, Наир-Урарту, Тбилиси 1954, стр. 236. Հախանարար, այս դիցանունների հի բաղադրիչը h-ն, ծագում ունի և «աստված» է նշանակում հմտո հայ դի-ք:

<sup>129</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմությունը նախարարային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 434:

նակիր քաղաքը ուրարտական հայտնի սրբավայրն էր: Այստեղ էր գտնվում պետության գերագույն աստված Խալդիի գլխավոր տաճարը: Կ. Աբաևը ալաներեն չրձ «աստված» բառի ազգակիցներն է համարում ինչպես օսերեն ard «երդում», այնպես էլ հայերեն *երդում* և *արդար* բառերի արմատները<sup>130</sup>: Այս դեպքում *Արղամուլան-ը* ներկայացնում է հ.-ե. ծագմամբ և կազմությամբ դիցանվանակիր անձնանուն, մանավանդ, որ նրա *մուլ* բաղադրիչը նույնն է *մուլի* «մի տեսակ կախարդ» և *մուլիլ* «հարցուկի գուշակություններ անելը» բառերի արմատի հետ<sup>131</sup>, իսկ վերջին բաղադրիչը -ան-ը, հնդեվրոպական շատ լեզուներում առկա -ան վերջածանցն է գործածական նաև անձնանուններ, ցեղանուններ և տեղանուններ կերտելիս (իմտո *Վահան*, *Վարդան*, *Սիրիան*, *Տիրան*, *այնիան*, *աղուան*, *մատիան*, *Երեսան*, *Սեւան*, *Դերջան* և այլն): Այսպիսով, ազգակից երեք ազնվական տոհմերը Աղծնիքի ղեկավարների, Արծրունի և Գնունի նախարարների, հին հայ հասարակության մեջ ներկայացուցիչներն են եղել համապատասխանաբար զինվորական, քրմական և արտադրողների դասերի<sup>132</sup> և որպես այդպիսիք զուգահեռներ են ունեցել, «Սասնա ծռերի» երկրորդ սերունդը ներկայացնող Սիեր, Վերգո և Հովան եղբայրների կերպարները:

Հնդեվրոպական ժողովուրդները պաշտում էին ոչ միայն «Զիատիկնոջը», այլև «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող նրա երկվորյակ որդիներին. Վերջիններիցս էին թե հին հնդկական Աշվինները, թե հին անգլիական Հորսա և Հենգիստ

<sup>130</sup> В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка II, т. 1, М.-Л., 1958, стр. 60-61

<sup>131</sup> Հ Անտոյան, Արմ բառ, Ի 3, էջ 339

<sup>132</sup> Ս. Պետրոսյան, Գնունի նախարարական տոհմի և զինու պաշտամունքի շուրջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1999, թիվ 2-3, էջ 175-188

եղբայրները: Այս նույն եռյակը պաշտվել է նաև Հայաստանում: Դրա մասին է. նախ և առաջ, խոսում Բրիտանական բան-  
գարանում պահվող այն արձանիկը, որը պատկերում է հակադիր  
կողմեր նայող երկու գլուխներով մի ձի և նրա վրա բազմած  
հերարձակ մի կին: Սրանց վիպական զուգահեռ եռյակն են  
ներկայացնում «Սասնա ծռերի» Ծովինարը և նրա երկվորյակ  
որդիները: Ղյուցազնավեպի պատումներից մեկում Ծովինարը  
*Սառան* է կոչվում: Նա «Կ'երթա, ծիու մը ոտաց տեղ կը կգտնի,  
/Որ երկու կուց ջուր կա ինե, կը խմի.../ Աստված երկու տղա խուր  
Սառան խաթունին: /Ծնած ժամանակ խրեշտակ կու գա, ինոնց  
անուն կը տնի/, Մեկին Սանասար, Մեկին Պաղտասար»<sup>133</sup>:  
Պատահականության արդյունք չեն կարող լինել հայ և հնդկ  
երկվորյակների ձիածին լինելու և նրանց մայրերի անունների  
(*Սարանյու* և *Սառան*) հնչյունական նմանության փաստերը:  
Սրանց անունների հիմքում ընկած *սար/սար* բաղադրիչը առկա է  
նաև *սարակ* (<սար-ակ) «եզ ձի» բառում:

Այս նույն արմատն է առկա նաև հին Շիրակի երեք  
նախարարական տոհմերից գլխավորի *Կամսարական* տոհման-  
վան և անվանակիր տոհմի անվանադիր նախնին համարված  
Կամսարի անվան մեջ (*Կամ-սար-ական* և *Կամ-սար*): Այս երկու  
անուններն էլ ավելի հին են, քան դրանք յուրացրած  
պարթևական ծագումով Կարենյան տոհմի հաստատումը Շիրա-  
կում (մ.թ. 3-րդ դարի վերջ): Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ  
*Կամսար*-ը իր զուգահեռներն ունի ի դեմս փոքրասիական կա-  
րիացիների *Camisares* արական անձնանվան և բուսպորյան  
թրակացիների *Καμισαρηή/Κομισαρηή* իգական անձնանվան: Ի  
դեպ, վերջին անվանք հայտնի էին Կիմերական Բոսպորի հին

<sup>133</sup> «Սասնա ծռեր» Ի. Ա, էջ 1029

հունական պետության բազուկներից երկուսը<sup>134</sup>: *Կամսար*-ի  
«ծիական» և «իգական» ստուգաբանությունը վկայում է, որ  
նախապես այդ անվանք հայտնի է եղել շիրակյան «Ձիատիկի-  
նը», որը և համարվել է տեղի երեք նախարարական տոհմերից  
մեկի հին Կամսարականի, անվանադիր նախնին: Բնական է  
ենթադրելը, որ Շիրակում լինելու լին նաև նրա երկվորյակ գա-  
վակներից սերած համարվող նախարարական տոհմեր: Իսկ  
Կամսարականներից բացի, դրանք երկուսն էին Սահառունիները  
և Դիմաքսյանները (Շիրակյա Դիմաքսեան): Մեր կարծիքով, այս  
երկու տոհմերի անվանադիր նախնիներն էլ համարվելու էին  
«Ձիատիկին» Կամսարի երկվորյակ որդիները: Քանի որ այս,  
«Ձիատիկինը» որպես Մայր դիցուհի (հմմտ. Դեմետրա, Ծովի-  
նար) ներկայացնելու էր հին շիրակյան հասարակության ար-  
տադրող-հողագործների դասը և լինելու էր նրա հովանավոր  
աստվածությունը, ապա նրա որդիներն էլ ներկայացնելու էին  
համապատասխանաբար զինվորական և քրմական դասերը  
(հմմտ. Տարոնում Գիսանե ու Դեմետր, Տարոն-Սասունում և Սոկ-  
քում Սանասար ու Բաղդասար):

Այսպիսի մոտեցմամբ հնարավոր է դառնում ստուգաբանել  
ինչպես *Սահառունի* և *Դիմաքսեան* տոհմանունները, այնպես էլ  
անվանակիր տոհմերի անվանադիր նախնիներն համարված  
առասպելաբանական-վիպական կերպարների անունները:  
*Սահ-առ-ունի* տոհմանվան հիմքում դեռևս չստուգաբանված *սահ*  
«զունդ, բանակ» բառն է, որից ունենք *սահապետ* «զորապետ»:  
Տոհմանվան երկրորդը բաղադրիչը *-առ* վերջածանցն է (հմմտ.  
*կայտ-առ, պայծ-առ, խանծ-առ*): Ըստ երևույթին, տոհմի անվա-  
նադիր նախնու *Սահառ* անունը ունեցել է «զինվորական»

<sup>134</sup> L Zgusta, *Die Personennamen Griechischer städte der Nördlichen Schwarzmeerküste. Praha, 1955, S 281-282.*

իմաստ: Որ Սահառունյաց տոհմը հին Հայաստանի զինվորական դասն էր ներկայացնում, բխում է հետևյալ իրողությունից: Վարազդատ թագավորի (374-378 թթ.) խնամակալ Բատ Սահառունին նախկին սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի սպանությունը կազմակերպելուց հետո դարձավ «փոխանակ նորա զօրավար ամենայն Հայոց»<sup>135</sup>:

Դիմաքսյան տոհմի նախնին համարված առասպելաբանական-վիպական կերպարը կրելու էր այն նույն անունը, որով կոչում է Տակիտոսը մ.թ. 1-ին դարի 30-40-ական թթ. սահմանագլխին Հայաստանը կառավարած հայ մեծատոհմիկին: Լատիններեն տառադարձությունը այդ անվան *Demonax praefectus* է<sup>136</sup>: Թե լատին. այս ձևը, թե հայ. *Դիմաքս*-ը կարող էին ծագած լինել նախնական *Դիմանաքս* / *Դի-ման-ա-քուս*-ից: Սրա առաջին բաղադրիչը *դի* «աստված» բառն է (հմմտ. *դի-ք*), երկրորդը *հ*, -*ե*, \**moen* արմատից ծագած «խոսք» իմաստով բառն է (հմմտ. *մանել* «հասկանալ», բայց նաև «թռչունների գեղգեղալը, դայլայլելը», իսկ *մանել* «խոսել» և *մանի* «խոսող»)<sup>137</sup>, երրորդը *ա* հոդակապն է, իսկ չորրորդը *քուս* «բամբասանք, չարախոսություն» դեռևս չստուգաբանված արմատն է (նրանից ունենք *քու*, *քսել*, *քմոս*, *փասքուս* բառերը): Ըստ այսմ. *Դիմանաքուս*-ը նշանակելու է «աստծու խոսքը տարածող», իսկ դա քրմական դասի մենաշնորհն էր:

Դիմաքսյան նախարարական տոհմի քրմական ծագման օգտին կարող է վկայել նաև նրա հիշյալ ներկայացուցիչի *praefectus* տիտղոսը: Հայտնի է, որ Արշակ 2-րդի և Պապ թագավորի ժամանակակից Գղակ մարդպետը ևս այդ տիտղոսն էր

կրում: Հռոմեացի պատմիչ Ամիանոս Մարկելինոսի վկայությամբ, Պարսից Շապուհ 2-րդ թագավորը «հանձնեց Հայաստանը ներքինի Գղակին (*Cylaces, Gylaces*) և Արտավանին (*Artabannes*), որոնց առաջներում նա ընդունել էր իր մոտ իբրև փախստականների: Սրանցից մեկը, ինչպես ասում են, եղել է առաջ ցեղի պետ (*gentis praefectus*), մյուսը գորքերի առաջնորդ (*magister armorum*)»<sup>138</sup>: Այս անձանցից առաջինը հիշատակված է նաև Փավստոս Բուզանդի երկում<sup>139</sup>: Նա հայտնի Գղակ մարդպետն է<sup>140</sup>: Իսկ հայտնի է, որ ավելի վաղ ժամանակներում մարդպետի պաշտոնը քրմական դասի վերնախավի ներկայացուցիչներն էին վարում: Ինչպես Գ. Սարգսյանն է գրում. «Դրանք սովորաբար ներքինի են եղել և կրել են նաև «հայր» տիտղոսը: Սիա այդ «հայր» կամ «թագավորի հայր» տիտղոսը հայտնի է դեռևս Սելևկյանների շրջանից: Նույն տիտղոսը գոյություն է ունեցել Պոնտոսի թագավորությունում, մասնավորապես Միհրդատ Եվպատորի օրոք: Այդ տիտղոսը ի դեպ կրել է մեզ հայտնի Սետրոդորոս Սկեփսիացին, որը Սիհրդատի մոտ *գերագույն դատավորի* (ընդգծումը մերն է - Ս. Պ.) պաշտոն էր վարում»<sup>141</sup>: Քանի որ մարդպետի «հսկողությանն էին ենթակա նաև սլավառի կանանց բաժինը և արքայազները Արշակունյաց սեպուհները և վերջիններիս դաստիարակությունը»<sup>142</sup>, ուստի *praefectus*-ի տակ հասկանալու ենք այն պաշտոնյային, որն հռոմեացիներին հայտնի էր *praefectus morum* (*moribus*), այսինքն «բարքերի պահապան», անունով: Այդպիսի մի պաշտոն էր ունենալու նաև *Demonax*

<sup>135</sup> Բուզանդ, Ե, լԷ

<sup>136</sup> Tac., Ann., XI, 9, Մանանդյան ԲՆՆ տես., հ 1, էջ 318-320:

<sup>137</sup> Ստ Մայխասյանց, Բաց բառ., էջ 251, 258, «Բառգիրք հայոց», էջ 208:

<sup>138</sup> Amm. Marc., XXVI, 12, 5, 7 Մանանդյան, ԲՆՆական տեսություն, հ 2, մաս, Ա, էջ 192-193:

<sup>139</sup> Բուզանդ, Ե, գ, Ե, գ, Ե, է

<sup>140</sup> 7 Մանանդյան, նշվ աշխ., էջ 198:

<sup>141</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ 1, էջ 674-675:

<sup>142</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ 2, էջ 141:

praefectus-ը Դինաբսյան նախարարական տոհմի մեզ հայտնի նախնիներից մեկը:

Վարդանանց պատերազմից հետո Վրկան արքայի կողմից հայ նախարարների թվում եղիշեն հիշատակում է «յազգէն Կամսարականաց Արշաիր եւ Թաթ, Վարձ, Ներսես եւ Աշոտ: Ըստ Ղազար Փարպեցու, արքայազնների մեջ էին «տոհմէն Կամսարականաց Արշաիր եւ Թաթ եւ Վարձայ»<sup>143</sup>: Պարզ է, որ *Վարձ* և *Վարձայ* անուններով հայտնի է եղել Կամսարական նույն իշխանը, իսկ դրանք եղել են միևնույն անվան տարբերակները (*Վարձ-այ* հմմտ. *արք-այ*, *ափափ-այ*, *մօր-այ* և այլն): Այս անձնանվանն է հարում *Վարձաուների* (<\*Վարձ-աւ-ուներ) նախարարական տոհմանունը: Սեր կարծիքով, սրանց հիմքում ընկած է պաշտամունքային բնույթի *վարձ* տերմինը ծագած հ. -ե. \**uer-* «խոսել, կանչել» արմատից dh ածականով: Հմմտ. *yer-dh* <*qhin*ձ, \**dhel-dh*>*ղեղձ*, \**khan-dh*>*խանձ*, \**or-dh*>*յորձ-անք*<sup>144</sup>: Ազգակից լեզուների զուգահեռ բառերից հմմտ. խեթ. *yerija* «կանչել», լատին. *verbum* և հին բարձր գերմ. *wort* «խոսք» և այլն: Հ. -ե. արմատի պարզ \**uer* նախածնը հայերենում կարող էր վերածվել *վիր*-ի, որին *-ոյր* վերջածանցի հավելումով ստացվել է *Վրոյր* (<*վիր-ոյր*, հմմտ. *կափ-ոյր*, *պար-ոյր*, *Պարոյր*), անձնանունը: Արտաշես արքայի այս անունը կրած որդուն Մովսես Խորենացին բնութագրում է «այր իմաստուն եւ բանաստեղծ» բառերով<sup>145</sup>: Բացառված չէ, որ \**վարձ* արմատի \**վարդ* տարբերակն է պարունակում, ստուգաբանության առումով բավականին չարչրկված, *վարդապետ* բառը (*վարդ* և *վարձ* հմմտ. *յորդ* և *յորձ-անք*, *զինդ* և *զինձ*, *խեղդ* և *հեղձ* և այլն): Նրանում \**վարդ* տերմինի իրանական

ծագումով *պետ* բառի հետ բաղադրված լինելու տեսանկյունից հմմտ. *հայրապետ*, *մայրապետ* և այլն: Ուրեմն, հայոց քրմերի ինչ-որ խավ \**վարձ* (նաև \**վա՞րդ*) տերմինով կարող էր կոչվել պաշտամունքային խոսքի (աղոթք, օրհներգ, օրհնանք, անեծք, ոգեկոչում) բնագավառում մասնագիտացած լինելու պատճառով:

*Վարձ* տերմինն իրենց հիմքում ունեն նաև Դիոդորոս Սիկիլիացու հիշատակած հայոց բազավորի *Βαρζα νησι* / *Varzanes* (<*varz-an*) անունը և ասորեստանյան սեպագրերից հայտնի Մուծածիրի քուրմ-արքայի *Urzana* անունը<sup>146</sup>: Սրանցից առաջինն համարվում է Ասորեստանի ավանդական Նինոս բազավորի ժամանակակիցը, իսկ երկրորդը ժամանակակիցն ու հակառակորդն էր Ասորեստանի Սարգոն 2-րդ բազավորի: Հավանաբար, զործ ունենք միևնույն անձնավորության հետ, որովհետև *Urzana* անունը տարբերակն է *varzan*-ի: Նախածայն *ս//yer//ya* համապատասխանությանը ակամատես ենք բազմաթիվ այլ դեպքերում ևս: Բերենք մի քանի օրինակներ: Հ. -ե. նախալեզվում *ս//\*yer* «ջուր», *սմ//\*suel* «փայլ(ել)», «լույս(տալ)», խեթ. *ս//yar* «այրել», *սժա//yaժա* «հանցանք», հայ. *ուռկան//վարկան*, *ուրք//վերք*, *ուռան//վար(ար)ան* և այլն: Այս տերմինից ծագած հատուկ անունները սեպագրերում արտացոլված են ոչ միայն *urz*, այլև *barz* / \**varz* տեսքով: Արևմտյան Տիգրիսի աջափնյա մասում էր գտնվում *Barzaništan* բնակավայրը<sup>147</sup>: Նույն գետի ձախափնյակում գտնված *Ništun* բնակավայրի անունը վկայում է, որ *Barzaništan*-ը բաղկացած է *Barz* և *ništun* / *նիստուն* բառերից (ընդ որում, *նիստուն* <\**նիստ-ուն*, հմմտ. *կանգ-ուն*, *ճկ-ուն*, *տոկ-ուն* և

<sup>143</sup> Փարպեցի, Բ, խՔ:

<sup>144</sup> Հ. Սուքիասյան, *Սծականը հայերենում*, էջ 73, 91:

<sup>145</sup> Խորենացի, Բ, ԺԳ:

<sup>146</sup> *Diod. II, 1, 8-10*: Հմմտ. և Սիրնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 326-327:

<sup>147</sup> *И. В. Арутюнян, Топонимика Урарту*, стр. 53:



այլն): Ըստ այսմ, Barzaništun//Սարzaništun-ի մոտավոր իմաստը «քրմանիստ (քնակավայր)» է: Հմմտ. նաև Ասորեստանի Թիզբաթ-պալասար 1-ին թագավորի (1115-1077 թթ. մ.թ.ա.) հիշատակած Kulībarzini (<Kulī-yarz-ini ?) նաիրյան երկրանունը:

Ի՞նչ ճանապարհով է հնագույն այս տերմինը հայտնվել Կարենյան-Կամսարական տոհմում և վերածվել անձնանվան, երբ հայտնի է, որ ծագումով պարթև այդ տոհմի նախնիները բավականին ուշ էին հայտնվել Հայաստանում: Տրդատ 3-իդի օրոք էր, որ նրանք ստացել էին նախ Շիրակին, ապա նաև Արշարունիքին տիրելու իրավունքը<sup>148</sup>: Արշարունիքում, Շիրակի հարևանությամբ, գտնվում էր հայոց քրմապետի նստոց Բագարանը: Մովսես Խորենացու վկայությամբ, երվազ քրմապետի սպանությունից հետո Արտաշես 1-ինի գորավար Սմբատը «ի տեղի նորա ի վերայ բազմացն կացուցանէ զընտանի Արտաշիսի, աշակերտ մոզի ուրումն երսուգահանի, որ յայն սակս Մոզպաշտէ անուն կարդային»<sup>149</sup>: Բնականաբար, եթե այս երիտասարդը տեղական ազդեցիկ տոհմերից մեկի ներկայացուցիչը չլիներ, չէր կարող միայն Սմբատի ցանկությամբ հասնել այդպիսի մի բարձր դիրքի: Հավանաբար, այդ ժամանակներից սկսած Շիրակ և Արշարունիք զավառների հոգևոր առաջնորդի պաշտոնը պատկանել է Մոզպաշտեի տոհմին՝ մեր կարծիքով, քրմական ծագում ունեցող Դիմաքսյաններին:

Քրիստոնեությունը Հայաստանի պետական կրոն հռչակելուց հետո հռոմեամետ Տրդատ 3-րդի օրոք, ընդդիմադիր այլ նախարարական տոհմերի նման, այս տոհմը ևս պետք է մեծապես տուժած լիներ: Ինչպես հին Կամսարական տոհմի տիրույթները, այնպես էլ Դիմաքսյան տոհմի տիրույթների մեծ մասը, ավազ

<sup>148</sup> Խորենացի, Բ, խբ, Բ, դ:

<sup>149</sup> Խորենացի, Բ, խը:

նախարարի կարգավիճակի հետ միասին, Տրդատ 3-րդը շնորհել էր իրեն տոհմակից, նորադարձ քրիստոնյա Կարենյաններին: Տեղի հին իշխող տոհմերի մնացորդների հետ հաստատած խնամիական կապերի միջոցով սրանք օրինականացրել էին ժառանգական տիրակալի իրենց իրավունքը և կոչվում էին «տեարք Շիրակայ եւ Արշարունեաց»: Այդ ճանապարհով էին նրանք յուրացրել Կամսարական տոհմանունը, իրենց տոհմի հորինված նախնի Կամսարին վերագրել Գիսակ Դիմաքսյանի մասին եղած ավանդազրույցը և *Կամսար* անվանը տվել իրանական բացատրություն<sup>150</sup>: Այդ նույն ճանապարհով էին նրանց տոհմ թափանցել հայկական այն անձնանունները, որոնք հետագայում ևս շարունակում էին գործածվել Կարենյան-Կամսարական տոհմում: Վերջիններիցս մեկն էլ ժամանակին կրոնական տերմին հանդիսացած *Վարձ//Վարձայ* անձնանունն էր: Ամենայն հավանականությամբ, նույնպիսի մի եռյակ են կազմել նաև Վասպուրականի նախարարական տոհմերից երեքը՝ Ռշտունին, Գողթնեցին և Մեհնունին: Այսպիսի մի դասային եռյակի գոյության ընդունումը, կարծես թե, հակասում է Մովսես Խորենացու այն հաղորդմանը, ըստ որի սրանցից առաջին երկուսը ներկայացնում էին շառավիղները արևելյան Հայաստանի Սյունի//Սիսական նախարարական տոհմի: Պատմահայրը գրում է. «Իսկ զՌշտունիս եւ զԳողթնեցիս գտի պատմեալ ի Սիսականէն արդարեւ հատուած. ոչ զիտեմ, թէ յանուն արա՞նցն զգաւառսն անուանեալ, եւ թէ յանուն գաւառացն զնախարարութիւնսն կոչեցեալ»<sup>151</sup>:

Սյունի//Սիսական և Մեհնունի տոհմերի հարցը շոշափելուց առաջ, փորձենք պարզել, թե սոցիալական ինչ ֆունկցիաների կրողներ էին մյուս երկու նախարարական տոհմերը: Սրանցից

<sup>150</sup> Հմմտ. Խորենացի, Բ, խւ և Բ, ծէ:

<sup>151</sup> Խորենացի, Բ, ք:

Ոչտուների տոհմը, անկասկած, ներկայացնում էր զինվորական դասը: Ազաթանգեղոսը այս տոհմի ներկայացուցիչին հիշատակում է «ի զինուորական կողմանէ» հանդես եկող ազդեցիկ իշխանների թվում<sup>152</sup>: Ոչտուների տոհմը ավագ նախարարական տոհմերից էր Գահնամակում նա հիշատակված է 8-րդ տեղում<sup>153</sup>, իսկ Զորանամակում հայոց բանակին 1000 մարտիկներ տրամադրող նախարարությունների շարքում, «Հարավային դռան» տակ<sup>154</sup>: Նախարարական այս տոհմի զինվորական դասը ներկայացնելու տեսանկյունից ուշագրավ է նրա ժառանգական տիրույթն հանդիսացած Ոչտուների գավառի բնակիչների *վոշիկ* անվանումը<sup>155</sup>: *Վոշիկ* < *վոշ-իկ* հմմտ. *պարս-իկ, հնդ-իկ, խափշ-իկ, կայս-իկ* և այլն: Ոչտուների բնակիչների այս անվանման արմատը նույնն է *վոշնել* < *վոշ-ն-ել* «կարմրատակել»<sup>156</sup> բառի արմատի հետ: Իսկ, ինչպես վերևում նշվեց, հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանից սկսած կարմիր գույնը համադրվում էր զինվորական դասի հետ և համարվում նրան բնորոշ գույն:

Ոչտուների տոհմին ազգակից Գողթնեցի տոհմը ներկայացնելու էր արտադրողների դասը: Նրա ժառանգական տիրույթ Գողթն գավառը իր կենտրոն Ոսկիողայ բնակավայրի հետ միասին<sup>157</sup> մասն էր կազմում այն ընդարձակ տիրույթի, որի վերջին տերը Երվանդ Վերջինի և Արտաշես 1-ինի ժամանակակից Արգամն էր<sup>158</sup>: Իսկ սա եղել է Երվանդունիների Այրարատյան թագա-

<sup>152</sup> Ազաթանգեղոս, ԾԻԶ, 873.

<sup>153</sup> Կ. Ազոս, *նշվ. աշխ.*, էջ 249, 263.

<sup>154</sup> Նույնը, էջ 251, 263.

<sup>155</sup> Ս. Ղանդանյան, *Ավանդապատում*, էջ 83, Ս. Մալխասյանց, *Բացատրական բառարան*, հ. 4, էջ 353.

<sup>156</sup> Ս. Մալխասյանց, *Նույն տեղում*.

<sup>157</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 74.

<sup>158</sup> *Խորենացի*, Ա, 1, Բ, ժա

վորության գլխավոր տնտեսը<sup>159</sup> (հազարապետ): Նույն Գողթն գավառի բնակավայրերից մեկը կոչվում էր *Որթուատ* (այժմ Օրդուբադ): Այս տեղանվան մեջ հեշտությամբ առանձնանում են *որթ* (սեռ. հուլ. *որթոյ, որթու*) «խաղողի վազ» արմատը և *-ատ* վերջածանցը (հմմտ. *բաց-ատ, խրամ-ատ, խորխոր-ատ, Տամբ-ատ, Ազ-ատ, Այրար-ատ* և այլն): Տեղանվան իմաստը «խաղողուտ», «վազաշատ վայր» է: Իմաստային տեսանկյունից նրան է հարում գավառի «գինեւետ»<sup>160</sup> մակդիրը: Իսկ վերևում արդեն նշվել է իմաստաբանական այն սերտ կապը, որ հների մտածողությամբ գոյություն ուներ մի կողմից խաղող/գինի/մատուղակ իմաստաբանական շարքի և հազարապետ/ներկրի գլխավոր տնտես գործակալի միջև (հմմտ. Գնունի նախարարական տոհմի օրինակը): Ըստ այսմ, Գողթնեցի նախարարական տոհմը ժամանակին ներկայացնելու էր արտադրողների դասը:

Ոչտուների և Գողթնեցի նախարարական տոհմերի ազգակցության մասին Մովսես Խորենացու հողորդումը ի նկատի առնելով է հասկանալի դառնում, թե ինչու սրանցից երկրորդը ժառանգական տիրույթ ունենալով հյուսիս-արևելյան Վասպուրականում Գողթն գավառում, այսուհանդերձ, Զորանամակում դասված է «Հարավային դռան» նախարարությունների շարքը Ոչտուների, Արծրունիների, Սոկացիների, Անձնացիների և հարավում իշխող այլ տոհմերի հետ միասին<sup>161</sup>: Մեր կարծիքով, Ոչտուների և Գողթնի միջև պետք է որոնել նրանց տերերին ազգակից այն տոհմին, որը նրանց հետ միասին ժամանակին դասային եռյակ է կազմել: Դա պետք է լիներ Սեհնունի նախարարական տոհմը և

<sup>159</sup> Ս. Ղեորոսյան, *Հասարակության երադատության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում*, էջ 171-175.

<sup>160</sup> *Խորենացի*, Ա, 1.

<sup>161</sup> Կ. Ազոս, *նշվ. աշխ.*, էջ 251.

ոչ թե արևելյան Հայաստանում տիրույթներ ունեցած Սյունի // Սիսական տոհմը: Այդպես ենք կարծում, որովհետև մեր պատմահայրը երբ խոսում է Հայկազն Սիսակից սերած Սյունի//Սիսական տոհմի մասին, որևէ ակնարկ չի անում Սիսակից սերած Ռշտունի և Գողթնեցի տոհմերի մասին: Փոխարենը նա հիշատակում է Սիսակի հետնորդներից սերած և հյուսիս-արևելյան Հայաստանում իշխած Ծավդեացի, Գարդմանացի, Ուտեացի և Գարգարացի նախարարական տոհմերը<sup>162</sup>: Այս տեսանկյունից ուշադրության է արժանի նաև այն փաստը, որ Սովսես Խորենացին Ռշտունի և Գողթնեցի նախարարական տոհմերի ծագման մասին խոսում է հարավային Հայաստանի տոհմերի ծագումնաբանությունը տալիս: Դրանք են Սոկացին, Կորդվացին, Անձևացին և Ակեացին<sup>163</sup>: Ուրեմն, Խորենացու աղբյուրում հիշատակված («գտի պատմեալ» ասում է նա) այն տոհմը, որը եղել է Ռշտունիների և Գողթնեցիների ազգակիցը լինելու էր ոչ թե Սյունի տոհմը, այլ նման տոհմանուն կրած մեկ ուրիշ նախարարական տոհմ, որի և Սյունի տոհմի անունների նմանությունն էլ տեղիք է տվել այդպիսի թյուրիմացության: Որ դա լինելու էր Արծիշակովիտ գավառում իշխած Մեհնունի տոհմը, ցույց է տալիս ներքոչարադրյալը:

Ինչպես ասվել է Վանա լճից արևելք ընկած տարածքը անհիշելի ժամանակներից սկսած (և մասնավորապես, ուրարտական դարաշրջանում) հանդիսանում էր արևապաշտության կարևոր կենտրոններից մեկը<sup>164</sup>: Այստեղ էին գտնվում արևաստված Շիվինիի պաշտամունքի առաջին կենտրոնը Տուշպա//Վանը. Վահագնի պաշտամունքի վայրերից մեկը Վարագ լեռը, «Միերի

<sup>162</sup> Խորենացի, Բ, ք

<sup>163</sup> Խորենացի, նույն տեղում:

<sup>164</sup> Ա. Հնայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 46:

դուռը» (իսկ Միեր//արևաստված Միթրա) և այլն: Շիվինի արևաստծու անվան հետ նույնարմատ է Արծիշակովիտի Սևան բերդի անունը, ձևովի// \*սիւ-իւ-ի, իսկ Մեւան<Մեւ-ան (երկուսի հիմքում էլ «փայլել, լույս տալ» իմաստով հ. -ե. k e u- արմատն է)<sup>165</sup>: Մեւան-ի դեպքում առկա է -ան վերջածանցը՝ հայտնի հայերեն բազմաթիվ բառերից և մի շարք տեղանուններից: Ըստ այսմ, Արծիշակովիտը լինելու էր տիրույթը Շիվինիապաշտ այն տոհմի, որն իր պաշտամունքի բերունով կրել է համապատասխան տոհմանուն (հմմտ. Վահագն դիցանունը և անվանակիր աստծու պաշտամունքն իրականացրած քրմական տոհմի Վահունի//Վահնունի//Վահելունի տոհմանունը)<sup>166</sup>: Ըստ այսմ, Շիվինիապաշտ այս տոհմը ներկայացնելու էր քրմական դասը:

Արծիշակովիտ գավառի բնիկ տերերի նախնական տոհմանունը, ըստ երևույթին, իր պաշտած աստծու անվան նման իրանական ազդեցության ուժեղացման շրջանում է մոռացության մատնվել և փոխարինվել նոր Մեհնունի տոհմանվամբ: Այս անվամբ է տոհմն հանդես գալիս թե Գահնամակում (զբաղեցնում է 58-րդ տեղը)<sup>167</sup>, թե Ջորանամակում (ընդգրկված է «Հարավային դեան» նախարարությունների շարքը)<sup>168</sup>: Մեհնունի տոհմանունը ներկայացնում է հետին ձևը \*Մեհրնունի//Միհրնունի նախածնի: Նրա արմատը Միիր դիցանունը, այլ դեպքերում ևս արձանագրել է Միիր>Մեիր>Մեհ հնչյունական անցումը: Դա պարզ երևում է այս դիցանունն իրենց հիմքում ունեցող իրանական անձնանունների հայկական ձևերից Mihravandak!՝ Մեհրենդակ//Մեհենդակ,

<sup>165</sup> Ա. Պետրոսյան, Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարցի շուրջ. «ԳԱԻ՝ գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2. Գյումրի, 1994, էջ 230-231

<sup>166</sup> Խորենացի, Ա, լա, Բ, ք

<sup>167</sup> H Azoos, նշվ աշխ, էջ 250, 264:

<sup>168</sup> Լույսը, էջ 252:

Mihrwan//Մեհրեւան//Մեհեւան. հմմտ. նաև նույն դիցանունը պարունակող *մեհեան* (<\*մեիր-ևան<\*միր-եան) բառը և *Մեհեկան* (<\*մեիր-ական<\*միր-ական) ամսանունը<sup>169</sup>: Նույն օրինաչափությունն է արծանագրել նաև Արճիշակովիտ գավառի ամենամեծ գետակի Արճիշակի<sup>170</sup> մեկ ուրիշ անունը. *Մահմեդիկ* <*Մեհմեդիկ*<\*մեհ-մեդ-իկ: Այս գետանվան –իկ բաղադրիչը հայերենի փաղաքշական-փոքրացուցիչ –իկ վերաջածանցն է, իսկ *մեդ-* բաղադրիչն առկա է նաև արևելքից Վանա լիճը թափվող *Մարմեդ* (<մար-մեդ) գետի<sup>171</sup> անվան մեջ: Հավանաբար, ջրային տարերքին առնչվող \*մեդ արմատն է առկա նաև «անձրև» նշանակող *մեդաղ* (<մեդ-աղ) բառում<sup>172</sup>: Գետանվան *Մեհ-* բաղադրիչը արդյունքն է հնչյունական այն նույն անցումների, որոնք առկա էին նաև *մեհեան* և *Մեհեկան* բառերում, *Մեհենդակ*, *Մեհեւան* անձնանուններում և *Մեհնունի* նախարարական տոհմանվան մեջ: Ըստ այսմ, մեր գետանունը ոչ մի կապ չունի արարա-բուրքական *Մահմեդ/Մեհմեդ* անձնանվան հետ:

Որ Արճիշակովիտ գավառը արևաստծու պաշտամունքի հնագույն օջախներից մեկն է եղել, ցույց են տալիս ոչ միայն գավառին պատկանող *Սեւան*<*Սեւ-ան* (<\*kew- հմմտ. šiyuni//\*Սիւ-ին-ի) տեղանունը և *Մեհմեդիկ*<*Մեհ-մեդ-իկ* (որտեղ *Մեհ-*<*Մեիր*<*Միր*) գետանունը, այլև Արճիշակ/Արճակ լճի մասին ավանդագրույցները: Դրանցից առաջինում ասվում է, որ Արճակ լճի «մեջ ապրում են մի հրեղեն տղամարդ, մի հրեղեն կին և մի հրեղեն ձի: Ասում են, թե շատերը լսել են հրեղեն ձիու խրխինջը, եղել են

<sup>169</sup> Դ Սեւոյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 3, էջ 311, 312, նույնի, *Արմ բառ*, հ. 3, էջ 296-297:

<sup>170</sup> Ս Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 39:

<sup>171</sup> Ս Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 65:

<sup>172</sup> «Բարոզիրք հայոց», էջ 214, 407, ժան 269:

նաև նրան տեսնողներ: Իսկ տղամարդուն և կնոջը ոչ ոք չի տեսել»<sup>173</sup>: Դրանցից երկրորդը պատմվել է լճի մոտ գտնվող Արճակ գյուղի և նրա աղբյուրի մասին: Ըստ դրա. «Արճակ լճում ապրող հրեղեն հարսը լողացել է այս աղբյուրում: Ասում են, թե այս աղբյուրի ջուրը խմողը կերթոքքի անարատ սիրով, իսկ ձայնն էլ անուշ կդառնա»<sup>174</sup>: Անտարակույս, հրեղեն տղամարդն իր հրեղեն ձիով նախատիպն է լինելու ինչպես ուրարտական դարաշրջանի Շիվինիի, որի խորհրդանիշն էր նաև ձին<sup>175</sup>, այնպես էլ Միր/Միրի, որի առասպելական ձիու ոտքերի տակ թուլանում էր գետինը (ըստ «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի), ինչպես նաև Վարագա լեռան (Վանից արևելք) վրա պաշտվող Վահագնի: Բնականաբար, հրեղեն ձիով հրեղեն հեծյալ արևաստվածը որպես իրեն զուգակից ունենալու էր ջրային տարերքն անձնավորող հրեղեն կնոջ կամ ջրահարսի, որի լողացած ջուրը խմողն անգամ «կերթոքքի անարատ սիրով»: Վերջին հանգամանքները կասկած չեն բողոնում, որ խոսքն այն դիցուհու նախատիպի մասին է, որը ուրարտական դիցարանում հանդես էր գալիս որպես Շիվինիի զուգակից Տուշպուեա դիցուհի, իսկ հայ հեթանոսական դիցարանում որպես Վահագնի զուգակից Աստղիկ դիցուհի: Այսպիսով, \*Սեւնի/Մեհնունի նախարարական տոհմը ունեցել է իր երկնային դասապետը արևի աստվածը (Տիյուն, Միր), և ազգակից տոհմերի եռյակում ներկայացրել է քրմական դասը:

Ի նկատի առնելով նախարարական տոհմերի մեծ մասի հին իրական, տոհմերի (կամ ցեղերի) վերնախավից սերած լինելու

<sup>173</sup> Ա *Ղանալանյան*, *Ավանդապատում*, էջ 83:

<sup>174</sup> Նույնը, էջ 106:

<sup>175</sup> Ս Իսրայելյան, *Իրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն*, էջ 72-73:

հանգամանքը<sup>176</sup>, կարող ենք վստահ լինել, որ ժամանակին դասային եռյակ են ներկայացրել նաև դասային եռյակներով հանդես եկած նախարարական հիշյալ բոլոր տոհմերին ակունք տված իրական տոհմերը կամ ցեղերը: Դրանք այնպիսի դասային և ռազմա-քաղաքական միություններ են կազմել, ինչպիսի միություններ կազմել են նաև Յերոդոտոսի հիշատակած *սասպեր-մատինեն-ալարոդի* և Քսենոփոնի հիշատակ *արմեն-մարդ-խալդայ* ու *խալյուր-տաոխ-փասիան* «ցեղային» եռյակները:

<sup>176</sup> H. Ազուն, նշվ աշխ. էջ 450-452, 490-491.

## Վ Ե Ր Ջ Ա Բ Ա Ն

Աշխատության մեջ բերված և քննարկման առարկա դարձած ամբողջ նյութը հնարավորություն է տալիս

ա) անելու մի շարք ամփոփիչ եզրակացություններ,

բ) առանձին աղյուսակներով ներկայացնելու հիմ հայ իրականության տարբեր բնագավառներում իր դրսևորումներն ու արտացոլումները գտած եռադասությունը: Նախ, ամփոփիչ եզրակացությունները կետերով.

1. Չայկական լեռնաշխարհում արդեն Վաղ բրոնզի դարաշրջանում առկա էր հասարակության սոցիալական շերտավորումը դասերի առաջացման նախապայմանը:
2. Չայկական լեռնաշխարհի առաջադեմ հասարակություններում գյուղատնտեսության մեջ բրոնզե գործիքների ներդրման հետևանքով առաջացած տնտեսական վերելքի պայմաններում, հետզհետե արմատավորվում էր սոցիալական կառույցների եռադասյա համակարգը: Անուսնա-ազգակցական հարաբերությունների երկարմատությամբ պայմանավորված սոցիալական կառույցների նախկին երկարմատ համակարգը դժվարությամբ, այնուամենայնիվ, տեղի էր տալիս (որպես քարացած մողել այն դեռ պահպանվում էր Ռւշ բրոնզի դարաշրջանի այնպիսի վաղպետական կազմավորման կառուցվածքում, ինչպիսին Չայասա-Ազին էր):
3. Հնդեվրոպական ընդհանրությունը կազմված տարբեր ցեղերին վերաբերող մ.թ.ա. 4-3-րդ հազարամյակների թաղումների ձևերը և ննջեցյալներին ուղեկցող իրերի քանակական ու որակական տարբերությունները իրենց երեք տարակարգերով, լավագույն ապացույցներն են դրանց ննջեցյալների ունեցած սոցիալական տարբեր կարգավիճակների: }

4. Հայկական լեռնաշխարհի մի շարք հնավայրերից հայտնի բրոնզեդարյան թաղումների ձևերը և ննջեցյալներին ուղեկցող հնագիտական նյութը ցույց են տալիս, որ բրոնզեդարյան Հայաստանի զարգացած հասարակություններում առաջատար դեր են խաղացել ոչ միայն զինվորական և քրմական դասերի, այլև բարիքներ արտադրող դասի վերնախավը: ]
5. Հնդեվրոպական միասնության ուշ ժամանակներին բնորոշ հասարակական կառույցների եռադասությունը և հասարակության երեք իրավահավասար սոցիալական դասերից բաղկացած լինելու սկզբունքը ձևավորվել է նաև Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն բնակչության միջավայրում:
6. Եռադասության սկզբունքի համաձայն հասարակական կառույցներ կյանքի կոչած էթնիկական տարրերից մեկը Հայկական լեռնաշխարհում եղել է հնագույն հայկականը (հայախոս, հայերենակիր էթնիկական տարրը):
7. Հայկական լեռնաշխարհում հասարակության սոցիալական շերտավորման խորացման և դասակարգերի առաջացման պայմաններում ևս եռադասության սկզբունքը չի դադարել գործելուց: Այն որպես հասարակական կառուցվածքի սրբազործված իդեալական մոդել պահպանվել է նաև հետագայում:
8. Եռադասության սկզբունքը իր դերն է խաղացել Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության քաղաքական միավորման գործում լեռնաշխարհի ցեղերին ցեղամիությունների, ապա և պետական կազմավորումների մեջ համախմբելու տեսանկյունից: Հայաստանի դարաշրջանից սկսած ընդհուպ Արտաշիսյան Մեծ Հայքի ձևավորումն ընկած շուրջ 1300-ամյա ժամանակաշրջանում նա եղել է Հայկական լեռնաշխարհի վաղպետական և պետական կազմավորումներին համեմատական

- ներքին կայունությամբ և արտաքին վտանգից պաշտպանվելու ունակությամբ օժտած գործոններից առաջինը:
9. Այդ նույն ժամակաշրջանում տեղի ունեցած հայ ժողովրդի կազմավորման գործընթացի մեջ եռադասության սկզբունքով ձևավորված ռազմա-քաղաքական «եռացեղ» միությունների գոյությունը դարձել էր ևս մեկ գործոն, որը տնտեսական, տարածքային ընդհանրության, լեզվական և հոգևոր-մշակութային գործոնների հետ միասին դրական դեր էր խաղացել այն արագացնելու և իր ավարտին հասցնելու գործում: ]
  10. Ժամանակին «եռացեղ» դասային միություններ կազմված ցեղերի և տոհմերի (Լթնիկապետ միատարր, թե բազմատարր) վերնախավերը հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքում հետզհետե վերածվել են համապատասխան տարածքներում իշխող տոհմերի հիմք դնելով հետագայում «ազգակցական» եռյակներով հանդես եկող նախարարական տոհմերին: Ազաթանգեղոսի մի վկայությունից պարզվում է, որ անգամ 4-րդ դարում Մեծ Հայքի իշխող վերնախավը տարաբաժանվում էր ըստ դասային պատկանելության:
  11. Եռադասության սկզբունքի համաձայն էր Հին Հայաստանում տեղի ունեցել պետական կառույցի վերին օղակներում իշխանության մարմինների զլխավոր տարանջատումը: Վերջինիս հետագա խորացման հետևանքով ձևավորվել էին երկրի ռազմական ուժերի ղեկավարի (նաև զինվորների դասապետի), հոգևոր առաջնորդի (նաև քրմերի դասապետի) և երկրի զլխավոր տնտեսի (նաև արտադրողների դասապետի) պաշտոնները Արշակունյաց դարաշրջանում բյուրեղացած որպես սպարապետի, քրմապետի և հազարապետի պաշտոններ: ]

12. Արտաշիսյան և Արշակունյաց դարաշրջաններում եռադասության դրսևորումներից էր հայոց աշխարհաժողովների երեքդասյա կազմը բարիքներ արտադրողների դասի ներկայացուցիչների պարտադիր մասնակցությամբ:
13. Եռադասության վերապրուկային դրսևորումներն առկա էին ուշարշակունյան և վաղմարզպանական ժամանակաշրջանների Հայաստանում: Միջայել Ասորու և Եղիշեի վկայությունների համադրումից պարզվում է, որ այդ ժամանակների Հայաստանում հասարակությունը շարունակում էր համարվել բաղկացած երեք դասերից՝ ազատներ (beni khara), քրմեր (kurma), իսկ հետագայում եկեղեցականներ, գյուղացիներ (beni karita) կամ շինականներ: Ծառաները (beni beithon), ըստ երևույթին, դասային համակարգի մեջ չէին մտնում:
14. Եռադասության սկզբունքի համաձայն են կառուցվել (կամ այդ սկզբունքին հարմարեցվել) հնագույն և հին Հայաստանի այն բնակավայրերը, որոնք հանդես են եկել եռյակներով: Եռյակը կազմած բնակավայրերից յուրաքանչյուրը տվյալ շրջանում համարվել է երեք դասերից որևէ մեկի կենտրոնատեղին և նրա երկնային դասապետ աստծու պաշտամունքի առաջնային վայրը:
15. Հնդեվրոպական դիցարանների գլխավոր դիցական եռյակների նաև սոցիալական որոշակի ֆունկցիաներով օժտված լինելու երևույթը պայմանավորված էր հին հնդեվրոպական հասարակության եռադասությամբ, իր արտացոլումներն էր գտել նաև հայկական հնագույն և հին դիցարաններում:
16. Նույն երևույթի արտացոլումների ակնատեսներն ենք նաև հայոց տոմարում, հայ ազգագրության և բանահյուսության մեջ: Ղրանք առավել ցայտուն երևում են Հայկի երեք որդի-

- ների մասին ավանդագրույցում, «Վիպասանքում», «Տարոնի պատմության» մեջ և «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում:
17. Դիցական գլխավոր եռյակների նախնական ձևը Հայկական լեռնաշխարհում եղել է Մայր դիցուհուց և նրա երկվորյակ որդիներից բաղկացած եռյակը, որն հետագայում, հայրիշխանության ամրապնդմանը զուգընթաց, ենթարկվել է աստիճանական ձևափոխությունների: Ղրանց հետևանքով դիցական եռյակ կազմած աստվածությունները ընկալվել են որպես Հայր աստված, Մայր դիցուհի և նրանց աստվածային Որդին: Հետագա ձևափոխությունների հետևանքով Մայր դիցուհին եռյակում իր տեղը գիջել է արական մի աստվածության, որով դիցական գլխավոր եռյակը ձեռք է բերել զուտ արական բնույթ: Հայկական իրականությունն արձանագրել է դիցական գլխավոր եռյակների ձևավորման երեք մոտեցումներն էլ:
18. Մարտակառքի գյուտի և նրա լայն տարածման հետևանքով (արևի սկավառակ//անիվ առասպելաբանական զուգորդման շնորհիվ) արևի անձնավորում աստվածները սկսեցին վերածվել ռազմիկ աստվածների և կորցնել հոգևոր-մշակութային ոլորտի հովանավորի իրենց դերը: Զուգընթացաբար ամպրոպի աստվածներին սկսեցին վերագրել հոգևոր մշակութային ոլորտի երևույթների հովանավորի դեր ի վնաս նրանց ռազմական ֆունկցիաների: Հայ իրականությունն արձանագրել է ինչպես փոփոխություններին նախորդած, այնպես էլ հաջորդած և մեկից մյուսը տանող անցումային իրավիճակները:
19. Հասարակական կյանքում տեղի ունեցած հիշյալ տեղաշարժերի և սոցիալական գարգացումների հետևանքով դիցական եռյակների կազմը ևս վերածուցնում էր ասպարեզ էր

դարձել: Դրանք ընթացել էին տարբեր ուղիներով: Այդ ուղիներից մեկը հասցրել էր դիցական գլխավոր եռյակից դուրս մղված Մայր դիցուհու փոխարինմանը հողմի անձնավորում արական աստվածությամբ: Բայց այդպիսի մոտեցումը լայն տարածում չէր գտել: Առավել տարածված մոտեցմամբ Մայր դիցուհու փոխարեն արտադրողների դասի հովանավորի դերը վերագրվել էր նրա նման բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող, հաճախ մեռնել-հառնելու հատկությամբ օժտված, արական մի աստվածության:

## ԵՈՒԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ԱՂՅՈՒՄԱԿՆԵՐ

### Ա) ԴԱՍԱՅԻՆ ԵՌՅԱԿ ԿԱԶՄԱԾ «ՑԵՂԵՐ»

Թիվ	ԶԻՎՈՐՄԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Ματρυ-ներ	Αλαροδ-ներ	Σαπειρ-ներ
2.	Χαλδαι-ներ	Μαροδ-ներ	Αργεσι-ներ
3.	Χαλσι-ներ	Φασιαν-ներ	Τισοχ-ներ

### Բ) ԵՌՅԱԿ ԵՄԽԱՐԱՐՄԱԿԱՆ ՏՈՂՄԵՐ

Թիվ	ԶԻՎՈՐՄԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Խոթխորունի	Մանաազեան	Արամանեակ- Կազմեան
2.	Աղծնեաց Բոեշխ	Արծրունի	Գնունի
3.	Ոչտունի	Մեւնի/Մեհնունի	Գողթնեցի
4.	Սահառունի	Դիմարեան	Կանսարական (հինը)

### Գ) ԴԱՍԱԿԱՆ ԱՆՁՆԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՌՅԱԿՆԵՐ

Թիվ	ԶԻՎՈՐՄԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Τετρανος	Σαβραος	Εμβας
2.	Վահագն	Տիրան	Բար
3.	Օրոնոս	Τριβελος	Αριστονος
4.	Երուանդ	Երուագ	Արզամ
5.	Արտավազ I	Տիրան-Տիգրան	Չարեհ
6.	Տիգրան Կրտսեր	Արտավազ II	Sariaster



դ) ԴԱՍՄՅԻՆ ԵՌՅԱԿՆԵՐ ԿԱԶՄԱԾ ԲՆԱԿԱԿԱՅՐԵՐ ԵՎ ԳԱԿԱՌՆԵՐ

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Erebuni	Argištiḫinli	Teišebaini
2.	Տիգրինս	Երագգադրս	Շիրակաան
3.	Սաղաաբերդ	Երբրոյք	Անի
4.	Երուանդաշատ	Բազարան	Երուանդակերտ
5.	Հոռեանս	Սեղտի	Կուաթս
6.	Պաղակայ/Վանանդ	Տիրակայ//Տաշիր	Շիրակայ//Շիրակ
7.	Դերջան	Դարանադի	Եկեղեց

ե) ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ՎԻՊԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿՆԵՐ

(Մայր դիցուելին ներառյալ)

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	<sup>d</sup> U//Data	<sup>d</sup> Ulihiasi	*Nari/ <sup>d</sup> Inara (?)
2.	<sup>d</sup> U//Data	<sup>d</sup> Lusiti	*Nena-// *Nana
3.	<sup>d</sup> U.GUR	<sup>d</sup> Izri-istanu	<sup>d</sup> INANNA
4.	*Avaz dutoz	Նմուսոչ	*Avaitoz
5.	Վահագն	Արամազդ	Անահիտ
6.	Սիիր	Արամազդ	Անահիտ
7.	Վանատուր	Մաժան	Ամանոր/Նաաասարդ
8.	Սանասար	Բաղդասար	Ծովինար
9.	Գիսանե	Դեմետր	Դեմետր(ա)
10.	Երուանդ	Երուագ	«Արշակունի» մայր
11.	Գրգուռ	Արեգ	Երեզկան

զ) ԱՌԱՄՊԵՆԱԲԱՆԱԿԱՆ, ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ՎԻՊԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿՆԵՐ

(զուտ արական կերպարներ)

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Սիեր/Դալիթ	Բարձանա Բուդա	Դարբահար Զամի
2.	Վիշապ հեճած դյուցազն	Առյուծ հեճած դյուցազն	Ընծառյուծ հեճած դյուցազն
3.	Teiseba	Տիսու	Haldi
4.	Սիրաք	Չիրաք	Շիրաք
5.	Պաղակ	Տիրակ	Շիրակ
6.	Սիեր	Վերզդ	Հովան
7.	Խոռ	Սանաազ	Արամանեակ
8.	Հոռ/Հոռեան	Սեղտես	Կուաթ
9.	Արտաազդ	Մաժան	Վրոյր

## Մ Ա Տ Ե Ն Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

### 1. ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

#### ա) Հայերեն

1. Աբրահամ կաթողիկոսի Կրեոացոյ պատմագրութիւն անցիցն իւրոց եւ Նադր-շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870
2. Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1983
3. Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, Երևան, 1940
4. Առաքել Ղարիժեցի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1984
5. Աստուածաշունչ մատեան հին եւ նոր կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ քարգմանութեան նախնեաց մերոց, համեմատութեամբ եբրայական եւ յունական բնագրաց (Ե դար), Կ. Պոլիս, 1895
6. Արարական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց Հ. Նալբանդյան, Երևան, 1965
7. Արիանոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Երևան, 1987
8. Բառզիրք հայոց, Զննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամայանի, Երևան, 1975
9. Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Աղէքսանդրապօլ, 1910
10. Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին, Երևան, 1989
11. Թողլաքյան Բ., Նշխարներ Համշենի և Տրապիզոնի բանահյուսության, Երևան, 1986
12. Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Տփղիս, 1917
13. Լալայան, Ե., Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983

14. Լալայան, Ե., Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988
15. Լեռնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը, Բնագրի պատրաստումը և ծանոթագրությունները Մ. Մ. Գրիգորյան-Սպանդարյանի, Երևան, 1971
16. Կուն Ն. Ա., Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, 1956
17. Կորին, Վարդ Սաշտոցի, Երևան, 1941
18. Հակոբյան Գ., Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974
19. Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, Հնագույն ժամանակներից մինչև 9-րդ դարի կեսերը, հ. 1, Երևան, 1981
20. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 1, Երևան, 1959
21. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 8, Երևան, 1977
22. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 10, Երևան, 1967
23. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 13, Երևան, 1985
24. Հարությունյան, Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965
25. Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, Թարգմանությունը Ս. Կրկյաչաղյանի, Երևան, 1986
26. Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Երևան, 1982
27. Ղանալանյան Ա., Առածանի, Երևան, 1960
28. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, 1969
29. Մատթեոս Ուտիայեցի, ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898
30. Մնացականյան Ա., Հայ միջնադարյան հանելուկներ, Երևան, 1980
31. Մովսիսի Խորենոսցոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1981

32. Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Աշխարհարար քարգճանությունը և մեկնաբանությունները Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1981
33. Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941
34. Յովհաննու կաթողիկոսի Ղրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1996
35. Պատմութիւն Արիստակիսի Լաստիվերտցոյ, Երևան, 1963
36. Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887
37. Պրոկոպիոս Կասերացի, Թարգմանությունը բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1967
38. Ռուֆուս Բ. Կ., Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը. «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Երևան, 1987
39. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հ. Ա, Երևան, 1936
40. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հատոր Բ, 1-ին մաս, Երևան, 1944
41. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հատոր Բ, 2-րդ մաս, Երևան, 1951
42. Ս. Բարսղի եպ. Կեսարու Կապադովկացոց ճառք վասն վեցորեայ արարչութեանն, Վենետիկ, 1830
43. Սերբոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Կոնստանդնուպոլիս, 1939
44. Սմբատայ սպարապետի Տարեգիրք, Մուկվա, 1856
45. Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիւսական, Մուկվա, 1861
46. Ստրաբոն. Քաղեց և քարգճանեց Հ, Ածառյալ, Երևան, 1940
47. Սրվանձտյանց Գ., Երկեր. հ. 1, Երևան, 1978, հ. 2, Երևան, 1982
48. Փաւստոսի Բիզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1987

49. Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970
50. Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, քարգճանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2000

#### բ) Ռուսերեն

51. "Абд ар-Рашид ал-Бакуви, Книгаб талхис ал-асар ва "Аджа'иб ал-малик ал-каххар, М., 1971
52. Дьяконов И. М., Ассиро-вавилонские источники об истории Урарту. ВДИ, 1951, N2, N3, N4
53. Дьяконов И. М., Урартские письма и документы, М. – Л., 1963
54. Геродот, История в девяти книгах, Перевод и примечания Г. А. Страпановского, Л., 1972
55. Корнелий Тацит, Сочинения в двух томах. Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко, Л. 1970
56. Ксенофонт, Анабасис, Перевод, статья и примечания М. И. Максимовой, М. – Л., 1951
57. Меликишвили Г. А., Урартские клинообразные надписи, М., 1960
58. Мовсес Хоренаци, История Армении, Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна, Ереван, 1990
59. Плутарх, Избранные жизнеописания. В двух томах, Переводы с древнегреческого, составление, вступительная статья и примечания М. Томашевской, М., 1987

60. Ригведа, Мандалы I-IV. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989
61. "Худуд ал-алем". Рукопись Туманского. С введением и указателями В. Бартольда, Л., 1930

գ) Օտար ալլ լեզուներով

62. Ammiani Marcellini, Rerum gestarum libri qui supersunt, vol. I-III, Leipzig, 1908
63. Appian's Roman history, with an english transl. by H. White, vol. I-IV, London-New York, 1912-1928
64. Arrian, Anabasis Alexandri, with an english transl. by E. Iff Robson, vol. I-II, London, 1954-1958
65. Cassi Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt, vol. I-V, Berolini, 1895-1931
66. Curtius Quintus, with an english transl. by J. S. Rolfe, vol. I-II, London, 1956
67. Diodorus of Sicily, with an english transl. by C. H. Oldfather, London, 1946-1957
68. Herodotus, with an english transl. by A. D. Godley, vol. I-IV, London, 1946-1957
69. "Hudud al - Alam, The Regions of the World", translated and explained by V. Minorsky, London, 1937
70. "Keilschrifttexten aus Boghazkoi" (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient Gesellschaft), Leipzig-Berlin, 1916-1926
71. "Keilschrifturkunden aus Boghazkoi" (Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abt.), Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939

72. Pliny Natural History, with an english transl. by H. Rackham, vol. I-IX, London, 1947-1958
73. Plutharch's lives, with an english transl. by B. Perrin. vol. VII, VIII, XI, London, 1949-1954
74. Procopius, History of the wars, with an english transl. by H. B. Dewing, London, 1954
75. The Geography of Strabo, with an english transl. by H. L. Jones, vol. I-VIII, London, 1949-1954
76. Xenophontis Expositio Cyri, recensuit G. Gemoll, Editio minor, Lipsiae, 1910
77. Xenophon, Cyropaedie, with an english transl. by W. Miller, vol. I-II, London-New York, 1925-1943

## 2. ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

### ա) Հայերեն

78. Աբեղյան Ս., Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966  
79. Աբեղյան Ս., Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968  
80. Աբեղյան Ս., Երկեր, հ. Է, Երևան, 1975  
81. Աբեղյան Ս., «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկեստո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941  
82. Աբրահամյան Ա., Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956  
83. Աբրահամյան Ռ., Հայաստանում հնդկական գաղթօջախի գոյության հարցի շուրջը. «Հայագիտական հետազոտություններ», Երևան, 1974  
84. Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987  
85. Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն. Ակունքները, 10-6-րդ դդ. մ.թ.ա., Երևան, 1972  
86. Ալիշան Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890  
87. Ալիշան Ղ. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895  
88. Ալիշան Ղ., Յուշիկք հայրենեաց հայոց, Վենետիկ, 1869  
89. Ալիշան Է., Շիրակ, Վենետիկ, 1887  
90. Աղայան Է., Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Երևան, 1986  
91. Աղայան Է., Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974  
92. Աճառյան Հ., Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հ. 3, Երևան, 1957

93. Աճառյան Հ., Հայերեն արձատական բառարան, հ. 1, Երևան, 1971  
94. Աճառյան Հ., Հայերեն արձատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973  
95. Աճառյան Հ., Հայերեն արձատական բառարան, հ. 3, Երևան, 1977  
96. Աճառյան Հ., Հայերեն արձատական բառարան, հ. 4, Երևան, 1979  
97. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1944  
98. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1946  
99. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 4, Երևան, 1948  
100. Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, 1-ին մաս, Երևան, 1940  
101. Առաքելյան Բ., Ակնարկներ հին Հայաստանի արվեստի պատմության, Երևան, 1976  
102. Ավդաբեգյան Թ., Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969  
103. Ավետիսյան Պ., Սկրտչյան Ռ., Թալինի վաղ երկաթեդարյան դամբարանների սոցիալ-ժողովրդագրական վերլուծության փուլ, «ՀՀ 1991-1992 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկուցումների թեզիսներ», Երևան, 1994  
104. Բաղդյան Հ., Օրացույցի պատմություն, Երևան, 1970  
105. Բղոյան Վ., Հայ ազգագրութուն. համառոտ ուրվագիծ, Երևան, 1974

106. Բրդյան Վ., Պատառիկներ Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական զույգի վերաբերյալ, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1980, թիվ 2
107. Բրդյան Վ., Վանատուր և Ամանոր աստվածությունների ծայտյալ պաշտամունքների հարցի շուրջը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1977, թիվ 2
108. Գարագաշեան Ա., Քննական պատմութիւն Հայոց Արշակունիքի ժամանակի հեթանոսութեան, մասն Բ, Թիֆլիս, 1895
109. Դանիելյան Է., Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները, Երևան, 1996
110. Դևեջյան Ս., Լոռի Բերդի քրմի դամբարանը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 3
111. Ենգիբարյան Ն., Igarab-hubi երկիրը և Arda քաղաքը, «Հասարակական գիտությունների լրաբեր», 1975, թիվ 11
112. Եսայան Ս., Կառամարտիկ զորամասերը և հեծելազորը հին Հայաստանում, Երևան, 1994
113. Եսայան Ս., Հայաստանի հնագիտություն. Քարի դար – Ուշ բրոնզի դար, պրակ 1-ին, Երևան, 1992
114. Երեմյան Ս., Կիմերական և սկյութական ցեղերի արշավանքները և Ուրարտուի ու Ասորեստանի պայքարը քոչվորների դեմ, «ՊԲՀ», 1968, թիվ 2
115. Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի (փորձ 7-րդ դարի հայկական քարտեզի վերակազմության ժամանակակից քարտեզագրական հիմքի վրա), Երևան, 1963
116. Թորամանյան Թ., Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Երևան, 1942
117. Ժամկոչյան Հ., Հայաստանը նախնադարյան համայնական հասարակության և ստրկատիրության շրջանում,

- «Հայ ժողովրդի պատմություն», պրակ 1-ին, Երևան, 1961
118. Իսրայելյան Մ., Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան, 1971
119. Լեո, Անի. տպավորություններ, հիշատակներ, անցածն ու մնացածը, Երևան, 1963
120. Լեո, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1966
121. Խաչատրյան Ա., Հայաստանի սեպագրական շրջանի քննական պատմություն, Երևան, 1933
122. Խրլոպյան Գ., Անանիա Շիրակացու աշխարհայացքը, Երևան, 1964
123. Կարագոյոյան Հ., Արևելյան Հայաստանի ուրարտական տեղանունները, «ՀԳԼ» 1978, թիվ 10
124. Կարագեղոզեան Յ., Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից նահանգներում), «Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում», հ. I, գիրք 1, Երևան, 1998
125. Կրկյաշարյան Մ., Հին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ, Երևան, 1970
126. Կրկյաշարյան Մ., Երվանդունի արքայատոհմը Հայաստանում, «ՊԲՀ», 1973, թիվ 4
127. Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երևան, 1986
128. Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. II, Երևան, 1988
129. Հակոբյան Պ., Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի նամակները Նիկողայոս Մառին, «Մառը և հայագիտության հարցերը», Երևան, 1968

130. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը նախնադարյան համայնական և ստրկատիրական կարգերի ժամանակաշրջանում», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 1, Երևան, 1971
131. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 2, Երևան, 1984
132. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը գարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանում (9-րդ դ. կեսերից մինչև 14-րդ դ. կեսերը)», հ. 3, Երևան, 1976
133. «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975
134. Հարությունյան Ա., Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ուսումնասիրություն), Երևան, 1960
135. Հիւրշման Հ., Հին Հայոց տեղւոյ անուանները, Վիեննա, 1901
136. Հմայակյան Ա., Թեյշեբաինի արշավող բանակի երթուղին, «Էրեբունի-Երևան», ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, Երևան, 1998
137. Հմայակյան Ա., Կուեռա-Կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, «ՊԲՀ», 1990, թիվ 1
138. Հմայակյան Ա. Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990
139. Հմայակյան Ա., Ուրարտական պետության և մշակույթի ձևավորման խնդրի շուրջ. «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 16, Երևան, 1995
140. Ղափանցյան Գ., Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945
141. Ղափանցյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Երևան, 1961
142. Ղափանցյան Գ., Հնէաբանական մի քանի մնացորդներ

- հայերենում. «Տեղեկագիր ՀՍԽՀ Գիտությունների և արվեստի ինստիտուտի», 2, Երևան, 1927
143. Ղափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմությունը, Երևան, 1940
144. Մաթևոսյան Ռ., Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան, 1990
145. Մալխասեանց Ա., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1944
146. Մալխասեանց Ա., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 2, Երևան, 1944
147. Մալխասեանց Ա., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, Երևան, 1944
148. Մալխասեանց Ա., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 4, Երևան, 1945
149. Սանանդյան Հ., Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսաբանությամբ, Երևան, 1946
150. Սանանդյան Հ., Հին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պևտինգերյան քարտեզի, Երևան, 1936
151. Սանանդյան Հ., Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, Երևան, 1944
152. Սանանդյան Հ., Տիգրան Երկրորդը և Հռոմը, Երևան, 1972
153. Սանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. Սկզբից մինչև Արշակունիների հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ.թ.հ.), հ. 1, Երևան, 1944
154. Սանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. Արշակունիների հաստատումից Հայաստանում մինչև մարգալանության շրջանը (1-5-րդ դդ.), հ. 2, մաս 1-ին, Երևան, 1957
155. Սառ. Ն., Հայկական մշակույթը. նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Երևան,

1989

156. Մատիկյան Հ., Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, Վիեննա, 1920
157. Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Երևան, 1978
158. Մելիք-Օհանջանյան Կ., Միթրա-Միհրի արքանյակներն ու գործակալները, «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», գիրք 1, Երևան, 1946
159. Մելիք-Օհանջանյան Կ., Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի, «ՀՍՍՀ ԳԱ տեղեկագիր», Երևան, 1947
160. Մելքոնյան Հ., Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-5-րդ դարեր), Երևան, 1970
161. Մեյն Անտուան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978
162. Ա. Մովսիսյան, Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, Երևան, 1992
163. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 1, Երևան, 1979
164. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981
165. Շահսուվարյան Ա., Ավիցեննան և հայ մատենագրությունը, Երևան, 1960
166. Չանչեանց Մ., Հայոց պատմութիւն, հ., Ա, Երևան, 1985
167. Չարենց Ե., Ընտիր երկեր, Երևան, 1955
168. Չուգասյան Բ., Բառաքնական դիտողություններ, «ՀԳԼ», 1981, թիվ 2
169. Պետրոսյան Ա., Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը, Երևան, 1997
170. Պետրոսյան Ա., Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «Երևանի պետական համալսարանի 80 -ամյակին նվիրված Շիրակի մարզի գիտաժողովի (մայիսի 18-20, Գյումրի, 1999) նյութերի ժողովածու», Երևան, 2000
171. Պետրոսյան Ա., Արջի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական երկրորդ գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996
172. Պետրոսյան Ա., Գնունի նախարարական տոհմի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «ՊԲՀ», 1999, թիվ 2-3
173. Պետրոսյան Ա., Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում, «ՀԳԼ», 1991, թիվ 2
174. Պետրոսյան Ա., Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում, «ՊԲՀ», 1997, թիվ 1
175. Պետրոսյան Ա., Թրակա-կիմերական ցեղերի միությունները Հայկական լեռնաշխարհում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՊԲՀ», 1977, թիվ 1
176. Պետրոսյան Ա., Խալդի դիցայծի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1997
177. Պետրոսյան Ա., Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, Գյումրի, 1996
178. Պետրոսյան Ա., Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ),



- «ՊԲՀ», 2000, թիվ 2
179. Պետրոսյան Ա., Հացագգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդագրույցում, «ՊԲՀ», 1981, թիվ 3
180. Պետրոսյան Ա., Հին հայոց եռամասն ամսուայ խորհուրդը, «Հանդես ամսօրեայ», 1996
181. Պետրոսյան Ա., Մաժան-Արգավան հակամարտության մասին, «Սովետական գրականություն», 1971, թիվ 9
182. Պետրոսյան Ա., Մերձսևանյան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՊԲՀ», 1976, թիվ 1
183. Պետրոսյան Ա., Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարցի շուրջ, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու (երեք հատորով)», 2, Գյումրի, 1994
184. Պետրոսյան Ա., «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՀԳԼ», 1979, թիվ 12
185. Պետրոսյան Ա., «Շիրակայ ամբարքի» շուրջ, «ՀԳԼ», 1982, թիվ 8
186. Պետրոսյան Ա., «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական գուգահեռները, «ՀԳԼ», 1975, թիվ 9
187. Պետրոսյան Ա., «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգման և վերծանման փորձ, «ՀԳԼ», 1981, թիվ 4
188. Պետրոսյան Ա., Երեք դասերը և Ազա երկրի քաղաքների եռյակը, «ԳՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի

(23-30 հոկտեմբերի 1998 թ.) գեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 1999

189. Պետրոսյան Ա., Սերաստիայի Մայր դիցուհին և նրա ուղե
190. կից զույգը, «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը», ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, Երևան, 2001
191. Պետրոսյան Ա., Հայ-հնդկական և հայ-աստվածաշնչային մի գուգահեռ, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, 1996
192. Վարձ պաշտամունքային տերմինի և Վարձ/Վարձայ անձնանվան շուրջ, «ՇՊՄԺ հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի գեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000
193. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Լ., Եռյակ բնակավայրերի համակարգը հին Հայաստանում և Ռուսիայում, «ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999
194. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Լ., Տիգրիս ամրոցի դերը համալիր շինությունների եռյակում, «ՇՊՄԺ. Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի գեկուցումների հիմնադրություններ», Գյումրի, 2000
195. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., «Ամպ/ծի» և «գետ/ծի» առասպելաբանական կապի մի քանի դրսևորումներ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998
196. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Հին Շիրակի երեք նախաբարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «ՇՊՄԺ. Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի գեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000

197. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Չաստվածների մի եռյակի վիպական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999
198. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Հնագույն Ծովքի դիցական գլխավոր եռյակի շուրջ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», 4, Գյումրի, 2001
199. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Խուրեփական մի առասպելի հնդեվրոպական բաղադրատարրը, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական Յուրդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998
200. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Պետրոսյան Լ., «Ջրերի գավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998
201. Ջահուկյան Գ., Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին, «ՊԲՀ», 1992, թիվ 1
202. Ջահուկյան Գ., Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970
203. Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987
204. Ջահուկյան Գ., Ուրարտական արձանագրությունների ներածական բանաձևերի հնարավոր հայկական բնույթի մասին, «ՊԲՀ», 2000, թիվ 1
205. Ջիհանյան Վ., Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները, «Հայոց լեզվի պատմության հարցեր», 3, Երևան, 1991
206. Սամուելյան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան. Բրոնզե և վաղագույն երկաթե դար. նյութական կուլտուրա, հ. 2,

- Երևան, 1941
207. Սարգսյան Գ. Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սովսես Խորենացին, Երևան, 1966
208. Սարգսյան Ա., Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Երևան, 1967
209. Սենյոնով Լ., Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին, «Գիտական նյութերի ժողովածու», 1, Երևան, 1941
210. Սուքիասյան Հ., Աճականը Հայերենում, Երևան, 1986
211. Տեր-Սկրտչյան Գ., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1979
212. Փանչանան Սահա, Հինդի գաղութը Հայաստանում, «ՊԲՀ», 1965, թիվ 2
213. Քաջունի Հ. Ս., Բառգիրք արուեստից եւ գիտութեանց եւ գեղեցիկ դպրութեանց, հ. Գ, Վենետիկ, 1892
214. Օրբելի Հ., Հայկական հերոսական էպոսը, «Սասունցի Դավիթ. հայկական ժողովրդական էպոս», Երևան, 1961
215. Ֆրեզեր Ջ. Ջ., Ոսկե ճյուղը, Սոցության և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989

բ) Անստրեմ

216. Абаев В. И., Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1, М.-Л., 1958
217. Абаев В. И., Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 2, М.-Л., 1974
218. Аветисян Г. М., Государство Митанни, Ереван, 1989
219. Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя, Ереван, 1971
220. Айвазян К. В., "История Тарона" и армянская литература IV-VII веков. Историко-филологическое исследование, Ереван, 1976
221. Андреев Н. Д., Раннеиндоевропейский праязык, М., 1986
222. Ардзинба В. Г., Ритуалы и мифы древней Анатолии, М., 1982
223. Арутюнян Н. В., Новые урартские надписи Кармир-Блура, Ереван, 1966
224. Арутюнян Н. В., Земледелие и скотоводство Урарту, Ереван, 1964
225. Арутюнян Н. В., Биайнили (Урарту), Военно-политическая история и вопросы топонимики, Ереван, 1970
226. Арутюнян Н. В., Топонимика Урарту, "Хурриты и урарты", 1, Ереван, 1985
227. Баюн А. С., Позднеанатолийские языки как источник по хетто-лувийской дописьменной истории, "ВДИ", 1980, N2
228. Бертельс Е. Э., История персидско-таджикской литературы, М., 1960
229. Бикерман Э., Государство Селевкидов, М., 1985

230. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф., Индия в древности, М., 1985
231. Брайтчевский М. Ю., К вопросу о русско-армянских связях в период образования Киевской Руси, "Исторические связи и дружба украинского и армянского народов", Киев, 1963
232. Бунятов Гр., Памятники древности в окрестностях селения Баш-Шурагел, "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. XIII, Тифлис, 1892
233. Вардумян Г. Д., Дохристианские культы армян, «Հայ ազգաբնիկների և բնիկների», 18, Երևան, 1991
234. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и прото культуры, т. I-II, Тбилиси, 1984
235. Гандилян П. А., Марджанян К. С., Лингвистические и другие данные о древности пшеницы и родственных культур в Армении, "ПРЭ", 1979, N2
236. Георгиев В. И., Исследования по сравнительно-историческому языкознанию (Родственные отношения индоевропейских языков), М., 1958
237. Герни О. Р., Хетты, М., 1987
238. Гиндин А. А., К возможности реконструкции фракийского языка на материале греко-римских надписей, "ВДИ", 1978, N3
239. Граков Б. Н., Скифы, М., 1971
240. Грантовский Э. А., Проблемы изучения общественного строя скифов, "ВДИ", 1980, N4

241. Гуляев В. И., Структура власти в древнейших государствах Мезоамерики. Генезис и характерные особенности, "От доклассовых обществ к раннеклассовым", М., 1987
242. Гусева Н. Р., Религиозная обрядность в жизни индусской семьи, "Мифология и верования народов Восточной И Южной Азии", М., 1973
243. Дандамаев М. А. Луконин, В. Г., Культура и экономика древнего Ирана, М., 1980
244. Дандамаев М. А., Политическая история Ахеменидской державы, М., 1985
245. Дворецкий И. Х., Латинско-русский словарь, М., 1976
246. Де Сосюр Ф., Труды по языкознанию, М., 1977
247. Джаукян Г. Б., Взаимоотношение индоевропейских, хурритско-урартских и кавказских языков, Ереван, 1967
248. Джаукян, Г. Б., Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ереван, 1967
249. Джаукян Г. Б., Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам, Ереван, 1964
250. Довгяло Г. И., О характере наследования царской власти у хеттов в эпоху Древнего царства, "ВДИ", 1964, N1
251. Донини А., Люди, идолы, боги, М., 1962
252. "Древнегреческо-русский словарь". составил И. Х. Дворецкий, т. I-II, М., 1958
253. Дьяконов И. М., Восточный Иран до Кира (к возможности новых постановок вопроса), "История иранского государства и культуры", М., 1971

254. Дьяконов И. М., История Мидии, М. -Л., 1956
255. Дьяконов И. М., К вопросу о символе Халди, "Древний Восток", т. 4, Ереван, 1983
256. Дьяконов И. М., Предыстория армянского народа, История Армянского нагорья с 1500 по 500 г. до н. э., Хурриты, Лувицы, Протоармяне, Ереван, 1968
257. Дьяконов И. М., Урарту, Фригия, Лидия, "История древнего мира. II. Расцвет древних обществ", М., 1989
258. Дьяконов И. М., Хурритский и урартский языки, "Языки Азии и Африки", т. 3, М., 1979
259. Дьяконов И. М., Медведская И. Н., Урартское государство в новом освещении, "ВДИ", 1987, N3
260. Дюмезиль Ж., Осетинский эпос и мифология, М., 1976
261. Дюмезиль Ж., Скифы и нарты, М., 1990
262. Евсюков В. В., Мифы о мироздании, М., 1986
263. Есаян С. А., Биягов Л. Н., Амаякян С. Г., Канецян А. Г., Биайнская гробница в Ереване, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 15, Ուրարտական հուշարձաններ», ցրակ 2, Երևան, 1991
264. Иванов В. В., Древние культурные и языковые связи южнобалканского, эгейского и малоазийского (анатолийского) ареалов, "Балканский лингвистический сборник", М., 1977
265. Иванов В. В., Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским, "Древняя Анатолия", М. 1985.
266. Иванов В. В., Урартск. marī, хурритск. marīanne, хайасск. Marīja, "Переднеазиатский сборник. История и филология стран Древнего Востока", 3, М., 1979
267. Иванов В. В., Эволюция знаков-символов, "Тезисы лет-

- ней школы по вторичным моделирующим системам", 3, Тарту, 1968
268. "История Древнего Востока", Под ред. В. И. Кузищина, М., 1979
269. Казанскене В. П., Казанский Н. Н., Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период, Л., 1986
270. Капанцян Г. А., Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Древняя Малая Азия, Ереван, 1956
271. Капанцян Г. А., Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1975
272. Карагезян О. О., Город Кутуме урартских источников, «МРЭ», 1974, N3
273. Карагезян О. О., Проблема этногенеза и самоназвания армянского народа по клинописным источникам, «ЭЛ», 1988, N7
274. Климов Г. А., Несколько картвельских индоевропейских слов, "Этимология 1979", М., 1981
275. Кошеленко Г. А., Ранние этапы развития культа Мифры, "Древний Восток и Античный мир", М., 1972
276. Кругликова И., Дакия в эпоху римской оккупации, М., 1955
277. Куббель Л. Е., Сословие, "Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов", М., 1986
278. Кузьмина Е., Конь в религии и искусстве саков и скифов, "Скифы и сарматы", Киев, 1977
279. Кушнарева К. Х., Чубинишвили Т. Н., Древние культу-

- ры Южного Кавказа, Л., 1970
280. Лелеков Л. А., (рецензия), "ВДИ", 1984, N4
281. Леман-Хаупт К. Ф., Вступительная лекция по истории и культуре халдов, "Труды Тбилисского государственного университета", 1936, N6
282. Ломоури Н. Ю., Возникновение древнеиберийского (картлийского) государства, "Проблемы античной культуры", Тбилиси, 1975
283. Лосева И. М., Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), "Древний мир", М., 1962
284. Луконин В. Г., Культура Сасанидского Ирана. Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры, М., 1969
285. Манандян Я. А., О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956
286. Марр Н. Я., Избранные работы, т. 5, М., -Л., 1935
287. Мартиросян А. А., Город Тейшебаини. По раскопкам 1947-1958 гг., Ереван, 1961
288. Массон В. М., Алтын-Дене, Л., 1981
289. Массон В. М., Экономика и социальный строй древних обществ, Л., 1976
290. Мачинский Д. А., Некоторые проблемы этногеографии восточноевропейских степей во II в. до н. э. - I в. н. э., "Археологический сборник", т. 16, Л., 1974
291. Маяк И. Л., Проблема населения древнейшего Рима, "ВДИ", 1979, N1
292. Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959

293. Меликишвили Г. А., Наири-Урарту, "Древневосточные материалы по истории народов Закавказья", т. I, Тбилиси, 1954
294. Мещанинов И. И., Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка Л., 1978
295. Миллер В. С., Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, т. I, М., 1876
296. Малчанов А. А., Нерознак В. П., Шарыпкин С. Я., Памятники древнейшей греческой письменности. Введение в микенологию, М., 1988
297. Мурзаев Э. М., Очерки топонимики, М., 1974
298. Нерознак В. П., Палеобалканские языки, М., 1978
299. Никольский М. В., Клинообразные надписи Ванских царей, открытые в пределах России, "Древности восточные", т. I, вып. III, С. Петербург, 1893
300. Никонов В. А., Личное имя – социальный знак, "Глазами этнографов", М., 1982
301. Никонов В. А., Этнонимия, "Этнонимы", М., 1970
302. Олькотт У. Т., Легенды звездного мира, С. Петербург, 1914
303. Орбели И. А., Краткий путеводитель по городищу Ани, С. Петербург, 1898
304. Орел В., К вопросу о реликтах иранской гидронимии в бассейнах Днепра, Днестри и Южного Буга, "Вопросы языкознания", 1986, N5
305. Парандовский Ян, Мифология. Верования и легенды греков и римлян, М., 1971
306. Патканов К., Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии, С. Петербург, 1881

307. Периханян А. Г., Арамейская надпись из Зангезура, «МРЭ», 1965, N4
308. "Персидско-русский словарь", т. I-II, М., 1970
309. Петрович Д., О карпатологическом аспекте сербохорватско-албанских лексических отношений, "Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов", М., 1983
310. Петросян А. Е., Отражение индоевропейского корня \**ǵel-* в армянской мифологии, «ЭФЛ», 1987, N1
311. Петросян А. Е., Самоназвание армян и вопрос локализации носителей протоармянского языка, «ЭФЛ», 1991, N5
312. Петросян С. Г., Древнейшие названия Черного моря, озеро Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, «ЭФЛ», 1986, N4
313. Петросян С. Г., Племенной союз Хайаса-Аззи в системе двоичных противопоставлений, «ЭФЛ», 1987, N3
314. Пигулевская Н. В., Византия и Иран на рубеже VI-VII веков, М. – Л., 1946
315. Пиотровский Б. Б., Искусство Урарту, VIII-VI вв. до н. э., Л., 1962
316. Пиотровский Б. Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959
317. Порциг В., Членение индоевропейской языковой области, М., 1964
318. Раевский Д. С., Модель мира скифской культуры, М., 1985
319. Рыбаков Б. А., Языческое мировоззрение русского средневековья, "Вопросы истории", 1974, N1

320. Рыбаков Б. А., Язычество древней Руси, М., 1988
321. Саркисян Д. Н., Страна Шубриа, Ереван, 1989
322. Синха Н. К., Банерджи А. Ч., История Индии, М., 1954
323. Смирнова О., Места домусульманских культов в Средней Азии (по материалам топонимики), "Страны и народы Востока", вып. X., М., 1971
324. Старостин С. А., Индоевропейско-севернокавказские изоглоссы, "Древний Восток. Этнокультурные связи", LXXX, М., 1988
325. Тахо-Годи А. А., Греческая Мифология, М., 1989
326. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977
327. Томахин Г. Д., Топонимы как реалии языка и культуры (на материале географических названий США), "Вопросы языкознания", 1984, N4
328. Томсон Дж., Исследования по истории древнегреческого общества, М., 1958
329. Топоров В. Н., Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, «ФРЭ», 1977, N3
330. Топоров В. Н., Прусский язык. Словарь, А – Д, М., 1975
331. Топоров В. Н., Прусский язык. Словарь, I – К, М., 1980
332. Тревер К. В., Очерки по истории культуры древней Армении, М. –Л., 1953
333. Тэйлор Э., Первобытная культура, М., 1939
334. Фасмер М., Этимологический словарь русского языка, т. III, М., 1971, т. IV, М., 1973
335. Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972
336. Фрейденберг О. М., Мифы и литература древности,

- М., 1978
337. Фурцева Л. Р., Новый труд по гуптской эпиграфике, "ВДИ", 1982, N3
338. Хазанов А. М., Социальная история скифов, М., 1975
339. Хазарадзе Н. В., К вопросу о локализации матиенов в свете древнегреческих источников VI-V вв. до н. э., «ФРЭ», 1973, N2
340. Хачатрян В. Н., Восточные провинции Хеттской империи (Вопросы топонимики), Ереван, 1971
341. Хачатрян В. Н., Мари́и́а – титул хайасских царей, "Древний Восток", 5, Ереван, 1988
342. Хлопин И. Н., Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии, "Древний Восток и мировая культура", М., 1981
343. Чеснов Я. В., О социальной мотивированности древних этнонимов, "Этнонимы", М., 1970
344. "Этимологический словарь русского языка", т. II, вып. 8, К. М., 1982
345. Янковская Н. Б., Ашшур, Митанни, Аррапхэ, "История древнего мира. I. Ранняя древность", М., 1989

զ) Օտար այլ լեզուներով

346. Bailey H., Zoroastrian problems, Oxford, 1943  
347. Bayet J., Histoire politique et psychologique de la religion Romaine, Paris, 1969  
348. Дечев Д., Характеристика на тракийския език, София, 1952  
349. Dumezil G., Jupiter, Mars, Quirinus: essai sur dieux indo-europeens de la société et sur les origines de Rome, vol. I, Paris, 1941  
350. Dumezil G., La prehistoire indo-iranienne des castes, "Journal Asiatique", 1930, t. 216  
351. Dumezil G., La religion Romaine archaïque. Suivi d'un appendice sur la religion des étrusques, Paris, 1966  
352. Dumezil G., Les dieux des Indo-Européens, Paris, 1952  
353. Dumezil G., Les "trois fonctions" dans le RgVeda et les dieux indiens de Mitanni, "Académie Royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques", V série, Bruxelles, 1961  
354. Dumezil G., L'idéologie tripartite des Indo-Européens, Bruxelles, 1958  
355. Dumezil G., Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples Indo-Européens, Paris, 1968  
356. Dumezil G., Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté, Paris, 1948  
357. Dumezil G., Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales, "Journal Asiatique", t. 230  
358. Forrer E., Hajasa-Azzi, "Caucasica", Facs. 9, Leipzig, 1931  
359. Forrer E., Reallexikon der Assyriologie, I, Berlin, 1928

360. Geiger W., Ostiranische Kultur in Altertum, Erlangen, 1882  
361. Ghirshman R., Iran from the earliest times to the islamic conquest, London, 1954  
362. Herzfeld E., Iran in the Ancient East. Archeological studiens presented in the Lowell lectures at Boston, London-New York, 1941  
363. König F. W., Handbuch der chaldischen Inschriften, "Archiv für Orientforschung", II, Graz, 1957  
364. "La mort, les morts dans les sociétés anciennes", Cambridge-Paris, 1982  
365. Laroche E., Recueil d'onomastique hittite, Paris, 1952  
366. Luckenbill D. D., Ancient records of Assyria and Babelonia, I, Chicago, 1926  
367. Meriggi, P., Hieroglyphisch-hethitisches Glossar, Wiesbaden, 1962  
368. Minorsky V., Vis u Ramin. A parthian romance, "Bulletin of the school for Oriental and African studies", v. XI, part 4, London, 1946  
369. Pokorny J., Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, Bd. I-II, Bern-München, 1959  
370. Riemschneider M., Die urartaischen Gottheiten, "Orientalia", XXXII, Roma, 1963  
371. Toumanoff C., A note on the Orontids. I. "Le Muséon", LXXII, 1959  
372. "Wörterbuch Sanskrit-Deutsch", von Prof. Dr. Dr. habil Klaus Mylius, Leipzig, 1980  
373. Zgusta L., Die Personennamen Griechischer Städte der Nordlichen Schwarzmeerküste, Praha, 1955  
Zimansky P. E., Ecology and Empire. The structure of the Urartian state, "Studies in Ancient Oriental Civilization", 41, Chicago, 1985



#### ՀԱՆՐԱԳԻՏԱՐԱՆՆԵՐ

374. «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. 1-13, Երևան, 1974-1987

375. "Мифологический словарь". Главный редактор Е. М. Мелетинский, М., 1991

376. "Мифы народов мира". Энциклопедия в двух томах. Главный редактор С. А. Токарев. Второе издание, М., 1988

#### 4. ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

*Արմ. բառ.* – Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1-4, Երևան, 1971-1979

*Աճձն. բառ.* – Հ. Աճառյան, Հայոց աճձնանունների բառարան, հ. 2-4, Երևան, 1944-1948

*«Բառզիրք հայոց»* - Բառզիրք հայոց, Բնական բնագիրը, առաջարանը և ծանոթագրությունները Հ. Ս. Աճառյանի, Երևան, 1975

*Բաց. բառ.* – Ստ. Սալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1-4, Երևան, 1944-1945

*ԲԵՀ* – «Բանբեր Երևանի համալսարանի» ամսագիր

*«Հաս. գիտ. լրաբեր»*, *ՀԳԼ* - «Հասարակական գիտությունների լրաբեր» ամսագիր

*ՀԼՊԵԺ* - Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987

*ԼԻՔ* - Նոր բառզիրք հայկազեան լեզուի, հ. 1-2, Երևան, 1979-1981

*ՊԲՀ* – «Պատմ-բանասիրական հանդես» ամսագիր

*«Սասնա ծռեր»* - Սասնա ծռեր ժողովրդական վեպ, հ. Ա - Բ, Երևան, 1944-1951

*АВВВУ* – И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники - об истории Урарту. "В.Д.И.", 1951, N2-4

*ВДИ* – "Вестник древней истории"

*ВЯ* – "Вопросы языкознания"

*"Мифолог. слов(арь)"* – "Мифологический словарь". Главный редактор Е. М. Мелетинский, М., 1991

*МНМ* – "Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах". Главный редактор С. А. Токарев. Второе издание, М., 1988

*Топ. Ур.* – Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Хурриты и урарты, I, Ереван, 1985

*Amm. Marc* – Ammiani Marcellini, Rerum gestarum libri qui supersunt, vol. I-III, Leipzig, 1908

*App.* – Appian's Roman history, with an english transl. by H. White, vol. I-II, London-New York, 1912-1928

*Arrian* – Arrian, Anabasis Alexandri, with an english transl. by E. Iliff Robson, vol. I-II, London, 1954-1958

*Dio Cass* – Cassi Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt, vol. I-V, Berolini, 1895-1931

*Diodor* – Diodorus of Sicily, with an english transl. by J. S. Rolfe, vol. I-II, London, 1956

*Herod.* – Herodotus, with an english transl. by A. D. Godley, vol. I-IV, London, 1946-1957; Հերոդոտոս, պատմություն ինը գրքից, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1986

*KBo* – Keilschrifttexten aus Boghazkoi (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient Gesellschaft), Leipzig-Berlin, 1916-1926

*KUB* – Keilschrifturkunden aus Boghazkoi (Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abt), Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939

- Plin.* – Pliny Natural History, with an english transl. by H. Rackham, vol. I-IX, London, 1947-1958
- Plut.* – Plutarch's lives, with an english transl. by B. Perrin, vol. VII, VIII, XI, London, 1949-1954; Плуларх, Избранные жизнеописания. В двух томах. Переводы с древнегреческого, составление, вступительная статья и примечания М. Томашевской, М., 1987
- RgV.* – Ругведа. Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989
- Strabo* – The Geography of Strabo, with an english transl. by H. L. Jones, vol. I-VIII, London, 1949-1954, Արարիւն, Քաղեց և քարգմանեց Հ. Ածաբյան, Երևան, 1940
- Tac(it)l., Ann(al)*. – P. Cornelii Taciti libri que supersunt, ed E. Koestermann, Bd. I-II, Lipsiae, 1961-1962; Корнелиус Тацит, Сочинения в двух томах. Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко, Л. 1970
- Xen., Anab(asis)* – Xenophontis Expeiditio Cyri, recensuit G. Gemoll, Editio minor, Lipsiae, 1910; Քսենոփոն, Անարախի, քարգմանությունը Ա. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970
- Xen., Cyrop.* – Xenophon, Cyropaedie, with an english transl. by W. Miller, vol. I-II, London-New York, 1925-1943; Հ. Սանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, Երևան, 1944, Քսենոփոն, Կյուրուպեդիա, քարգմանությունը Ա. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2000

## Резюме

В монографии изучаются вопросы социальной структуры обществ древней Армении, соотношения между трехчастностью индоевропейского общества и моделью трехсословной древнеармянской социальной системы, а также различные проявления последней в древней и средневековой Армении. Известно, что после Аварайрской битвы (451 г.) персидский царь Йаздигерд II вынужден был переменить свою политику в Армении. В частности, азатам (յազաթազ), шинаканам (ի շինականաց) и церковникам (յեկեղեցւոյ) предлагалось возвращаться на свои места и получить свое имущество (Եցիւի, гл. VI). Михаил Сириец – автор жития Мар-Авгуна (Мар-Евгуна) рассказывая о посещении к началу IV в. южной Армении “Нусибинскими братьями”, отмечает, что для крещения к ним приходили язычники-армяне из жрецов (կրթա), свободных (beni khaga), крестьян (beni karita) и слуг (beni beithon). Сирийские термины являются кальками соответствующих древнеармянских терминов (քրթր, ազաթ, շինական, ծառայ). У Ециуи вместо жрецов, естественно, налицо церковники, а слуги не были упомянуты ввиду того, что они не были собственниками, были малочисленны и бесправны.

По Геродоту, в числе четырех основных этнических групп Армянского нагорья находились и армяне, которые жили в XIII сатрапии (Армения Юго-Западная) Ахеменидской державы. Имея ввиду, что в ранние эпохи металла новые племенные группы создали самоназвания, отражающие их дифференциацию по хозяйственно-культурным типам (Я. В. Чеснов), такие названия мы считаем не собственно этнонимами, а суперэтнонимами. Они социально-политические

псевдонимы, т. е. этнонимы обозначающие группы племен, объединенные неэтнические социальные или политические организмы (М. А. Членов). По свидетельствам же Ксенофонта в Юго-Западной Армении жили не только армяны, но также марды и халдаи. В действительности, армяны-представители социального сословия земледельцев-производителей Юго-Западной Армении, марды-представители соц. сословия жрецов, а халдаи-воинов. По Геродоту, в XVIII сатрапии (Армения Северо-Восточная) Ахемендской державы, помимо саспейров, жили также матиены и алародии. Из них саспейры-представители соц. сословия земледельцев-производителей, матиены-воинов, а алародии-жрецов. Ср. также союз таохов, халюбов и фасианов.

В "Киропедии" Ксенофонта поименно упомянуты только три должностные лица древнеармянского царства Ервандуниев (VI в. до. н. э.). Это царевичи Тигранес, Сабарис и командующий пехоты Эмбас. Из рассказа историка вытекает, что они были наделены социальными функциями. Из них Тигранес-предводитель воинов, Сабарис-жрецов, а Эмбас-производителей. Ср. Оронтас, Тирибазос и Артухас в "Анабасисе" того же Ксенофонта. Лица с аналогичными функциями упомянуты также в "Истории Армении" Мовсеса Хоренаци. Это трое сыновей царя Тиграна Ервандяна (VI в. до.н.э.)-Баб, Тиран и Вахагн, противники Арташеса I (189-160 гг. до н.э.) Ерванд Последний, Ервас и Аргам. Сопоставление их функций приводит к заключению, что в древней Армении был принят не только принцип трехчастного деления общества, но и вытекавшее из него распределение главных должностей

страны (ср. *uṣṣiršubil*, *hūqiršubil*, *ṛṛišubil* в дохристианской Армении).

Как доказано Ж. Дюмезилем, идеология трехчленной классификации верховных божеств лежит в основе религиозных верований индоевропейских народов и является наследием времен индоевропейской общности, отражая принцип трехчастного деления древнеиндоевропейского общества. Причем, характеристика главных божеств индоевропейской мифологической системы включает в себя две группы признаков. Первая из них связана с тем природным явлением, деификацией которого является данное божество, а вторая из них описывает социальную функцию этого божества. Ср. <sup>1</sup>U.GUR, <sup>1</sup>INANNA, <sup>1</sup>Izzi-ištani в пантеоне Ха́асы, Арамазд, Анахит, Вахагн в армянском языческом пантеоне, Мажан, Аманор, Ванатур в древнем Багреване. Таким же образом Цовинар, Санасар и Багдасар в эпосе "Сасна црер" наделены не только космическими, но и социальными функциями. Прототип Цовинара-божество-покровитель хозяйственной деятельности и соц. сословия производителей (ср. <sup>1</sup>INANNA, Анахит, Аманор), прототип Санасара-божество военной функции и покровитель соц. сословия воинов (ср. <sup>1</sup>U.GUR, Вахагн, Ванатур), прототип Багдасара-божество, покровитель соц. сословия жрецов (ср. <sup>1</sup>Izzi-ištani, Арамазд, Мажан). Второе поколение сасунских богатырей-братья Ован, Верго и Мхер также наделены и космическими, и социальными функциями. Сопоставление образов трех братьев из "Сасна црер" и трех легендарных сыновей царя Арташеса-Вруйра, Мажана и Артавазда из "Вупасанка" также приводит к такому заключению. Ср. и образы трех "небогов" васпураканского

района Тимар-Ширака, Зирака, Мирака. В недрах идеологии трехчленной классификации индоевропейских верховных божеств зарождались как мифологические прототипы этих образов, так и образов трех божественных лиц в древнеармянском мифе о сне мидийского царя Аждахака и трех сыновей этнарха армян Хайка. Из них Араманяк-земледелец, Хорвоин, Манаваз-жрец.

Аналогичные образы можно найти в "Истории Тарона". Это трое сыновей Гусанз и Деметра. По преданию, армянский царь "убил обоих и власть в этих местах передал их сыновьям Куару, Мелтесу и Хору (Хореану). Куар построил свой аван и назвал его именем своим Куарс; и Мелтес построил в этом поле аван и назвал Мелти; а младший пошел в гавар Палунеац, построил аван и назвал Хореанс". Н. Я. Марр обратил внимание на общность между этим древнеармянским преданием и древнерусским сказом об основателях города Киева-Кие, Щеке и Хориве. По нашему мнению, как прототипы образов таронских братьев, так и основателей Киева зарождались, опять-таки, в недрах древнеиндоевропейской мифологии. Прототип Куара и Кия покровитель соц. сословия земледельцев-производителей, прототип Мелтеса и Щека - соц. сословия жрецов, а прототип Хора (Хореана) и Хорива - соц. сословия воинов. Исходя из этой идеологии, древние армяне создали и другие города-троицы. В районе слияния Ахурян-Карсачая и Ахурян-Арпачая находились поселения Тигнис, Еразгаворс и Ширакаван. Из них Тигнис был центром соц. сословия воинов, Еразгаворс-жрецов, а Ширакаван-земледельцев. В бассейне нижнего течения Ахуряна Ерванд Последний построил три поселения: новая столица и центр соц. сословия воинов город Ервандашат, центр соц. сословия жрецов - "город идолов" Багаран, центр соц. сословия производителей дастакерт Ервандакерт.

## Summary

G. Dumézil saw a direct correlation between the Indo-European three social estates system on the one hand and the three functions typical of the one hand and the three functions typical of the Indo-European mythology on the other hand. According to him, each of the divinities forming the main triad of Indo-European mythology had its social functions. Besides, the first member of the triad was bi-natural from the social point of view and carried both mystical and legal functions. He was directing all the realities of the social life which made up the spheres of activity of the priests. The second member of the triad was represented as a celestial military leader and was the patron of the warriors and soldiery. The third member of the triad was an embodiment of fruitfulness and of crops and was represented as the divinity sponsoring the ones producing them, the farmers and the cattle-breeders.

G. Dumézil proved that in the Ancient Indian mythology the bearers of mental power were Mitra and Varuna, allotting them both mystical, legal and administrative functions; the carrier of the physical power was Indra with allotted military functions; and Ashvins were the ones supplying material goods and allotted with productive functions. The ancient Iranians have been true to the three social estates principle for millenniums. The facts of their having three social estates structure of the society and existence of corresponding mythological triads have found their manifestation in everyday life, religion and can be observed starting from "Avesta" up to "Shahnameh".

The three sons of the mythological Forefather of Scythians bore "three functions", the country of Scythians consisted of three administrative-political units, they had three social layers, even triple-cities.

The triadic nature was also typical of the social and mental structure of Old Armenians. The chief divinities of Hayasa /in the Armenian Highlands/ are regarded to have possessed both cosmic and social attributes. The following fact serves to prove it. The Hayasa deity <sup>13</sup>U.GUR was not only anthropomorphic supernatural personification of the thunder, but also the patron god of soldiers' estate. <sup>14</sup>Izziistanu was not only an anthropomorphic supernatural personification of the Sun, but at the same time the patron god of priests' estate. <sup>15</sup>INANNA served not only as an anthropomorphic supernatural being of goddess-mother, personifying fertility, but at the same time the patroness of producers estate: as compared with the divinities Aramazd, Vahagn, Anahit in ancient Armenia.

It is obvious that Ancient Armenian sources contain fragments of Armenian folklore texts. In many aspects these texts are of special interest, serving as a means of handing over from one generation to another the norms of social behaviour inherent in the Armenian environment and social-cultural memory. It is also obvious that the three social estates of Indo-European society had their patron gods. In the depths of this ideology there originated the mythological prototypes of the 3 deities in the ancient myth about the dream of Azdahak, the King of Media. In the Tamar province of Vaspoorakan

there were three heathenish gods: Shirak, Zirak and Mirak /as compared with the Urartian gods Haldi, Siuini, Teiseba/. Their

characters serve as evidence of the three social estate structure of Ancient Armenian society and have their parallels in Shirak, Tirak and Palak. The prototype of Shirak was the patron god of producers estate in the province of Shirak; the prototype of Tirak – the patron god of priests estate in the province of Tirak /the future Tashir/, the prototype Palak – the patron god of soldiers estate in the province of Palak /later Vanand/. Shirak, Zirak, Mirak and Shirak, Tirak, Palak can also be compared with Hovan, Vergo, Mher in the epos "David of Sasoon".

The above mentioned fact is reflected in the triplet settlements which existed in the basin of the river Akhuryan: Shirakavan, Erazgavors, Tignis; Ani, Ereruyk, Maghazberd; Ervandakert, Bagaran, Ervandashat. It also found its reflection in the names of such settlements as Kooars, Melti, Horean /in the province of Taron in Ancient Armenia/ and in the names of their legendary founders, on the other hand in the names Kiy, Shchek, Khoriv, who are legendary founders of the town Kiev in the basin of the river Dneiper. Kooars was centre of producers estate, Melti – priests estate, Horean – soldiers estate.

Only 3 names belonging to the period of the Yervanduni /Orontid/ dynasty in Ancient Armenia are mentioned in Xenophon's "Cyropaedia". These names are: Prince Tigranes, Prince Sabaris and Embas, the infantry-commander. It follows from Xenophon's description that different social functions were allotted to the leaders of the 3 basic social estates: Tigranes was the leader of the estate of warriors; Sabaris was the head of the estate of priests; Embas was the leader of the estate of producers /as compared with Orontas, Tiribazos, Artukhas in Xenophon's "Anabasis" and Ervand, Ervaz, Argam in Khorenatsi's "History of Armenia"/. Thus in Ancient Armenia there existed the Indo-European principle of three estate social division

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ.....	3
<b>ԳԼՈՒՆ 1-ԻՆ</b>	
ՂԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԻ	
ՉԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՈՒ ԿԻՐԱՌՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ	
Դասերի առաջացումը և եռադասության սկզբունքի ձևավորումը: Նրա արտացոլումները հնդեվրոպական ժողովուրդների ավանդույթներում.....	16
Եռադասության և եռաստվածության դրսևորումները Մայր դիցունիու և նրա որդիների առասպելաբանական-վիպական կերպարներում.....	36
Սոցիալական զարգացումները և դիցական եռյակների անդամների հասարակական ֆունկցիաների փոփոխությունները.....	90
<b>ԳԼՈՒՆ 2-ՐԴ</b>	
ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ	
ՀԱՅԱՍՏԱՅՈՒՄ ԵՎ ՈՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ	
Հայաստանի հասարակությունը և հայաստանի դիցարանը եռադասության տեսանկյունից.....	118
Եռադասության արտացոլումը ուրարտական թագավորների տիտղոսաշարում.....	167
Եռյակ բնակավայրերի համակարգը հին Հայաստանում.....	207
<b>ԳԼՈՒՆ 3-ՐԴ</b>	
ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐԿԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ԴԱՐԱԾՐՋԱՆԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ	
Եռադասության դրսևորումները երեք «ցեղերի» միության տեսքով: Դրա վերապրուկները.....	235
Աբեմենյան աշխարհակալության 18-րդ սատրապությունը որպես «եռացեղ» վարչական միավոր.....	273
Եռադասության սկզբունքի կիրառումը Երվանդունյաց Հայաստանի պետական կառույցներում.....	323
<b>ԳԼՈՒՆ 4-ՐԴ</b>	
ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄՆԵՐԸ	
ԲԱՆԱՀՅՈՒՄԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ	
Եռադասության և եռաստվածության հետքերը Հայկի երեք որդիների մասին ավանդագրույցում.....	364
Եռադասության և եռաստվածության արտացոլումը «Վիպասանքի»	

և «Ասանա ծռերի» երեք եղբայրների կերպարներում.....	371
Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից.....	395
ՎԵՐՋԱԲԱՆ.....	423
ԱՂՅՈՒՄԱԿԱՆԵՐ.....	429
ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՍԱՊՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ.....	432
РЕЗЮМЕ.....	466
SUMMARY.....	470
Բովանդակություն.....	472