

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ



ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼԷԹ

1
2014

9(3)
2-59

գ-աթ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

1/2

ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼԻՔ

1

(6)



ԵՐԵՎԱՆ 2014



ДРЕВНИЙ ВОСТОК

1

(6)

(6)



ЕРЕВАН 2014

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԱՊՐԱՆԱԿԱԿԱՆ ԳԱՐԿԱՆԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

ANCIENT ORIENT

1

(6)

YEREVAN 2014

Ժողովածուն տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Գլխավոր խմբագիր՝ Արամ Քոսյան

Խմբագրական խորհուրդ՝

- Երվանդ Գրեկյան
- Մարգարիտ Խաչիկյան
- Ռոբերտ Ղազարյան
- Արտակ Մովսիսյան
- Աշոտ Փիլիպոսյան

Պատասխանատու քարտուղար՝

Մարիամ Խանգաղյան

ԲՈՎԱՆ ԴԱՎՈՒԹՅՈՒՆ

Խմբագրական խորհրդի կողմից	9
Բաղայան Միքայել	
Կրակի պաշտամունքն ու պատկերագրությունը Ուրարտուում՝	10
Գրեկյան Երվանդ	
Էթնոնցիները Ուրարտուի պատկերագրության մեջ	36
Հմայակյան Հասմիկ	
Խեթական Խառամիլի աստվածը	57
Հմայակյան Սիմոն	
Բարա դիցուհին	66
Պետրոսյան Անի, Բորոխյան Արսեն	
Դիտողություններ հին Հայաստանի ժայռափոր կառույցների և դրանց զարգացման փուլերի վերաբերյալ.....	71
Պետրոսյան Արմեն	
Արմավիր և Արմազի. տեղանուններ, ցեղանուններ, դիցանուններ.....	97
Տիրացյան Նվարդ	
Արգիշտիխիսիլիի դամբարանադաշտի կարասային թաղումների որոշ հարցերի շուրջ	121
Քոսյան Արամ	
Առաջավոր Ասիայի շրջակա միջավայրը և Հայկական լեռնաշխարհը (վաղ և միջին բրոնզեդար)	144
Хачикян Маргарит	
К генезису тематического гласного –о– в старохурритских	166
ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ	174

(1926-1993)



(1936-1993)

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ԿՈՂՄԻՑ

«Հին Արևելք» վերտառությամբ պարբերական ժողովածուն, որ հիմնադրվել էր ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում դեռևս 1973 թվականին՝ ակադ. Գ. Խ. Սարգսյանի և ճանաչված սեպագրագետներ Ի. Մ. Դյակոնովի ու Ն. Վ. Հարությունյանի ջանքերով, ունեցավ հինգ հատոր, ավարտվելով 1988 թ.: «Հին Արևելքը» միջազգային գիտական հասարակայնության կողմից ճանաչված հրատարակություն էր, որն ընդգրկում էր հողվածներ ուսերեն լեզվով, որոշ դեպքերում՝ նաև անգլերենով, հինարևելյան ուսումնասիրությունների ոլորտում հայ մասնագետների նշանակալից ներդրման վկայությունն էր: Դրա համարներում տեղ էին գտել ԽՍՀՄ-ի, Եվրոպայի և ԱՄՆ-ի առաջատար մասնագետների հողվածներ: Ցավոք, Խորհրդային Միության փլուզման շրջանում, ֆինանսական խնդիրների պատճառով դրա հրատարակումը այլևս անհնար դարձավ: Վերջին՝ հինգերորդ համարից հետո ժողովածուն դադարեց հրատարակվել: Անցած 25 տարիների ընթացքում, սակայն, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում գործող հայկական սեպագրագիտական դպրոցը, նույնիսկ զգալի կադրային կորուստների և այլ խոչնդոտների պարագայում, ոչ միայն պահպանեց իր գիտական ներուժը, այլև համալրվեց նոր, երիտասարդ մասնագետներով: Հենց նրանց շնորհիվ էլ 2006 թ. ստեղծվեց քաջառապես եվրոպալեզու «Armenian Journal of Near Eastern Studies (Aramazd)» նոր միջազգային հանդեսը, որը հրատարակվում է առ այսօր:

Վերականգնված «Հին Արևելքի» սույն հատորում ամփոփված են 2011 թ. դեկտեմբերին ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտում կայացած գիտաժողովին ներկայացված զեկուցումները, որոնք նվիրված էին հայ մեծանուն հնագետ, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և Ազգագրության ինստիտուտի նախկին տնօրեն Գևորգ Արտաշեսի Տիրացյանի ծննդյան 85-ամյակին:

ԿՐԱԿԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԱՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ*

ՄԻՔԱՅԵԼ ԲԱԴԱԼՅԱՆ

Հայկական լեռնաշխարհի ցրտաշունչ կլիման¹ և դիակիզման ծեսի լայն կիրառման փաստը² ենթադրել են տալիս, որ Ուրարտուում նշանակալի դեր պիտի առանձնացվեր կրակի օգտագործմանն ու պաշտամունքին, ինչպես նաև դրա հետ կապված որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողություններին: Սակայն, այս խնդրի մասին մեր ունեցած թե՛ հնագիտական, և թե՛ գրավոր սկզբնաղբյուրները դեռևս քավականին սակավ են: Այս հարցին տարբեր տեսանկյուններից իրենց աշխատանքներում այս կամ այն չափով անդրադարձել են Ի. Խլոպինը³, Ա. Չիլինգիրոջը⁴, Ա. Պետրոսյանը⁵ և Մ. Բաշթյուրքը⁶: Այսուհանդերձ, մինչ այսօր չկա որևէ ամբողջական աշխատություն, որտեղ թե՛ հնագիտական, և թե՛ գրավոր սկզբնաղբյուրների համադրության հիման վրա անդրադարձ կատարված լիներ Ուրարտուում կրակի պաշտամունքին և պատկերագրությանը:

Սույն հոդվածի նպատակն է վեր հանել Ուրարտուի կրոնական գաղափարախոսության մեջ կրակի պաշտամունքին և պատկերագրությանն առնչվող աստվածու-

* Հոդվածն ընթերցելու և արժեքավոր խորհուրդների ու դիտողությունների, ինչպես նաև տեխնիկական շտկումների համար մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում Ա. Փիլիպոսյանին, Ա. Պետրոսյանին, Ա. Քոսյանին, Ե. Գրեկյանին, Ռ. Վարդանյանին և Մ. Բաշթյուրքին: Հոդվածի պատրաստման ընթացքում տրամադրած գրականության համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում Մ. Իսկրային, Հ. Մարտիրոսյանին, Ռ. Վարդանյանին և Ռ. Դանին: Ցուցաբերած տեխնիկական օժանդակության համար հարկ ենք համարում նաև մեր շնորհակալական խոսքն ուղղել Ա. Հախվերդյանին և Վ. Մինասյանին: Հոդվածի անգլերեն ամփոփման տեքստն ընթերցելու և շտկումների համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում Գ. Մանուկյանին: Չենք կարող կրկին մեր խորին երախտագիտությունը չհայտնել Ա. Քոսյանին, ով մեզ հնարավորություն ընձեռեց հանձնման վերջնաժամկետից ավելին աշխատել հոդվածի վրա:

¹ Հայկական լեռնաշխարհի խստաշունչ և դաժան ձմեռները նկարագրվել են մի շարք հեղինակների կողմից, ինչի մասին տես օրինակ՝ Հակոբյան 1968: 37–38; Zimansky 1985: 1.17,28,30; Dan 2010:

² Վանի թագավորությունում դիակիզման ծեսի մասին տես օրինակ՝ Հմայակյան 1990: 81; Herles 2011: 60–90:

³ Khlopin 1977: 57–62:

⁴ Çilingiroğlu 2004: 259–260; Çilingiroğlu 2005: 36:

⁵ Պետրոսյան, 2006ա: 40; Պետրոսյան 2006բ: 22–23, 26:

⁶ Baştürk 2009: 138–142:

թյունների, ծեսերի, ծիսապաշտամունքային կառույցների դերն ու նշանակությունը, ցույց տալ դրանց հնարավոր փոխկապակցվածությունը, ազդեցությունները և զարգացման առանձնահատկությունները ոչ միայն այս պետության գոյության, այլև դրանից հետո ընկած շրջանում:

Պատկերագրություն

Ուրարտուի կրոնի, դիցարանի, պատկերագրության համար կարևորագույն նշանակություն ունի Վանից ոչ հեռու, Վերին Անձավ հնավայրից հայտնաբերված և Իշպուինի ու Մենուա արքաների կառավարման ժամանակաշրջանին պատկանող բրոնզե վահանի մասերից մեկի պատկերագրությունը: Նրա աջ հատվածում ներկայացված է քանակի մարտն ասորեստանցիների հետ, իսկ ձախ կողմում՝ թշնամուն հետապնդող Ուրարտուի աստվածների հաջորդական շարքը¹ (նկ. 1): Այն գլխավորող աստվածությունն իր չափերով առանձնանում է մյուս աստվածություններից և, ի տարբերություն նրանց, կանգնած չէ որևէ կենդանու կամ առասպելական էակի վրա²: Նա պատկերված է ամբողջովին բոցերի մեջ որպես ռազմիկ, մի ձեռքին աղեղ, մյուսին՝ բոցեղեն նիզակ³ (նկ. 2): Երկրորդ աստվածը պատկերված է առյուծի վրա կանգնած, յուրաքանչյուր ձեռքին երեքական զույգ կայծակնային խրձեր⁴ (նկ. 3): Վերջինիս հաջորդում է արևի թևատարած սկավառակի շրջանակից դուրս եկող, ցլի վրա կանգնած աստվածությունը⁵ (նկ. 4): Մեր խնդրի ուսումնասիրման համար կարևոր է առաջին աստվածության պատկերագրությունը: Մասնագետների մի մասը հավելված է կարծելու, որ պատկերվածը Ուրարտուի գերագույն աստված Խալդին է⁶: Այս տեսակետի համար մասնագիտական գրականության մեջ կոչվան են հանդիսացել մի քանի հանգամանքներ:

1. Անձավի վահանին դրվագված առաջին աստվածն իր չափերով առանձնանում է մյուսներից և աստվածների հաջորդականությունը կարծես թե համապատասխանում է Վանի թագավորության սեպագիր արձանագրություններում բազմիցս հիշատակվող գերագույն եռյակին, այն է՝ պետության գերագույն աստված Խալդիին, տարերքի աստված Թեյշերային և արևի աստված Շիլիինին⁷:

¹ Belli 1999: 37.
² Belli 1999: 38–39, fig. 18.
³ Ըստ Կ. Ռադների, այստեղ կարող է պատկերված լինել ոչ թե բոցեղեն նիզակ կամ տեգ, այլ առեղի չափի նետ (Radner 2012: 253):
⁴ Belli 1999: 41, fig. 19.
⁵ Belli 1999: 45, fig. 20.
⁶ Տես օրինակ՝ Belli 1999: 37–41; Պետրոսյան 2006: 22; Գրեկյան 2004: 331, ծան. 6 և այլն: Այն, որ Անձավի վահանին պատկերված առաջին աստվածությունը Խալդին է, մեր կարծիքով, կարող է հիմնավորվել ևս մեկ հանգամանքով: Անձավի վահանի եզրագոտու վրա կա արձանագրություն, ըստ որի Իշպուինին և հավանաբար Մենուան այն ձոնում են Խալդիին: Հետաքրքիր է, որ Պալմալի հատվածը տեղավորված է հենց առաջին աստվածության վերևում (նկ. 2 ա): Սա թերևս պատահական չէ և կարող էր մատնանշել վերջինիս կապը Խալդիի հետ:
⁷ Վանի թագավորության դիցարանի գերագույն եռյակի մասին տես օրինակ՝ Պետրոսյան 2002: 243–270:

2. Համաձայն Ուրարտուի սեպագիր տեքստերի՝ հալդին էր առաջնորդում գորքը պատերազմների ժամանակ, նա էր իր զենքին (GISšuri) հպատակեցնում թշնամական երկրները¹:

Անձավի վահանին դրվագված առաջին աստվածության պատկերագրությանն անդրադարձած մի խումբ գիտնականներ էլ չեն ընդունում վերջինիս հալդիի հետ նույնացնելու հանգամանքը Ըստ Ու. Ջայդիի՝ դժվար է միանշանակ ասել, թե ով է պատկերված առաջին աստվածը²: Գերմանացի գիտնականն այս աստվածությանը համեմատում է «վազող աստծո» կերպարի հետ, որպիսիք Միջագետքում հանդիսանում էին Նինուրտան և Ներգալը³: Ս. Հմայակյանը, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այս պատկերման սյուժեն միակն է Ուրարտուի արվեստում, կարծում է, որ այստեղ պատկերված է էպիկական հերոսի մի կերպար⁴: Համաձայն Ս. Պետրոսյանի՝ Անձավի վահանին պատկերված առաջին աստվածությունը արևի աստված Շիվինին է, իսկ երկրորդ աստվածը՝ հենց հալդին⁵: Վերջերս բավական հետաքրքիր ենթադրությամբ հանդես եկավ ամերիկացի հնագետ Փ. Զիմանսկին: Նա, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Անձավի վահանին առաջին աստվածությունը պատկերված չէ որևէ կենդանու վրա և, ի տարբերություն մյուս աստվածների, չունի եղջյուր, ենթադրում է որ նա Ուրարտուի արքան է, ով իր մեջ կրում է հալդիի հատկանիշները⁶:

Ի տարբերություն Փ. Զիմանսկու՝ մենք հակված ենք կարծելու, որ Անձավի վահանին դրվագված առաջին «էպիկ» ոչ թե արքան է, այլ հենց հալդին, ով մարմնավորում է նաև արքայի կամ գուցե՝ գահաժառանգի կերպարը: Նույն Վերին Անձավ հնավայրից գտնված հինգ բրոնզե օղերից բաղկացած նվիրատվական շրթայի աքքադերեն արձանագրության մեջ Իշպուինի արքան իրեն անվանում է «հալդիի սովերը»⁷: Սա կոնկրետ փաստ է, երբ Ուրարտուի միապետն անձամբ նույնանում էր հալդիի հետ և, ամենայն հավանականությամբ, իրեն համարում հալդիի ներկայացուցիչը երկրի վրա: Ըստ մեզ, այս պարագայում հալդիի պատկերագրությունը բավական նման է Նինուրտայի կերպարին: Վերջինիս կերպարը սերտորեն առնչվում էր Ասորեստանի արքայական գաղափարախոսության հետ և նույնանում էր նաև արքայի կերպարին⁸: Նինուրտան հերոս էր, արքա և աստված⁹: Կարծում ենք, նմանատիպ մի մոտիվ առկա է նաև Անձավի վահանի առաջին աստվածության դեպքում: Այստեղ հալդին

¹ Čilingiroğlu, Salvini 1999: 55ff. Այսինսից պեղված 80 աստիմետրանոց նիզակածայրը բռնակին փորագրված արձանագրության մեջ անվանվում է šuri, ինչից էլ կարելի է ենթադրել, որ խալդյան զենքը հենց նիզակն է: Հենց այդ սրբազան զենքն է իր ձեռքին կրում հալդին Անձավի վահանի վրա (նկ. 5):
² Seidl 2004: 200.
³ Նույն տեղում:
⁴ Հմայակյան 2006: 13–15:
⁵ Պետրոսյան 2005: 241:
⁶ Zimansky 2012: 105–106, n. 10.
⁷ Belli, Dincol, Dincol 2009: 124.
⁸ Annus 2002: 96.
⁹ Annus 2002: 109.135.

պատկերված է որպես աստված-արքա¹ և հերոս: Ինչպես հալդիի մասին հաղորդում է ասորեստանյան տեքստերից մեկը՝ «Ուրարտուում ավելի մեծը չկար, քան նա՝ երկնքում և երկրի վրա»²: Ենթադրում ենք, որ վահանի վրա կարող է պատկերված լինել «երկրային հալդիի» կերպարը, որտեղ նա արքա էր, ռազմիկ, հերոս և «մարդ»՝ երաշխավորն ու կերտողն ուրարտական պետության հզորության: Նման կերպարի ստեղծումը կարող էր միանգամայն համապատասխանել ուրարտական պետության արքայական գաղափարախոսությանը:

Ինչ վերաբերում է հալդիից ճառագող բոցերի լեզվակներին, ապա ակնհայտորեն երևում է, որ դեռևս Իշպուինիի և Մենուայի կառավարման ժամանակաշրջանում Ուրարտուի գերագույն աստվածն ընկալվել է նաև որպես կրակի աստված³: Թուրք հնագետ Օ. Բելլին բոցերի այս ճառագումը համեմատում է հալդյան լույսի հետ (ṢHal-dinini daši)⁴: Իսկ ահա Կ. Ռադները այն դիտարկում է որպես հալդիի աուրա և համադրում միջագետքյան տեքստերում հանդիպող melammu-ին⁵: Ա. Պետրոսյանը Անձավի վահանին դրվագված հալդիի մարմնի բոցարձակման հանգամանքից ելնելով՝ վերջինիս համարում է կրակի աստված և նրա կերպարը համադրում հնդկական Ագնիի, արքադական Էրրայի, արևմտասեմական Ռաշապի, ինչպես նաև միջագետքյան Ներգալի հետ⁶: Ըստ Ա. Պետրոսյանի մեկ այլ հետաքրքիր դիտարկման՝ Դարեհ III-ի գորքի առջևից գոհասեղանների վրա տարվող կրակների հիշատակության փաստը համադրելի է Անձավի վահանի գորքի առջևից ընթացող հալդիի պատկերի հետ⁷:

Ի հակադրություն այն կարծիքների, թե Անձավի վահանի առաջին աստվածության պատկերը միակն է Ուրարտուի արվեստում, այսուհանդերձ նման որոշ զուգահեռներ (հատկապես կրակ ճառագող աստծո պատկերներ) կարելի է տեսնել ասպագենի երկու լանջապանակներին դրվագված աստվածների պատկերումներում:

Առաջին լանջապանակին դրվագված է շրջանակից դուրս ելնող աստվածության կիսաֆիգուր, որը դարձյալ բոցեր է ճառագում: Այս մորուքավոր աստվածն աջ ձեռքը պարզել է ողջույնի համար և կրում է դեպի վեր բարձրացող զնդով աստղազարդ, եղջերավոր թագ⁸ (նկ. 6):

Հաջորդ լանջապանակն իր հորինվածքով բավական նման է առաջինին դրվագված աստծո պատկերագրությանը, այն տարբերությամբ միայն, որ այստեղ պատկերված աստծո կիսաֆիգուրն ուղղված է դեպի ձախ, կրում է եղջերավոր գլխարկ, աջ ձեռքը մեկնել է ողջույնի համար, իսկ ձախ ձեռքում պահում է օղակ⁹ (նկ. 7 ա,բ):

¹ Խալդի-արքա հարաբերակցության մասին տես հատկապես՝ Գրեկյան 2004:
² АВНУ, 330–331.
³ Պետրոսյան 2006; Բաղայան 2009:
⁴ Belli 1999: 37.
⁵ CAD, vol. 10, M part 2: 9–12. Melammu անվանվում էր աստվածային լուսարձակումը: Հաճախ պատկերվում էր աստղաձև ճառագայթների տեսքով:
⁶ Պետրոսյան 2006ա: 40:
⁷ Պետրոսյան 2006: 26:
⁸ Zahlhaas 1993: 49.
⁹ Eichler 1984: 34.

Ի տարբերություն Խալդիի, այս երկու աստվածությունները մորուքավոր են: Կարելի է ենթադրել, որ բոցեր ճառագող աստծո սյուժեն ևս տարածված է եղել ուրարտական պատկերագրության մեջ և ունեցել տարբեր դրսևորումներ: Թե՛ Անձավի վահանի, թե՛ վերը նշված աստվածությունների պատկերումները զուգահեռներ ունեն Իշթար աստվածուհու պատկերների մի տարբերակի հետ, ուր վերջինս ներկայացված է melammu-ով¹ (նկ. 9, 10): Հատկապես ակհնայտ են երկրորդ լանջապանակին պատկերված աստծո և նորասորեստանյան բարձարքանդակներից մեկի հորինվածքում ներկայացված Իշթարի պատկերագրական նմանությունները (նկ. 8):

Ուրարտուի կիրառական արվեստում կա ևս երկու արտեֆակտ, որոնք անմիջականորեն առնչվում են բոցերով օժտված աստվածների պատկերագրությանը: Դրանցից մեկը Իշպուինիի արձանագրությամբ մի լանջապանակ է (?), որի վրա դրվագված է ցլի վրա կանգնած աստվածության պատկեր՝ երիզված երեք շրջագոտիներով: Ներքինը բոցավառվող ճառագայթներով պսակն է, երկրորդը՝ վեց թերթանի վարդակներով պատված զարդագոտի, իսկ արտաքինը՝ նորից բոցավառվող ճառագայթների պսակ: Այս աստվածությունն ունի երկար մորուք, եղջերավոր թագ և աղեղ: Նա կարճ ծոպավոր ներքնագգեստի վրա կրում է երկար նախշագարդված ծոպավոր վերնագգեստ, որի ձախ հատվածում ուղղահայաց երկու շարքով պատկերված ծոպերը պատկերագրության մեջ բազմիցս հանդիպող արևի թևատարած սկավառակի թևիկներ են հիշեցնում² (11 ա, բ):

Հաջորդ արտեֆակտը, որը հետաքրքրություն է ներկայացնում, Մյունխենի թանգարանում պահվող, Մենուա արքայի արձանագրությամբ «սրածայր» տիպի սաղավարտի հատված է: Այստեղ բոցերի կրկնակի շրջագոտու մեջ պատկերված է եղջերավոր թագով արական աստվածություն: Վերջինս ձեռքերից մեկը մեկնել է ողջույնի համար: Նույն տեսարանն ավելի փոքր չափերով մի քանի անգամ կրկնվում է դեպի աջ: Մեծ պատկերված աստվածությունը ձախ ձեռքում ունի երկար աղեղ: Թվում է՝ փոքր աստվածություններն էլ են ինչ-որ բան պահում իրենց ձեռքերի մեջ, որոնք, ըստ երևույթին, օղակներ են³ (12 ա, բ):

Մոտրումներ Ուրարտուի պատկերագրության որոշ դրվագների շուրջ

Կենտրոնացված պետությանը կարող էր բնորոշ լինել վառ արտահայտված գերագույն աստծո պաշտամունքով միասնական դիցարանի ստեղծումը: Նման գործընթաց տեղի էր ունենում Նորասորեստանյան թագավորությունում, երբ կրոնաքաղաքական գործընթացների արդյունքում Աշշուր աստծո պաշտամունքն առաջնային

¹ Cornelius 2009: 26.
² Zahlhaas 1993: 49.
³ Zahlhaas 1993: 47-48.

դարձավ: Աշշուրի պաշտամունքին են սինկրետացվում այդ ժամանակահատվածի մի քանի կարևոր աստվածների կերպարներն ու գործառույթները⁴: Ժամանակի ընթացքում Աշշուրը նաև յուրացնում է ասորեստանյան պետության արևի աստված Շամաշի խորհրդանիշ համարվող արևի թևատարած սկավառակը և, ինչպես և Շամաշը, սկսում է պատկերվել այդ տեսքով⁵:

Կարծում ենք, որ նման միտումներ ուրվագծվում են նաև Ուրարտուում, որտեղ արքայական գաղափարախոսության և, հատկապես, նրա առանցքը կազմող կրոնական քաղաքականության արդյունքում առաջ է մղվում Խալդիի պաշտամունքը, որն իր վրա է վերցնում պետության տարածքում երկրպագվող կարևոր աստվածությունների մի շարք գործառույթներ: Այս ամենը բավական լավ ուրվագծվում է պատկերագրության մի քանի դրվագներում, որոնք մենք պայմանականորեն փորձել ենք դասակարգել մի քանի խմբի:

- ա) Ցլի վրա կանգնած արևի թևատարած սկավառակի շրջանից դուրս եկող աստվածություն: Երբեմն այս աստվածը պատկերվում է մի ձեռքին աղեղով, կամ առանց դրա: Սովորաբար վերջինիս մյուս ձեռքը մեկնված է ողջույնի համար: Երբեմն ձեռքին պատկերված է օղ (նկ. 13, 14):
- բ) Շրջանի միջից դուրս եկող խաչվող թևերով աստվածություն: Հաճախ մի ձեռքին օղ է, իսկ մյուսը մեկնել է ողջույնի համար: Նրա աջ և ձախ կողմերում պատկերված են համապատասխանաբար յուրաքանչյուր ձեռքին մեկական դույլ և պտուղ բռնած թևավոր առասպելական էակներ (նկ. 15):
- գ) Շրջանակի միջից դուրս եկող, ցլի վրա կանգնած խաչվող թևերով աստվածություն, ով պատկերված է յուրաքանչյուր ձեռքին եռաձյուղ նոսներով՝ Վերջինիս աջ և ձախ կողմերում ևս պատկերված են առասպելական էակներ (նկ. 16):
- դ) Արևի թևատարած սկավառակի միջից դուրս եկող աստվածություն: Հաճախ պատկերվում է մի ձեռքին աղեղ կամ օղ, մյուս ձեռքը մեկնած ողջույնի համար (նկ. 17, 18):
- ե) Կենաց ծառի հետ առնչվող աստվածություններ: Արմավենու սաղարթների վրա պատկերված ցլին կանգնած, արևի թևատարած սկավառակի շրջանակից դուրս եկող աստվածություն (19): Արմավենու ծառին պատկերված ցլին կանգնած, շրջանի միջից դուրս եկող խաչվող թևերով աստվածություն, մի ձեռքը պարզած ողջույնի համար (նկ. 20):
- զ) Բոցերով պատկերվող աստվածներ, որոնց մենք արդեն անդրադարձել ենք:
- է) Արևի թևատարած սկավառակի միջից դուրս եկող մորուքավոր աստվածություն: Մի ձեռքը մեկնած ողջույնի համար, մյուսին՝ աղեղ: Արևի թևատարած սկավառակի թևերը յուրաքանչյուր կողմից ներքևից պահում են առասպելական էակներ (նկ. 21, 22):

⁴ Parpola 2000: 171.
⁵ Նույն տեղում:

Այստեղ մենք առանձնացրել ենք մի քանի հիմնական պատկերագրական հորինվածքներ, սակայն դրանք ավելի շատ են: Վերը թվարկված խմբերի աստվածությունների պատկերագրության մեջ նկատվում են մի շարք ընդհանրություններ: Գրեթե բոլոր աստվածությունները մորուքավոր են, շատ նման են նրանց գլխարկների և դեմքի, հաճախ նաև հանդերձանքի պատկերման մանրամասները: Նրանք կամ աղեղ են կրում, կամ օղեր, կամ էլ ձեռքերից մեկը մեկնել են ողջունի համար: Աստվածությունների մեծ մասը պատկերված է շրջանակի միջից դուրս գալիս: Ինչ վերաբերվում է կենաց ծառի հետ առնչվող աստվածությունների սյուժեին, ապա այստեղ ևս ընդհանրությունները բավական շատ են: Վերջիններս պատկերված են Կենաց ծառի վրա կանգնած ցլի վրա: Ընդ որում՝ երբեմն Կենաց ծառը փոխարինվում է աստվածության պատկերմամբ: Ինչպես նկատել է Ս. Հմայակյանը, ոսկե պեկտորալներից մեկին դրվագված տեսարանում առկա շրջանակի միջից դուրս եկող խաչվող թևերով աստվածության և նրա երկու կողմերից կանգնած առասպելական էակների, ոգիների կամ աստվածությունների սյուժեն (նկ. 23) համապատասխանում է Կենաց ծառի և նրա երկու կողմերում հանգրվանած առասպելական էակների պատկերման սյուժեին¹: Քանի որ պեկտորալը ոսկուց է, Ս. Հմայակյանը այստեղ պատկերված աստծուն համադրում է Խաչիկի հետ²: Զարգացնելով այս չափազանց կարևոր դիտարկումը՝ կարծում ենք որ նույն սյուժեն առկա է նաև մեր կողմից արդեն հիշատակված ցլի վրա կանգնած, շրջանակի միջից դուրս եկող, խաչվող թևերի և նրա երկու կողմերում պատկերված առասպելական էակների, ինչպես նաև մեր կողմից առանձնացրած ք), գ) և ե) խմբերի աստվածությունների պատկերագրության սյուժեներում:

Ինչ վերաբերում է կրակի բոցերով աստվածություններին, ապա Ուրարտուի պատկերագրության մեջ այն ևս ունի բազմաթիվ զուգահեռներ: Այս մոտիվը շատ նման է արևի թևատարած սկավառակի շրջանակի միջից դուրս եկող աստվածության պատկերագրությանը, որտեղ վերջիններս ձեռքը մեկնել են ողջունի համար: Կարծում ենք, որ բոցավառ ճառագայթները համապատասխանում են թևատարած սկավառակի թևիկներին: Հետաքրքիր է նաև, որ թե՛ Անձավի վահանի Խաչիկի հագուստի ստորին հատվածում, և թե՛ ցլի վրա պատկերված աստվածության մոտ երևում են համապատասխանաբար ուղղահայաց պատկերված երեք շարքով երեքական ծոպեր, ինչը կարելի է համադրել արևի թևատարած սկավառակի թևիկների հետ: Ավելացնենք նաև, որ այստեղ աստվածությունների աղեղներն իրենց պատկերմամբ բավական նման են:

Վերը նշվածից ելնելով՝ կարծում ենք, որ Ուրարտուի վաղ շրջանի դեկորատիվ արվեստն ուներ պատկերումները համատեղելու միտում, ինչի արդյունքում աստվածությունների պատկերները, ըստ էության, խմբավորվում էին մեկ կենտրոնական կերպարի հատկանիշների համակարգում: Մեր կարծիքով այդպիսին կարող էր լինել

¹ Հմայակյան 2007: 176–177:
² Նույն տեղում:

հենց Խաչիկին, ով իրենով, ինչպես Աշտուրը, մարմնավորել է արևի աստծո խորհրդանիշներ համարվող արևի թևատարած սկավառակը և Ուրարտուի պատկերագրության դեպքում նաև՝ վերջինիս սրբազան կենդանի համարվող ցուլը³: Խաչիկն սկսեց ընկալվել նաև որպես Կենաց ծառ: Իհարկե, այստեղ բերված մեր դիտարկումները դեռևս նախնական են և ունեն աշխատանքային բնույթ:

Կրակի հիշատակությունը Ուրարտուի սեպագիր արձանագրություններում

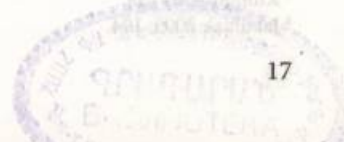
Վանի թագավորության սեպագիր արձանագրություններում համապատասխանաբար մեկական անգամ հանդիպում ենք «Տարերքի աստվածը (Թեյշեբան) այրեց»⁴ և «Արևի աստվածը (Շիվինին) թող այրի» արտահայտություններին⁵: Երևում է, որ Խաչիկից գատ, թե՛ Թեյշեբան և թե՛ Շիվինին ունեցել են կրակի հետ կապված գործառույթներ: Կարելի է ենթադրել, որ Թեյշեբայի այդ գործառույթը պետք է կապված լիներ իր կայծակների և դրանցով այրելու երևույթի հետ, իսկ Շիվինինը՝ ամենայն հավանականությամբ, պետք է ասոցացվեր նրա արևային հատկանիշների և ճառագայթներով այրելու հանգամանքի հետ:

Ռուսա Էրիմենայորդու Գյովելեքի արձանագրության հակառակ կողմում հիշատակվում է աստվածություններին կենդանիներ զոհաբերելու մասին: Այստեղ հիշատակված է նաև մի աստված, որի անունն իր հողվածներից մեկում Մ. Սավինին ընթերցում է որպես ^mRusainie ^DGI և վերջինիս հետ կապ տեսնում միջագետքյան ^DGI-bil կրակի և լույսի աստվածության հետ⁶: Կարծում ենք, որ այստեղ Մ. Սավինիի ընթերցումը սխալ է, և միանգամայն համոզիչ է Ե. Գրեկյանի՝ այս աստվածության անվան ընթերցման այն տարբերակը, համաձայն որի՝ այստեղ աստվածը կարող ենք ընդունել իր բուն գաղափարագիր նշանակության իմաստով, իսկ gi-ն՝ որպես հնչյունական լրացում՝ տրական հոլովի ցուցիչ, այսինքն՝ պարզապես ^mRusainie ^D-gi՝ «Ռուսայի աստծուն»⁷:

Այանիսի տաճար

Ուրարտում կրակի պաշտամունքի գոյությունը փաստող կարևորագույն սկզբնաղբյուր է 1997 թ. Այանիսի տաճարական հատվածից (նկ. 24) հայտնաբերված

³ Այն որ ուրարտական պատկերագրության մեջ բազմիցս հանդիպող ցլի վրա կանգնած աստվածը կարող էր լինել Խաչիկն տե՛ս Calmeyer 1991: 316; Պետրոսյան 2006ա: 87, ծան. 337; Բաղայան 2011: 82:
⁴ KYKH N 241F, 244–245.
⁵ KYKH N 427a, 359.
⁶ Salvini 2002: 108.
⁷ Գրեկյան 2004ա: 243, ծան. 102:



բրոնզե առյուծագլուխ վահանի վրայի արձանագրությունը¹: Ռուսա II արքայի կողմից Խալդի աստծուն նվիրաբերված այս վահանի արձանագրության մի հատվածում ասվում է. «Ո՛վ վերցնի այս վահանը... ո՛վ ջուր լցնի վրան, ո՛վ հող նետի կրակների և գետնի վրա ... թո՛ղ Խալդին ոչնչացնի նրան ...»²: Այս արձանագրության բովանդակությունը թույլ է տալիս ենթադրել Ուրարտուում, ի դեմս Այանիսի տաճարի, առնվազն Ք. ա. VII դ. կեսերից կրակի հետ կապված որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողությունների, չի բացառվում նաև հավերժ կրակի պաշտամունքի, ծեսի գոյության փաստը³: Այս ամենին կարծես թե լրացնում է Այանիսի տաճարական տարածքից պեղված երկու օջախների փաստը⁴:

Հայտնի է որ Աքեմենյան Իրանի կրակի որոշ տաճարների նախատիպն են հանդիսացել նաև Ուրարտուի աշտարակաձև (susi) տաճարները⁵, և ըստ Ա. Չիլինգիրոօղլուի՝ այս հիշատակությունը կարող է կապ ունենալ իրանական որոշ կրակի տաճարների (Ջենդան-ի Սուլեյմանը՝ Պասարգադքում և Քա՛րահ-Ջարդուշը՝ Նախշ-ի Ռուստեմում) և նրանց հետ կապված կրակի պաշտամունքի արարողությունների հետ⁶:

Ուրարտուում կրակի պաշտամունքի գոյությանն անդրադարձել է Ի. Խլոպինը: Վերջինս, ուսումնասիրելով Կարմիր Բլուրից գտնված 106 բրոնզե թասերին դրվագված թասերի պատկերագրությունը (նկ. 25), կարծում է, որ այդ թասերին դրվագված աշտարակներից վեր է խոյանում հենց կրակը, և որ այդ աշտարակները հիշեցնում են աքեմենյան դրամներին դրվագված կրակի զոհարանները⁷: Այստեղ դժվար է ամբողջությամբ համաձայնվել Ի. Խլոպինի առաջարկած տեսակետի հետ, քանի որ դրանք ավելի շատ ծառ կամ նիզակ են հիշեցնում (նկ. 26): Մյուս կողմից աշտարակաձև կառույցներն, իրոք, կարող են կապված լինել կրակի պաշտամունքի հետ: Փորձելով զարգացնել Ի. Խլոպինի առաջ քաշած տեսակետը, կարելի է ասել, որ նշված կառույցների բավական լավ զուգահեռներ կարելի է գտնել Աքեմենյան կնիքների և Պարսք երկրամասի արքաների հատած որոշ դրամների վրա (նկ. 27, 28, 29, 30., 31, 32), որտեղ ևս պատկերված աշտարակաձև կառույցները, մի շարք գիտնականների կարծիքով, եղել են կրակի զոհարաններ: Իսկ որոշ դրամների պատկերումներում աշտարակաձև կառույցի միջին հատվածում նաև թևատարած թռչնի տեսքով պատկերված է Աուրամագդան կամ էլ գուցե նրա աուրան՝ Խվարնան⁸: Ելնելով վերոնշյալից, կարծում ենք, որ Ուրարտուի աշտարակաձև կառույցներից վեր խոյացող կենաց ծառը կամ նիզակը ասոցացվել է որևէ աստծո խորհրդանիշներից մեկի հետ: Քանի որ կրակի հետ կապված էր Խալդիի պաշտամունքը, բավական տրամաբանական է, որ դա լիներ հենց

¹ Salvini 2001: 271–272.
² Նույն տեղում:
³ Çilingiroğlu 2006: 139.
⁴ Çilingiroğlu 2004: 259–260.
⁵ Տիրացյան 1964: 153–155; Stronach 1967: 254–255.
⁶ Çilingiroğlu 2005: 36.
⁷ Khlopin 1977: 59.
⁸ Jakubiak 2005: 104.

նրա խորհրդանիշներից մեկը¹: Չի բացառվում, որ Ուրարտուի պատկերագրության մեջ հանդիպող նիզակով կամ ծառով աշտարակաձև կառույցները հենց առնչվել են կրակի պաշտամունքի հետ, կամ գուցե հանդիսացել՝ հենց սուսի տաճարները²:

Դիակիզման ծես

Ուրարտուում կրակի պաշտամունքի և նրա հետ կապված ծիսապաշտամունքային արարողությունների մասին կարող է վկայել նաև դիակիզման ծեսի առկայության փաստը³: Այս առումով ուշագրավ է Ա. Պետրոսյանի այն վերակազմությունը, համաձայն որի Խալդին ևս կապ ունի դիակիզման հետ, որն իր հերթին համեմատելի է հնդկերկրական ռազմիկի դիակիզման ծեսի հետ⁴:

Կենդանիների ողջակիզում

Ուրարտուում կրակի հետ առնչվող որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողությունների մասին կարող են վկայել մի շարք սեպագիր արձանագրություններում աստվածներին կենդանիներ զոհաբերելու հնարավոր փաստը: Այն, որ Ուրարտուում կենդանիներ են ողջակիզվել, փաստվում է նաև հնագիտական նյութերով⁵:

Կլիմայական գործոնը

Ինչպես նշել ենք, Ուրարտուի կլիմային բնորոշ էին երկարատև և ցրտաշունչ ձմեռները: Այս պայմաններում կրակի դերն ու նշանակությունը դառնում էր ուղղակի անհրաժեշտ և առաջնային, իսկ կրակի ներկայությունը պետք է որ ստանար պաշտամունքային իմաստ: Ամենայն հավանականությամբ, ցուրտ ձմռանից պաշտպանվելու համար Ուրարտուում կիրառել են կրակի հետ առնչվող որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողություններ, ինչը, մեր կարծիքով, պետք է կապված լիներ Խալդիի հետ: Համաձայն մեր դիտարկման՝ դրանցից մեկը կարող էր լինել Խալդիի ժայռից դուրս գալու սյուժեն: Երբ ձմռանը տարին մահանում էր, Խալդին սկսում էր ընկալվել նաև որպես անտեսանելի մեռնող-հառնող աստված: Ուրարտուի տոմարի Արևի ամսին, որը, ամենայն հավանականությամբ, համապատասխանում է հայկական տո-

¹ Հետաքրքիր է, որ Աքեմենյան (գուցե հետաքեմենյան) որոշ դրամներին պատկերված է վագրի մեջ գտնվող թագակիր մի էակ (գուցե հենց արքան), մի ձեռքին նիզակ, իսկ մյուսին՝ աղեղ (նկ. 33, 34): Այստեղ ակնհայտ զուգահեռներ են երևում Անձալի վահանի Խալդիի պատկերագրության հետ և, չի բացառվում, որ Աքեմենյան այս պատկերումը ծագել է Խալդիի պատկերագրությունից:
² Այս կառույցին վերաբերող տարբեր մեկնաբանությունների մասին տես հատկապես՝ Roaf 2012:
³ Հմայակյան 1990: 81; Ավետիսյան, Բորիսյան 2010: 170:
⁴ Պետրոսյան 2006բ: 22–23:
⁵ Հմայակյան 1990: 92, ծան. 17; Գրեկյան 2004ա: 242:

մարի Արեգ ամսին¹ և համընկնում ապրիլի հետ, Խալդին դուրս էր գալիս ժայռից և, այդպիսով, «վերակենդանացնում երկրագործական տարին»²:

Ուրարտուին հաջորդող շրջան

Մասնագիտական գրականության մեջ բազմիցս գրվել է Խալդիի, իրանական Միթրայի, հայկական Միհրի և հայկական էպոսի Մեծ և Փոքր Միերների կերպարների կապի մասին³: Ուրարտուի կարևորագույն բացօթյա ծիսապաշտամունքային համալիրներից են եղել Միերի Դռան (նկ. 35) և Աշոտակերտի ժայռափոր խորշերը: Հայտնի է, որ աշտարակաձև տաճարների եռանիստ մուտքերը թե իրենց բարձրությամբ և թե լայնությամբ համատասխանում են Ուրարտուի սեպագիր արձանագրություններով ժայռափոր դռներից Աշոտակերտի և Միերի Դռան եռախորշ կառուցվածքին⁴: Այս ժայռափոր դռներից առնվազն Միերի Դռուը որոշակի կապ ունի նաև Իրանում իսլամական ժամանակներից հայտնի Դար-է-Միհրի հետ⁵: Նույնիսկ չի բացառվում, որ Դար-է-Միհր անվանումը ծագում է հենց Միերի Դռանից⁶: Նշանավոր իրանագետ Մ. Բոյսի կարծիքով, Դար-է-Միհր է կոչվել իրանական կրակի տաճարն իր շրջակայքով և, որ այն որոշակիորեն առնչվում է Միթրա-Միհրի պաշտամունքի հետ կապված հայկական մեհյանի հետ⁷: Հետաքրքիր է, որ նույնիսկ IX դարում Դար-է-Միհր տերմինը ընկալվել է որպես կրակի տաճարի բալ: Ուշագրավ է նաև, որ պարսկական ռիվայաթների որոշ հեղինակներ հենց Մեհր տերմինով են մատնանշել կրակի տաճարը⁸:

Այս առումով հետաքրքիր է Մ. Բոյսի մեկ այլ դիտարկումը, համաձայն որի դարպաս (Dar) տերմինը, որպես պաշտամունքային կառույցի անվանում, կարող էր ծագել մարական ժամանակներից և ձևավորված լինել Ուրարտուի ազդեցության տակ⁹:

Միերի Դռան մասին պատմվող ավանդություններից մեկի համաձայն, ժայռի ներսում առկա է հավերժ կրակ վառվելու փաստը: Այսպես, Փոքր Զատկի խթման գիշերը կրակի գնացած մի աղջիկ մտնում է ժայռի ներսը և այնտեղից կրակ բերում¹⁰: Ինչպես նշեցինք, Աշոտակերտի և նույն Միերի Դռան եռանիստ խորշերը Ուրարտուի կրոնական պատկերացումներում կարող էին համապատասխանել աշտարակաձև տաճարների եռանիստ մուտքերին, իսկ բուն ժայռը, ամենայն հավանականությամբ, հենց

¹ Կարագյոզյան 1981: 47, ծան. 1:
² Բաղայան 2009: 39:
³ Այդ մասին տես հոսկ.՝ Дьяконов 1983: 190–194; Петросян 2004: 42–60; Petrosyan 2006: 222–238:
⁴ Tarhan, Sevin 1975: 408.
⁵ Պետրոսյան 2006թ: 9,27:
⁶ Նույն տեղում:
⁷ Boyce 1993: 669–670.
⁸ Choksy 2007: 232.
⁹ Boyce 1982: 185.
¹⁰ Սրվանձտյանց 1978: 109:

տաճարին: Այս առումով Միերի Դռան ներսում անմար կրակի մոտիվը կարող է ունենալ հնագույն ակունքներ՝ համադրվելով Ուրարտուի ժայռափոր դռների հետևում հավերժական կրակ պահելու պատկերացումների և աշտարակաձև տաճարներում հավերժական կրակին առնչվող որոշակի ծիսապաշտամունքային արարողությունների հետ: Համենայնդեպս, Այանիսի տաճարական տարածքից գտնված առյուծազուլու վահանի և երկու օջախների փաստը կարող է որպես փաստարկ հանդիսանալ այս տեսակետի համար:

Վահագն

Մովսես Խորենացու հաղորդած Վահագն աստծո հայտնի հիմնում վերջինս նկարագրվում է որպես հուր մագերով ու մորուքով, արեգակ աչքերով խարտյաշ մի պատանի¹: Չի բացառվում, որ Վահագնի կերպարի գոնե մի բաղադրիչը ծագած լիներ Խալդիից: Իրենց մնացած գործառույթներից զատ՝ թե՛ Խալդին, և թե՛ Վահագնը համարվում էին ռազմի աստվածներ:

Որպես վերջաբան

Անփոփելով հողվածը, կարելի եզրակացնել, որ Ուրարտուի ծիսապաշտամունքային համակարգում կրակն ունեցել է կարևոր դեր ու նշանակություն և մեծապես առնչվել պետության գերագույն աստված Խալդիի պաշտամունքի հետ: Վերջինս ընկալվել է նաև որպես կրակի աստված: Մենք չենք բացառում, որ Ուրարտուի այլ աստվածներ ևս առնչվել են կրակի պաշտամունքին: Հետաքրքիր է նաև, որ Աքեմենյան Իրանի կրակի պաշտամունքի հետ առնչվող կառույցների ծագման որոշ ազդակներ գալիս են հենց Ուրարտուից: Այս հարցը հեռու է սպառնալից լինելուց, և ապագա հնագիտական պեղումներն ու ուսումնասիրությունները միայն հնարավորություն կտան առավել պարզ պատկերացումներ ունենալ Ուրարտուում կրակի պաշտամունքի մասին:

¹ Մովսես Խորենացի 102–103:

MIQAYEL BADALYAN

THE CULT AND ICONOGRAPHY OF FIRE IN URARTU

Based on the principle of chronology, in a light of archaeological and philological data, as well as visual art sources, the present study focuses on aspects of the cult and iconography of fire in Urartu. In order to have an in depth study, we draw parallels between the current study and the Neo-Assyrian and Post-Urartian (especially Achaemenid and Armenian) sources. In the context of Urartian iconography we discuss the images, which could be connected with fire. In this respect, the image of first deity depicted on Andzav shield (fig. 2) is especially noteworthy, which obviously also carries the functions of the god of fire. Following some scholars, we also suggest that the Urartian supreme god Haldi is represented here. The image of the "Earthly Haldi" is possibly depicted on the shield, where he is represented as a king, warrior, a hero and a human, the provider of security and the protector of the Urartian state's power and benevolence. The creation of a similar image could absolutely correspond to the royal ideology of the Urartian state. It seems that the cuneiform writing ^DHal-di (fig. 2), depicted above this deity in all probability shows that he is the main god of the Urartians. We tend to think that there are similarities between the images of the first deity on Andzav shield and "royal archer" depicted on some Early Achaemenid coins (fig. 33, 34).

The author also offers the following aspects which could be important in understanding the role of fire in the Urartian kingdom: the factor of climate (the long and severe winters of the Armenian Highland), which suggests the wide use of fire and some of its cultic aspects in the region, cremation rite, burning live animals as a form of sacrifice, ritual ceremonies and practices in Ayanis temple already discussed in the scientific literature and the possible influence of the Urartian fire cult upon Post-Urartian (especially Persian and Armenian) religious ideology. However, this topic should be re-examined, and only discussions and further excavations can provide new data.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Ավետիսյան Պ., Ա. Բորոխյան 2010, Ուրարտուի հնագիտություն (ամրոց-քնակավայրեր և դամբանային համալիրներ), Երևան:
- Բաղայան Մ. 2009, Տարին և Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը, Մերձավոր Արևելք VI, 36-42:
- Բաղայան Մ. 2011, Խաղի: Ուրարտուում միաստվածության զարգացման վերականգնման փորձ, Մերձավոր Արևելք, VII, Երևան, 80-88,:
- Գրեկյան Ե. 2004ա, Գյուլելեքի ուրարտական արձանագրությունը, ՊԲՀ 1, 224-252:
- Գրեկյան Ե. 2004բ, Ուրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ. Ուրարտուի «արքաները» (նախնական դիտարկումներ), ՄՄԱԵԺ, XXIV, 315-338:
- Կարապոզյան Հ. 1981, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին. - Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. 1, Երևան:
- Հակոբյան Թ. 1968, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երևան:
- Հմայակյան Ս. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:
- Հմայակյան Ս. 2006, Էպիկական մի կերպար վանտոսայան արվեստում, Տարեգիրք, Գիտական աշխատությունների ժողովածու, Երևան, 10-16:
- Հմայակյան Ս. 2007, Ուրարտուի ոսկին, Հին Հայաստանի ոսկին (մ. թ. ա III հազարամյակ-մ.թ. XIV դար), Գլուխ վեցերորդ, Երևան, 151-185:
- Սովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, աշխարհանար թարգմ. և մեկնաբանությունները Ստ. Մալխայանի, Երևան 1981:
- Պետրոսյան Ա. 2002, Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը, ՊԲՀ 2, 243-270:
- Պետրոսյան Ա. 2006ա, Արամազդ. Կերպար, պաշտամունք, նախատիպեր, Երևան:
- Պետրոսյան Ա. 2006բ, Ուրարտա-հնդեվրոպական և հայկական առնչությունների շուրջ, Հայոց ազգածագման հարցեր, Երևան, 5-27:
- Պետրոսյան Ս. 2005, Արևի աստվածը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, ՊԲՀ 3, 232-247:
- Սրվանձտյանց Գ., 1978, Երկեր, հ. I, Երևան:
- Տիրացյան Գ., 1964, Ուրարտական քաղաքակրթությունը և Աքեմենյան Իրանը, ՊԲՀ 2, 149-164:
- Дьяконов И., 1983, К вопросу о символе Халди, ДВ 4, Ереван, 190-194.
- Петросян А., 2004, Армянский Мхер, западный Митра и урартский Халди. Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երևան, 42-60:
- Annus A. 2002, The God Ninurta in the Mythology and Ideology of Ancient Mesopotamia (= SAAS 14), Helsinki.
- Baştürk M. 2009, Ayanis Tapınağı'ndaki Simgeler Işığında Urartu Kült Uygulamaları Üzerine, In: Studies in Honour of Altan Çilingiroğlu, A Life Dedicated to Urartu on the Shores of the Upper Sea (ed. E.Abay et al), Istanbul, 133-149.

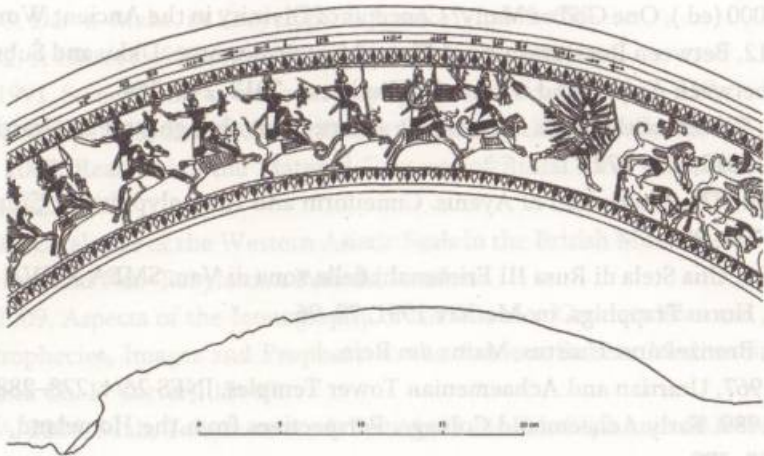
- Belli O. 1999, *The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu*, Istanbul.
- Belli O., A. Dinçol, B. Dinçol 2009, Bronze Votive Rings with Assyrian Inscriptions found in the Upper Anzaf Fortress in Van, *Colloquium Anatolicum/Anadolu Sohbetleri VIII*, 91–124.
- Boyce M. 1993, Dar–e–Mehr, in *Encyclopedia Iranica VI*, 669–670.
- Boyce M. 1982, *A History of Zoroastrianism*, Vol. II, Leiden–Köln.
- Calmeyer P. 1991, Some Remarks on Iconography, in: Merhav 1991, 312–219.
- Calmeyer P., Seidl U. 1983, Eine frühurartäische Siegeldarstellung, *AnSt.* 33, 103–114.
- Choksy J. K. 2007, Reassessing the Material Contexts of Ritual Fires in Ancient Iran, *Iranica Antiqua*, 42, 229–269.
- Collon D. 2001, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals V. Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Periods*, London.
- Cornelius I. 2009, Aspects of the Iconography of the Warrior Goddess Ištar and Ancient Near Eastern Prophecies, Images and Prophecy in the Ancient Eastern Mediterranean (eds. M. Nissinen and Ch. E. Carter), 15–40.
- Çilingiroğlu A. 2004, Silah, Tohum ve Ateş, *Festschrift für Fahri Işık zum 60. Geburtstag*, Istanbul, 257–268.
- Çilingiroğlu A. 2005, Ritual Ceremonies in the Temple Area of Ayanis, *Anatolian Iron Ages 5*, 31/1, 31–37.
- Çilingiroğlu A. 2006, An Urartian Fortress in front of Mount Eiduru: Ayanis, *AJNES* 1, 135–142.
- Çilingiroğlu A., M. Salvini 1999, When was the Castle of Ayanis Built and what is the Meaning of the Word šuri?, *AnSt* 49, 55–60.
- Çilingiroğlu A., Salvini M. 2001 (eds.), *Ayanis I. Ten Years' Excavations at Rusahinili Eiduru–kai 1989–1998 (= DocAs VI)*, Roma.
- Dan R. 2010, The Archaeological and Geographical Landscape of Urartu, *Proceedings of the 6th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*, May, 5th – 10th 2009, “Sapienza”– Università di Roma, Wiesbaden, 331–340.
- Eichler S. 1984, Götter, Genien und Mischwesen in der Urartäischen Kunst, *AMI Ergänzungsband* 12, Berlin.
- Jakubiak K. 2005, Persis Coins Propaganda and Ideology in the Early Parthian Period, *Aux Pays D' Allat. Melanges offerts a Michal Gawlikowski*, Varsovie, 99–112.
- Herles M. 2011, Überlegungen zur Sitte der Kremation bei den Urartäern, *AJNES VI/1*, 60–90.
- Kellner H. J. 1991, Medallions and Pectorals, in: Merhav 1991, 164–170.
- Khlopin I. 197, Spuren Des Feuerkultes in Urartu, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 8, Leuven, 57–62.
- Kroll S., Gruber C., Hellwag U., Roaf M., Zimansky P. (eds.) 2010, *Biainili–Urartu, The Proceedings of the Symposium Held in Munich, 12–14 October 2007*.
- Merhav R. 1991 (ed.), *Urartu: A Metallworking Center in the First Millennium B.C.E.*, Jerusalem.
- Merhav R. 1991a, Chariot Accessories, in Merhav 1991, 53–78.
- Merhav R. 1991b, Pairing and Grouping of Chariot and Horse Gear, in: Merhav 1991, 96–113.

- Parpola S. 1997, *Assyrian Prophecies*, Helsinki.
- Parpola S. 2000, Monotheism in Ancient Assyria, in: Porter 2000, 165–210.
- Petrosyan A. 2006, Haldi and Mithra (Mher), *AJNES* 1, 222–238.
- Porter B. N. 2000 (ed.), *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World*, Bethesda.
- Radner K. 2012, Between Rock and a Hard Place: Musasir, Kumme, Ukku and Šubria – the Buffer States between Assyria and Urartu, in: Kroll et al. 2012, 243–264.
- Roaf M. 2012, Towers with Plants or spears on Altars: Some thoughts on an Urartian Motif, in: Kroll et al. 2012, 351–372.
- Salvini M. 2001, The Inscription of Ayanis. Cuneiform and Hieroglyphic, in: Çilingiroğlu, Salvini 2001, 251–320.
- Salvini M. 2002, Una Stela di Rusa III Erimenahi della zona di Van, *SMEA XLIV/1*, 115–143.
- Seidl U. 1991, Horse Trappings, in: Merhav 1991, 78–96.
- Seidl U. 2004, *Bronzekunst Urartus*, Mainz am Rein.
- Stronach D. 1967, Urartian and Achaemenian Tower Temples, *JNES* 26/4, 278–288.
- Stronach D. 1989, Early Achaemenid Coinage: Perspectives from the Homeland, *Iranica Antiqua*, 24, 255–279.
- Tarhan M. T., Sevin V. 1975, The Relation between Urartian Temple Gates and Monumental Rock Niches, *TTKB* 39, 389–412.
- Vanden Berghe L. De Meyer L. 1982, Urartu: een vergeten cultuur uit het bergland Armenië, Sint-Pietersabdij–Gent.
- Vardanyan R. 2001, Tendenze Culturale e Ideologiche nell'Impero Partico Riflesse dalla Monetazione, *Parthica* 3, Roma, 25–133.
- Zahlhaas G. 1993, Zwei neue urartäische Inschriften, *AMI* 26, 47–54.
- Zimansky P. 1985, *Ecology and Empire: The Structure of the Urartian State (= SAOC 41)*, Chicago.
- Zimansky P. 2012, Urartu as Empire: Cultural Integration in the Kingdom of Van, in Kroll et al. 2012, 101–110.

Միքայել Բադալյան

Էրեբրունի պատմահնագիտական արգելոց–թանգարան,
Երևան, 0020, Էրեբրունի, փ. 38
Էլ. փոստ miq.badalyan@gmail.com

ՆԿԱՐՆԵՐ



Նկար 1. Վերին Անձալից գտնված բրոնզե վահանի մեծ կտորի ծախս հատվածում դրվագված աստվածությունների շարքը (գծանկար): Հաջորդիվ՝ Belli 1999: 38-39, fig. 17, Seidl 2004: 85, Abb. 48.



Նկար 2. Վերին Անձալից հայտնաբերված բրոնզե վահանի մեծ կտորին դրվագված առաջին աստվածությունը: Հաջորդիվ՝ Belli 1999, fig. 18.



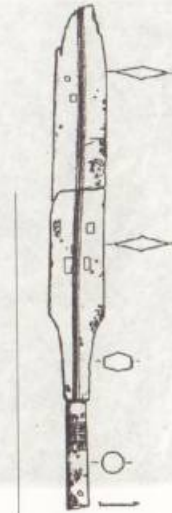
Նկար 3. Վերին Անձալից հայտնաբերված բրոնզե վահանի մեծ կտորին դրվագված երկրորդ աստվածությունը: Հաջորդիվ՝ Belli 1999, fig. 19.



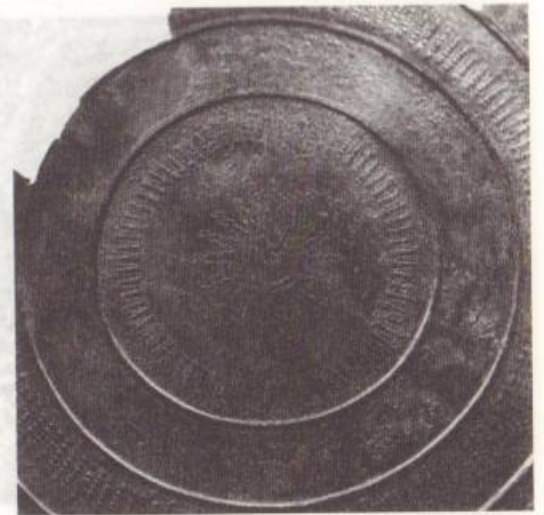
Նկար 4. Վերին Անձալից հայտնաբերված բրոնզե վահանի մեծ կտորին դրվագված երրորդ աստվածությունը: Հաջորդիվ՝ Belli 1999, fig. 20.



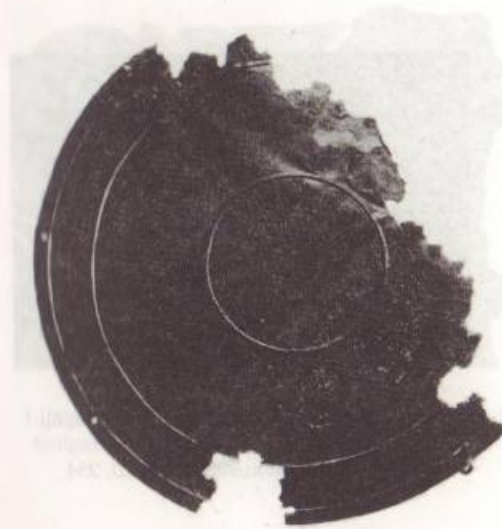
Նկար 5ա. Այանիսից գտնված բրոնզե նիզակը (լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի):



Նկար 5բ. Այանիսից գտնված բրոնզե նիզակը (նկար 5ա.-ի գծանկարը): Հաջորդիվ՝ Çilingiroğlu, Salvini 1999, 58, fig. 2.



Նկար 6. Չիու լանջապանակի վերին մաս: Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 25d.



Նկար 7ա. Չիու լանջապանակի վերին մաս: Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 25a.



Նկար 7բ. Չիու լանջապանակի վերին մաս (նկար 7ա.-ի գծանկարը): Հաջորդիվ՝ Eichler S. 1984, 34, S. 2.



Նկար 8. Նորասորեստանյան բարձրաքանդակի հատված: Հաջորդիվ՝ Parpola 1997, XXX, fig. 11d.



Նկար 11ա. Չիու լանջապանակի վերին մասի հատված: Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 25c.



Նկար 11բ. Չիու լանջապանակի վերին մաս: Հաջորդիվ՝ Zahlhaas 1993, 50, Abb. 2.



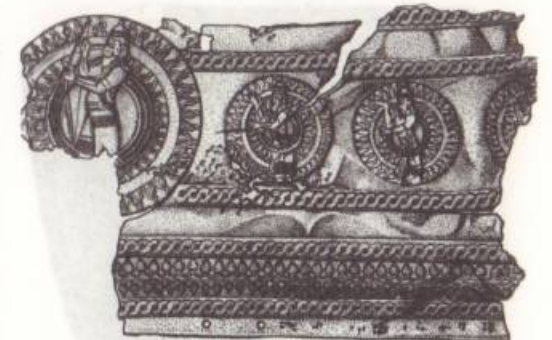
Նկար 9. Նորասորեստանյան գլանաձև կնիքի արտաստպություն: Հաջորդիվ՝ Collon 2001, Plate XX, 253.



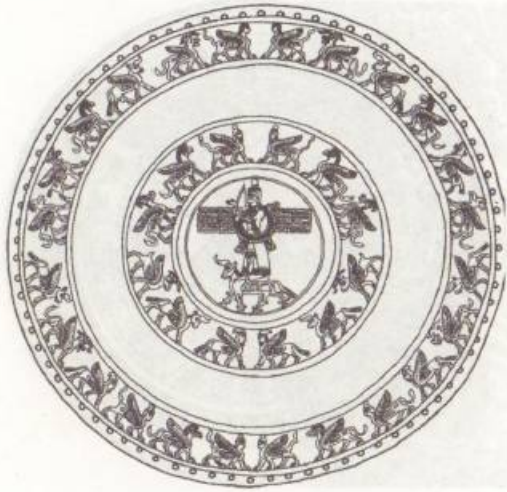
Նկար 10. Նորասորեստանյան գլանաձև կնիքի արտաստպություն: Հաջորդիվ՝ Collon 2001, Plate 20, 254.



Նկար 12ա. Ուրարտական բրոնզե սաղավարտի ճակատային մասի հատված: Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 11 a.



Նկար 12. ք. Բրոնզե սաղավարտի ճակատային մասի հատված (նկար 12ա.-ի զմանկարը): Zahlhaas 1993, 47, Abb. 1.



Նկար 13. Չիու լանջապանակի վերին մաս: Հաջորդիվ՝ Vanden Berghe L. De Meyer L. 1982, 87, Afb. 38.

Նկար 14. Չիու լանջապանակի վերին մաս (հատված): Հաջորդիվ՝ Merhav 1991a, 76, fig. 29.



Նկար 15. Չիու լանջապանակի մաս: Հաջորդիվ՝ Maass 1987, Taf. 8.



Նկար 16. Մարտակառքի քարշակի առջևի մասի (լուծին միացման հատվածում) պաշտպանական հարմարանք կառավարի համար: Հաջորդիվ՝ Maass 1987, Taf. 4.



Նկար 17. Չիու լանջապանակի ստորին մաս: Հաջորդիվ՝ Merhav 1991b, 108, fig. 71.



Նկար 18. Չիու լանջապանակի հատված: Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 32a.

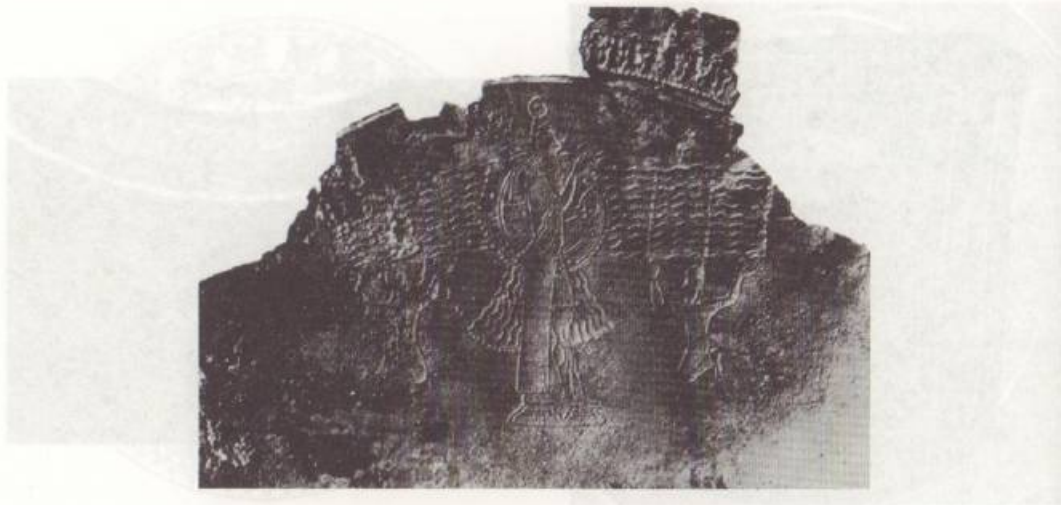
Նկար 19. Չիու լանջապանակի ստորին մասի հատված: Հաջորդիվ՝ Vanden Berghe L. De Meyer L. 1982, 84, Afb. 37.



Նկար 19. Չիու ճակատակալ: Հաջորդիվ՝ Vanden Berghe L. De Meyer L. 1982, 84, Afb. 37.



Նկար 20. Չիու ճակատակալ: Հաջորդիվ՝ Seidl 1991, 85, fig. 39.



Նկար 21. Ձիու լանջապանակի հատված:
Հաջորդիվ՝ Seidl 2004, Taf. 36a.



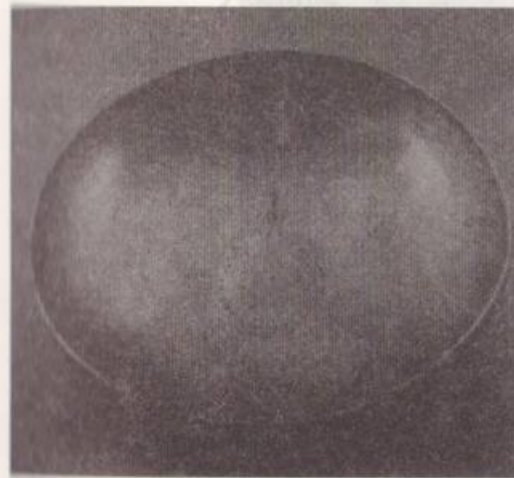
Նկար 24. Այանիսի տաճարի մուտքի հատվածը: Հաջորդիվ՝ Salvini 2001, 253, fig. 2



Նկար 22. Ձիու լանջապանակ (գծանկար):
Հաջորդիվ՝ Calmeyer, Seidl 1983, 105, fig. 1.



Նկար 23. Ոսկե պեկտորալ: Հաջորդիվ՝ Kellner
1991, 165, fig. 3.



Նկար 25. Բրոնզե թաս՝ գտնված Կարմիր Բլուրից:
«Էրերունի» թանգարանի ցուցադրություն
(թույլտվությունը՝ Գ. Գյուրջյանի): ԳՄ-70 ԲՄ-82/19:



Նկար 26. Էրերունի քաղաք-ամրոցի հյուսիս-
արևմտյան լանջին հայտնաբերված կարմիր
փայլեցված սափորի կանթի ստորին հատվածի
բնկոր՝ աշտարակի դրոշմագարդով (2011թ.
պեղումներ): Թույլտվությունը՝ Ա. Փիլիպոսյանի:



Նկար 27. Պարսք երկրամասի արքա Արտաշիռ I-ի դրամը (դիմերես, դարձերես): Հաջորդիվ՝ Vardanyan 2001, fig. 33.2.

Նկար 28, 29, 30. Պարսք երկրամասի արքաների դրամներ: Անանուն (դիմերես, դարձերես): Հաջորդիվ՝ Vardanyan 2001, fig. 33. 3, 4, 5.



Նկար 31. Պարսք երկրամասի արքա Դարեհ I-ի դրամը (դիմերես, դարձերես): Հաջորդիվ՝ Vardanyan 2001, fig. 33.6.

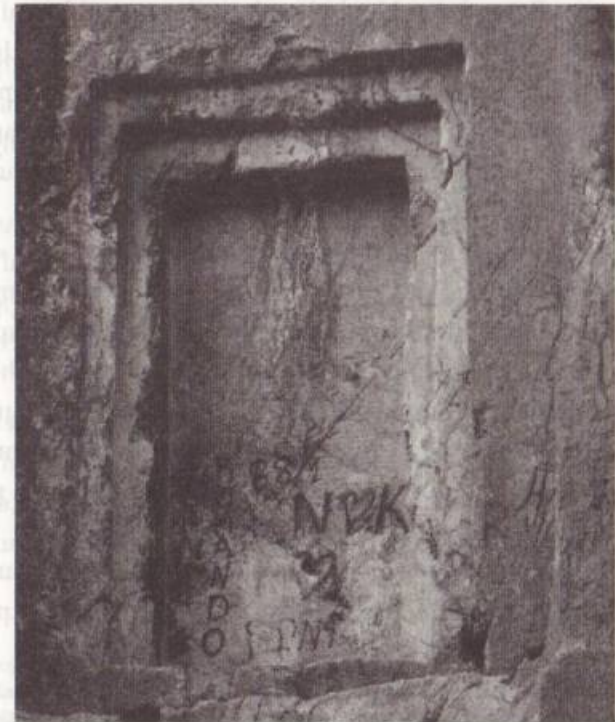


Նկար 32. Պարսք երկրամասի արքա Վատաֆրադատ II-ի դրամը (դիմերես, դարձերես): Հաջորդիվ՝ Vardanyan 2001, fig. 33. 7.



Նկար 33. Վաղարշեմնյան դրամ (դիմերես): Հաջորդիվ՝ Stronach 1989, pl. II, 3.

Նկար 34. Վաղարշեմնյան դրամ (դիմերես): Հաջորդիվ՝ Stronach 1989, pl. II, 4.



Նկար 35. Միերի Դուռը (լուսանկարը՝ Ա. Փիլիպոսյանի)

ԷԹԻՈՒՆՑԻՆԵՐԸ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ԵՐՎԱՆԻ ԳՐԵԿՅԱՆ

Ներածություն

Ուրարտական բրոնզագործության¹ մեջ իր ուրույն և յուրահատուկ դրսևորումներով առանձնանում է ռազմական թեմատիկայով պատկերագրությունը: Ուրարտուի հզորությունն արտահայտող բրոնզե արվեստի այս յուրահատուկ ճյուղը ներկայացված է համեմատաբար մեծաթիվ օրինակներով, որոնք պատկերում են զինվորական շքերթներ՝ ուրարտական բանակի հիմնական զորատեսակների մասնակցությամբ, զինվորների խմբեր կամ պարզապես առանձին զինվորներ: Ուրարտական զինվորները սովորաբար մարտակառքերով են կամ հեծյալ, շատ ավելի հազվադեպ՝ հետևակ, միշտ անմորուս են²՝ կարճ տունիկայով, երբեմն՝ զրահավորված, կրում են ասորեստանյան տիպի կոնաձև սաղավարտներ (նկ. 1-3):

Նման պատկերների մի զգալի մասը հայտնի է այսպես կոչված «որսի տեսարաններից», այն է՝ զինվորների մասնակցությամբ իրականացվող առյուծների և ցլերի որս, որտեղ, սակայն, բացակայում է ուրարտական արքան և որոնք հազիվ թե հնարավոր լինի համադրել «արքայական որսի» այն տեսարանների հետ, որով սիրում էին ներկայանալ ասորեստանյան արքաները³: Հնարավոր է արդյոք ուրարտական զինվորների իրականացրած «որսը» համարել պարզապես ճակատամարտ, խոցված առյուծը կամ ցուլը՝ համադրել որևէ կոնկրետ թշնամու հետ: Սա մի թեմա է, որի շուրջը թերևս կարելի է անել որոշ դատողություններ:

Ի տարբերություն «շքերթների» կամ «որսի տեսարանների»՝ պատկերագրության մեջ սակավաթիվ են այն օրինակները, որոնցում պատկերված է ուրարտական հաղ-

¹ Ուրարտական բրոնզե արվեստի համար տես Пиотровский 1959; Taşyürek 1975; Tanabe et al 1982; Vanden Berghe, Meyer 1982; Есаян 1983; Նույնի՝ 1986; Yesayan 1984; Eichler 1984; Merhav 1991; Kellner 1991; Caner 1998; Born, Seidl 1995; Seidl 2004; Muscarella 2006: 147ff.; Sevin 2003 նն:
² Ուրարտական մի մարտակառքի վրա կանգնած նետաձիգի պատկերումը մորուսով, կարծում ենք, գծապատկերի սխալ վերարտադրության արդյունք է: Տես և հմմտ. Çavuşoğlu 2005: 365ff., Figs. 1a, 2:
³ Հմմտ. նաև Röllig 1997: 217:

թական զինվորների կողմից հալածվող կոնկրետ թշնամի, և ընդամենը մեկը, որը պատկերում է նաև բուն ճակատամարտը:

Ներկայացվող հողվածը փորձ է ուրարտական պատկերագրության մեջ ճանաչելու Ուրարտուի թշնամիներին և մասնավորապես նրանց, որոնց կարող ենք համարել «էթիունցիներ»: «էթիունցիների» նույնականացումը հողվածի հիմնական քննարկման նյութն է, բայց սկզբում հակիրճ անդրադառնանք ուրարտացիների մյուս թշնամիներին:

Ասորեստանցիներ

Ասորեստանցիները ուրարտական ռազմական պատկերագրության մեջ հանդիպում են առավել հաճախ: Այս խմբի առաջին և, թերևս, ամենավաղ օրինակը դա Վերին Անձավից գտնված նվիրատվական վահանն է: Այստեղ պարտկերված են ուրարտական բանակն առաջնորդող աստվածները՝ Խալդիի գլխավորությամբ, որոնց հետևում են ուրարտական զինվորները (նկ. 4)⁴: Ջախջախված և հետապնդվող թշնամին ասորեստանյան բանակն է: Ասորեստանցիներն առանձնանում են իրենց արտաքինով՝ միշտ պատկերվում են մորուսով, զինվորները կրում են սրածայր սաղավարտներ, բնութագրող է նրանց հագուստը, որը տիպիկ միջագետքյան է՝ կարճ թևքերով, մինչև ծնկները, երբեմն՝ սրունքները հասնող և հաճախ ծալքավոր հագուստով՝ մեջքը գրկած լայն գոտիներով, ինչը տեսնում ենք հատկապես ասորեստանցի մեծատոհմիկների պատկերների դեպքում⁵:

Ուրարտական զինվորների կողմից հետապնդվող հեծյալ, հետևակ և կառավարտիկ ասորեստանցի զինվորների պատկերներ կարելի է տեսնել նաև Ելազըղի, Ադանայի, Վանի և Ստամբուլի թանգարաններում ու մասնավոր հավաքածուներում պահվող բրոնզե իրերի՝ մի սկավառակի, ձիու պեկտորալի և մի քանի գոտիների քելորների վրա (նկ. 5-7)⁶:

Պատմական ետնախորք

Ասորեստանի հետ Ուրարտուի հակամարտությունը տևեց գրեթե մեկուկես դար՝ սկսած, առնվազն, Իշպուինիի կառավարման շրջանից⁴: Դրա գագաթնակետը Ք. ա. 714 թ. ասորեստանյան արքա Սարգոն II-ի (Ք. ա. 722-705 թթ.) արշավանքն էր

⁴ Belli 1999: 37ff.
⁵ Sevin 2003: 212; Çavuşoğlu 2005: 365ff.
⁶ Kellner 1991: Nr. 33, Taf. 8-9, No. 33; Sevin 2003: 209ff., Res. 1-5 (cf. esp. p. 212); Çavuşoğlu 2004: 67ff., Figs. 1-2; Նույնի՝ 2005: 365ff., Figs. 1-5; Röllig 1997: 217; Calmeyer, Seidl 1983: 103ff.; Born, Seidl 1995, Abb. 71; Seidl 2004: 152f., Abb. 107, Taf. 49, 50a, 50b; Faltaf. B I.
⁷ Ըստ այդմ, Վերին Անձավի նվիրատվական վահանին պատկերված հաղթանակը թերևս կարելի է համադրել Ք. ա. 819/8 թ. ասորեստանյան արքա Շամշի-Ադադ V-ի գորավար Մութթարիս-Աշշուրի հետ Իշպուինիի ունեցած բախման հետ: Shu Grayson 1996, A.O.103.1: ii 16b-34a:

Ուրարտու¹: Թեև հակամարտությունը միառժամանակ շարունակվեց՝ Ռուսա Սար- դուրորդուն հաջորդած Արգիշթի Ռուսայորդու օրոք ևս², սակայն, Ք. ա. 8-րդ դ. վեր- ջերին Փոքր Ասիայի արևելյան հատվածում տեղ գտած զարգացումները ստեղծեցին այնպիսի իրավիճակ, որը ստիպեց երկու տերություններին մերձենալ և անգամ դաշ- նակցել այն ուժի (կամ ուժերի) դեմ, որը հավասարապես սպառնում էր ինչպես Ասոր- եստանին, այնպես էլ, թերևս, Ուրարտուին³:

Թե կոնկրետ որ իրադարձության հետ կարելի է կապել ուրարտական բրոնզե իրերի վրա պատկերված հաղթանակները՝ առայժմ մնում է անհայտ: Պատկերագ- րությունից բխող որոշ դիտարկումներ առնվազն թույլ են տալիս դրանց մի մասը թվագրել Ք. ա. 8-րդ դարի առաջին կեսով⁴, մի շրջան, երբ Ուրարտուն գտնվում էր իր հզորության գագաթնակետին:

«Լուվիացիներ»

Ուրարտական բրոնզագործության քիչ պահպանված օրինակներից են պեկտո- րալները: Դրանցից մեկը, որը ձիու պեկտորալ է (նկ. 8), պատկերում է կառամար- տիկների կողմից հետապնդվող թշնամու զինվորների՝ հեծյալ և հետիոտն (կամ ձիուց ընկած)⁵: Թշնամի զինվորների բնութագրական առանձնահատկություննե- րից են նրանց կրած բարձրակատար սաղավարտները: Առաջին հայացքից դրանք հիշեցնում են Հասանլուից հայտնաբերված նույնատիպ սաղավարտը (նկ. 9/ա-բ)⁶, ինչը նաև կարող է հուշել «ենվորներին» որոնելու հյուսիս, հյուսիս-արևմտյան Իրա- նի տարածքներում: Ասորեստանյան արվեստում զագրոսյան երկրների բնակիչները (մաննացիներ, էլամցիներ, մարեր ևն) ներկայացված են լայնորեն, ընդ որում, որպես կանոն՝ նրանք մորուսավոր են: Թերևս, նույնը կարելի է ասել նաև պեկտորալի վրա պատկերված զինվորների համար, որոնց պատկերները, ցավոք, հստակ չեն⁷: Մյուս կողմից, նրանց սաղավարտը հիշեցնում է նորխեթական թագավորությունների զին- վորների սաղավարտները (նկ. 10-11): Կարելի է արդյոք ենթադրել, որ փախուստի դիմած և հետապնդվող զինվորները լուվիացիներ են: Թերևս, կարելի է դրական պա- տասխանել⁸:

¹ Աստորա-ուրարտական հակամարտությանը վերաբերող գրականության համար ամփոփ տես Zimansky 1998: 43ff.
² Lanfranchi, Parpola 1990: Nos. 2-3; 21 նկ:
³ Borger 1956: Gbr. II iii 31-34. Տես նաև ծնթ. 20:
⁴ Çavuşoğlu 2005: 365, 369; Տես նաև Seidl 2004: 103, 114:
⁵ Born, Seidl 1995: 55ff., Abb. 45-53; Seidl 2004: 113, Abb. 85.
⁶ Հմմտ. Seidl 2004: 67ff.: Տես և հմմտ. նաև Piller 2012: 379ff.
⁷ Հայտնի է, որ ուրարտացիներից բացի մորուս չէին կրում նաև խեթերն ու, մասամբ, լուվիացիները: Եվ ա հակառակ այն փաստի, որ մորուսավոր աստվածներն ու մարդիկ լայնորեն ներկայացված են հատկապես նոր- խեթական/լուվիական պատկերագրության մեջ, ինչը, սակայն, բացատրվում է լուվիականի վրա սիրիական և միջագետքյան պատկերագրության ավանդույթների հզոր ազդեցությամբ: Տես Haratyanian 2002: 47ff., հատ- կապես էջ 51:
⁸ Հմմտ. նաև Born, Seidl 1995: 68:

Պատմական ետնախորք

Լուվիացիների հետ առաջին ռազմական բախումները տեղ են գտել դեռևս Մե- նուայի օրոք, որի տեքստերից մեկը հայտնում է դեպի Մելիտեա (Մելիդ) ձեռնարկված հաղթական արշավանքի մասին¹: Արգիշթի Մենուայորդու արևմտյան արշավանքնե- րից² հետո երկար ժամանակ՝ ընդհուպ մինչև Ք. ա. 744 թ. (Սարդուրի Արգիշթորդու ձեռնարկած արշավանքը դեպի Կումմուխ)³, լուվական երկրները ստիպված էին հաշվի նստել Ուրարտուի հետ և առնվազն պահպանել բարեկամական հարաբերություններ: Թե Ռուսա Սարդուրորդու գահակալության, և թե Արգիշթի Ռուսայորդու կառավար- ման առաջին տարիներին նույնպես լուվական երկրները բարեկամական, անգամ դաշնակցային հարաբերություններ ունեին Ուրարտուի հետ⁴: Իրավիճակը փոխվում է Արգիշթի Ռուսայորդուի - Ռուսա Արգիշթորդուի ընկած շրջանում: Դեպի արևմուտք Արգիշթի Ռուսայորդու իրագործած արշավանքների բացակայությունը, Ռուսա Ար- գիշթորդու արձանագրություններում Խաթե և Թարալ երկրների հիշատակությունը թշնամական ենթատեքստում կարող է վկայել հարաբերությունների վատթարացման մասին: Էսկանն այն է սակայն, որ արդյոք Ք. ա. 7-րդ դարի առաջին կեսին ուրար- տացիներն այստեղ գործ ունեին լուվիացիների հետ: Ամենայն հավանականությամբ՝ այլևս ոչ: Ասորեստանի արքա Սարգոն II-ի քաղաքականությունը՝ լուվական երկր- ներից տեղահանելու ոչ միայն վերնախավին, այլև՝ բնակչության հոծ զանգվածների, ամենայն հավանականությամբ փոխեց տեղի ժողովրդագրական պատկերը: Դա ձա- նապարհ բացեց նոր էթնիկ տարրերի առջև, որոնք էլ լցրեցին առաջացած վակուու- մը⁵:

Ըստ այդմ, դժվար է միանշանակ այն կապել որևէ կոնկրետ իրադարձության հետ, որքան էլ գայթակղիչ լինի նշված պեկտորալի վրա պատկերված հաղթանակը կա- պելու դեպի արևմուտք ձեռնարկված ուրարտական արշավանքների, գուցե հենց՝ Կումմուխի դեմ Սարդուրի Արգիշթորդու ձեռնարկած արշավանքի հետ⁶:

«Էթիունցիներ»

Ուրարտական բրոնզի արվեստի բացառիկ նմուշներից է Ուրսուլա Զայդլի կողմից հրատարակված գոտիներից մեկը⁷: Այս նմուշի բացառիկությունն իր պատկերագրու- թյունն է՝ ուրարտական զինվորների և մի քանի () թշնամիների միջև մղվող ճակա- տամարտի տեսարանով (նկ. 12):

¹ KYKH 561-17; CTU I, A 5-51-17.
² KYKH 173 II₅₋₂₄; CTU I, A 8-3 II₅₋₂₄.
³ KYKH 241E₃₆₋₅₇; CTU I, A 9-3 IV₃₆₋₅₇.
⁴ Հմմտ. Fuchs 1994: 323; Parpola 1987: No. 1; Saggs 2001: ND 2759:
⁵ Քոսյան 1998: 17 հաջորդիվ, էջ 28 հաջորդիվ; Լույսի՝ 2002: 190 ժ.:
⁶ Պեկտորալի հնարավոր թվագրության համար տես և հմմտ. Seidl 2004: 114.:
⁷ Seidl 2004: 153, Abb. 107 (Breite Gürtel No. 14).

Ուրարտական բանակի հետ ճակատամարտող թշնամիների շարքում են, անկա- կած, ասորեստանցիները: Նրանց դյուրին է ճանաչել իրենց արտաքինով. մորուսա- վոր են՝ ինչպես միշտ, կրում են երկար հագուստ, և նրանց պատկերներն առանձ- նապես չեն տարբերվում նախորդ օրինակներից: Միաժամանակ, հետաքրքիր է, որ ասորեստանցիների կողքին ուրարտական բանակի դեմ է ճակատամարտում առն- վազն ևս մեկ թշնամի ուժ:

Թշնամու զինվորները կռվում են թե՛ հեծյալ, թե՛ մարտակառքերով: Նրանք կրում են կարճ, մինչև ազդրերը հասնող հագուստ. ուշագրավ է, որ ի տարբերություն ասո- րեստանցիների՝ պատկերված են անմորուս, իսկ առավել բնութագրական կողմը նրանց սաղավարտներն են:

Թշնամու սաղավարտը եղջյուրաձև ելուստով է՝ դեպի առաջ ցցված: Նմանատիպ սաղավարտները, ի տարբերություն բարձրակատար և սրածայր սաղավարտների, բնորոշ չէին Հին Առաջավոր Ասիայի երկրների զինվորների հանդերձանքին¹: Ասո- րեստանյան բանակում ծառայող արամեական օժանդակ հետևազորի նիզակակիր զինվորների բարձրակատար սաղավարտները միայն հեռավոր կերպով են հիշեց- նում քննության առարկա ռազմիկների սաղավարտները: Բացի դա, արամեացի հետ- ևակայինները միշտ մորուսավոր են պատկերվում (նկ. 13)²:

Թեև գոտու պատկերագրության որոշ կողմեր կարծես թե հուշում են այն թվագրե- լու Իշպուիների և Մենուայի ժամանակաշրջաններով³, սակայն, չպետք է բացառել նաև դրա ուշ թվագրությունը: Մասնավորապես հարկ է նկատել, որ գոտու վրա դրվագ- ված ուրարտական մարտակառքերում կանգնած են երեք զինվորներ, որոնցից մեկը վահանակիր է: Կառամարտիկների նման կազմ (կառավար, նետաձիգ և վահանա- կիր/նիզակակիր) կարծես թե ի հայտ է գալիս համեմատաբար ուշ շրջանի ուրարտա- կան մարտակառքերի պատկերումներում⁴, մինչդեռ վաղ փուլում՝ առնվազն ընդհուպ մինչև Սարգուրի Արգիշտորդու կառավարումը ներառյալ, յուրաքանչյուր մարտակառ- քի վրա սովորաբար պատկերված են երկու զինվորներ՝ կառավարը և մեկ նետաձիգ⁵:

Եթե քննարկվող բրոնզե գոտին հնարավոր լինի թվագրել Բ. ա. 8-րդ դարի վերջ - 7-րդ դարով, ապա հարկ կլինի անդրադառնալ առնվազն երկու նոր ուժերի՝ սկյութների և կիմմերների թեկնածությանը:

Առաջավոր Ասիայում հայտնված սկյութների թեկնածությունը, կարծում ենք, քիչ է հավանական: Հայտնի է, որ վերջիններս կրել են թավ մորուս (ինչը վկայված է

¹ Այս տիպի սաղավարտները հիշեցնում են ուրարտական բրոնզեգործության մեջ առայժմ միակ օրինակով ներ- կայացված, Իշպուիների անունը կրող սաղավարտը (Calmeyer 1991: 123): Այս տիպի սաղավարտները հիշեցնում են ուրարտական բրոնզագործության մեջ առայժմ միակ օրինակով ներկայացված, Իշպուիների անունը կրող սաղավարտը Dezs6 2001.

² Reade 1972: 105f.; Postgate 2000: 102f.

³ Seidl 2004: 160.

⁴ Հմմտ. նաև Sevin 2003: 213. Պատկերումների համար տես Burney 1966: 78, Fig. 10; Çavuşoğlu 2004: 75, Fig. 1-2; Seidl 2004: 113, Abb. 85; Sevin 2003: 217, Fig. 5 նև:

⁵ Seidl 2004: 69, Abb. 30; 90, Abb. 56.

«սկյութական ոսկու» մեծաթիվ գտածոներում և տարբեր գրավոր ու վիմագրական նյութերում) և ուրարտացի վարպետը չէր պատկերի նրանց անմորուս, առավել ևս՝ սկյութները, լինելով քաջ հեծյալներ և խիստ դյուրաշարժ, ամենևին չէին օգտվում մարտակառքերից: Մինչդեռ՝ գոտու վրայի երկրորդ թշնամու ռազմիկները թե՛ հե- ծյալ են, և թե՛ մարտակառքով: Նրանց մեջ տեսնել կիմմերների՝ նույնպես խնդրա- հարույց է, թեև այս առումով փաստական նյութը շատ ավելի սուղ է, քան սկյութների պարագայում (նկ. 14): Հայտնի է, որ Ռուսա Սարգուրորդու ժամանակ տեղ գտած ու- րարտա-կիմմերական բախումներից հետո արդեն Ռուսա Արգիշտորդու օրոք գոր- ծում էր ուրարտա-կիմմերական դաշինք, ինչի մասին են վկայում ասորեստանյան գուշակային տեքստերը¹: Բացի դա, Բ. ա. 7-րդ դարում կիմմերների ակտիվություն է նկատվում հիմնականում Ուրարտուի սահմաններից հեռու ընկած շրջաններում, ինչ- պես, օրինակ, Փոքր Ասիայի կենտրոնական (Փոյուզիա), հարավային (Կիլիկիա) և արևմտյան հատվածներում (Լիդիա)², ինչպես նաև Ասորեստանի՝ Իրանական բարձ- րավանդակում ընկած մարական նահանգներում³:

Առաջավոր Ասիայում կիմմերների ներկայության, ուրարտա-կիմմերական փոխ- հարաբերությունների խնդիրը չնայած ամենևին սպառված չէ⁴, բայց այս առումով կիմմերների թեկնածության հնարավորությունը թերևս կարելի է նույնպես թողնել մի կողմ:

Նույնը կարելի է ասել փոյուզացիների մասին. փոյուզական սաղավարտը ամենա- մոտն է թվում քննարկվող նյութին, բայց, այնուամենայնիվ, չի նույնանում նրան (նկ. 15-16)⁵: Առավել ևս՝ դեռևս հայտնի չէ, թե ուշ-ուրարտական արձանագրությունների *muški(ni)* երկիրը արդյո՞ք Փոյուզիան է, ինչպես ընդունված է կարծել: Այստեղ հնա- րավոր են այլ կարծիքներ ևս, ինչի արծարծումը թողնում ենք հետագային:

Կարծում ենք՝ հնագիտական որոշ գտածոներ թույլ են տալիս եղջյուրաձև ելուս- տով սաղավարտներ կրող զինվորների մեջ ճանաչելու Ուրարտուի հյուսիս-արևե- լյան վաղեմի հարևաններին՝ էթիունցիներին:

Այս մասին հուշող առաջին գտածոն հայտնաբերվել է Հայաստանի հանրապետու- թյան Շիրակի մարզի տարածքից՝ Շիրակավանից (նկ. 20)⁶: Խարսխաձև պատվան- դանի վրա, որը ծառայել է թերևս որպես մարտակառքի զինադրոշ, պատկերված է վահանակիր զինվոր, որն անմորուս է և կրում է եղջյուրաձև ելուստով սաղավարտ, որի ծայրամասը հիմքից կոտրված է: Նմանատիպ բարձրակատար սաղավարտ են կրում Լճաշենից հայտնաբերված բրոնզե մարտակառքերի երեք մողելների⁷, ինչպես

¹ Starr 1990: No. 18, հավանաբար նաև No. 19.

² Ամփոփ տես Marsadolov 2000: 249.

³ Հմմտ. Ա. Իվանչիկի խմբագրությամբ հրատարակված ասորեստանյան տեքստերը (Ivantchik 1993).

⁴ Կիմմերական խնդրի քննարկման համար տես 1990-ականների կեսերին «Вестник древней истории» հանդի- սի էջերում ծավալված բանավեճը: Հմմտ. նաև Marsadolov 2000: 248ff.; Ivantchik 2001 նև:

⁵ Bryce 1980: Fig. on p. 145; Mellink 1991: 636, Fig. 44.

⁶ Harutyunyan 2007: 73, Fig. 27.

⁷ Мнацаканян 1957: 146сл., рис. 8; նույնի՝ 1960: 139 сл., рис. 5, 7.

նան Լոռի-Բերդից հայտնաբերված մարտակառքի կառամարտիկները (նկ. 17-18)¹: Գտածոները թվագրվում են Ք. ա. 14-11-րդ դարերով²: Նման արձանիկների հաջորդ խումբը հայտնաբերվել է Տավուշի մարզի Պառավաքար գյուղի մոտից և թվագրվում է արդեն Ք. ա. 9-8-րդ դարերով (նկ. 21-22)³: Բրոնզե արձանիկների մեկ այլ խումբ է հայտնի նաև Այրումից, որը թվագրվում է Ք. ա. 6-5-րդ դարերով՝ պահպանելով հանդերձանքի նույն ավանդույթները (նկ. 23)⁴: Ակնհայտ է, որ գործ ունենք մշակութային նույն աշխարհի հետ⁵:

Քննարկվող նյութի համար հատկապես կարևոր է Պառավաքարից հայտնաբերված բրոնզե մարտակառքի մեկ այլ մոդել: Համադրելով կառամարտիկներին ուրարտական գոտու վրա պատկերված թշնամու կառամարտիկների հետ, կարծես տպավորություն ենք ստանում, որ նրանք նույնական են (նկ. 24-25):

Պատմական ետնախորք

Նշված բոլոր արձանիկները հայտնաբերվել են Հայաստանի հյուսիս, հյուսիս-արևելյան շրջաններից, մի տարածք, որը ժամանակին զբաղեցնում էր Էթիունի երկրների դաշնությունը⁶:

Դեռևս Ուշ-բրոնզ - Վաղ-երկաթի դարաշրջանից սկսած նկատվում է էթիունյան հասարակության խիստ ռազմականացում, ինչի վկայությունը տեսնում ենք ինչպես դամբարանային նյութերում, այնպես էլ նոր կիկլոպյան ամրոցների հիմնադրմամբ, հենրի վերակառուցմամբ ու ամրացմամբ⁷: Այս պրոցեսի բնութագրական կողմը էթիունիի տարածքում այսպես կոչված «կոմպլեքսային հասարակությունների» ձևավորումն էր՝ յուրաքանչյուրն իր «մայրաքաղաքով», դրա մատույցները պաշտպանող կիկլոպյան ամրոցների շղթայով, ինչպես նաև ռազմիկների խավի ընդգծված դերակատարությամբ և դրա շարքերի հետագա ընդլայնմամբ⁸:

Էթիունիի հետ շփումները վկայված են ուրարտական առաջին իսկ աղբյուրներից՝ Ք. ա. 9-րդ դարի վերջին քառորդից (Իշպուինիի և Մենուայի՝ այսպես կոչված «համատեղ գահակալության» շրջան) և շարունակվել են ուրարտական տերության գոյության ողջ ընթացքում՝ ընդհուպ մինչև Ք. ա. 7-րդ դարի կեսեր (Ռուսա Արգիշթորդի), գրեթե մինչև տերության անկում:

Ուրարտական տերության արտաքին քաղաքականության մեջ էթիունյան ուղղությունն ուներ առանձնահատուկ նշանակություն: Իրենց անընդհատ արշավանքներով

¹ Դեմքյան 1976, էջ 213, նկ. 2:
² Թվագրության համար տես Пиотровский 1962: 342; Есаян 1986: 18сл.:
³ Есаян 1986: 23сл.
⁴ Есаян 1976: 211сл., таб. 146/3, 148/1-3, 149/1-2, 151/3.
⁵ Есаян 1986: 23. Տես նաև Smith et al. 2009: 29f.
⁶ Էթիունիի հնագիտության համար տես Խանգալյան 1979: 120 հաջորդիվ, ինչպես նաև Ավետիսյան Հ. Ավետիսյան Պ. 2006 աշխատության մեջ հղված գրականությունը (էջ 184 հաջորդիվ): «Էթիունի» երկրանվան լեզվաբանական թննության և «էթիունցիների» նույնականացման խնդիրների համար տես Petrosyan 2007: 49ff.
⁷ Gevorkyan 2009: 36ff.
⁸ Smith 1999: 45ff.; Smith et al. 2009: 395ff.

ուրարտական արքաները կարծես փորձում էին կանխել համախմբման գործընթացները Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս, հյուսիս-արևելքում¹: Պատահական չէ, որ առաջին իսկ արշավանք(ներ)ը, որ տեղ գտան դեռևս Իշպուինի Սարդուրորդու միանձնյա գահակալության ընթացքում, ուղղված էին դեպի հյուսիս²: Առանձնահատուկ նշանակություն ուներ հատկապես Իշպուինիի և նրա որդի Մենուայի՝ «համատեղ գահակալության» ընթացքում տեղ գտած արշավանքը էթիունյան դաշնության և նրա դաշնակիցների դեմ, ինչի կարևորության մասին են վկայում այս արքաների թողած մի քանի հաղթակոթող-արձանագրությունները³: Ուրարտական արքա Մենուայի՝ դեպի էթիունի ձեռնարկած արշավանքի ժամանակ գերեվարված մարդկանց թիվն ամենամեծն է ուրարտական ողջ վիմագրության մեջ՝ ավելի քան 50 *atibi*, այն է՝ 500.000 մարդ⁴, որքան էլ որ անհավանական թվա այս կլոր թիվը կամ դա լինի գրագրի սխալի արդյունք:

Էթիունի ձեռնարկված ուրարտական արշավանքներն աննախադեպ մասշտաբների հասան հատկապես Արգիշթի Մենուայորդու և Սարդուրի Արգիշթորդու ժամանակ: Վերջիններս տասնյակ արշավանքներ ձեռնարկեցին էթիունիի կազմում գտնվող տարբեր քաղաքական կազմավորումների դեմ, ինչն ուղեկցվում էր տարածքային նվաճումներով⁵: Ընդ որում՝ արշավանքների սաստկացման պատճառ կարող էին լինել էթիունյան աշխարհում նկատվող համախմբման և կենտրոնացման շարունակվող միտումները, թերևս նաև՝ ուրարտական ծավալմանը դիմագրավելու նպատակով: Դրա վառ օրինակը ոմն Դիուծիի Իգանացու հանդես գալն է որպես էթիունիի արքա (*ṣi-ú-«i-ni-ni ṣi-ga-ni-e-ḫi LUG[ÁL] KUR-e-ti-ú-ḫi KUR-e-ba-ni-e*)⁶, մինչդեռ, Ք. ա. 9-րդ դարի վերջ - 8-րդ դարի սկզբներին էթիունին հիշատակվում է իր բազում արքաներով (*LUGAL^{MEŠ} KUR-e-ti-ú-ḫi-ni-e-li*)⁷:

Թեև ուրարտական արքաները հասան նշանակալի հաջողությունների, բայց վերացնել էթիունյան վտանգն ըստ էության ի զորու չեղան: Էթիունիի և Ուրարտուի միջև հակամարտությունը շարունակվեց հետագայում ևս, ի դեմս Ռուսա Սարդուրորդու արշավանքների դեպի Սևանա լճի ավազան կամ այլ կերպ՝ Վեդուրի էթիունի⁸, Ռուսա Սարդուրորդու գահակալության սկզբնական տարիների համար անգամ հանդիպում ենք դեպի Ուրարտու ձեռնարկված էթիունյան արշավանքների⁹, իսկ այս ուժերի

¹ Gevorkyan 2009: 51f.
² Belli et al 2009: 100ff.
³ KYKH 31-34; CTU I, A 3-4, 3-5, 3-6, 3-7.
⁴ CTU I, A 5-2A, etc.
⁵ Տես ուրարտական արքաների տարեգրությունները (KYKH 173-174 և 241-242; CTU I, A 8-1, 8-2, 8-3 I-VIII, A 9-1, 9-3 I-VI, 9-4 VII):
⁶ KYKH 241C₅₁₋₅₂; CTU I, A 9-3 II₅₁₋₅₂.
⁷ KYKH 31 Obv.₁₄₋₁₅ etc.; CTU I, A 3-4₁₃₋₁₄.
⁸ KYKH 388-389; CTU I, A 10-1, 10-2.
⁹ Խոսքը վերաբերում է ասորեստանյան մի քանի նամակներում հիշատակվող «էթիունացիներ»-ին, որոնք նշանակալի ավերածություններ էին գործել Ուրարտուում: Այն համատեքստը, որում հիշատակվում են նրանք, վկայում է, որ գործ ունենք հզոր ուժի հետ, ինչը կարող էր լինել էթիունին: Տես և հմմտ. Saggs 2001: ND 2798 (հմմտ., մասնավորապես, 13-րդ տողին տրված ծնթ.-ը); ND 2453: ճակոտ միտությունն է Ուրարտուում:

միջև ռազմական բախումների վերջին փաստը հայտնի է Արգիշթի Ռուսայորդու թողած Թանահատի արձանագրությունից (Սիսիան)¹: Ռուսա Արգիշթորդու (Ք. ա. 7-րդ դարի երկրորդ քառորդ) թողած Այանցի (Այանիս) «սուսի»-տաճարի արձանագրությունը պահպանել է ուրարտական աղբյուրներում Էթիունիի վերջին հիշատակությունը, ընդ որում՝ թշնամական ենթատեքստում²:

Հետևաբար, տրամաբանական է ենթադրել, որ Էթիունյան արշավանքները, Էթիունցիների նկատմամբ ձեռք բերված բազում հաղթանակները, որոնք իրենց նշանակությամբ՝ որպես լեռնաշխարհի ներսում երկու բևեռների պայքար, թերևս չէին զիջում Ասորեստանի նկատմամբ ձեռք բերված հաղթանակներին՝ արդեն լեռնաշխարհից դուրս, պետք է որ արտահայտվեին ուրարտական պատկերագրության մեջ: Ըստ այդմ, կարծում ենք, որ գոտու վրա պատկերված անմորուս, առաջ ցցված եղջյուրաձև ելուստով սաղավարտակիր ռազմիկները կարող էին լինել հենց «Էթիունցիները»:

Ինչ վերաբերում է գոտու վրա պատկերված բուն ճակատամարտին, ապա առաջին հայացքից տարօրինակ կարող է թվալ ասորեստանցիների կողքին «Էթիունցիները» ներկայությունը: Համաժամանակյա սեպագիր աղբյուրներից հայտնի չէ ասորեստանցիների և Էթիունցիների միջև համագործակցության և ընդհանրապես՝ ինչ-ինչ առնչությունների որևէ փաստ: Թեև, պնդել, որ վերջիններս ընդհանրապես դուրս էին մնացել ասորեստանցիների տեսադաշտից, գուցեև ճիշտ չի լինի³: Մյուս կողմից, եթե ճակատամարտի տեսարանում ենթադրենք նաև մեկ այլ, թվով չորրորդ կողմի ներկայության մասին⁴, ապա ստացված պատկերը շատ է հիշեցնում Ռուսա Արգիշթորդու՝ վերը հիշատակված Այանցի «սուսի»-տաճարի արձանագրության «քաղաքական հատվածը»: Այստեղ, ոչ այնքան պարզ ենթատեքստում նշվում է բազմաթիվ թշնամական երկրներից «տղամարդկանց և կանանց բերելու» մասին (*pa-ru-ú-bi LU MUNUS-lu<-tú-ni>* ^{KUR}*lu-lu-i-na-ni*)⁵: Թվարկված երկրների շարքում է Ասորեստանը, մի շարք փոքրասիական երկրներ, այդ թվում՝ Խաթեն և Թարալը, հիշատակվում է նաև Էթիունին (^{KUR}*e-ti-ú-ni-ni*): Այս ուժերի դեմ ուղղված արշավանքները չեն արդյո՞ք հավաքական կերպով դրվագվել գոտու վրա: Արշավանքներ, որոնք ավելի շուտ հիշեցնում էին տերությունը փրկելու հուսահատ ջանքեր⁶:

Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ ուրարտական տերության կործանման գործում պետք է որ կարևոր դերակատարություն ունենային «Էթիունցիները», և եթե նկատի ունենանք ուրարտական ամրոցների գրավման գործում այնպիսի ուժերի մասնակցությունը, որոնք օգտագործել են «սկյութական» տիպի նետասլաքներ⁷, ապա կա-

¹ KYKH 411; CTU I, A 11-3.
² KYKH 414₃₋₄, 4168; CTU I, A 12-1 VI₁₀₋₁₁. Cf. also A 12-4 II₇₋₉.
³ Տես վերը, ծնթ. 51:
⁴ Խոսքը վերաբերում է գոտու պահպանված ձախակողմյան բնկորի միջնամասի ձախ հատվածում պատկերված կատամարտիկներին, որոնք կարծես թե տարբերվում են մյուսներից (տես նկ. 12. Հմնտ. նկ. 11):
⁵ CTU I, A 12-1 VI₁₀.
⁶ Grekyan 2009: 107ff.
⁷ Grekyan 2009: 110, ինչպես նաև տեքստին տրված հղումները:

րելի է խոսել այս ուժերի նոր միության մասին, որը պայմանականորեն կանվանենք «սկյութա-Էթիունյան»: Ավելի հստակ պատկեր ունենալու համար (եթե հնարավոր է ունենալ նման պատկեր) հարկ կլինի դիմելու ուշ և հետուրարտական դարաշրջանի հնագիտական և գրավոր աղբյուրներին, ինչն արդեն այլ խնդիր է:

SUMMARY

The article is an attempt to identify the enemies of Urartu, particularly, those who could be claimed as “Etiunians.”

The martial scenes are singled out distinctly and uniquely in the artefacts of the Urartian bronze art. Besides the scenes of “parades” and “hunting”, the Urartian iconography offers a limited number of scenes with a particular enemy defeated by the Urartian triumphant soldiers and only one sample represents the scene of the battle proper. Judging by the equipment and some characteristic features of the soldiers depicted on these pieces of bronze art, one can find out the rivals of Urartu – the Assyrians, who are the most recurrent characters depicted in the martial iconography, the “Luwians,” and the “Etiunians.” It seems that the “Etiunians” might have also played a decisive role in the collapse of the Urartian kingdom.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Ավետիսյան Հ., Ավետիսյան Պ. 2006, Արարատյան դաշտի մշակույթը մ. թ. ա. XI–VI դարերում, Երևան:
Դևեջյան Ս. 1976, Լոռի–Բերդի ուշ բրոնզեդարյան մարտակառքը, ՊԲՀ 1, 209–220:
Խանգաղյան Է. 1979, Էլառ–Դարանի, Երևան:
Քոսյան Ա. 1998, Տուն Թորգոմայ. Առասպել և իրականություն, Երևան:
Арутюнян Н.В. 2001, Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван.
Есаян С.А. 1976, Древняя культура племен Северо-восточной Армении (III–I тыс. до н. э.), Ереван.
Есаян С.А. 1983, Об урартских поясах, найденных на территории Советской Армении, в кн. Литвинский 1984, 32–39, 147–153.
Есаян С.А. 1986, Доспех Древней Армении, Ереван.
Косян А. 2002, Лувийцы, фригийцы и мушки (к этнополитической истории Малой Азии в VIII–VII вв. до н. э.), в кн. “История и языки Древнего Востока: памяти И.М. Дьяконова”, Ст.–Петербург, 187–196.

- Литвинский В.А. 1983, Средняя Азия, Кавказ и Зарубежный Восток в древности, Москва.
- Мнацаканян А.О. 1957, Раскопки курганов на побережье оз. Севан в 1956г. (Предварительное сообщение), СА 2, 146–153.
- Мнацаканян А.О. 1960, Древние повозки из курганов бронзового века на побережье оз. Севан, СА 2, 139–152.
- Пигулевская Н.В., Каллистов Д.П., Кацнельсон И.С., Коростовцев М.А. 1962, Древний мир. Сборник статей в честь академика В.В. Струве, Москва.
- Пиотровский Б.Б. 1959, Ванское царство (Урарту), Москва.
- Пиотровский Б.Б. 1962, Урартская колесница, в кн. Пигулевская и др. 1962, 340–343.
- Alparslan M., M. Doğan-Alparslan, H. Peker 2007 (eds.), VITA. Festschrift in Honor of Belkis Dinçol and Ali Dinçol, İstanbul.
- Belli O. 1999, The Anzaf Fortress and the Gods of Urartu, İstanbul.
- Belli O., A.M. Dinçol, B. Dinçol 2009, Bronze Votive Rings with Assyrian Inscriptions found in the Upper Anzaf Fortress in Van, CollAn 8, 91–124.
- Borger R. 1956, Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien, AfO. Beiheft 9.
- Born H., U. Seidl 1995, Schutz Waffen aus Assyrien und Urartu. Sammlung Axel Guttman IV, Mainz am Rhein.
- Burney Ch.A. 1966, A First Season of Excavations at the Urartian Citadel of Kayalidere, AnSt 16, 55–111.
- Calmeyer P. 1991, Utilitarian and Votive Armor. Helmets and Quivers, in: Merhav 1991, 123–133.
- Calmeyer P., U. Seidl 1983, Eine frühurartäische Siegesdarstellung, AnSt 33, 103–114, Tab. 30–32.
- Caner E. 1998, Bronzene Votivbleche von Giyimli, Archäologie in Iran und Turan 2, Berlin.
- Çavuşoğlu R. 2004, Van Müzesi'nden Urartu Savaş Sahneli At Göğüslük Parçası, AnAr 17/2, 67–77.
- Çavuşoğlu R. 2005, A unique Urartian Belt in the Van Museum, AMIT 37, 365–370.
- Davis-Kimball J., E.M. Murphy, L. Koryakova, L.T. Yablonsky 2000 (eds.), Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age, BAR-IS 890, Oxford.
- Dezso T. 2001, Near Eastern Helmets of the Iron Age, BAR-IS 992, Oxford.
- Eichler S. 1984, Götter, Genien und Mischwesen in der urartäischen Kunst, AMI Erg. 12, Berlin.
- Fuchs A. 1994, Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad. Göttingen.
- Gevorkyan A. 2009, Reflections on Metal Production in Armenia During the Late Bronze and Early Iron Ages, AJNES 4/2, 36–54.
- Grayson A.K. 1996, Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (858–745 BC), The Royal Inscriptions of Mesopotamia: Assyrian Periods, vol. III, Toronto.
- Grekyan Y. 2009, When the Arrows are Depleted (Towards the Fall of the Urartian Empire), AJNES 4/2, 98–126.
- Harutyunyan H. 2002: Bearded or Beardless? Some Speculations on the Function and Beard among the Hittites, in: Yener, Hoffner 2002, 43–52.

- Harutyunyan S. 2007, Représentations anthropomorphes et zoomorphes en Armenia, IIIe Millénaire av. J.-C., in: Au pied du Mont Ararat. Splendeurs de l'Arménie antique, Musée de l'Arles et de la Provence antiques, Arles, 39–94.
- Ivantchik A.I. 1993, Les Cimmériens au Proche-Orient, OBO 127, Fribourg Suisse, Göttingen.
- Ivantchik A.I. 2001, Kimmerier und Skythen, Steppenvölker Eurasiens, Bd. II, Moskau.
- Kellner H.-J. 1991, Gürtelbleche aus Urartu, Prähistorische Bronzefunde, Abt. XII · Bd. 3, Stuttgart.
- Kroll S., Gruber C., Hellwag U., Roaf M., Zimansky P. 2012 (eds.), Biainili-Urartu. The Proceedings of the Symposium held in Munich 12–14 October 2007, Acta Iranica 51, Leuven.
- Lanfranchi G.B., S. Parpola 1990, The Correspondence of Sargon II. Part II: Letters from the Northern and Northeastern Provinces, SAA V, Helsinki.
- Lebeurier D. 2007, L'art ourartéen, reflet d'une civilisation, in: Au pied du Mont Ararat. Splendeurs de l'Arménie antique, Musée de l'Arles et de la Provence antiques, Arles, 103–147.
- Marsadolov L. 2000, The Cimmerian Traditions of the Gordion Tumuli (Phrygia) Found in the Altai Barrows (Bashadar; Pazyryk), in: Davis-Kimball et al. 2000, 247–258.
- Mellink M. 1991, The Native Kingdoms of Anatolia. The Phrygian Kingdom, in: CAH III/2, 622–643.
- Merhav R. 1991 (ed.), Urartu. A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E., Jerusalem.
- Muscarella O.W. 2006, Urartian Metal Artifacts: an Archaeological Review, Ancient Civilizations from Scythia to Siberia, vol. 12/1–2, 147–177.
- Orthmann W. 1971, Untersuchungen zur Späthethitischen Kunst, Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 8, Bonn.
- Özbaşaran M., O. Tanındı, A. Boratav 2003 (eds.), Güven Arsebük İçin Armağan Yazılar, İstanbul.
- Parpola S. 1987, The Correspondence of Sargon II, Part I, Letters from Assyria and the West, SAA I, Helsinki.
- Petrosyan A. 2007, The Problem of Identifications of the Proto-Armenians: A Critical Review, JSAS 16, 25–66.
- Piller Ch.K. 2012, Bewaffnung und Tracht Urartäischer und Nordwestiranischer Krieger des 9. Jahrhunderts V. Chr.: Ein Beitrag zur historischen Geographie des Frühen Urartu, in: Kroll et al. 2012, 379–390.
- Postgate J.N. 2000, The Assyrian Army in Zamua Iraq 62, 89–108.
- Reade J.E. 1972, The Neo-Assyrian Court and Army: Evidence from the Sculptures, Iraq 34/2, 87–112.
- Röllig W. 1997, Ein urartäisches Gürtelblech mit Darstellung einer Löwenjagd, Orientalia Nova Series, vol. 66/3, 1997, 213–221, Taf. II.
- Saggs H.W.F. 2001, The Nimrud Letters, 1952, CTN V, London.
- Salvini M. 2008, Corpus die testi urartei, vol. I. Le iscrizioni su pietra e roccia: I Testi, DocAs VIII/I, Roma.
- Santrot J. et al (1996), Arménie : Trésors de l'Arménie ancienne, Paris – Nantes – Erévan.
- Seidl U. 2004, Bronzekunst Urartus, Mainz am Rhein.

Sevin V. 2003, Elaziğ Müzesi'nden Bir Kemer ve Urartu Narratizmi, in: Özbaşaran et al 2003, 209–217.

Sevin V. 2007, Çavuştepe'den Kabartma Bezemeli Eşsiz Bir Tunç Eser, in: Alparslan et al 2007, 721–726.

Smith A.T. 1999, The Making of an Urartian Landscape in Southern Transcaucasia: A Study of Political Architectonics, AJA 103, 45–71.

Smith A.T., Badalyan R.S., Avetisyan P. 2009, The Archaeology and Geography of Ancient Transcaucasian Societies, vol. 1. The Foundation of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia. (= OIP 134), Chicago.

Starr I. 1990, Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria (= SAA 4), Helsinki.

Tanabe K., A. Hori, T. Hayashi, S. Miyashita, K. Ishida 1982, Studies in the Urartian Bronze Objects from Japanese Collections (1), Bulletin of the Ancient Orient Museum, vol. 4, Tokyo.

Taşyürek O.A. 1975, Adana Bölge Müzesindeki Urartu Kemerleri, Ankara.

Vanden Berghe L., L. De Meyer 1982, Urartu: een vergeten cultuur uit het bergland Armenië, Katalog der Ausstellung Gent, Nr. 27, Gent, Centrum voor Kunst en Cultuur Sint-Pieterabdij.

Yener K.A., H.A. Hoffner Jr. 2002 (eds.), Recent Developments in Hittite Archaeology and History. Papers in Memory of Hans G. Güterbock, Winona Lake.

Yesayan S.A. 1984, Gürtelbleche der älteren Eisenzeit in Armenien (= BAVA 6), München.

Zimansky P. 1998, Ancient Ararat: A Handbook of Urartian Studies, Delmar, New York.

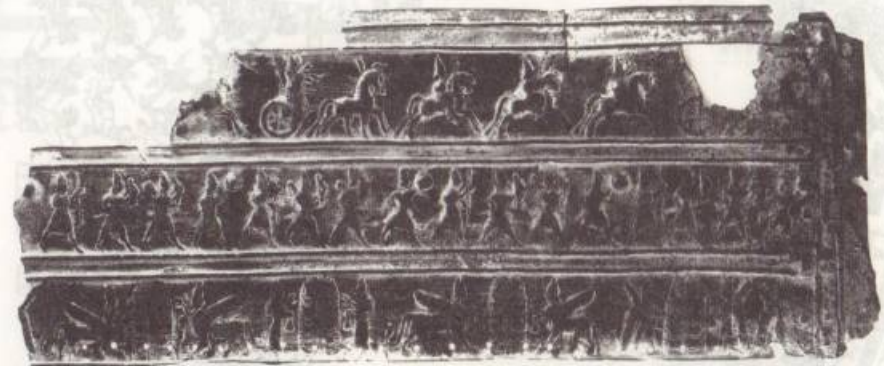
Երվանդ Գրեկյան

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ,
 Երևան, 375019, Մարշալ Բաղրամյան 24/4
 էլ. փոստ ervandgr@yahoo.com

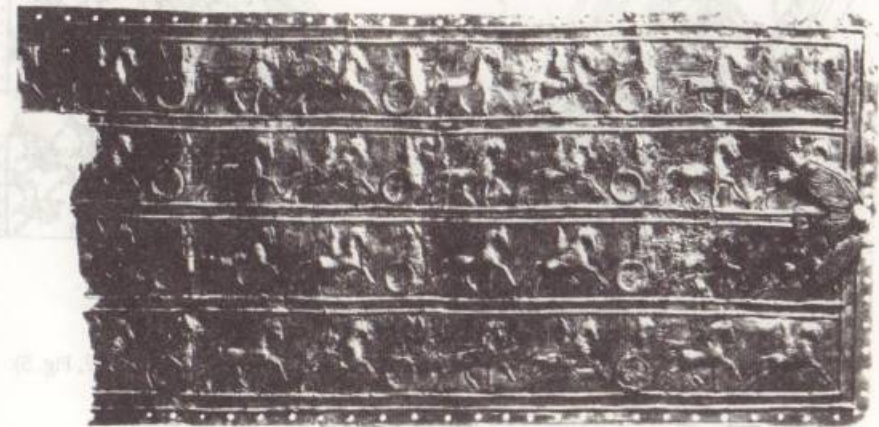
ՆԿԱՐՆԵՐ



Նկ. 1 (Seidl 2004, Taf. 7a-c)



Նկ. 2 (Seidl 2004, Taf. 47a)



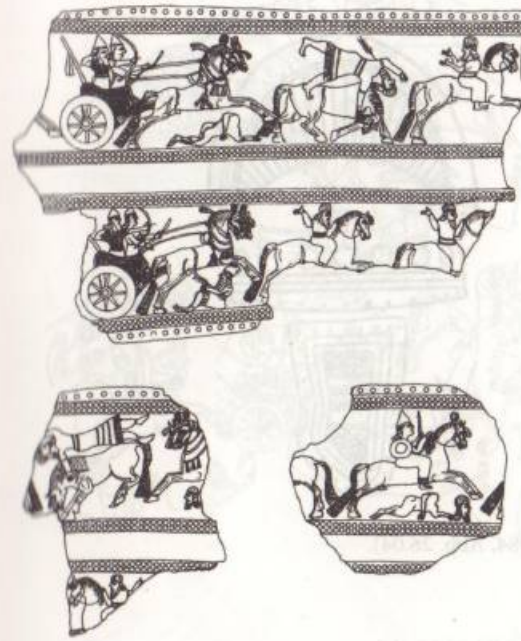
Նկ. 3 (Vanden Berghe, De Meyer 1982: 163, Afb. 95)



Նկ. 4 (Belli 1999, Fig. 17).



Նկ. 5 (Sevin 2007: 217, Fig. 5).



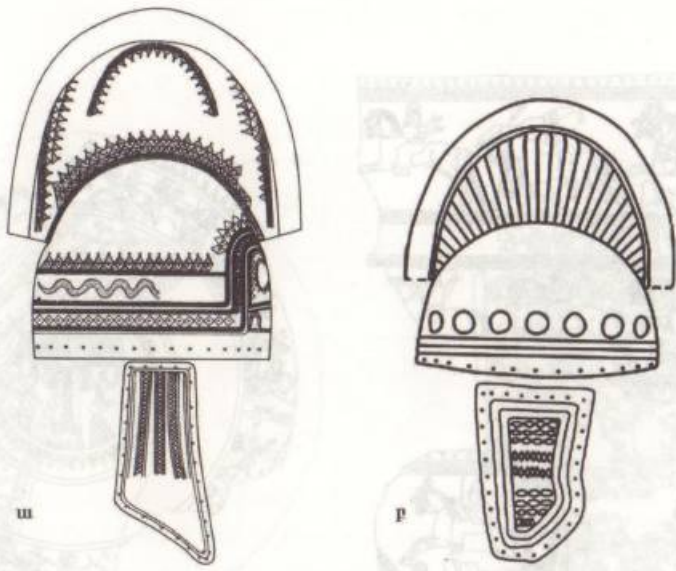
Նկ. 6 (Çavuşoğlu 2005: 366, Res. 1).



Նկ. 7 (Seidl 2004, Abb. 74).



Նկ. 8 (Seidl 2004: 113, Abb. 85).



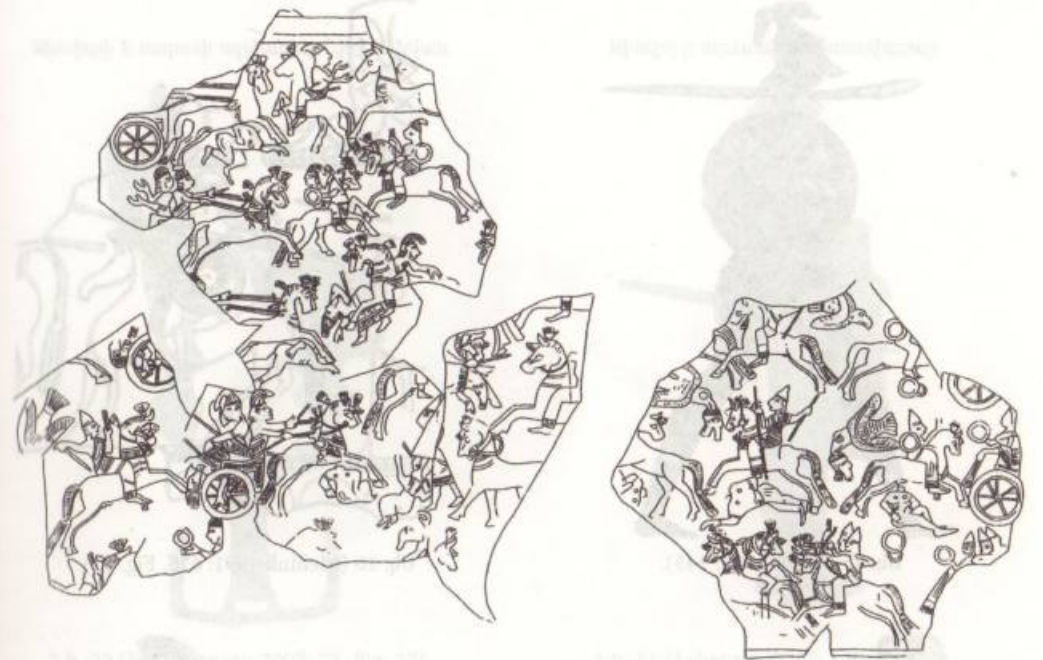
Նկ. 9 (Piller 2012: 384, Abb. 26.04).



Նկ. 10 (Orthmann 1971, Taf 28. F/2).



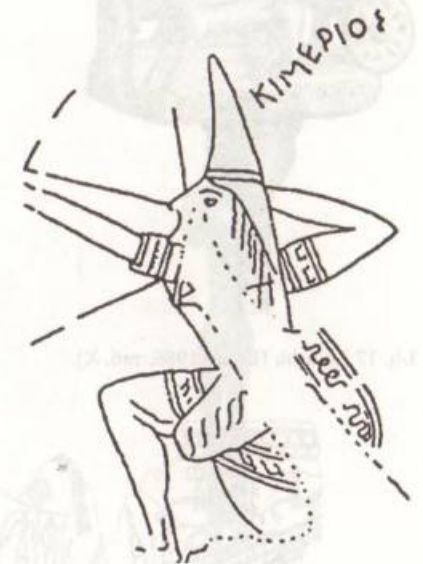
Նկ. 11 (Seidl 2004: 68, Abb. 56).



Նկ. 12 (Seidl 2004: 153, Abb. 107).



Նկ. 13 (Parpola 2000: 103, Fig. 5).



Նկ. 14 (Marsadolov 2000: 253, Fig. 3.3).



Նկ. 15 (Bryce 1980: 145).



Նկ. 16 (Mellink 1991: 636, Fig. 43).



Նկ. 17 Լճաշեն (Есаян 1986, таб. X).



Նկ. 18 Լոռի-Բերդ (Есаян 1986, таб. XI).



Նկ. 19 Ստեփանավան (Yesayan 1984, Abb. XII/38a-b).

Զինվորի և առյուծի արձանիկ, Շիրակավան



Նկ. 20 (Harutyunyan 2007: 73, Fig. 27).

Զինվորի արձանիկ, Պատավաքար



Նկ. 21 (Lebeurier 2007: 109, Fig. 50).

Զինվորի արձանիկ, Պատավաքար



Նկ. 22 (Lebeurier 2007: 108, Fig. 49).

Զինվորի արձանիկ, Այրում



Նկ. 23 (Santrot 1996: 161, Fig. 149).



Նկ. 24 Մարտակառքի բրոնզե մոդել, Պառավաբար



Նկ. 25 Ճակատամարտ պատկերող ուրարտական բրոնզե գոտու մի հատված

ԽԵԹԱԿԱՆ ԽԱՍԱՄԻԼԻ ԱՍՏՎԱԾԸ

ՀԱՍՄԻԿ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

Հողվածում քննարկվում են խեթական դիցարանի Խասամիլի աստծո կերպարն ու նրա անվան մի քանի մանրամասները և այդ համատեքստում խեթական ու հայկական հավատալիքներում առկա որոշ ընդհանրությունները:

Խասամիլին խաթական ծագմամբ դարբնության աստված է, որ հանդիպում է խեթերեն, պալայերեն և աքքադերեն տեքստերում: Հարկ է նշել, որ այս աստվածության կերպարին և անվանն անդրադարձել են մի շարք գիտնականներ, որոնք հատկապես քննարկել են Խասամիլի և տեքստերում նրա հետ վկայվող GİŞ գաղափարագրի կապը: Մասնավորապես, Գ. Ղափանցյանը, օգտվելով իրեն այն ժամանակ հայտնի նյութերից, գրում է, որ Haš(a)mili-ն հանդես էր գալիս GİŞ գաղափարագրով¹ և համարում, որ այս դարբին-աստծո պարագայում GİŞ գաղափարագիրը ավելի շուտ պետք է թարգմանել «փայտ, ձեռնափայտ», ինչն ավելի է համապատասխանում դարբին-աստվածությունների մասին եղած պատկերացումներին²:

Հայտնի է, որ վերջիններս տարբեր ժողովուրդների առասպելաբանություններում ներկայանում են որպես կաղ, հաշմված կերպարներ (օրինակ՝ հունական Հեփեստոսը): Եվ, հավանաբար, այս հանգամանքից էլ ելնելով՝ Գ. Ղափանցյանը հայերենում առկա «հաշմ», «հաշմել» բառերը, որոնք միարժեք ստուգաբանություն չունեն³, թիցեցնում է այս աստվածության անունից⁴:

Գ. Ղափանցյանը, հենվելով իր ժամանակ հայտնի խեթական աղբյուրների տվյալների վրա, նյութն ամբողջությամբ չի ներկայացրել: Այսօր արդեն պարզվել է, որ Haš(a)mili-ն խաթական դարբնության աստծո խեթական և պալայական անվանաձևն է⁵:

Հաշվի առնելով խաթերենի և հյուսիս-արևմտակովկասյան լեզուների միջև ազգակցության հնարավորությունը՝ այս աստծո անվանումը Վ. Արձինբան համապատասխանեցրել է կովկասյան լեզուների համար վերականգնվող *Xapšwê նախաձևին, որի ժառանգներն են՝ արխազ. Шѣашъы, կարարդինա-չերքեզերեն лъэщъ, աղդըն-

¹ Մաներ, բոյսեր և փայտե իրեր նշանակող գաղափարագիր:

² Капанцян 1956: 303.

³ Աճառյան 1977: 43:

⁴ Капанцян 1956: 303. Գ. Ղափանցյանի այս դիտարկումն ընդունել է Գ. Վարդումյանը՝ Вардумян 1991: 74:

⁵ Պետրոսյան 2007: 12-15:

րեն *пѣсѣмъ* դարբնության աստվածների անունները, ինչպես նաև, հուն. Հեփեստոսի անունը ևս դասելով այս շարքին՝ այն համարել է հյուսիս-արևմտակովկասյան փոխառություն հունարենում¹:

Ա. Պետրոսյանը, զարգացնելով, լրացնելով և ճշգրտելով Գ. Ղափանցյանի տեսակետը և հաշվի առնելով GIS «փայտ» գաղափարագրի ու *Haš(a)mili* աստվածության կապը, ինչպես նաև հունական, կովկասյան ավանդազրույցներից հայտնի կաղ դարբին-աստվածների կերպարները, կարծիք է հայտնում, որ հայերեն «հաշմ» բառը կարող է դիտվել որպես խաթական փոխառություն, իսկ խաթերեն բառի նախնական իմաստը հնարավոր է լինել «հաշմված», խեղված, կաղ», որպես աստծո մականուն կազմված «*hašm*» արմատով և «*il*» անվանական ածանցով: Եվ նա չի բացառում, որ դիցանունը կարող էր վերածվել հասարակ անվան ու կրճատ ձևով անցնել հայերենին²:

Մենք, սակայն, վերլուծելով այս աստվածության հիշատակությամբ տեքստերը, մի փոքր այլ մոտեցում ենք առաջարկում: *Haš(a)mili* աստվածությունը, ինչպես նշվեց, խաթական ծագմամբ դարբին-աստված է, որն անցել է խեթական դիցարանին և բազմիցս հանդես է գալիս խեթական տեքստերում: Նրա հիշատակմամբ տեքստերը վերլուծելիս կարելի է ասել հետևյալը. նա ունի եղբայրներ, օժտված է պահապան աստծո հատկանիշներով և հնարավոր է, որ ունի անտեսանելի դարձնելու կարողություն: Խեթական տեքստերից մեկում, այսպես կոչված, «յոզղաթյան» սալիկում, որ համարվում է «անհետացող-վերադարձող» աստվածության մասին առասպելի տարբերակներից մեկը, պատմվում է այն մասին, որ Խախիսիմա (*Hahhima*) անվամբ հրեշն ամայացրել ու ցամաքացրել էր ողջ երկիրը, գերի տարել մի շարք աստվածների, այդ թվում Արևի աստծուն և բնության վերածնունդն ապահովող Տելեպինուսին: Ամպրոպի աստվածն ուղարկում է նրա դեմ երկու այլ աստվածուհիների, որոնք դիմում են Խասամիլիի և նրա եղբայրների օգնությանը: *Haš(amili)*-ին սաստում է *Hahhima*-ին և, չնայած տեքստի բավականին վնասվածությանը, վերջին մասից պարզվում է, որ Տելեպինուսն ու Արևի աստվածը վերադառնում են իրենց տաճարները, ինչից կարելի է ենթադրել, որ *Haš(a)mili*-ն հավանաբար դիմակայում և հաղթում է հրեշին³: Այստեղ Խասամիլին ներկայանում է որպես բնության քառսային ուժերին դիմակայող և բնության ու տիեզերքի ներդաշնակության վերականգնմանը նպաստող աստվածություն:

Hašamili-ի օգնությանը դիմում են աստվածներն, օրինակ, տաճարների կամ տների օջախները կառուցելու համար: Ըստ տեքստերից մեկի, երբ Արևի աստծո տաճարը կառուցվում է, Կամրուսեպա աստվածուհին դիմում է *Haš(a)mili*-ին, որպեսզի նա տաճարում երկաթե օջախ կառուցի: Կամրուսեպան ասում է. «Արի, վերցրու քեզ հետ երկաթե մեխեր և երկաթե մուրձ, վերցրու քեզ հետ երկաթե աք-

ցաններ»: Այդ ժամանակ Սև հողերը ձեռքբերվո՞ղ դուրս է գալիս *Haš(a)mili* դարբին-աստվածը և «սարքում երկաթից օջախ Արևի աստծո համար, սարքում է Առյուծի օջախ, Հովազի օջախ»⁴: Առյուծն ու հովազը առնչվում են պտղաբերությանը, ինչպես և տան օջախը⁵:

Տեքստից պարզվում է, որ *Hašamili*-ն հողի տակ ապրող կամ անդրաշխարհի հետ ինչ-ինչ կապեր դրսևորող աստված է, ունի իրեն հատուկ աշխատանքային գործիքներ և, հավանաբար, տներում ու տաճարներում օջախների կառուցումը առնչվում է այս աստվածության հետ:

Մեկ այլ տեքստում, որը նկարագրում է Պիսկուրունուվա սարի վրա *antahšum* զարնանային վերածնությանը նվիրված տոնի ժամանակ իրականացվող ծիսական արարողությունը, նշվում է. «Խոհարարների վերակացուն և գլխավոր սեղանապետը... զոհասեղանի առջև մեկ անգամ գինի են զոհաբերում օջախին, մեկ անգամ գեղմին, մեկ անգամ պատուհանին, մեկ անգամ *Haš(a)mili* աստծո ծառի (կամ փայտի) առջև...»⁶: Իսկ նույն տոնի շրջանակներում իրականացվող մեկ այլ ծեսում, որ տեղի է ունենում Տաուրիսա քաղաքի անտառում, դարձյալ զոհաբերություններ են կատարվում օջախին, գահին, պատուհանին, փայտե սողնակին և *Haš(a)mili* աստծուն⁷:

Այստեղ չի նշվում *Haš(a)mili*-ի փայտը կամ ծառը, բայց բոլոր վերոնշյալ առարկաները՝ օջախը, գեղմը, պատուհանը, գահը և այլն, որոնց առջև զոհաբերություններ են կատարվում, խեթական հավատալիքներում խիստ ծիսական նշանակություն ունեն՝ կապված բնության, տան բարեկեցության վերականգնման, մաքրագործման, առողջության վերադարձման, ինչպես նաև մեղքերից մաքրագործման հետ: Ի մի բերելով այս աստծու հիշատակությամբ վերոնշյալ տեքստերը, կարելի է ասել, որ խեթական պատկերացումներում դարբին-աստված *Haš(a)mili*-ին հարաբերակցվում է բնության ներդաշնակության վերականգնման, տան կամ տաճարի բարեկեցության հաստատման, աստվածների և մարդկանց հովանավորության ու մեղքերից մաքրագործման պատկերացումների և պտղաբերության պաշտամունքի հետ: Ի դեպ, սա հեշտությամբ կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ տարբեր առասպելաբանություններում դարբին-աստվածները հանդիսանում են բարերար կուլտուրական հերոսներ, մարդկանց աջակիցներ, որոնք աստվածներից հափշտակում են կրակը՝ տալով այն մարդկանց՝ այդպիսով ապահովելով նրանց բարեկեցությունը, սովորեցնում են նրանց դարբնության արհեստը և ընդհանրապես հաղորդակից դարձնում կրակի տարերքին, մարմնավորում են երկնային՝ արևի կամ կայծակի կրակը և շատ դեպքերում հանդիսանում են Ամպրոպային աստծո հողեղեն կրկնակը: Վերադառնալով *Haš(a)mili*-ին՝

¹ Ардзинба 1988: 282–283; Ардзинба 1985: 151; Պետրոսյան 2007: 13–14:

² Պետրոսյան 2007: 12–15. խաթերեն բառի կազմության մասին տե՛ս Ардзинба 1988: 282:

³ Haas 1994: 371–372; Герни 1987: 164–165.

⁴ Թարգմանությունը բերվում է ըստ Иванов 1977: 44:

⁵ Топоров 1985: 111.

⁶ Ардзинба 1982: 17.

⁷ Ардзинба 1982: 15.

հարկ է նշել, որ նա հանդիսանում է նաև տան կամ տաճարի համար օջախներ սարքող աստված և վերոնշյալ վերջին երկու տեքստերում նրա հետ միասին հիշատակվում է նաև օջախը: Օջախի և դարբին աստծո կապը տրամաբանական է և ի հայտ է գալիս նաև այլ առասպելաբանություններում, սակայն այս տեսակետից տվյալ աստվածության կերպարը չի քննարկվել գիտության մեջ:

Ընդհանրապես, օջախը խեթական իրականության մեջ համարվել է տան ծիսական կենտրոնը և շատ մեծ դեր է ունեցել խեթական հավատալիքներում¹: Խեթական ավանդույթում տան կառուցման ժամանակ առաջին հերթին որոշում էին կենտրոնը և այնտեղ տեղադրում մշտադալար էյա (eia) ծառը, որը սերտորեն առնչվում էր ոչ միայն տան ծիսական կենտրոնի, այլ դրա մարմնացումը հանդիսացող օջախի հետ: Այս մասին է վկայում, օրինակ, նորակառույց պալատում նոր օջախի տեղադրումը նկարագրող մի ծես, որտեղ օջախի առջև տարբեր գոհաբերություններ անելուց հետո ծեսն իրականացնողները օջախի առջև կանգնեցնում էին էյա ծառը կամ նրա ճյուղերը²: Մշտադալար էյա ծառը և օջախը խորհրդանշում էին տան տերերի հավերժ կյանքը, բարգավաճումը և բարօրությունը: Այսինքն, Haš(a)mili-ն հանդես գալով որպես օջախ կառուցող աստված, ապահովում է տան բարեկեցությունը և բարգավաճումը: Բացի այդ, այս տեքստերում ակնհայտ է տան օջախի և ծառի կապը, իսկ Haš(a)mili աստվածությանը քննարկած բոլոր վերոնշյալ մասնագետները, ուշադրություն դարձնելով վերջինիս և GIS՝ գաղափարագրով հանդես եկող փայտի կամ ծառի կապին, համարել են, որ այն, ամենայն հավանականությամբ, կարող էր ձեռնափայտ կամ գավազան լինել: Սակայն տեքստային վկայությունները թույլ չեն տալիս միանշանակորեն պնդել, որ խոսքն, իրոք գավազանի կամ ձեռնափայտի մասին է: Ի դեպ, խեթական տեքստերում գավազանը, գուրզը նշվում է ոչ թե պարզապես GIS՝ գաղափարագրով, այլ՝ հիմնականում՝ GIS'tukul³:

Վերոնշյալ գարնանային տոնին նվիրված տեքստերում գոհաբերություններ էր արվում փայտի կամ ծառի առջև: Ստորև կփորձենք ցույց տալ, որ Խասամիլիի ծառը և օջախի առջև դրվող խեթական մշտադալար էյա ծառը հնարավոր է, որ որոշ առնչություններ ունենան: Բանն այն է, որ այս ծեսերում հանդիպող ծիսական բոլոր ատրիբուտները՝ օջախ, գեղմ, փայտե սողնակ, Խասամիլիի փայտ, իրենց ակնհայտ զուգահեռներն ունեն մեկ այլ՝ մեռնող-հարություն առնող Տելեպինուս աստվածության մասնակցությամբ իրականացվող ծեսում, որի նպատակն է բնության վերածնունդը, երկրի ու մարդկանց բարեկեցության վերականգնումը: Այս ծեսը կարելի է արտածել Տելեպինուսի անհետացման և վերադարձման մասին պատմող առասպելի վերջնամասից, որն, ըստ էության, ծես է առասպելի մեջ: Մեզ հետաքրքրող հատվածները հետևյալն են. պտղաբերության աստված Տելեպինուսը հեռանում է և իր հետ տանում

¹ MHM 1982 II: 21-22.
² Այս մասին տե՛ս Հարությունյան 1991:
³ Տե՛ս օրինակ KUB XLII 11 V 1-9, 15:

բարօրությունն ու բարեկեցությունը, այնուհետև Կամրուսեպա աստվածուհու օգնությամբ նա վերադառնում է և դարձյալ երկրում ամեն ինչ ընթանում է իր հունով⁴:

Մեզ տվյալ դեպքում հետաքրքրում է այս առասպելի վերջաբանը, որտեղ նկարագրվում է կյանքի բարօրության վերադարձման ծիսականացված նկարագրությունը. «Տելեպինուսը վերադառնալով՝ դարձյալ սկսում է հոգալ իր երկրի մասին: Պատուհանից հեռանում է ամալը... Օջախի մեջ գերանները հանդարտվում են... Տնից հեռանում է ծխահոտը... Տելեպինուսի առջև կանգնեցնում են մշտադալար էյա ծառը: Ծառի վրա կախված է գեղմը: Այնուհետև նկարագրվում է, թե ինչպես Տելեպինուսը, ամբարելով ողջ բարիքը գեղմի մեջ, այն հանձնում է թագավորին⁵:

Վերևում նշեցինք, որ այս ծեսում, ինչպես նաև Hašamili-ի հիշատակությամբ հիշյալ ծեսերում, ի հայտ են գալիս միևնույն ատրիբուտները. «պատուհան», «օջախ» «ոսկե գեղմ», միայն Haš(a)mili-ի ծառի փոխարեն այս տեքստում էյա մշտադալար ծառն է, իսկ «գահի» փոխարեն, ինքը՝ թագավորը: Որոշակի նմանություններ են առկա նաև մեկ այլ՝ Haš(a)mili-ի՝ Արևի աստծո համար օջախ սարքելու մասին պատմող առասպելի և Տելեպինուսի վերաբերյալ պահպանված այս տեքստերի մեջ: Երկու դեպքում էլ աստվածներին կանչողի դերում հանդես է գալիս Կամրուսեպա աստվածուհին: Մի դեպքում նա Hašamili-ին կանչում է տան օջախը կառուցելու, և ըստ այդմ, տան բարեկեցության ու բարօրության հիմքը դնելու, մյուս դեպքում նա է որ իր ծիսական գործողություններով կյանքի է վերադարձնում Տելեպինուսին, որպեսզի նա վերականգնի բնության ներդաշնակությունը և ողջ երկրի բարօրությունը: Երկու աստվածություններն էլ հայտնվում են անդրաշխարհից և Տելեպինուսի ու Hašamili-ի գործողություններն ու դրանցից բխող հետևանքները համարժեք են⁶: Խասամիլին կարծես հանդիսանում է Տելեպինուսի հողեղեն կրկնակը, որ բնորոշ է դարբին-աստվածներին, իսկ Խասամիլիի ծառը կամ փայտը հավանաբար ուղիղ առնչություն ունի էյա մշտադալար ծառի հետ:

Ինչ հարաբերակցության մեջ կարող են լինել մշտադալար ծառը, օջախը, դարբին-աստվածը և նրան առնչվող փայտե ինչ-որ առարկան, պտղաբերության ու բարօրության հաստատմանը միտված ծեսերը: Այս հարցերի պատասխանը մենք փորձեցինք գտնել այլ ժողովուրդների առասպելական պատկերացումներում և զարմանալիորեն հենց հայկական ավանդազրույցներում գտանք նմանատիպ հավատալիքներ, որոնք կարող են մի շարք հարցերի պատասխանը տալ: Հայոց մեջ պահպանվել է մի ավանդազրույց՝ կապված գիհի ծառի առաջացման և Գրիգոր Նարեկացու անվան հետ:

Ըստ զրույցի մի տարբերակի, Նարեկացին հոտաղ է լինում Զևիկ անունով գյու-

⁴ Götze 1957: 143-144.
⁵ Иванов 1977: 60-61. Ռուսերենից թարգմանությունը մերն է:
⁶ Ардзинба 1988: 282-283. Այս հոդվածում Արձինբան անդրադարձել է առասպելներում Տելեպինուսի և Hašamili-ի գործելակերպի նմանություններին՝ համեմատության մեջ դնելով այս երկու աստվածությունների հայտնվելը «ձեռքերով Սև հողերը»:

ղում, մի գյուղացու մոտ: Մի անգամ տան պառավը բարկանալով՝ անթրոց-կրակ-խառնիչը նետում է նրա հետևից: Նարեկացին վերցնում է այն, տնկում գետնի մեջ և անհետանում: Կրակխառնիչ-անթրոցը ծաղկում է, դառնում գիհի ծառ¹:

Ինչպես նշում է Ս. Հարությունյանը, տվյալ պարագայում տան պառավն իր անթրոց-կրակխառնիչով նույնանում է տան օջախի կրակի պահապան հնամենի կերպարին (որն, ի դեպ, տարբեր առասպելաբանություններում տարատես դրսևորում ունի), իսկ Նարեկացին կրակը հափշտակող կուլտուրական հերոսն է, և այս առասպելի գլխավոր առանցքը կրակխառնիչից՝ գիհի ծառի առաջացումն է, որը հարաբերակցվում է կրակին կամ օջախին:

Մեկ այլ նմանատիպ ավանդազրույց էլ է բերված Ս. Հարությունյանի մոտ, որ գրառել է Ռ. Խաչատրյանը Թալինում: Մի մարդ, որ 39 մարդու գլուխ է կտրել, գնում է վանք՝ վանահորից մեղքերի թողություն ստանալու: Վերջինս նրան է տալիս մի թոնրի անթրոց (կրակխառնիչ) և պատվիրում ղնել թևին ու ման գալ, եթե այն կանաչի, ապա մեղքերին թողություն կլինի, եթե ոչ՝ դժոխք կզնա: Մարդը ղնում է անթրոցը թևին ու վանքից հեռանում:

Գերեզմանոցի մոտով անցնելիս տեսնում է, որ մեկը գերեզմանից հանել է մի կնոջ դիակ և պղծում է: Մարդը մտածում է՝ որտեղ երեսուհինը, այնտեղ էլ թող քառասունը լինի, մոտենում է դիապղծողին, մի կողմ քաշում, գլուխը կտրում, որ արյունը գերեզմանը չլցվի, կնոջ դիակն էլ նորից թաղում ու շարունակում իր ճամփան: Բավական ժամանակ է անցնում, մի օր էլ մարդը նկատում է, որ շրջակայքում արև է, իսկ իր վրա՝ հով: Տեսնում է, որ իր թևին դրած անթրոցը կանաչել, դարձել է ծառ և իրեն հով է անում: Գալիս է վանքի վարդապետի մոտ, ցույց է տալիս հրաշքը ու պատմում եղելությունը: Վարդապետը հավատում է, որ այդ մարդն, իրոք, արդար է: Այդ օրվանից այդ տեղը կոչվում է «Գործալարու խաչ», վառված փայտի կանաչելու սրբավայր»: Այս երկու ավանդազրույցներում էլ առկա են մի դեպքում՝ պտղաբերման, մյուս դեպքում՝ մեղքերից մաքրագործման գաղափարները, որոնք նույնական են քննարկված խեթական վերոնշյալ ծեսերի նպատակին:

Այս ավանդազրույցներում ևս ակնհայտ է փայտե կրակխառնիչի (որն ըստ էության կապվում է օջախի հետ) և ծառի կապը: Եվ այս կապը կարելի է բացատրել, ինչպես եզրակացնում է Ս. Հարությունյանը, երկրային կրակի ծագման պատմամշակութային իրականությամբ (կրակի առաջացման փաստը զույգ փայտերի շփումից), կենցաղային ամենօրյա փորձով, երբ փայտը հանդես է գալիս իբրև կրակի մարմնացում²:

Մեզ ևս շատ հավանական է թվում այս եզրահանգումը և հայտնի է, որ երկրային կրակի առաջացումը տարբեր առասպելաբանություններում առնչվում է դարբին-աստծո հետ:

Հարկ է նշել, որ տարբեր ժողովուրդների ծիսական կենցաղում առկա է ուռնու

և գիհու ճյուղերից պասի առաջին կիրակի օրը կրակներ վառելու սովորույթը, որին նման է նաև մեզ մոտ Տրնդեզի ծիսական կրակը³:

Ինչպես տեսանք, անթրոց-կրակխառնիչից բույսերի առաջացման երևույթը անմիջականորեն կապված է մի կողմից կրակխառնիչ-փայտի ծլարձակման, պտղաբերման հավատալիքի, մյուս կողմից մեղքերից մաքրագործման գաղափարի հետ:

Խեթական ծեսերում ևս մենք տեսանք, որ առկա է կրակի, օջախի կապը ծառերի հետ, պահպանվել են օջախի առջև մշտադալար ծառեր կամ նրանց ճյուղերը ղնելու մի շարք վկայություններ:

Փաստորեն, օջախի, կրակի և ծառերի կապը, որ առկա է թե՛ խեթական, թե՛ հայկական հավատալիքներում, կարելի է սխեմատիկորեն ներկայացնել հետևյալ հերթականությամբ. ա) կենցաղային մակարդակում՝ ծառ, փայտ, փայտերի շփումից առաջացած կրակ-օջախ, իսկ բ) առասպելական մակարդակում, որն, ըստ էության, կենցաղայինի շրջված տարբերակն է և դիտարկելի է հայկական ավանդազրույցներում ու կարելի է վերականգնել խեթականում՝ կրակ-օջախ, փայտ-կրակխառնիչ կամ Խասամիլիի փայտ, գիհի ծառ կամ խեթական մշտադալար Էյա ծառ: Ի դեպ, հայտնի է, որ գիհու ծառը, որն իր ծագմամբ հայկական ավանդազրույցներում առնչվում էր օջախի կրակխառնիչ-անթրոցի հետ, այլ ժողովուրդների հնագույն ավանդույթներում ևս ուներ ծիսական դեր. նրա ճյուղերն այրում էին և անուշաբույր ծխով օծելով տներն ու տնտեսությունները՝ զերծ պահում դրանք կայծակի հարվածներից և չար ոգիներից: Իր մշտադալարության պատճառով գիհու և նրան ազգակից մայրու և նոճու հետ էր կապվում մահվան և այն հաղթահարող հավերժական կյանքի սիմվոլիկան⁴:

Այս քննարկումների արդյունքում, կարծես ավելի հասկանալի է դառնում, թե ինչո՞ւ են խեթերը օջախի առջև մշտադալար Էյա ծառը կանգնեցնում, ինչ խորհուրդ ուներ դա և ի՞նչ կարող էր իրենից ներկայացնել Խասամիլիի փայտը: Իհարկե, սրանք սուկ վերականգնումներ են, սակայն մեկ բան պարզ է, որ Խասամիլիի փայտը այդ աստծո խորհրդանիշն էր (միգուցե կրակխառնիչ), որը հարաբերակցվում էր Էյա մշտադալար ծառի հետ կամ գուցե պատրաստվում էր նրանից:

Ինչ վերաբերում է Hašamili դիցանվան ստուգաբանությանը, չնայած նա համարվում է խաթական ծագման աստվածություն, մենք պարզապես ուշադրություն կհրավիրենք այն փաստի վրա, որ խեթա-լուվիական լեզուներում օջախ բառը նշանակում է խեթերեն hašša³, գաղափարագիր ձևով՝ GUNNI, իսկ լուվիերենում՝ haššanitti⁴: Հնարավոր չէ՞ արդյոք, որ Hašamili-ի անվանումը, որպես օջախներ սարքող դարբին աստծո, ստուգաբանորեն կապված լինի խեթ. hašša-

¹ Հարությունյան 2000: 266:

² Հարությունյան 2000: 271:

³ Հարությունյան 2000: 267:

⁴ Լույն տեղում:

⁵ Այս բառի ստուգաբանության վերաբերյալ տե՛ս Puhvel 1991: 221-224:

⁶ Иванов 2007: 315.

օջախ բառի հետ, մանավանդ, որ Խասամիլին խաթական աստծո խեթական և պալայական անվանաձևն է: Սակայն այս դիտարկումը լուրջ լեզվաբանական քննություն և հիմնավորում է պահանջում, ինչին մենք հետագայում կանդրադառնանք առանձին հոդվածով:

HASMIK HMAYAKYAN

THE HITTITE GOD HASAMILI

The author discusses some details relating to the character and name of the Hittite god-blacksmith Hašamili and in this context attempts to reveal common features existing in the Hittite and Armenian beliefs concerning this deity. The author also emphasizes the relation of fire, hearth and trees in the Hašamili cult and these perceptions are being correlated with the similar Armenian beliefs known from the ethnographical materials. Considering the connection of the deity with the hearth, the etymology of its name originating to the Hittite hašša- is suggested.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Աճառյան Հր. 1977, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, Երևան:
 Հարությունյան Հ. 1991, Домашняя жизнь хеттов (хеттские представления и обряды, связанные с домом), Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Ереван, 1991.
 Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առաքելաբանություն, Բեյրութ, 2000:
 Պետրոսյան Ա. 2007, Ստուգաբանություններ, Հանդես Ամսօրեայ, Հնագիտական ուսումնաթերթ, թիվ 1-12, Վիեննա-Երևան:
 Արզինբա В. 1985, Нартский сюжет о рождении героя из камня, Древняя Анатолия, Москва, 1985, 128-168.
 Արզինба В. 1982, Ритуалы и мифы Древней Анатолии, Москва.
 Արզինба В. 1988, К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов), Древний Восток. Этнокультурные связи, Москва, 263-306.
 Вардумян Г. 1991, Дохристианские боги у армян, Армянская этнография и фольклор, Материалы и исследования, 18, Ереван 61-146.
 Гери О. 1987, Хетты, Москва.
 Иванов В. 1977, Луна упавшая с неба, Москва.

- Иванов В. 2007, Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков, Индоевропейские корни в хеттском языке, Москва.
 Капанця Гр. 1956, Историко-лингвистические работы, т. 1, Ереван.
 Топоров В. 1985, Хеттско-лувийская Kamrušera: мифологический образ, Древняя Анатолия, Москва, 143-160.
 Götze A. 1957, Kleinasien, München.
 Haas V. 1994, Geschichte der hethitischen Religion, Leiden-New York-Köln.
 Puhvel J. 1991, Hittite Etymological Dictionary, vol. 3. Words beginning with H, Berlin-New York.

Հասմիկ Հմայակյան

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ,
 Երևան, 375019, Մարշալ Բաղրամյան 24/4
 էլ.փոստ hmayakyan@yahoo.com

ԲԱԲԱ ԴԻՑՈՒՇԻՆ

ՄԻՄՆ ՀՄԱՅԱԿՅԱՆ

ԲԱՏՄԻՔ ԽՄԱԿՅԱՆ

Բաբան ուրարտական աստվածուհիների շարքում գրավում է երկրորդ դիրքը: Այս դիցուհու անվան ընթերցումն ունի իր պատմությունը: Սկզբում այն, իսկապես, ընթերցվում էր Բաբա ձևով, այնուհետև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին առաջարկեց այս անվան խուրա տառադարձման տարբերակը, որն ընդունվեց գրեթե բոլոր մասնագետների կողմից: Խնդիրն այն է, որ Բաբան Մեերի դռան արձանագրությունում հիշատակված է Թեյշերա աստծուն զուգահեռ և ընդունված տեսակետի համաձայն նրա կինն է կամ զուգընկեր աստվածուհին¹: Եվ, քանի որ Թեյշերան նույնանուն է խուռի-խեթական Թեշուրի հետ, իսկ Թեշուրի կինը Խեթաթն էր, ապա և ենթադրվեց, որ Խուրան Խեթաթի ուրարտական տարբերակն է: Սակայն վերջին տասնամյակներում Այանիսում կատարված պեղումների ընթացքում հայտնաբերված պաշտամունքային բնույթի արձանագրությունում այս դիցուհու անունը գրված է հենց Բաբա ձևով՝ ^DBa-ba-a², այսինքն, ճշգրտվեց այս կերպ: Բնականաբար հարց է ծագում, թե ինչու Թեշուրի կնոջ անունը և կերպարը փոփոխության է ենթարկվել ուրարտական դիցարանում: Այս հանգամանքը կարելի է հասկանալ՝ անդրադառնալով Թեշուր-Թեյշերա աստծու կերպարին ուրարտական միջավայրում: Ակնառու են հետևյալ տարբերություններն ու առանձնահատկությունները՝

1. Ուրարտում Թեյշերան ոչ թե գլխավոր աստվածություն է, այլ երկրորդն է Խալ-դիից հետո:

2. Այստեղ փոխվել է նաև նրա ծննդաբանությունը, քանի որ Թեշուրի ծնողների՝ Կումարբիի և Անուի պաշտամունքը չկա Ուրարտուի պետական կրոնում:

3. Պաշտամունքային կենտրոններն էլ տարբեր են. եթե Թեշուրի գլխավոր քաղաքն էր Կիլիկյան Տավրոսում գտնվող Կումմիյա (Կումանի, խուռ. kume «սուրբ», հմմտ. լիկ. kum «սուրբ»), քաղաքը, ապա Ուրարտում Թեյշերայի պաշտամունքային կենտրոններն էին Կումենուն՝ Հայկական Տավրոսում և Էրիդիան, թերևս, Սիփան լեռան վրա:

4. Թեյշերայի պաշտամունքը տարածված էր Վանա ծովակի արևելյան ափերի մոտ, քանի որ այս տարածքում հայտնի են նրան ձոնված երկու արձանայուններ,

որոնցից առաջինը հիմնել են Մինուա արքան Վան քաղաքից արևելք՝ Վարագա լեռան վրա, իսկ մյուսը՝ Ռուսա I-ը Վան քաղաքում: Ավելի ուշ Թեյշերայի պաշտամունքը տարածվում է Արարատյան դաշտում և Սևանա լճի ափերին, քանի որ այս վայրերում կառուցվել են քաղաքներ՝ ձոնված Թեյշերա աստծուն (խոսքը Ռուսա I-ի կողմից Սևանա լճի ափին հիմնադրված «Թեյշերա աստծո քաղաքի» և Ռուսա II-ի հրամանով կառուցված Թեյշերահի քաղաքների մասին է):

Այսինքն, հայտնվելով նոր միջավայրում՝ Թեշուր (խուռ. ^DTeššub) աստծո պաշտամունքը կտրուկ փոփոխություններ է կրել, թե՛ պատկերագրական¹ և թե՛ ֆունկցիոնալ առումներով, հետևաբար և զարմանալի չէ, որ Ուրարտում նրա զուգընկերուհին է դարձել բոլորովին այլ աստվածուհի, այն է՝ Բաբան: Բնական է ենթադրել, որ այս դիցուհին ծագում է ուրարտական միջավայրից: Բնական է նաև, որ այս դիցուհու էությունը հասկանալու համար քննարկվի տեղական՝ ուրարտական նյութը: Հակառակ դեպքում մենք կարող ենք շատ հեռուները գնալ՝ հիշելով, օրինակ՝ Բաբելոնի անունը, Խորենացու մոտ հիշատակված Բաբ, Տիգրան և Վահագն եղբայրներին, Հին Կտակարանում Նեբրովթի որդի Բաբին, և վերջապես Պապ թագավորին և այլն:

Ինչ է տալիս մեզ ուրարտական միջավայրը. խնդիրն այն է, որ ուրարտերեն Բաբա (^{SADU}babani) նշանակում է «լեռ, բլուր» (հմմտ հայերեն՝ բաբայ «բլուր»²), և այս նմանությունը նկատված է վաղուց³: Հնարավոր է, որ այս դիցուհու պաշտամունքը առնչվեր Հայկական լեռնաշխարհում լեռների ու բլուրների հետ: Մասնավորապես մենք գիտենք, որ Անահիտի պաշտամունքի հետ էին կապվում Անահտական լեռները, կար լեռնագագաթ, որը ձոնված էր Աստղիկին (Աստղկանաբերդ) և այլն: Ավելին, հենց ուրարտական դիցարանում հիշատակված է լեռների աստվածը ^{KUR}ebaninue DINGIR⁴ ձևով: Լեռները երբեմն ընկալվում էին որպես իգական սկիզբ ունեցող երևույթներ: Խոսքը նախևառաջ այն ասացվածքի մասին է, ըստ որի «Լեռը երկնեց և մուկ ծնեց»:

Մյուս կողմից Թեշուրը նաև Ուրարտուի բնության տարերքի՝ կայծակնային բնույթի մի աստվածություն էր, որի մասին է վկայում Սարդուրի II-ի տարեգրության մի հատվածը, ուր նկարագրվում է, թե ինչպես Սևանա լճի ավազանում Ուշբիանի և Բամնի լեռներին ապաստանած բնիկներին, որոնց հետապնդում էին ուրարտացիք՝ «Թեյշերան այրեց»⁵: Իսկ ամպրոպային աստծո կինը սովորաբար առնչվում է սիրո, գեղեցկության, մայրության հետ: Այս առումով բացառված չէ, որ Բաբայի անունը դառնար նաև նրա գլխավոր հատկանիշներից մեկը բնորոշող վերացական անուն: Այս դեպքում մենք ուրարտերենում կարող էինք ունենալ babaše ձևը. –še-ն այստեղ վերջածանց է, որի օգնությամբ ուրարտերենում կազմվում էին վերացական հասկա-

¹ Հմայակյան 1990: 41–43:

² Տե՛ս Աճառյան 1971: 372:

³ KYKH: 480.

⁴ YKH, N 27, տող 18–63; Հմայակյան 1990: 31:

⁵ YKH, N 155, F., տող 27–28, Հմայակյան 1990: 111:

¹ Меликишвили 1965: 441–445; Меликишвили 1954: 371.

² Salvini 2001: 254, 259.

ցություններ նշանակող բառերը¹: Այս ձևը ակնառու հիշեցնում է հայերեն *վալաշ*, *վաւաշ* («ցանկասեր») այստեղից *վալաշոտ* բառը²: Եթե հնարավոր է ուրարտ. *b-h*՝ հայերենում երկակի՝ վ և բ արտացոլումը, ապա կարելի է հիշել նաև հայ. նաև *բարեական* «գարմանակի», «հրաշակի» բառը³, որն, արդեն, թվում է, թե կապ չունի *բարե* գարմացական ձայնարկության հետ, այլ ավելի շուտ գալիս է Բաբա դիցուհու անունից:

Այստեղ կարևոր է *վալաշ* բառի մեջ –še վերջածանցի առկայությունը, որը մատնանշում է ուրարտական ազդեցությունը, և այս հանգամանքն էլ ստիպում է մեզ խորհել, որ *վալաշ* բառը չի կարելի դիտարկել որպես բնաձայնային: Բ>վ անցումը ուրարտերենից հայերեն սովորական էր, ինչպես օրինակ՝ *ebane*–ավան, *Biainele*–Վան, *Abuni*–Հավնունիք և այլն: Այսինքն՝ կան հիմքեր ենթադրելու, որ հայերեն *վալաշ*–*վալաշոտ* բառը ծագում է ուրարտական *Baba* դիցանունից:

Կցանկանայինք անդրադառնալ մի խնդրի ևս: Մ. թ. ա. IX–VII դդ. Թեշուր–Թեյշեբայի պաշտամունքը տարածված էր Ուրարտուից կախյալ իշխանություններում, մասնավորապես Շուրբիայում: Այս երկիրը, որը գտնվում էր Սասնա լեռների շրջակայքում, նվաճել էր, դեռևս Մինուա արքան՝ իշխանությունը թողնելով, սակայն, բնիկ տիրակալի ձեռքում: Ռուսա II–ի օրոք Շուրբիան բավական հզոր ու անկախ մի իշխանություն էր, որ ապաստանում էին ինչպես Ասորեստանից, այնպես էլ Ուրարտուից փախած մարդիկ: Ասորեստանի Ասարհադդոն արքան, Ռուսայի ժամանակակիցը, այդ փախստականներին բնութագրում է հետևյալ բառերով. «Աշշուրի, աստվածների արքայի խոսքը չպահողները, իշխանությունս արհամարհողները [...], ավազակները, գողերը, կամ նրանք, ովքեր մեղքով մեղք են գործել, արյուն թափել [...], զորահրամանատարները, նահապետները, վերակացուները, կառավարիչները, պետերը փախչում էին Շուրբիա»⁴:

Ահա այս փախստականներին վերադարձնելու համար թե՛ Ասարհադդոնը, թե՛ Ռուսան գրում են Շուրբիայի տիրակալին, սակայն ապարդյուն: Ասարհադդոնը արշավում է Շուրբիա: Ուրարտական արքայի վերոհիշյալ նամակները պահպանված չեն, սակայն հայտնի է Ասարհադդոնի նամակների բովանդակությունը, որտեղ կան և որոշ տեղեկություններ Շուրբիա երկրի պաշտամունքի մասին: Ըստ այդ տվյալների, Շուրբիայի գլխավոր աստվածն էր Թեշուրը. այս են վկայում այդ օրերին Շուրբիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ–Թեշուր, Լիգի–Թեշուր, Շերպի–Թեշուր⁵:

Մ. թ. ա. 673 թ. Շուրբիայի տիրակալին Ասարհադդոնի ուղղված նամակներից մեկն ունի հետևյալ բովանդակությունը. «Հրամայիր մունետիկին կանչել թո երկրում գտնվող այդ մարդկանց, հավաքիր նրանց, ոչ մի տղամարդու չթողնես և [...] Էգ առյուծի

առջև, մեծ տիկնոջ, պարտադրիր նրանց գնալ տաճար. ինձ նրանց ողջ թողնելու մասին [դու գրիր (՝)], իմ սուրհանդակի հետ թող նրանք բռնեն Ասորեստանի ճանապարհը և ներված կլինեն»⁶:

Այստեղ Շուրբիայի գլխավոր դիցուհին անվանված է «Էգ առյուծ» և «մեծ տիկին», իսկ նրա տաճարը ընկալված է որպես կառույց, ուր մեղապարտը կարող էր ապաստան ու ներում ստանալ: Թվում է, թե Շուրբիայի այդ դիցուհին Խեբաթը պետք է լինի, Թեշուրի կինը: Խուռիական աշխարհում Խեբաթը՝ «Երկնքի տիրուհին», ընկալվում էր որպես մայր աստվածուհի: Նրա պաշտամունքային կենտրոնն էր Խալպան (այժմյան Հալեպ քաղաքը): Խեբաթի պաշտամունքն ամենուր չէր, որ առնչվել է Թեշուրի հետ. Մասնավորապես Նուգիի շրջակայքում, որպես Թեշուրի կին էր ընկալվում Նինվեի Իշթարը:

Խեբաթին ձոնված կենդանին հովազն էր⁷: Այս հանգամանքը բացառում է «մեծ տիկնոջ» ու Խեբաթի նույնությունը, քանի որ «մեծ տիկնոջ» պաշտամունքը առնչվել է առյուծի հետ: Հայտնի են խուռիական երկու աստվածուհիներ, որոնք կարող էին կոչվել «մեծ տիկին» և որոնց սրբազան կենդանին առյուծն էր՝ Շավուշկան և Կուրաբան (ավելի ուշ՝ Կիրելե անվանված): Ամենայն հավանականությամբ, Շուրբիայի «մեծ տիկինը» հենց Կուրաբան էր՝ Կիրելեն, որի մասին վկայում են մի շարք անուղղակի փաստեր⁸: Այս մասին է խոսում նաև դիցուհու Կուրաբա անունը, որը Ու. Օլբրայթի կարծիքով ծագում է հին միջագետքյան *Kú. Baba* («Սրբազան Բաբա») ձևից⁹: Այսինքն, բացառված չէ, որ ուրարտական դիցարանում հիշատակված լինի Կուրաբա դիցուհու անվան միայն երկրորդ մասը՝ Բաբա ձևով:

Այսպիսով զծագրվում է մի հետաքրքիր դիցուհու կերպար, որի պաշտամունքը բացառված չէ, որ տարածված է եղել և հայկական միջավայրում:

SIMON HMAYAKYAN

THE GODDESS BABA

In the article the name and functions of the female deity Baba, the spouse of the well-attested Urartian god Teisheba is discussed. Probably, her name should be associated with the Urartian word baba– “mountain”. The author suggests the identity of the name Baba with the well-known Near Eastern goddess Kubaba.

¹ Меликишвили 1964: 28.

² Աճառյան 1979: 326:

³ Աճառյան 1971: 372:

⁴ АВИИУ, N 67а.

⁵ АВИИУ, N 70, ծան. 4, N 67, ծան. 40.

¹ АВИИУ, N 67б.

² Хачикян 1988: 586.

³ Այս մասին հանգամանորեն տե՛ս Հմայակյան 1990: 44:

⁴ Иванов 1988: 20.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Աճառյան Հր. 1971, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. I, Երևան:
 Աճառյան Հր. 1979, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. IV, Երևան:
 Иванов В.В. 1988, Кубаба, в кн.: Мифы народов мира, 2, Москва.
 Хачикян М.Л. 1988, Хебат, в кн.: Мифы народов мира, 2, Москва.
 Հմայակյան Ս. Գ. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:
 Меликишвили Г.А. 1954, Наири-Урарту, Тбилиси.
 Меликишвили Г. А. 1964, Урартский язык, Москва.
 Melikišvili G.A. 1965, Die Götterpaartrias an der Spitze des urartäischen Pantheons, Orientalia, 34/4, 441-445.
 Salvini M. 2001, The Inscriptions of Ayanis: Cuneiform and Hieroglyphic, in Ayanis I (Ten Years' Excavations at Rusahinili Eiduru-kai, 1989-1998)(edited by A. Çilingiroğlu and M. Salvini)(DocAs VI), Roma.

Սիմոն Հմայակյան

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ,
 Երևան, 375025, Չարենցի 15
 էլ.փոստ takushonok@gmail.com

**ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԺԱՅՈՒԱՓՈՐ
 ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՓՈՒԼԵՐԻ
 ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ**

ԱՆԻ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, ԱՐՄԵՆ ԲՈՐՈՒՅԱՆ

«Բայց Գեղարդա վիմափորներն իրոք առաջնակարգ երևույթներ են իրենց ժամանակի համար՝ տեխնիկական դժվարությունների հաղթահարման և զեղարվեստական որոշ հոսանքների հետ ունեցած առնչությամբ: Պաշտամունքի հետ կապված տաճարների հայրենիքը Հնդկաստանն է. բայց կարիք չունենք այդչափ հեռու գնալու մեր վիմափորների նախազաղափարը մատնանշելու համար: Առաջավոր Ասիային հատուկ մի երևույթ էր խեթերի ժամանակից՝ պատերը զարդարած կրոնական պաշտամունքի հետ կապ ունեցող բարձրաքանդակները... Բազմաթիվ են Փոքր Ասիայում և Հայաստանում նախաքրիստոնեական շրջանի արհեստական քարայրները՝ հաճախ կրոնական պաշտամունքի համար փորված»:

*Գարեգին Արքեպիսկոպոս Հովսեփյան,
 Խաղբակյանք կամ Պոռշյանք Հայոց պատմության մեջ,
 Վաղարշապատ 1928, 155-156*

Ներածություն

Եթե մշակույթներն ըստ աշխարհագրական սկզբունքի պայմանականորեն բաժանենք դաշտավայրայինի, ծովայինի, օազիսայինի, տափաստանայինի կամ լեռնայինի, ապա Հայաստանի տարածքում հնում զարգացող մշակույթներն անպայմանորեն պատկանում են վերջինիս¹: Հայաստանը լեռնային երկիր է և այս իմաստով պատահական չէ, որ այդ լեռնաշխարհի ինչպես հին, այնպես էլ նոր բնակչության ամբողջ արժեքային համակարգը խարսխվում է լեռնցու մտածելակերպի վրա: Գոյությունը

¹ Այս աշխատանքը գրելու ընթացքում ստացված օգտակար դիտողությունների և խորհուրդների համար խորին շնորհակալություն ենք հայտնում պ.գ.դ. Համլետ Պետրոսյանին:
² Հողվածում օգտագործված բոլոր նկարները հեղինակներին են, բացի 13-18-ից, որոնք վերցված են Պետրոսյան, Կիրակոսյան 2009 աշխատանքից և Երկիր Միության ու Արցախի հնագիտական արշավախմբի կողմից հրատարակած «Արցախի Տիգրանակերտ Ցուցանակ-Քարտեզ»-ից:

«լեռնային մենության» մեջ¹ ստեղծում էր մարդու մի տեսակ, որը լիովին տարբերվում էր դաշտավայրաբնակից: Լեռները, որպես բնական սահմաններ, նպաստում էին մարդկային հանրության ավանդականությանը և պահպանողականությանը: Լեռներն իրենց բնույթով արդեն կոթողային էին, հետևապես ծավալապաշտական մտածելակերպը էական դեր չէր խաղում լեռնցու աշխարհայացքում՝ ի տարբերություն դաշտավայրաբնակի կամ տափաստանաբնակի, որը բնությունից զրկված էր այդ կոթողային միջավայրից: Հավանաբար այս պատճառով էր, որ հարավային դաշտավայրերում միջագետքցիները ստեղծում էին զիկկուրատներ, իսկ հյուսիսային տափաստանաբնակները՝ կուրգաններ – բնության այս բացը լրացնելու համար: Ո՛չ զիկկուրատները, ո՛չ էլ կուրգանները բնորոշ չեն Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության գոյության տրամաբանությանը: Ավելին, համեմատաբար համեստ և առավելապես հոգևոր կառույցները մշտապես եղել են լեռնաշխարհի բնիկների ներաշխարհի արտահայտման հիմնական ձևը: Այդ կառույցները ոչ թե լրացրել են բնության հիմնական տարրը՝ լեռը/ժայռը, այլ հարմարվել նրան՝ դարձնելով տեղական մշակութային միջավայրի մի քաղկացուցիչ մասը: Այսպիսով, ժայռային միջավայրը հանդիսացել է այն հիմնական բջիջներից մեկը, որի շուրջ զարգացել է Հայկական լեռնաշխարհի կառուցողական արվեստը:

Պատահական չէ, որ լեռը, ժայռը և քարանձավը էական դեր են խաղում լեռնաշխարհի բնակչության հոգևոր ընկալումներում, ինչը բազմիցս քննարկվել է համապատասխան գրականության մեջ:² Ուշագրավ է, որ նման պատկերացումներ Հայկական լեռնաշխարհի մասին առկա են նաև հարակից երկրների ավանդույթներում: Սկսած վաղագույն ժամանակաշրջաններից՝ ինքը լեռնաշխարհը, իր լեռներով և ժայռերով հանդերձ, ընկալվում է որպես մի սրբազան լանդշաֆտ: Ոչ միայն Աստվածաշնչի, այլ նաև միջագետքյան, խեթա–խուռիական գրավոր ու հարավկովկասյան հնագիտական աղբյուրների տվյալները բացառիկ կերպով համընկնում են նրանում, որ լեռնաշխարհն ընկալվել է որպես յուրահատուկ (առասպելական) մի տարածք՝ լեռ, ծառ, գետեր, դրախտին/անդրաշխարհին բնորոշ հատկանիշներով:³ Պատասխանելով այն հարցին, թե ինչու է հատկապես լեռնաշխարհը դարձել նման պատկերացումների առարկա խեթա–խուռիական և միջագետքյան առասպելներում, պետք է հաշվի առնել այն, որ բացի նրա՝ հեռավոր, գետերով և լեռներով հարուստ լինելու հանգամանքից, այստեղ էական դեր պիտի խաղար նաև տարածքի հրաբխային գոտի լինելը:

Լեռնաշխարհը Առաջավոր Արևելքի առավել հրաբխային շրջանն է. հրաբուխ-

¹ Այս խոսքերով է բնորոշում իսպանացի մտածող Օրտեգա ի Գասետը լեռնային մշակույթների կենսակերպը (Ortega y Gasset 1957: 70):

² Лосев 1976: 248–251; Абрамян 2003; Петросян 2003; Карапетян и др. 2004: 264–265; Areshian 2004: 50; Պետրոսյան 2005; Abrahamyan 2006; Պետրոսյան 2008, 72: Լեռների, ժայռերի և նրանց սրբացման վերաբերյալ հայկական ավանդապատումների մասին հմմտ. Ղանալանյան 1969: Քարանձավային առասպելների մասին հմմտ. նաև Շահինյան 2005: 3: Քարայր և հարակից բաների պատմական ստուգաբանության համար հմմտ. Кипшадзе 1972: 23; Փրիլիպոյան, Մկրտչյան 2001: 66:

³ Այս մասին մանրամասն հմմտ. Ավետիսյան, Բորոյան 2005:

ներն են, որ լեռների և ժայռերի առաջացման հիմք են հանդիսանում: Ինչպես ցույց են տալիս վերջին ժամանակների պատմաերկրաբանական ուսումնասիրությունները, հրաբուխները գործել են լեռնաշխարհում ոչ միայն նախապատմական շրջաններում, այլև բրոնզի դարում և դրանով իսկ ազդել մարդկանց պատկերացումների վրա⁴: Հրաբուխների և նրանց միջավայրի մասին տեղեկություններ են պահպանվել շումերական և խուռի–խեթական առասպելներում, որոնցում նկարագրվող տարածքները տեղայնացվում են գլխավորապես Ծովք, Վան և Ուրմիա լճերի միջև ու Արաբատ, Թոնդրակ և Նեմրուք լեռների շրջակայքում:⁵ Այսպես, շումերական «Լուգալ» հերոսավեպում նկարագրվում է լեռնային և հրաբխային մի լանդշաֆտ, որին բնորոշ են այնպիսի հանքատեսակներ, ինչպիսիք են գրանիտը, բազալտը, ստեատիտը, հեմատիտը և կանաչ վանակատը: Այս ամենի հիշատակումը, և հատկապես կանաչ վանակատի (որը կարող էր բնորոշ լինել միայն Վանի, մասնավորապես Նեմրուքի շրջանին), կասկած չի հարուցում, որ մենք այստեղ գործ ունենք կենտրոնահարավային Հայաստանի հետ:

Չնայած բնույթով առասպելական, այնուամենայնիվ վերը բերված տեղեկությունները, ինչպես շատ ճիշտ նշում է Կ. Ֆոսթերը, վկայում են այն մասին, որ միջագետքցիները որոշակի պատկերացումներ են ունեցել այս հրաբխային գոտու մասին՝ թերևս ուրուկյան առևտրի շրջանից սկսած (Ք. ա. IV հազ. վերջ), երբ շումերները առևտրական գաղութներ էին ստեղծում լեռնաշխարհի հատկապես վերինեփրատյան տարածքներում (Ծովք, Աղձնիք)⁶: Կ. Ֆոսթերը փորձում է նաև վերականգնել հրաբխային այս տարածաշրջանի պատկերագրական դրսևորումները առաջավորասիական արվեստում: Նրա կարծիքով՝ այս լանդշաֆտն է նկարագրված նաև Հասանյուի հայտնի ոսկե գավաթի (Ք. ա. II հազ. կեսեր) վրա, որի պատկերագրությունը նա դիտարկում է «Կումարբիի» խուռիական առասպելի տվյալների ներքո⁷: Այս պատկերացումների ձևավորման ընթացքում բնականաբար էական էր նաև Միջագետքը սնուցող Տիգրիս և Եփրատ գետերի հանգամանքը, գետեր, որոնք սկիզբ էին առնում հայկական լեռներում, և նրանց ակունքների շրջանը մշտապես սրբացվում էր միջագետքցիների կողմից:

Ներկա աշխատանքը նվիրված է ժայռափոր միջավայրի կազմակերպման խնդրին հին Հայաստանում: Մինչև բուն խնդրին անցնելը, փորձենք տալ այս հոդվածի հիմնական կատեգորիաների սահմանումները: Այսպես, ժայռային կառույց ասելիս՝ հասկանում ենք մարդու կողմից մշակված յուրաքանչյուր հորիզոնական և ուղղահայաց ժայռ, մինչդեռ ժայռային միջավայրը՝ կառույցի շրջակա աշխարհագրական և մշակութային տարածքն է – լանդշաֆտը: Նման միջավայրի օգտագործման առա-

⁴ Haas 1980; 1982; 1983; Foster 2000; Karakhanian et al. 2002; Gadjimuradov 2004.

⁵ Haas 1982: 146–148, 213; 2006: 131, 156–157, 172–174; Foster 2000: 33–34; Gadjimuradov 2004.

⁶ Foster 2000: 31–33.

⁷ Foster 2000: 35–37: Խուռիական «Կումարբիի» առասպելի Կանգուրա–Կանդուրնա աստվածային լեռը Ֆ. Հազադի կողմից տեղայնացվում է Վանա լճի շրջանում (հավանաբար = Թոնդրակ) (Haas 1982: 146, 148):

ջին դրսևորումը լեռնաշխարհում եղել են քարանձավները, որոնք սկիզբ առնելով քարի դարում՝ շարունակել են օգտագործվել մինչև միջնադար: Բրոնզի դարում ի հայտ են գալիս ժայռի հորիզոնական, իսկ երկաթի դարում՝ ուղղահայաց մշակման արդյունքում ձևավորված արհեստական միջավայրեր. ընդ որում այդ միջավայրերը (վերացական/մտավոր և նյութական մակարդակներում) կարծես նմանակում են քարանձավը: Այս աշխատանքի հիմնական նպատակն է անդրադառնալ ժայռային միջավայրի ձևափոխման ընթացքին ու նախապատմական (բրոնզ-երկաթեդարյան) և հատկապես պատմական (Ուրարտու և ավելի ուշ) շրջանում: Հետևապես, քարանձավը մեզ հետաքրքրում է այնքանով, որքանով այն կարող էր վերաօգտագործվել հիշյալ փուլերում: Մենք կփորձենք հնարավորինս հավաքել և փաստագրել ժայռափոր կառույցներին վերաբերող տվյալները, դրանք քննարկել դիաքրոն, պարզել դրանց առաջացման պատճառները և զարգացման օրինաչափությունները, ազդեցության ոլորտները, մշակութային կայունության մակարդակը:

Այս խնդիրները քննարկելու համար մենք գործ ունենք երկու տեսակի սկզբնաղբյուրների հետ՝ գրավոր և հնագիտական: Գրավոր սկզբնաղբյուրները հասու են մեզ սկսած Ք. ա. IXդ., երբ ի հայտ է գալիս Ուրարտուն, որը կիրառում է սեպագիրը: Մեզ համար մասամբ հետաքրքրող աղբյուրներ կարող են հանդիսանալ Ք. ա. II հազ. խեթա-խուրիական սեպագիր տեքստերը: Ավելի ուշ շրջանների համար սկզբնաղբյուր են հանդիսանում հունա-հռոմեական և հայ մատենագրական աղբյուրները: Խնդրի ուսումնասիրման համար ավելի մեծ հնարավորություններ են ընձեռում հնագիտական տվյալները, որոնք մարդու և քարանձավի/ժայռի հարաբերության խնդիրը թույլ են տալիս քննարկել՝ սկսած քարի դարից մինչև միջնադար:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում հակիրճ անդրադառնալ Հայաստանի քարանձավների և ժայռափոր կառույցների ուսումնասիրության պատմությանը:¹ Հին հեղինակներից այս մասին գրել են դեռևս Քսենոփոնը, Ստրաբոնը, Խորենացին, Դավրիժեցին: XIXդ. խնդրին անդրադարձել են հայ հեղինակներից Արտեմի Արարատցին (Հարություն Աստվածատրյան), ֆրանսիացիներից՝ Մ. Բրոսեն, Վ. Լանգլուան, գերմանացիներից՝ Հ. Արիխը, Կ. Լեման-Հաուպտը: XIXդ. վերջերին հաճախակի դարձան հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում, որոնք հիմնականում կազմակերպվում էին ռուսական դպրոցի կողմից: Այնպիսի նշանավոր գիտնականներ, ինչպիսիք են Ն. Մառը, Հ. Օրբելին, Թ. Թորամանյանը, Դ. Ափիշիձեն, իսկ ավելի ուշ՝ Ն. Տոկարսկին, Բ. Պիոտրովսկին և ուրիշներ, էապես կարևորեցին ժայռափոր կառույցների ուսումնասիրման խնդիրը: Այստեղ կարևորվում է հատկապես Ն. Մառի անունը, որի դեպի Վան և Անի կազմակերպած մի քանի արշավախմբերի ընթացքում չափագրվեցին և նկարագրվեցին Ուրարտուի և հայկական ժայռափոր ճարտարապետության լավագույն նմուշները: XXդ. երկրորդ կեսին ակտիվ ուսումնասիրություններ են իրականացրել հայ քարանձավագետները (Ս. Շահինյան, Ռ. Վանյան), ակտի-

¹ Մանրամասն տե՛ս Киприадзе 1972: 7–8; Շահինյան 2005: 11–18, 143–164:

վացել են մինչև Ուրարտուի շրջանի (Պ. Ավետիսյան), Ուրարտուի (Ա. Փիլիպոսյան) և միջնադարյան (Հ. Պետրոսյան, Ժ. Խաչատրյան) ժայռափոր կառույցների հետազոտությունները: Համապատասխան գիտական գրականության մեջ հիմնականում քննարկվել են Ուրարտուի (Բ. Պիոտրովսկի, Կ. Հովհաննիսյան, Մ. Մելքոնյան, Ս. Հմայակյան, Ա. Փիլիպոսյան, Ֆ. Ըշըկ) և զարգացած միջնադարյան (Գ. Հովսեփյան, Հ. Պետրոսյան, Դ. Ափիշիձե, Ն. Տոկարսկի), ավելի քիչ՝ այլ շրջանների ժայռափոր կառույցները:

Ուրարտուի ժայռափոր միջավայրը և նրա կազմավորման խնդիրը

Ժայռափոր կառույցները սփռված են Ուրարտուի ողջ տարածքով մեկ²: Վիճափոր կառույցներում նրանք, հաղթահարելով ապառաժ լեռը, մշակել են այն՝ որպես երկրաչափական հստակ ձևերի ճարտարապետական դրսևորումներ: Այդ կառույցներն այնքան նշանավոր էին, որ ունեին նույնիսկ իրենց հովանավոր աստվածությունը՝ Աիրահինին³: Ուրարտուում այրի կարևորության մասին է խոսում նաև այն հանգամանքը, որ ճարտարապետները երբեմն նրա շուրջն էին ձևավորում իրենց մշակութային միջավայրը⁴: Դրանց թվին են պատկանում ժայռափոր սանդուղքները, խորշերը, պաշտամունքային ու դամբարանային կարիքներին նվիրված արհեստական քարայրները, թունելները ևն: Վիճափոր կառույցների առավել նշանակալից հատվածը գտնվում էր մայրաքաղաք Տուշպայի միջնաբերդի շրջակայքում: Այս կառույցները հավանաբար ունեին տարբեր գործառույթներ՝ գլխավորապես պաշտամունքային⁵: Ստորև անդրադառնանք ուրարտական ժայռափոր կառույցների հիմնական միավորներին:

Ժայռային կառույցների ամենապարզ ձևերից են սանդուղքները, որոնք առնչվում են պաշտամունքային կամ աշխարհիկ նշանակության շինություններին: Վերերկրյա սանդուղքների առավել ուշագրավ օրինակները գտնվում են Տուշպայի, Վերին Ան-

² Ուրարտուի ժայռափոր կառույցները բավականին լուսաբանված են համապատասխան գրականության մեջ: Այստեղ հատկապես կցանկանայինք շեշտել հետևյալ հիմնական աշխատանքները՝ Մելքոնյան 1995; Հովհաննիսյան 1996: 175–183; Пиотровский 1959: 207–219; Ussishkin 1994; Isik 1995: Ուրարտական ճարտարապետության մասին ընդհանրապես և ժայռափոր կառույցների մասին մասնավորապես հմմտ. նաև Հովհաննիսյան 1964; Պիոտրովսկի 1971; Հարությունյան 1978; Զարյան 1986; Հարությունյան 1992; Оганесян 1970; Тирацян, Кошеленко 1985; Forbes 1983:

³ Հմայակյան 1990: 11, 16, 17, 19, 24, 27, 103: Ղափանցյանը (1940: 47) այս աստվածության անունը բացատրում է հայերեն «այր» բառով:

⁴ Այս իմաստով հմմտ. ուրարտական արձանագրությունների քանդակման երևույթը այրերի շրջակայքում, ինչպես, օրինակ, Ծովակի ամրոցում է, որտեղ Սարդուրի II-ի արձանագրությունը գտնվում է համապատասխան քարայրին կից (նկ. 7, 8):

⁵ Ժայռափոր միջավայրը լրացվում էր նաև հարակից պաշտամունքային կառույցներով, որոնց թվում հատկապես հիշարժան է կոթողը (pulis): Այն պատվանդանի վրա կանգնած, հարթ, վերևում՝ հաճախ կիսաշրջանաձև ավարտով, արձանագրված, ավելի սակավ՝ առանց արձանագրության ուղղանկյունաձև սյուն է: Ձևավում էր հիմնականում Խաղի աստծուն, քայց նաև Թեյշեբային, Շիվինին, Խուտուինին, Էլիպուրին և Կունոային: Այս կոթողները տարածված էին համայն տերությունով, և նրանց առջև կատարվում էին մեծ տոնակատարություններ ու զոհեր մատուցվում աստվածություններին (Հմայակյան 1990: 69–70; հմմտ. նաև Պետրոսյան 2008: 76):

ձավի, Բոստանկայայի միջնաբերդերում և այլուր: Ստորգետնյա սանդուղքների հետաքրքիր օրինակներ են հայտնի Թուփրաք Քալեում, Միանդոարում, Քալե Աղարում:

Ժայռային հաջորդ պարզ կառույցներն են խորշերը, որոնց առավել մշակված ձևերը ունեցել են պաշտամունքային նշանակություն և կոչվում են «դռներ» կամ «դարպասներ», ինչպիսիք են, օրինակ, Աշրուտի դուռը՝ Վանա և Ուրմիա լճերի միջև գտնվող Սալխանե (Աշտուակերտ) գյուղում, Բոստանկայայի դուռը և մյուսները: Դրանցից ամենանշանավորը Վանից հյուսիս ձգվող Զրմ-զրմ դաղ ժայռի լանջին գտնվող խորշն է, որին տեղացիներն անվանում էին «Մհերի դուռ», և որի վրա պահպանվել է արքաներ Իշպուհնիի և Մենուայի արձանագրությունը՝ ուրարտական դիցարանի վերաբերյալ (նկ. 5):¹

«Դարպասները» ուրարտական արձանագրություններում ամենից հաճախ հիշատակվող պաշտամունքային շինությունն է: Ք. ա. IX դ. արդեն կային դարպասներ՝ ձոնված հալդի, Թեյշերա, Շիվինի և Ուա աստվածություններին, որոնք կառուցված են եղել թերևս նախքան պետականության կազմավորումը: Դարպասների ձևի մասին կան տարբեր կարծիքներ: Բ. Պիտտորվսկին և Ի. Դյակոնովը գտնում են, որ դրանք ժայռափոր որմնախորշեր են, որոնք կարող են ունենալ և կից պաշտամունքային կառույցներ: Այդպիսին էր, օրինակ, վերոհիշյալ Մհերի դուռը, դեպի ուր քարձրանում էին աստիճանները, իսկ ժայռի ստորոտին, որի վրա փորված է «դուռը», կա ժայռափոր մի սենյակ (ինչպես նաև Աշտուակերտի որմնախորշի պարագայում), դեպի ուր քարձրանում են յոթ աստիճաններ, և որի վրա նույնպես փորագրված է պաշտամունքային բովանդակություն ունեցող արձանագրություն:

Այն մասին, որ դարպասներ հասկացությամբ նշանակվում էին հիմնականում որմնախորշերը, վկայում է և Մհերի դռան արձանագրության հետևյալ հատվածը. «Խալդի աստծուն, տիրոջը՝ Իշպուհնի Սարդուրորդին և Մինուա Իշպուհնորդին այս դարպասները կառուցեցին»: Բացի այդ, Մհերի դռան արձանագրությունը հայերը «դուռ» են անվանել, ավանդույթ, որն, ամենայն հավանականությամբ, ուրարտական շրջանից եկած արմատներ պիտի ունեցած լինի: Գ. Մելիքիշվիլին գտնում է, սակայն, որ դարպասներ են անվանվել տերության հիմնական պաշտամունքային կառույցները՝ տաճարները, քանի որ դարպասների կառուցման մասին արձանագրությունները գրված են նաև շինարարական քարերի վրա, և որ, օրինակ, ամրոցի և դարպասների կառուցման մասին խոսելիս օգտագործվում է նույն «կառուցել» բայը, որը, նրա կարծիքով, անհարկի է, եթե խոսքը ժայռափոր որմնախորշերի մասին է:

Ըստ Ս. Հմայակյանի՝ վերոհիշյալ երկու տեսակետն էլ հիմնավորված են փաստերով և միմյանց չեն հակասում, ընդհակառակը, լրացնում են: Ամենայն հավանականությամբ դարպասներ հասկացության ներքո նկատի է առնվել ինչպես առանձին մի կառույց՝ որմնախորշը, այնպես էլ մի ամբողջ համալիր՝ տարբեր տաճարներով, օժանդակ կառույցներով, տնտեսությամբ ու համապատասխան տարածքով:

¹ Հմայակյան 1990: 10–12:

Այդպես են ընկալվում դարպասները Քելիշինի արձանագրությունում, որտեղ նվիրաբերությունները կատարվում են Խալդի աստծո դարպասներին, և պիտի որ այդ նվիրաբերությունների մի զգալի մասը տնօրիններ Խալդի աստծո դարպասների քրմությունը, որ պիտի ունենար լավ կազմակերպված տնտեսություն: Թուփուզավայի արձանագրությունում Ռուսա I-ը հաղորդում է: «Խալդի աստծուն, տիրոջը, տաճար նրա աստվածայնությանը, դարպասներում ես կառուցեցի»: Այսինքն, պիտի ենթադրել, որ դարպասները ընդգրկել են բավականին մեծ տարածք ու կազմված են եղել մի քանի պաշտամունքային շինություններից: Բացի այս, դժվար է պատկերացնել, որ Մհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Թեյշերայի մեծ պաշտամունքային կենտրոն էրիդիայում և Շիվինիի պաշտամունքային կենտրոն Ուիշինիում եղել են միայն նրանց ձոնված որմնախորշեր կամ միայն մի տաճար: Անկասկած, այստեղ ևս, դարպասներ ասելով, հասկացվել է տաճարային մի ամբողջ համալիր՝ օժանդակ կառույցներով և այն սպասարկող քրմությամբ հանդերձ: Պաշտամունքի առումով, դարպասներ ասելով, թերևս նկատի են առնվել նաև քաղաքի կամ ամրոցի իրական դարպասները: Այս մասին է վկայում Իշպուհնի արքայի՝ Խալդիին ձոնված դարպասների մասին պատմող արձանագրությունը, որը գտնվում է Վան քաղաքի միջնաբերդի արևելյան դարպասի մոտ և նկատի ունի հենց այդ՝ այժմ «թավրիզյան» կոչվող մուտքը: Որմնախորշ դարպասների առջևի տարածքը կրոնական արարողությունների ու զոհաբերությունների վայր էր: Կային դարպասներ, որոնց առջև զոհեր էին մատուցվում որևէ մեկ աստծո համար և կար դարպաս՝ ձոնված համայն Ուրարտուի աստվածություններին՝ Մհերի դուռը:¹

Վիմափոր կառույցների մեծ մասը Ուրարտուում եղել են դամբանային համալիրներ: Այսպես, Վանի ժայռի մեջ պատրաստված են ութ տարբեր ժայռափոր կառույցներ: Ժայռի հարավարևմտյան կողմում են գտնվում հայտնի Խորխորյան քարայրները (Արգիշտի I-ի սենյակները), որոնք բաղկացած են ժայռափոր, միմյանց հետ չհաղորդակցվող երկու ընդարձակ համալիրներից և ավելի փոքր մի քարայրից: Այս քարայրի մոտ գտնվում են մի դատարկ որմնախորշ և Խորխորյան տարեգրության սեպագիր պյունակներից ութը: Հաջորդը Խորխորյան առավել խոշոր քարայրն է, որի մուտքը եզերված է հիշյալ արձանագրությունով: Այս քարայրը բաղկացած է չորս փոքր սենյակներով շրջապատված մի մեծ՝ հիմնական սրահից, որի երեք պատերը հարդարված են պատուհան հիշեցնող երկուական որմնախորշերով, իսկ չորրորդը՝ մուտքն ամփոփող պատը՝ չորս խորշերով: Դիմախայս ձախ անկյունում աստիճաններ են փորված:

Նավթ-քոյու կոչվող ձեռակերտ քարայրների խումբը տեղադրված է Վանի ժայռի միջին՝ ամենաբարձր մասում, Քսերքսեսի արձանագրությունից ոչ հեռու: Այստեղ ժայռի մեջ փորված է մի մեծ հրապարակ, որին տրված է Սարդուրի II-ի շիրիմ պայմանական անունը, և որը բաց է հարավային ու արևելյան կողմերից, սակայն արև-

¹ Հմայակյան 1986: 116–118; 1990: 67–69; հմմտ. Tarhan, Sevin 1975: 401–412; Պետրոսյան 2008: 72:

մուտքում ու հյուսիսում սահմանափակված է ժայռի կտրվածքներով: Քարանձավի ճակատն ունի մեծ որմնախորշի ձև, իսկ դռան վրա մի պատուհան է բացված: Վերջինիս արհեստական հարթակի հյուսիսարևմտյան պատի մեջ փորված է սենյակների մեկ այլ համալիր, որը կոչվում է Իչկալա: Վերջինիս հատակագիծը տարբերվում է Նավթ-քյոյու և Խորխորյան անձավների հատակագծերից, քանի որ փոքր սենյակները խմբված են ոչ թե առաջին մեծ դահլիճի, այլ երկու դահլիճների շուրջ:

Նկարագրված այս անձավներից արևելք՝ դեպի միջնաբերդ տանող դարպասների մոտ, գտնվում է ժայռափոր սրահների մեկ այլ խումբ, որը ստացել է Մեծ քարայր անունը: Քարայրի առջև փորված է ընդարձակ հարթակ, դեպի որն իջնում է մի վեհաշուք սանդուղք (աստիճաններից պահպանվել են 25-ը): Քարանձավի ճակատը խնամքով հարթեցված է և ունի խորշաձև քիվ: Ներքևից դեպի քարայրի մուտքն է տանում նաև յոթնաստիճան սանդուղքը:

Վանի ժայռի հյուսիսային լանջին եղած միակ՝ արհեստական անձավը մեկ ընդարձակ սրահ է: Մուտքը տեղադրված է սրահի արևմտյան կողմում: Հենց այս մուտքը կազմող ժայռի կտրվածքներից արևմտյանի վրա է փորագրված Մինուա Իշպուխնորդու արձանագրությունը:

Վանի ժայռափոր համալիրներից վերջինը գտնվում է ամրոցի մեջ, զինապահեստի մոտ: Սրահի ձախակողմյան պատի վրա հատակից բարձր դիրք ունեցող մի մուտք է բացվում դեպի կից, ոչ մեծ երկու սենյակները, որոնցից առաջինը հատակագծում ուղղանկյունաձև է:

Վանի ժայռափոր կառույցների ամենաակնառու առանձնահատկությունն այն է, որ այստեղ կիրառվել է ուղղանկյունաձև հորինվածք: Հատակագծում սուր անկյուններ ունեցող քառանկյուն սենյակներ կան միայն Իչկալա, Նավթ-քյոյու, Մեծ Խորխորյան, Փոքր Խորխորյան ու Հյուսիսային քարայրերում: Մյուս ուշագրավ երևույթը որմնախորշերի առկայությունն է¹:

Արաքս գետի ափին, Ալիշարի պահակակետի դիմաց (այժմ Իրանի տարածքում), հայտնաբերվել է Ուրարտական մի ժայռափոր դամբարան: Այն կազմված է եղել միմյանց հետ հաղորդակցվող երկու սենյակներից, կամարաձև առաստաղ ունեցող նախասրահից և հարթ, մշակված երեք սալաքարերով ծածկված ու յոթ ուղղանկյունաձև որմնախորշերով օժտված թաղման սրահից²:

Վանա լճից արեւմուտք՝ Մանազկերտի մոտ հայտնաբերել է ուրարտական մեկ այլ դամբարան, որի մուտքը սկսվում է ժայռին փորված կամարաձև դրոմոսով: Նույն ժայռի երեսին՝ ուղղանկյունաձև մի որմնախորշի մեջ, փորագրված է Ռուսա II արքայի արձանագրությունը³:

Մանազկերտից ոչ հեռու՝ Քայալը-դերն կոչվող վայրում հայտնաբերվել է ու-

¹ Վանի ժայռափոր կառույցների նկարագրությունը կատարվել է ըստ՝ Մելքոնյան 1995: 14-16; Հովհաննիսյան 1996: 177-180; Пиотровский 1959: 208-217;
² Пиотровский 1959: 35-36.
³ Пиотровский 1959: 208; Burney, Lang 1971: 139.

րարտական մեկ այլ ժայռափոր դամբարան: Չ. Բըրնին հակված է այս դամբարանը թվագրելու Սարդուրի II-ի կամ Ռուսա I-ի թագավորության տարիներով: Դամբարանն ունի նախամուտք և վեց սենյակներ, որոնցից երկուսի պատերի վրա կամարաձև որմնախորշեր կան: Դամբարանը կառուցված է մեծ տուֆաքեկորի մեջ⁴:

Արծկեում (Աղիջեվազ)՝ Վանա լճի հյուսիսային ափեզրից մոտ 300 մ հեռու գտնվում է ուրարտական մի դամբարանադաշտ: Այստեղ պեղվել են նաև ժայռերի մեջ փորված դամբարաններ, որոնք սովորաբար ունեն մեկ սրահ ու թաղակապ դրոմոս: Դամբարանների հատակը սովորաբար տեղադրված է մուտքից երկու աստիճան ցածր: Արծկեի այսպիսի հորինվածք ունեցող դամբարաններ հիշեցնող օրինակներ են պեղվել նաև Սարիսու հարթավայրում՝ Պատնոսի մոտ, Աղիջեվազից Յուքարի Գոշմեղ տանող ճանապարհի մոտ: Այստեղ հայտնաբերվել են նաև ժայռերի բնական ձևերվածքներում շինված դամբարաններ, որոնք հիշեցնում են Իգդիրի ուրարտական դամբարանադաշտի թաղումները⁵:

Երեք սրահներից կազմված ժայռափոր դամբարան է հայտնաբերված Մակուից ոչ հեռու՝ Սանգարում: Դեպի այս դամբարանի մուտքն է տանում ժայռի հյուսիսային կողմում փորված աստիճանաշարը⁶:

Ժայռափոր կառույցների վերջին հայտնագործումներից է Գեղիովտի դամբարանը՝ Գեղիովտ գյուղի (Սևանա լճի հարավարևմտյան ափ) միջով հոսող գետակի ձախ ափին: Հուշարձանի ուսումնասիրությունից պարզվեց, որ գետակի մակերեսից մոտ 15-20 մ բարձրության վրա եղած բնական խորշերը ուրարտական շրջանում ենթարկվել են մասնակի ձևափոխման և կառուցվել են երկու հաղորդակից արհեստական քարայր-դամբարաններ: Դամբարանն, ըստ երևույթին, ունեցել է նաև 3-րդ սրահը, որի մասին է վկայում սրահի հյուսիսային հատվածում պահպանված նեղ միջանցքի հետքերը: Դամբարանում գտնվել է հարուստ հնագիտական նյութ, որը կազմված է սպառազինության, սպասքի, կահույքի առանձին մասերից և պերճանքի առարկաներից: Դամբարանը թվագրվում է Ք. ա. VIII դ. վերջով⁷:

Ուրարտական շրջանի հաջորդ ժայռափոր դամբարանը վերջերս հայտնաբերվել է Ագարակից ոչ հեռու: Հուշարձանախումբը ներկայացված է քարակոփ ու ժայռափոր կերտվածքների համալիրներով և դրանց շուրջ տարածված բազմաշերտ բնակավայրերով ու դամբարանադաշտերով: Ուրարտական շերտում հայտնաբերված ամենամեծ անակնկալը առաջին հարթակի հարավային եզրին բացված, հատակագծային ինքնատիպ լուծումով վիմափոր դամբարանն է: Համալիրը կազմված է նախամուտքից, մուտքից և մեկ ձեռակերտ սրահից: Կամարաձև առաստաղով դամբանասրահը հատակագծում ուղղանկյուն է՝ երկայնական առանցքով ուղղված հյուսիսից հարավ:

⁴ Burney 1966: 55-111.
⁵ Ögün 1967: 481-503.
⁶ Barnett 1963: 153-198.
⁷ Kleiss 1976: 42.
⁸ Փիլիպոսյան, Խաչատրյան 1995; Փիլիպոսյան, Մկրտչյան 2001:

Սրահի երեք պատերին փորված են մեծ ու փոքր ուղղանկյուն որմնախորշեր, իսկ եզրերին՝ ութ պնակաձև փոսիկներ: Ցավոք այն ամբողջովին թալանված էր¹:

Ուրարտական ժայռափոր դամբարանների միջև գոյություն ունեն էական ընդհանրություններ: Այսպես՝ դամբանասրահի հատակագծային լուծման հիմքում դրված է ուղղանկյուն զուգահեռանիստը, գրեթե բոլոր ժայռափոր դամբարանների համար սովորական է որմնախորշերի առկայությունը, շատ դամբարաններին բնորոշ է գլխավոր սրահի առկայությունը, որի շուրջն են խմբվում մյուս սենյակները և որի միջով պետք է անցնել փոքր սենյակներ մտնելու և կամ դամբարանից դուրս գալու համար²: Բ. Պիոտրովսկին գտնում է, որ դամբարանային կառույցների շատ մանրամասեր զուգադրելի են վերերկրյա շինությունների հետ: Մասնավորապես, ելնելով դամբարաններին բնորոշ երկու տեսակի ծածկերի առկայությունից, նա ենթադրում է, որ վերերկրյա շինություններն էլ կարող էին ունենալ ինչպես հարթ, այնպես էլ թաղակապ առաստաղներ³:

Ինչ վերաբերում է ուրարտական ժայռափոր կառույցների ազդեցության խնդրին, ապա այն ակնհայտ է Աքեմենյան Իրանում (Բեհիսթուն, Նախշ-ի Ռուստեմ, ևն): Մինչդեռ բարդ է այդ կառույցների կազմավորման խնդիրը, ինչը քննարկելիս հիմնականում խոսքը գնում է խեթա-միջագետքյան ազդեցությունների մասին: Առաջին հերթին հիշվում են խեթերը: Խեթական շինարվեստի ամենավեհաշուք հուշարձանը մայրաքաղաք Խաթթուսասն է (նկ. 1, 2): Խաթթուսասից ոչ հեռու գտնվում է Յազըլըքայա հուշարձանախումբը, որը բաղկացած է ժայռերի միջև կառուցված պատերից ու սենյակներից: Կառույցները բնական ժայռերին միացած են այնպես, որ փակվել է ժայռերի միջև ընկած տարածքը: Այս ձևով առաջացել են բացօթյա մի քանի սրահներ: Ուղղաձիգ ժայռերի ներս նայող մակերեսին քանդակված են բարձրաքանդակներ (նկ. 3, 4)⁴: Ուրարտական շինարվեստի ու ճարտարապետության վրա խեթական ազդեցության մասին կան տարբեր տեսակետներ: Օրինակ, Մ. վան Լունի կարծիքով, Ուրարտուի բնակիչները խեթերից շատ քան չեն ժառանգել⁵:

Հնագիտական նյութը երբեմն հիմք է տալիս համեմատությունների համար, սակայն մի քանի հարյուր տարվա ժամանակագրական խզումը վիճելի է դարձնում այն: Ուրարտական դամբարանային կառույցների հորինվածքային առանձնահատկությունների և թաղման ծիսակարգի վրա խեթական մշակույթի հնարավոր ազդեցության մասին խոսելիս մատնանշվել է հետևյալը. ա) ճարտարապետական որոշ լուծումներ կարող էին Ուրարտու հասնել փոյուզական և հյուսիսսիրիական մշակույթների միջնորդությամբ, բ) քարերի միջև թաղված դիակիզման աճյունասափորների առկայությունը խեթական երևույթ է, գ) որոշ մասնագետներ կարծում են նաև,

¹ Քալանթարյան 2005; Քալանթարյան, Մելքոնյան 2005; Аветисян 2003.

² Հմմտ. Մելքոնյան 1995: 19.

³ Пиотровский 1959: 219.

⁴ Маккуин 1983: 61–77, 119–136.

⁵ Van Loon 1966: 64.

թե դիակիզման ծեսը, որ կիրառվել է նաև ժայռափոր դամբարաններում, խեթական աշխարհից է տարածվել դեպի Ուրարտու (Մ. վան Լուն, Է. Բիլզիչ), դ) ընդհանրություններ կան նաև բարձրաքանդակների կազմակերպման բնագավառում (դիրքը, բարձրությունը, ոճը) (հմմտ. օրինակ Բայազետի ուրարտական շրջանի ժայռափոր դամբարանը, նկ. 6):⁶

Ուրարտական ժայռափոր դամբարանների գոյացման հաջորդ հնարավոր օտար աղբյուրը Ասորեստանն է: Ուրարտուն և Ասորեստանը մի քանի դար անընդհատ փոխառնչվում էին քաղաքական և մշակութային ոլորտներում: Մ. վան Լունը նկատել է, որ այստեղ միջագետքյան փոխառությունները շատ են, սակայն այնքան փոփոխված, որ կարելի է իրավամբ ասել, թե դրանց տեղական զարգացումը հանգեցրել է մեկ այլ ուրույն՝ ուրարտական արվեստի ձևավորմանը⁷: Մասնավորապես ենթադրվում է, որ Ուրարտուի բնակիչները Ասորեստանից են փոխառել պերձաշուք թաղումներ կատարելու սովորույթը: Բ. ա. IX դ. առաջ, հետագայի Ուրարտուի սահմաններում նկարագրված դամբարանների նման ավելի վաղ կառույցներ դեռևս հայտնաբերված չեն: Մեզ հայտնի ուրարտական ամենահին դամբարանները թվագրվում են Մենուա արքայի տարիներով: Այդ ժամանակ այստեղ արդեն կար ժայռափոր դամբարաններ կառուցելու փորձ, և երկրի կենտրոնական շրջանում կառուցված էին կամ կառուցվում էին Մանազկերտի դամբարանը, Վանի Մեծ քարայրն ու Հյուսիսային քարայրը: Եթե ժայռերի մեջ դամբարաններ կառուցելու ուրարտական փորձը ասորեստանյան ակունքներ ունի, ապա հարկ է կարծել, որ այդ երկու երկրների միջև մշակութային փոխառնչությունները գոյություն են ունեցել պետության կազմավորման առաջին իսկ տարիներից:

Ուրարտական ժայռափոր կառույցների ձևավորման մասին քանակաբանորեն ավելի քիչ է շեշտվում տեղական նյութը, մինչդեռ Հայկական լեռնաշխարհի՝ մինչև Ուրարտու ընկած շերտին որոշակիորեն բնորոշ են նման կառույցները: Մասնավորապես րրոնգ-երկաթեդարյան Հայաստանից հայտնի են ժայռափոր միջավայրեր՝ կիկլոպյան ամրոցների և հարթ բնակավայրերի, դամբարանադաշտերի կամ առանձին սրբարանների համակարգում: Այս իմաստով հատկապես հիշարժան են Մեծամորի ժայռափոր հարթակները⁸, ուրարտական փուլին նախորդող Արմավիրի ժայռափոր և բարանձավային կառույցները⁹, Ագարակի⁵ կամ Սոթքի⁶ ժայռափոր բնակավայրերը, Բյուրականի աստիճանաձև պաշտամունքային ժայռափոր կառույցը⁷: Կարևոր են

¹ Մ. Մելքոնյանը կարծում է, որ առկա տվյալների լույսի ներքո ուրարտական ժայռափոր դամբարանային կառույցների և խեթական ճարտարապետության, ինչպես և թաղման ծեսի միջև գոյություն ունեցող ենթադրյալ կապը շատ անորոշ է ուրվագծվում (1995: 31):

² Van Loon 1966: 167.

³ Խանգաղյան և ուր. 1973:

⁴ Карапетян и др. 2004.

⁵ Аветисян 2003: 52–57.

⁶ 2010–2011 թթ. պեղումներ, Ա. Բորոխյան:

⁷ Գևորգյան, Պետրոսյան 1993:

նաև այդ դարաշրջանին վերաբերող ժայռափոր ճանապարհները, որոնք տանում են դեպի բնակավայր, սրբարան կամ դամբարանադաշտ (Ամիրանիս Գորա, Գյուլիբուլաղ, Շամիրամ)¹:

Սակայն այս բոլոր ժայռափոր կառույցները, ի տարբերություն ուրարտական շրջանի կառույցների, հորիզոնական միջավայրեր են և դժվար է ուղղակի կապ փնտրելը, մինչդեռ վերջիններիս միջև զարգացման տրամաբանական փուլերի առկայության հանգամանքը հնարավոր չէ չնկատել: Ուրարտական ժայռափոր դամբարանների առաջացման և զարգացման գլխավոր գործոնը թերևս պետք է փնտրել աշխարհագրական ուրույն միջավայրում: Իհարկե այս գործընթացում ակնհայտ են խեթական և ավելի քիչ միջագետքյան ազդեցությունները: Սակայն ուրարտական ժայռափոր կառույցների առանձնահատուկ գծերը, քարի մշակման տարրեր եղանակները և ճարտարապետության հիմնական միտումները քչացնում են օտար տարրի գործոնը: Այս տեսակետից կարելի է պնդել, որ ուրարտական ժայռափոր կառույցներն էապես կատարելագործեցին Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային միջավայրի կազմակերպման մակարդակը: Զարգացնելով բրոնզ-երկաթեդարյան Հայաստանում արդեն առկա ժայռափոր ճարտարապետության սկզբունքները՝ նրանք նոր որակի հասցրեցին այն: Մասնավորապես ժայռի մշակման հորիզոնական մակարդակից անցում կատարվեց ուղղահայաց մակարդակին, ինչը բնորոշ է քաղաքակրթության բարձր աստիճանին հասած հասարակություններին:

Անտիկ և միջնադարյան ժայռափոր միջավայրը և նրա առնչությունները

Ինչպես տեսանք նախորդ բաժնում, ժայռափոր կառույցները Հայկական լեռնաշխարհում բավականին տարածված են եղել արդեն ուրարտական դարաշրջանում: Այսօր ակնհայտ է, որ ուրարտական և բուն հայկական մշակույթների միջև առկա է որոշակի ժառանգականություն:² Այս իմաստով պարզ է, որ ժայռափոր կառույցների ավանդույթը պիտի շարունակվեր նաև Ուրարտուից հետո, մասնավորապես հին հայկական, անտիկ և միջնադարյան շրջաններում: Այս ժամանակաշրջանների ժայռափոր կառույցները բերեցին նաև նոր լուծումներ, որոնք դիտարկելի են հարակից երկրների և հատկապես Փոքր Ասիայի համապատասխան կառույցների համակարգում: Անտիկ շրջանում և վաղ միջնադարյան Հայաստանի հարակից շրջաններում բավականին տարածված էին ժայռափոր բնակավայրեր՝ իրենց բնորոշ ենթակառուցվածքով (ամենափայլուն օրինակը կապադովկիական Գյորեմեն է)³: Բրիստոնեության գալով՝ դրանք շարունակեցին իրենց գոյությունը, և ավելացան մի շարք նոր

տարրեր, ինչպես, օրինակ, կատակոմբային թաղումներն էին: Վերջիններս բնորոշ են Հայաստանին, սակայն Հայաստանում անտիկ (Միսիան) և վաղմիջնադարյան (Աղցք, Թալին, Ամարաս, Երեբոյք, Ծղուկի Թանահատ) ժամանակաշրջաններում հայտնի են ստորգետնյա դամբարանային կառույցներ, որոնք կարող են դիտարկվել ժայռափոր շինությունների համատեքստում:

Եթե համեմատելու լինենք Հայաստանի անտիկ և միջնադարյան ժայռափոր կառույցները, ապա ակնհայտ է, որ առայժմ շատ տվյալներ չկան անտիկ շրջանի մասին: Առանձին տեղեկություններ են առկա վաղմիջնադարյան շրջանի վերաբերյալ, իսկ հիմնական նյութը տալիս է զարգացած միջնադարը, երբ Հայաստանը ողողվում է ժայռափոր կառույցներով՝ բնակավայրերով և եկեղեցիներով²: Որպես ծաղկման գագաթնակետ կարելի է համարել XI–XIII դդ.³:

Ստորև անդրադառնում ենք անտիկ և միջնադարյան մի քանի կարևոր ժայռափոր հուշարձանների նկարագրությանը:

Տավրոսի լեռնաշրջայում է գտնվում Նեմրուք լեռը, որի կատարին Կոմմագենեի թագավոր Անտիոքոս I-ը (Ք. ա. 69–34 թթ.) Ք. ա. 60–ական թվականներին նա հիմնադրել է մի դամբարանաբլուր–սրբավայր 2100 մետր բարձրության վրա՝ նվիրված աստվածների, թագավորական նախնիների և իր անձի պաշտամունքին (նկ. 11, 12): Ք. ա. 69 թ. հռոմեացիները պաշարեցին Կոմմագենեի մայրաքաղաք Սամոսատը, սակայն նրանց հաջողվեց գրավել այն միայն Ք. ա. 29 թ.: Հռոմեական զորքերը ավերակների կույտի վերածեցին հին Կոմմագենեն և Նեմրուքի բարձունքը, որը լիովին մոռացության տրվեց: Միայն XIX դարում գերմանական արշավախմբի կողմից սկսվեց նրա ուսումնասիրությունը:

Այս հուշարձանի առանձնահատկություններից է այն, որ մոտ երկու հարյուր հազար խորանարդ մետր հող է փորվել լեռան կատարից, որպեսզի այն դարձվի արհեստական պատվանդան, ապա այդ պատվանդանի վրա 150 մ բարձրությամբ կոնաձև բլուր են կանգնեցրել, որի տակ է գտնվում Անտիոքոս I-ի դամբարանը: Լեռան վրա կառուցվել են երեք արհեստական հարթակներ՝ արևելյան, արևմտյան և հյուսիսային լանջերին, որոնցից արևելյան և արևմտյան հարթակները աչքի են ընկնում իրենց քանդակներով: Որպեսզի այդ դարավանդները լինեն բավական մեծ չափերի, Կոմմագենեի վարպետները ստիպված են եղել կտրել լեռան գրեթե ողջ գագաթը: Միայն արևմտյան դարավանդի համար կտրել են 1500 խորանարդ մետր կարծր ժայռ:

Կա ենթադրություն, որ այստեղ՝ գերեզմանաթմբի տակ, գտնվում է ժայռափոր թու-

¹ Արեշյան 1980: 41; Հակոբյան, Գնունի 2007: 90:

² Тирациян 1978: 181–191.

³ Հայ–կապադովկիական ճարտարապետական առնչությունների մասին հմմտ. Казарян 2000: 239–265; Պետրոսյան 2008: 74, 89:

¹ Հմմտ. Խաչատրյան 2009: 8–11; Առաքելյան, Մազմանյան 1964: 89–126:

² Միջնադարյան բազմաթիվ քարայրեր պիտի որ օգտագործվեն նաև հեթանոսական շրջանում, ինչպես նշում է Դ. Ղիպչիձեն Անիի կապակցությամբ (Кипчидзе 1972: 24):

³ Հայաստանի մի քանի ժայռափոր կառույցներ և հատկապես Անիի (Кипчидзе 1972), Գեղարդի (Հովսեփյան 1928), մասամբ նաև Մարտիրոս օյրոյի (Բարխուդարյան 1967: 178–179) հուշարձանները, բավականին մասնաբաժնի լուսարանված են համապատասխան գրականության մեջ: Հմմտ. նաև Սպիտակի վիմափոր բնակավայրը (Քալանթարյան, Սարգսյան 1980):

նել, որը 45 աստիճան անկյամբ իջնում է գետնի տակ՝ անցնելով հինգ հարյուր ոտնաչափ տարածություն: Այս թունելի հատակը պատված է եղել մեծ ժայռաքեղոքով, որից էլ ըստ ավանդության, ծնվել է Միհրը: Ամեն տարի Միհրի ծննդյան տոնակատարության ժամանակ հենց այս թունելի ակունքից էր հայտնվում արքան՝ որպես արևի աստծո մարմնավորում: Թունելը հասնում է մինչև դամբարան՝ թաղման սենյակ:

Ժայռե աստիճանները ուղեկցում են դեպի արևելյան դարավանդ: Հրապարակ հասնելուց հետո առաջինը երևում են հինգ հսկա կրաքարե արձաններ: Արձաններն ունեցել են 8-10 մետր բարձրություն և տեղադրված են եղել կրկնակի պատվանդանի վրա:

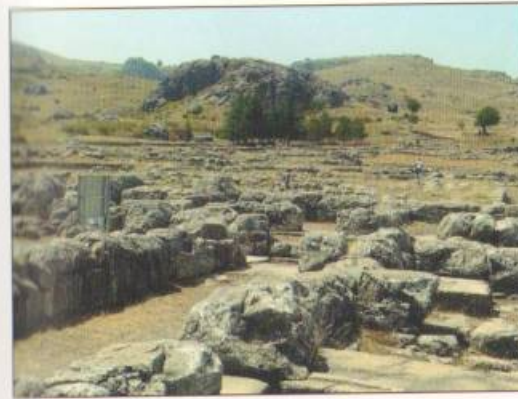
Գերեզմանաքմբից մի փոքր հեռու գտնվում է արևմտյան դարավանդը, որը հասուչ էր հասարակ ժողովրդին: Շքեղ ճանապարհը, որը առաջնորդում էր ազնվականներին դեպի այս դարավանդ, ավարտվում էր նրա հյուսիսային մասում գտնվող ազատ տարածությամբ: Այստեղ էր գտնվում ելքը, որը պահպանում էին երեք գլխանի երկու հզոր առյուծները: Սրանից մի փոքր ներքև երևում է ընկած հրեշի գլուխը: Արձանների դիմաց կան մի շարք պատվանդաններ, որոնք վրա կանգնեցված են եղել նախնիները¹:

Այս համալիրը հաջորդ կարևոր հուշարձանը Արցախի Տիգրանակերտն է: Սկսած 2005 թ. ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Արցախյան արշավախումբը՝ աղբյուրագիտական, տեղագրական ու հնագիտական համալիր հետազոտությունների հիման վրա, ուսումնասիրել է Խաչենագետի ներքնահովտի պատմահնագիտական միջավայրը և հանգել այն եզրակացության, որ Արցախի Տիգրանակերտ քաղաքի ավերակները՝ քաղկացած ամրացված հատվածից, քաղաքային ընդարձակ թաղամասից և երկու դամբարանադաշտերից, գտնվում են ներկայիս Շահբուլաղ կոչվող աղբյուրի շրջակայքում: Տիգրանակերտի շուրջ տարածվում են նաև այլ հուշարձաններ, որոնք դիտարկելի են Տիգրանակերտի բնակավայրային համակարգում (նկ. 13):

Հնագիտական հետազոտություններից պարզ դարձավ, որ Տիգրանակերտը և նրա շրջակայքը հայտնի է նաև ժայռափոր կառույցներով (նկ. 14): Աղբյուրներից դեպի վեր ձգվող լեռան ժայռերիցը մոտ 450 մ երկարությամբ պատված է երկայնական ժապավենատեսք, աստիճանաձև բարձրացող հարթակներով (նկ. 15): Նման ձևով են մշակված Արմավիր և Արտաշատ մայրաքաղաքների մարմարե և բազալտե ժայռերը: Ակնհայտ է, որ գործ ունենք պարսպապատերի ժայռեղեն հիմքերի հետ: Այս ամրապատի երկայնակի ձգվող հիմքերը երկու տեղերում էլ լրացվում են կիսաշրջան փորածո հատվածներով, որոնք էլ վկայում են, որ պարիսպները ուժեղացված են եղել կիսակլոր աշտարակներով (նկ. 16)²:

Տիգրանակերտից մոտ 3 կմ հեռավորության վրա, Խաչենագետի աջ ժայռեղեն ափին գտնվում է ժայռափոր եկեղեցուց, նախասրահից և տապանաբակից կազմված վաղ քրիստոնեական մի համալիր, դեպի ուր առաջնորդում է ժայռափոր ճանապար-

ՆԿԱՐՆԵՐ



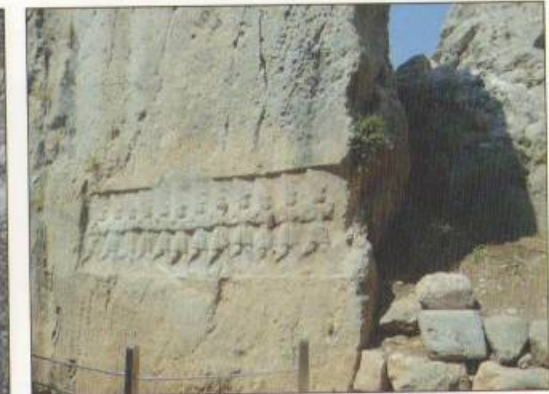
Նկ. 1. Բողազքոյ, միջնաբերդի ժայռակերտ կառույցները



Նկ. 2. Բողազքոյ, ժայռափոր թունելը



Նկ. 3. Յազըլըքայա, ընդհանուր համալիրը



Նկ. 4. Յազըլըքայա, ժայռափոր քաղաքակները



Նկ. 5. Միերի դուռը Վանի մոտ



Նկ. 6. Բայազետի ուրարտական ժայռափոր բարձրարանակը

¹ Առաքելյան 1976: 20-24; Siliotti 2006: 217-220; Պարսամյան 2007:

² Պետրոսյան, Կիրակոսյան 2009: 29, 31:



Նկ. 7. Ծովակ, Սարգսր II-ի ժայռափոր արձանագրությունը



Նկ. 8. Ծովակ, Սարգսր II-ի արձանագրության մոտ գտնվող քարայրը



Նկ. 9. Կարճաղբյուր, Քարե դուռը



Նկ. 10. Կարճաղբյուր, Քարե դրան մոտ դրված ժամանակակից սրբապատկերները



Նկ. 11. Նեմրոթ, հուշարձանախմբի ընդհանուր պատկերը



Նկ. 12. Նեմրոթ, նախնի-աստվածությունների արձանները



Նկ. 13. Տիգրանակերտ, տեղագրական քարտեզը



Եկեղեցի Church



Խաչափև հորինվածք Cross composition



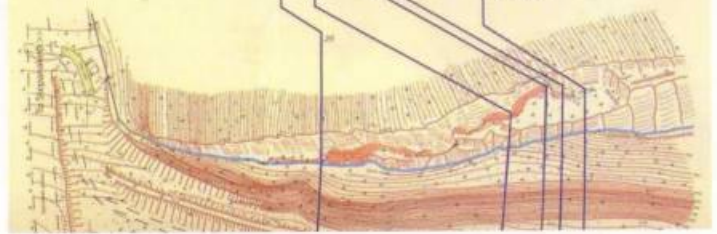
Նախադրած Nartex



Ջրանցք Water Canal



Տապանքակ Graves



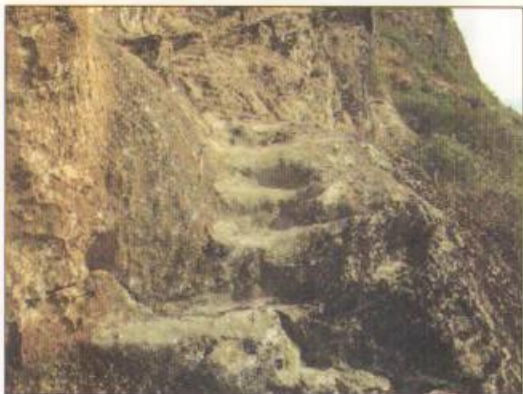
Նկ. 14. Տիգրանակերտ, ժայռափոր կառույցների հատակագիծը



Նկ. 15. Տիգրանակերտ, կվադրերի համար նախատեսված ժայռափոր ժայռավեցները



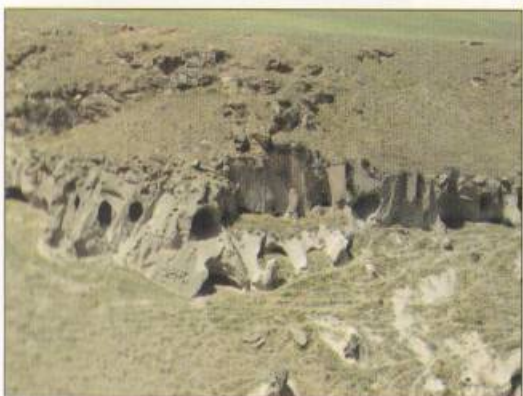
Նկ. 16. Տիգրանակերտ, կիսակլոր աշտարակի ժայռափոր հիմքը



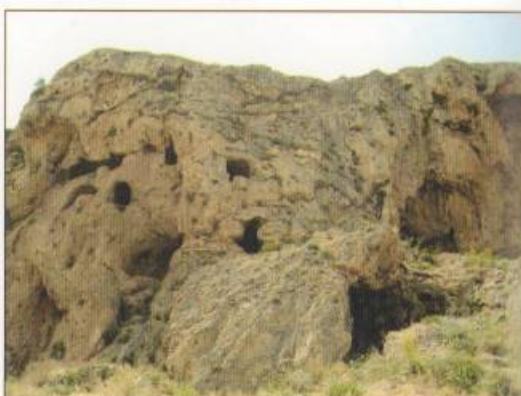
Նկ. 17. Տիգրանակերտ (ի մոտ), դեպի ժայռափոր եկելեցին առաջնորդող աստիճանները



Նկ. 18. Տիգրանակերտ (ի մոտ), ժայռափոր ջրանցք



Նկ. 19. Անի, ժայռափոր քաղաքը Ծաղկոցաձորի հատվածում



Նկ. 20. Գրիգոր Նարեկացու ճգնարան-քարայրը Նարեկավանքի մոտ՝ Ռշտունիքում

հր և որի պատերը պատված են բազմաթիվ խաչային հորինվածքներով, հայերեն և հունարեն արձանագրություններով (նկ. 17):

Քարայրային համալիրի խաչային հորինվածքները վաղքրիստոնեական մշակույթի յուրօրինակ արտահայտությունն են: Խաչերը քանդակված են բարձր աստիճանների և ձողերի վրա, առնված են զարդարուն շրջանակների մեջ, կրում են Քրիստոսի անվան հունարեն պատվագրերը, ուղեկցվում են ծաղկային և թռչնային հավելումներով՝ խորհրդանշելով մահվան հանդեպ հաղթանակը, հոգիների փրկությունն ու դրախոր: Քարայրային-պաշտամունքային համալիրի պեղումներնի արդյունքում մաքրվել են քարայրային համալիրի հարթակները, ժայռափոր արահետները, եկելեցին, գավիթը, տապանաբակը:

Հայտնաբերվել և մասամբ պեղվել է ժայռափոր ջրանցքը (նկ. 18): Այն սկիզբ է առել Խաչենագետից, անցել քարայրային-պաշտամունքային համալիրի անմիջապես ստորոտով և թեքվել դեպի Տիգրանակերտ: Պահպանվել է մոտ 300 մ ժայռափոր հատվածը, որն ունի նաև թունելային մասեր: Հավանական է, որ ջրանցքը կապ է ունեցել Տիգրանակերտ քաղաքի և նրան կից գյուղատնտեսական հատվածի ջրամատակարարման հետ: Ջրանքի պատերի վրա պահպանվել են IX–XI դդ. խաչապատկերներ¹:

Ջարգացած միջնադարի համար հատկապես հիշարժան են Անիի քարանձավները (նկ. 19), որոնք մանրամասն ուսումնասիրվեցին Ն. Մառի ղեկավարած արշավախմբի կողմից 1915 թ.: XXդ. սկզբին կային մոտ 500, իսկ Անիի ծաղկման ժամանակաշրջանում մոտ 1000 քարանձավներ, որոնք ունեցել են տարբեր զործառույթներ (եկելեցիներ/մատուռներ, դամբարաններ, բնակարաններ, թունելներ, աստիճաններ): Այս տվյալները բավականին մանրամասն վերլուծված են Դ. Ղիփշիճեի մենագրության մեջ²: 2000–2001 թթ. ընթացքում Շիրակի երկրագիտական թանգարանի հնագիտական արշավախմբի կողմից Հայկաձոր գյուղի վարչական տարածքում, Հոռոմոսի վանքի դիմաց պեղվեց քարանձավային բնակավայր, որը գտնվելով Անիի պարիսպների, Հոռոմոսի վանքի և Անիի հաղթական կամարի միջանկյալ տարածքում, անշուշտ մայրաքաղաքի քարանձավային արվարձաններից մեկն է եղել: Աշխատանքներն ընթացել են երկու տեղամասերում՝ Հայկաձոր գյուղի մեջ և Ախուրյանի կիրճում՝ Հոռոմոսի վանքի դիմաց գտնվող քարանձավներում³:

Ջարգացած միջնադարին բնորոշ էր ժայռերի սակրալիզացիան՝ ժայռափոր եկելեցիների և խաչքարայնացված ժայռերի տեսքով (Այրիվանք, Հավուց Թառ, Մանկունք, Մեծ Գիլանլար, Ալի Մարդան ևն): Այս երևույթը հատկապես տեսանելի

¹ Պետրոսյան և ուր. 2008: 193: Պետրոսյան, Կիրակոսյան 2009: 45–46: միջնաքրիստոնեական ժայռափորների մասին հմտ. նաև Խաչատրյան 2007: 81–82: Մանրամասն նկարների և քարտեզների համար տե՛ս նաև՝ Արցախի Տիգրանակերտ Ցուցանակ–Քարտեզ, Երկիր Միություն, Տեքստը Արցախի հնագիտական արշավախմբի:

² Кипшадзе 1972.

³ Պեղումները՝ Հ. Խաչատրյանի:

է Ազատ գետի ավազանում¹: Այս իմաստով հատկապես առանձնանում է Խուց հուշարձանը, որը տեղադրված է Խոսրովի արգելոցի տարածքում՝ Արտաշատ քաղաքից 34 կմ հյուսիս-արևելք, Ազատի վերին հոսանքում: Հնավայրը կազմում են Խուց գյուղատեղին և ժայռափոր եկեղեցական համալիրը, որը փորված է ժայռից վայր ընկած տձև քարաբեկորում և բաղկացած է ժայռափոր եկեղեցուց, ժայռափոր հարթակից, երկու ժայռափոր մատուռներից կամ ավանդատներից ու կիսաժայռափոր տապանատներից և ունի բազմաթիվ զուգահեռներ Հայաստանի XII–XIII դդ. հուշարձաններում²:

Միջնադարյան ժայռափոր կառույցների համատեքստում հատկապես հիշարժան են այսպես կոչված քարե դռները, ինչը Հայաստանին բնորոշ մի երևույթ է: Սրանք տարբեր կառուցվածքի և գործառույթների սարքավորումներ են՝ սկսած սովորական տձև քարերից, որոնցով գոցում են քարանձավների նեղ մուտքը, վերջացրած քարե դռներով և ջրաղացքարի տեսք ունեցող դռներով³: Ըստ օգտագործման դրանք լինում են՝ 1. տձև՝ հարմարեցված կոնկրետ քարանձավի մուտքին, 2. քառակուսի կամ ուղղանկյուն, որոնք չեն շարժվում և խուլ հագնում են շրջանակին (սրանք հիմնականում օգտագործվել են դամբարանների մուտքերը փակելու համար), 3. փոքր, քառակուսի քարեղեն չորսուներ, որոնք մասն են կազմում կեղծ պատաշարի և հագնելով փակում են թունելի մուտքը, 4. կլոր, գնդաձև, պինդ ապարներից տաշված խոշոր գնդեր (մինչև 1 մ տրամագծով), որոնցով գոցվում են դանդաղ նեղացող, խողովակաձև թեք իջնող թունելների մուտքերը, 5. սկավառակաձև կամ ջրաղացքարի նմանվող քարե դռներ, որոնք շարժական են և փակում են թունելի մուտքը՝ անմատչելի դարձնելով այն, 6. ջրաղացքարի պես մեծ քարե դռներ (մինչև 2 մ տրամագծով), որոնց մեջտեղում տարբեր տրամաչափի անցքեր են փորվում. օգտագործվում էին ստորգետնյա ջրատարների համակարգում՝ ջրերի հոսքը կարգավորելու համար, 7. քարե դռներ, որոնք աշխատում են սովորական դռների սկզբունքով և տարբերվում միայն առանցքի տեղադրման անկյունով:

Հայաստանի Հանրապետության տարածքում քարե դռները տարածված են հիմնականում Գեղարքունիքում, Շիրակում և Արագածոտնում: Հատկապես լավ են ուսումնասիրված Արագածոտնի քարե դռները: Ընդհանուր առմամբ, Թալինից մինչև Աշտարակ և ապա Արայի լեռ հայտնաբերվել են 160–ից ավելի համապատասխան ժայռափոր կառույցներ: Բոլոր քարե դռները բազալտից են: Արագածոտնի քարանձավների քարե դռների չափերն են առավելագույնը 160 x 130 x 42 սմ, նվազագույնը 60 x 40 x 16 սմ, քաշը 3 տոննայից ավել է:⁴

¹ Хачатрян и др. 2003: 167–169; Պետրոսյան 2008: 80–83, 323–324, 337:

² Հովսեփյան 1928: 65; Хачатрян и др. 2003: 168; Գնունի 2005: 123–127:

³ Քարե դռների մասին գրականությունը սահմանափակ է: Առավել մանրամասն նկարագրությունները կարելի է գտնել Շահինյան 2005: 60–103 քարանձավագիտական աշխատանքում, որը հիմնականում նվիրված է Արագածոտնի քարե դռներին: Արժեքավոր անդրադարձներ կան Միքայելյան 1968: 41 և Հմայակյան, Սանամյան 2001: 226–229 աշխատանքներում՝ նվիրված Գեղարքունիքի քարե դռներից մեկին: Հմմտ. նաև Մանուկյան 2011:

⁴ Շահինյան 2005: 60–61:

Հայաստանի քարե դռներով քարանձավները երեք հիմնական մասերից են բաղկացած՝ քարանձավ–սրահը կամ սրահները, քարե դուռը կամ դռները և գաղտնի մուտքը, որն արհեստական ինքնատիպ շարվածքով թունել է, բավականին դժվարանցանելի և լավ քողարկված: Սովորաբար սրանց չափերը մեծ չեն լինում, միջինը գրադեցնում են 40–45 մ քառակուսի մակերես, սակայն հանդիպում են բազմասենյականոց և մեծ սրահով քարանձավներ ևս: Դեպի քարանձավ տանող գաղտնամուտքերը բավականին երկար են, նեղ և դժվարանցանելի: Հանդիպում են մինչև 60 մ երկարությամբ անցուղիներ: Որոշ դեպքերում, սակայն, այդ անցուղիները բավականին լայն են ու բարձր, ինչպես, օրինակ Ամբերդի գաղտնուղին, որը սկսում է ամբողջի կիկլոպյան շարվածքի տակից և հասնում է մինչև գետը: Ամբերդի ամբողջի և Ամբերդ գետի միջև կառուցված գաղտնուղիների ճարտարապետական մտահղացումները նույնական են բոլոր քարե դռներով քարանձավների թունելների կառուցապատմանը: 1936 թ. պեղումների ժամանակ Ա. Աջյանը և Բ. Պիտտրովսկին գտան այդ թունելներից մեկի հատվածը, ընդամենը 110 մետր, չնայած պարզ է, որ ամբողջ երկարությունը 300 մետրից ավելին է եղել: Քարե դռներով սովորական քարանձավները հիմնականում մարդկանց փոքր խմբերի կամ համայնքների սենյի գաղտնարաններ են եղել:

Թեև քարե դռներով քարանձավների կառուցման ժամանակը ճշտված չէ, բայց կարելի է վստահորեն ասել, որ XVIII դ. այս քարանձավներն այլևս նպատակային կիրառություն չունեին: Քարե դռներով քարանձավների կառուցման ժամանակը որոշելու ճանապարհներից մեկը համեմատական վերլուծությունն է: Առկա տվյալները ցույց են տալիս, որ միայն Արագածոտնում են կուտակված ընդհանուր հատակագծով նախագծված քարե դռները: Ընդ որում, սրանք տարածված են 1000–1900 մ բարձրության վրա, Արագածի հարավարևմտյան լանջերից մինչև հարավարևելյան լանջերը և հիմնականում փորված են կիրճերի, ձորերի և ձորակների ժայռապատերի մեջ: Սակայն առանձին մանրամասներ՝ թունելը, քարե դուռը, բարեկարգված քարանձավները, որոնց ներսում պատերին զուգահեռ շարվածք կա, կարասանման հորերը հանդիպում են Հայաստանի տարբեր մասերում՝ որպես այս կամ այն պատմաճարտարապետական համալիրի բաղկացուցիչ:

Այստեղ ավելորդ չէր լինի խոսել այն մասին, որ քարե դռներով քարանձավների առավել կուտակման շրջանում չկան ժայռափոր, դասական սկզբունքով կառուցված և ոչ մի եկեղեցի, ինչպես նաև ձգնարաններ, որոնք հանդիպում են, օրինակ, Անիում, Խոսրովի արգելոցում, Գորիսում, Քաշաթաղում, Լոռիում ևն: Սա խորհելու տեղիք է տալիս, այն պատճառով, որ Արարատյան դաշտը և Արագածոտնը քրիստոնեական հավատի միջնաբերդն են եղել: Այս երևույթի պատճառը պետք է փնտրել քրիստոնեության տարածման սկզբնական շրջանում հեթանոսության նկատմամբ բացարձակ անհանդուրժողականության մեջ, այդ թվում նաև քարե դռների նկատմամբ (քարե դռների կիրառությունը եկեղեցաշինության մեջ չի գրանցվել): Հետևապես, հանձին

քարե դռներով քարանձավների, գործ ունենք նախաքրիստոնեական մշակութային մտածողության մի շերտի հետ, որը գոյատևել է նաև հետագայում:

Քարե դռներով քարանձավների տարրեր տարրեր հանդիպում են ինչպես միջնադարյան ամրոցների համալիրներում (Ամբերդի գաղտնուղիները), այնպես էլ բրոնզեդարյան կիկլոպյան ամրոցներում (Սանգյար, Քարե դուռ, Պառավի Իլիկյա և այլ ամրոցներ Գեղարքունիքում): Քարե դռներով քարանձավները կարող են բավական հին լինել: Մեզ հայտնի է գոնե երկու ժայռափոր գաղտնուղի և երկու քարե դուռ Արգիշտի I-ի և Սարգուրի II-ի կողմից գրավված կիկլոպյան ամրոցների հիմքում, որպես կառույցի բաղկացուցիչ մաս: Այսպիսով, քարե դռներով քարանձավների զանգվածային կառուցման սկիզբը կարելի է թվագրել ուրարտական և գուցե ավելի վաղ ընկած ժամանակաշրջանով:¹

Այս իմաստով հատկապես հիշարժան է Վարդենիսի մոտ գտնվող Կարճաղբյուր գյուղի հյուսիսարևելյան եզրին տեղադրված Քարե դուռ կոչվող կիկլոպյան ամրոցը: Այս ամրոցի հարավարևմտյան կողմում են գտնվում Սբ. Աստվածածին և Սբ. Սարգիս մատուռները, որոնք միավորված են մեկ ընդհանուր նախասրահով: Սբ. Աստվածածին մատուռը բաղկացած է մի ուղղանկյունաձև սրահից և նրան հարավից կից միջանցքանման հատվածից: Միջանցքի հարավային հատվածում, երկայնական պատերի մեջ կան մեկական ուղղանկյունաձև որմնախորշեր: Այն հարավից ավարտվում է ցածր մուտքով՝ կառուցված քարե շրջանակի մեջ տեղադրված և ամրողջական քարից պատրաստված դռնով, որից էլ նրա մոտ գտնվող ամրոցը ստացել է Քարե դուռ անունը (նկ. 9, 10): Սբ. Սարգիս մատուռը անկանոն ուղղանկյունաձև հատակագծով կառույց է: Մուտքը արևմտյան կողմում է, թերևս հետագայում կառուցված, նույնպես քարե շրջանակով և միակտոր քարե դռնով, որն այժմ տեղահանված է և ընկած մատուռի հարավային կողմում: Ծածկը չի պահպանվել, սակայն, դատելով պատերի վերին հատվածներից, կարելի է ենթադրել, որ այն նախկինում իրականացված է եղել մեծածավալ քարե սալերով, որի փոխարեն հետագայում ծածկվել է թիթեղյա կոնաձև տանիքով: Այս կառույցը նախորդի նման նույնպես ամբողջովին գետնափոր է և միայն արևմտյան մուտքի հատվածում, լանջի ուղղահայաց կտրվածքում, ունի արտաքին ճակատ: Այս մատուռները հատակագծային և ծավալատարածական լուծումներով առանձնանում են միջնադարյան հայկական մատուռներից և նմանվում են առավելապես ուրարտական դամբարաններին (Չերմես, Երևան, Բաղնոց): Ելնելով այդ առանձնահատկություններից ու համեմատական վերլուծությունից և հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այդ կառույցը գտնվում է Քարե Դուռ ամրոցի մերձակայքում ու բնակեցված է եղել նաև ուրարտական ժամանակաշրջանում, կարելի է ասել, որ այն ի սկզբանե հանդիսացել է ուրարտական շրջանի դամբարան: Թաղման սրահի հազարաշեն ծածկը, ամենայն հավանականությամբ, վերակառուցման արդյունք է, իսկ նախկինում այն պետք է, որ ծածկված լիներ լայնական պատերին

¹ Շահինյան 2005: 67:

զուգահեռ դրված սալաքարերով, որոնք հենվել են երկայնական պատերին, ինչպես դրոմոսի պահպանված ծածկն է: Սրահի հյուսիսային պատի մեծ խորշը և հարավարևելյան կողմի երկրորդ գետնափոր սրահը հիմք են տալիս ենթադրելու, որ այն բաղկացած էր միջանցքներով հաղորդակցվող երեք դամբանասրահներից և կարող էր ունենալ ուղղաձիգ հորանման մուտք: Քանի որ մատուռների պատերին ազուցված խաչքարերը, ըստ ոճական առանձնահատկությունների, թվագրվում են X-XIV դդ., ապա կարելի է ենթադրել, որ այս դամբարանները քրիստոնեական մատուռների են վերածվել XIV-XV դդ. սահմանին: Վերակառուցման ժամանակ պատերի մեջ ազուցվել են շրջակայքի գերեզմանոցից տեղահանված խաչքարերը, տեղադրվել են միակտոր քարե դռները և հավանաբար, քանդված ծածկը վերակառուցվել է հազարաշենի տեսքով: Հետագա վերակառուցումը հավանաբար կատարվել է XIX-XX դդ., գյուղի վերաբնակիչների կողմից, որոնք կառուցել են նախասրահը և քանդված տանիքը ծածկել թիթեղով:¹

Այսպիսով, քարե դռների երևույթը արմատներով գնալով հնագույն ժամանակներ, մինչ օրս շարունակում է գոյատևել հայկական մշակույթում:

Վերջարան

Հայկական լեռնաշխարհում ժայռափոր միջավայրի զարգացման մասին նախնական ուսումնասիրությունները բացահայտում են այս հարցադրման խիստ էական լինելը: Հայաստանի աշխարհագրության լեռնային բնույթը պայմանավորել է նրա տարածքում զարգացող բոլոր մշակույթների կախվածությունը լեռներից/ժայռերից, ինչն իր արտացոլումն է գտել ճարտարապետական սկզբունքների, աշխարհայացքի և ընդհանրապես մշակույթի զարգացման վրա: Առկա տվյալների դիաքրոն վերլուծությունը մեզ հնարավորություն է տալիս կատարելու որոշ հետևություններ.

1. Բնակելի միջավայրի կազմակերպման նախնական ձևը եղել է այրային կացարանը, որտեղ սաղմնավորվել են այդ միջավայրի հորիզոնական, ուղղահայաց, ծավալատարածական և գործառնական մակարդակները կազմավորող համաչափությունները: Այրն այն տեղն էր, որի նմանությամբ ձևավորվելու էր ապագա արհեստական բնակելի միջավայրի մանրակերտը:² Այս իմաստով, մարդու՝ ժայռի հետ երկխոսությունը Հայկական լեռնաշխարհում, ինչպես ամենուր, սկիզբ է առնում քարի դարում: Հետագայում մարդը ձևափոխում և իր կարիքներին է հարմարեցնում քարանձավը/ժայռը՝ մասամբ փոխելով իր վերաբերմունքը վերջինիս նկատմամբ:³

¹ Հնայակյան, Սանամյան 2001: 226-229; հմմտ. Միքայելյան 1968: 41:
² Հմմտ. Գրիգորյան 2005: 118-122:
³ Եթե հնագույն մարդը քարայրում ապրում էր սովորական միջավայրում, ապա միջնադարում վերադարձը դեպի քարայր խորհրդանշում էր վերադարձ դեպի բնություն. քարայրը դառնում է մարդու ինքնամաքրման խորհրդանիշ: Այս իմաստով պատահական չէ, որ նաև միջնադարյան հայ մտածողները, որոնք դասվել են սրբերի շարքը, առնչվել են քարայրի հետ, ինչպես, օրինակ, Գրիգոր Նարեկացին, որի քարայրը գտնվում է Նարե-

Քարի դարում մարդը պասիվ է ժայռի նկատմամբ. նա զուտ քարանձավային բնակիչ է: Սկսած բրոնզի դարից՝ մարդը Հայաստանում ակտիվորեն սկսում է վերափոխել ժայռային միջավայրը, իսկ միջին երկաթի՝ այսինքն Ուրարտուի գոյության շրջանում էապես վերաձևում է այն, ինչը շարունակվում է անտիկ շրջանում և միջնադարում: Այս երկարատև ընթացքում, ժայռի մշակման տեսանկյունից, եղել են ակտիվության և պասիվության շրջաններ. այս իմաստով խիստ ակտիվ են ուրարտական շրջանը և զարգացած միջնադարը: Բացի այս, նկատվում է նաև մեկ այլ օրինաչափություն. եթե մինչ ուրարտական շրջանը Հայկական լեռնաշխարհի բնիկները մշակում են հորիզոնական ժայռը, ապա Ուրարտուի ստեղծումով ժայռը մշակվում է նաև ուղղահայաց՝ թերևս կապված հզոր պետականության ինքնացուցադրման ներքին պահանջի հետ:

2. Հայկական լեռնաշխարհի ժայռափոր կառույցներն ունեն իրենց ուրույն առանձնահատկությունները. դրանք հոգևոր են, ձուլված տվյալ տարածքի լանդշաֆտին, ավանդական: Սակայն նրանք ունեն ազգակից տարածք, որում առկա են համանման կառույցներ. խոսքը Փոքր Ասիայի մասին է: Սկսած առնվազն խեթական շրջանից՝ Փոքր Ասիան ժայռափոր կառույցների կարևոր օջախ է: Այն, որ ակնհայտ առնչություններ կան խեթա-փոյուզական, լիկիա-լիդիա-կապադովկիական և հայկական համապատասխան մշակույթների ժայռային կառույցների միջև, ակնհայտ է¹: Եվ սա պատահական չէ, քանի որ կենտրոնական Փոքր Ասիան և Հայկական լեռնաշխարհը հարակից մշակութային աշխարհներ են եղել՝ հաճախ ցուցաբերելով մշակութային զարգացումների համանման միտումներ:

3. Ժայռափոր կառույցների և նրանց լանդշաֆտի հետազոտությունը Հայկական լեռնաշխարհում հնարավորություն է տալիս նման կառույցները և նրանց վերացական ընկալման մակարդակները լեռնաշխարհի ընդհանուր մշակութային զարգացումներում համարել կայուն հատկանիշ²: Քարայր կացարան/դամբարան/սրբարանները (քարի դարից-միջնադար), ժայռափոր սրբազան ձանապարհները (բրոնզի դարից-միջնադար), ժայռափոր սանդուղքները (բրոնզի դարից-միջնադար), ժայռափոր արձանագրությունները (երկաթի դարից-միջնադար), ժայռափոր թունելները (բրոնզի դարից-միջնադար), քարե դռները (բրոնզի դարից-միջնադար) այդ կայունության արտահայտչաձևերն են: Այսուհանդերձ եղել են ժամանակաշրջաններ, երբ քաղաքական հզորության պայմաններում աճել է ինքնացուցադրման պահանջը և շեշտվել են ուղղահայաց արհեստական միջավայրերը (օր. ուրարտական ժայռափոր դամ-

կավանքի մոտակայքի լեռներում և որտեղ, ըստ ավանդության, Նարեկացին գրել է իր «Մատեն Ողբերգութեան» ստեղծագործությունը (Նկ. 20): Այս բնական/արհեստական համալիրի մանրամասն նկարագրությունը տե՛ս Լալայան 1912: 25-26; 2009 թ. մեզ հաջողվեց այցելել այս քարայրը, որը գտնվում է ներկայիս Յեմիշլիկ (նախկին Նարեկավանք) գյուղից մի քանի կիլոմետր դեպի հյուսիս-արևմուտք:

¹ Այստեղ չի կարելի մոտանալ մի կողմից խուտիների, մյուս կողմից էլ կովկասցիների մասին, որոնք տույնպես որոշակի վերաբերմունք են ունեցել ժայռի նկատմամբ և ցուցաբերում են ակնհայտ մշակութային ազգակցություն Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթների հետ (հմտ. Bakhtadze 2007):

² Այս մասին հմտ. Հովսեփյան 1928: 155-156; Բարխուդարյան 1960: 53-80; Հմայակյան 1990: 70; Հմայակյան, Սանամյան 2001; Պետրոսյան 2008: 71-73, 76-77, 87; Petrosyan 2001: 33-37:

բարանները, որոնք նմանակել են քարանձավները՝ առնչվելով նույն անդրաշխարհի գաղափարի հետ): Անկախ նրանից, թե ինչ ժողովուրդներ են ապրել լեռնաշխարհում, խնդրո առարկա տարածաշրջանը ի հայտ է գալիս որպես մի այնպիսի մշակութային միջավայր, որում առնվազն բրոնզի դարից գործում են զարգացման նմանատիպ օրինաչափություններ:

ANI PETROSYAN, ARSEN BOBOKHYAN

REFLECTIONS ON ROCK-CUT CONSTRUCTIONS OF ANCIENT ARMENIA AND THE STAGES OF THEIR DEVELOPMENT

The geography of mountainous Armenia conditioned the dependence of all kinds of cultures from rocky landscapes, which, as a constant cultural trait, finds its reflection in development of architecture and world outlook of its bearers.

The dialogue of men with rocks in Armenia goes back to the Stone Age. However, only since the Bronze Age the man undertakes transformations of rocky landscapes and in the Middle Iron Age, i.e. in the Urartian period, essentially reshapes it. This process continues also in Classical and Medieval times.

Regarding the rock-cut constructions, during this long lasted times there were active and passive periods of its use: in this respect very active were the Urartian period and the High Middle Ages. Besides another regularity is important: if before the Urartian times the natives of the Armenian Highland worked the horizontal rock surface, then with creation of the Urartian state the rock was worked also vertically which is connected with new trends of self-representation of its elite.

The rock-cut constructions of the Armenian Highland have their peculiarities: they are modest, spiritual, traditional, merged into the landscape. However they had a related territory – the Asia Minor, which seems to be an essential zone of cultural contact for the ancient cultures of Armenia.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Առաքելյան Բ. Ն. 1976, Ակնարկներ հին Հայաստանի արվեստի պատմության (մ. թ. ա. VI դ. – մ. թ. III դ.), Երևան:

Առաքելյան Բ. Ն., Մազմանյան Մ. Գ. (խմբ.) 1964, Ակնարկ հայ ճարտարապետության պատմության, Երևան:

Ավետիսյան Պ., Բորոխյան Ա. 2005, Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներն ըստ Աստվածաշնչի, Աստվածաշնչական Հայաստան, (խմբ. Վ. Բարխուդարյան), Երևան, 82–90:

Արեշյան Գ. 1980, Հին Շամիրամի առեղծվածները, Գիտություն և տեխնիկա 4, 36–41:

Բարխուդարյան Ս. Գ. 1960, Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, Տեղեկագիր 7–8, 53–80:

Բարխուդարյան Ս. Գ. 1967, Վայոց Ձոր, Եղեգնաձոր և Ազիզբեկովի շրջաններ. Դիվան հայ վիճագրության 3, Երևան:

Գևորգյան Ա. Յ., Պետրոսյան Լ. Ա. 1993, Բյուրականի հնագույն պաշտամունքային հուշարձանը, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանի նորակառույցներում, (խմբ. Ա. Քալանթարյան), 20–25:

Գնունի Ա. 2005, Խուց հնավայրի 2003 թ. հետազոտությունները, Շահինյան Ս. Մ. 2005, Հայաստանի քարանձավները, Երևան, 123–127:

Գրիգորյան Ա. 2005, Այրային բնակարանից դեպի վերերկրյա բնակելի համալիր, Շահինյան Ս. Մ. 2005, 118–122:

Եսայան Ս. Ա., Բիյագով Լ. Ն., Հմայակյան Ս. Գ., Կանեցյան Ա. Գ. 1995, Երևանի բիայնական դամբարանը 2, Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններ 16/III, Երևան, 55–79:

Զարյան Ա. 1986, Ակնարկներ հին և միջնադարյան Հայաստանի քաղաքաշինության պատմության, Երևան:

Լալայան Ե. 1912, Վասպուրական. նշանավոր վանքեր, 1, Թիֆլիս:

Լեո 1941, Անի, Երևան:

Խանգաղյան Է. Վ., Մկրտչյան Կ. Հ., Պարսամյան Է. Ս. 1973, Մեծամոր, Երևան:

Խաչատրյան Ժ. 2009, Սիսիանի դամբարանը (մ. թ. ա. I դարի երկրորդ կես), Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները 21, Երևան:

Հակոբյան Հ., Գնունի Ա. 2007, Դիտարկումներ ճանապարհի և փողոցի գործառնական և խորհրդանշական գործառույթների միասնականության վերաբերյալ, Էջմիածին, սեպտեմբեր, 89–97:

Հարությունյան Վ. 1978, Հին աշխարհի ճարտարապետությունը, Երևան:

Հարությունյան Վ. 1992, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան:

Հմայակյան Ս. Գ. 1986, Պաշտամունքային շինությունները, քրմությունը, ծեսերը և տիեզերքի եռամասնության մասին պատկերացումը Ուրարտուում, ՊԲՀ 1, 113–133:

Հմայակյան Ս. Գ. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:

Հմայակյան Ս., Սանամյան Հ. 2001, Ուրարտական պաշտամունքային կառույցների և քրիստոնեական սրբավայրերի առնչությունների շուրջ, Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Հարությունյան Ս., Քալանթարյան Ա. (հրատ.), Երևան, 222–233:

Հովհաննիսյան Կ. Լ. 1964, Ուրարտական ճարտարապետություն, Ակնարկ հայ ճարտարապետության պատմության, (խմբ. Բ. Ն. Առաքելյան, Մ. Գ. Մազմանյան), Երևան, 23–46:

Հովհաննիսյան Կ. Լ. 1996, Ուրարտական ճարտարապետություն, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, (Բ. Ն. Առաքելյան), Երևան, 87–199:

Հովսեփյան Գ. 1928, Խաղրակյանք կամ Պոռոշյանք Հայոց պատմության մեջ, Ա., Վաղարշապատ:

Հովսեփյան Գ. 1942–1943, Խաղրակյանք կամ Պոռոշյանք Հայոց պատմության մեջ, Գ., Նիու Եորք:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան:

Ղափանցյան Գր. 1940, Ուրարտուի պատմությունը, Երևան:

Մանուկյան Ս. 2011, Քարե դռներով քարանձավները, Հուշարձան Է, 123–127:

Մելքոնյան Մ. 1995, Ուրարտական ժայռափոր դամբարանները, Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններ 16/III, Երևան, 1–54:

Միքայելյան Գ. 1968, Սևանի ավազանի կիկլոպյան ամրոցները, Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններ 1, Երևան:

Շահինյան Ս. Մ. 2005, Հայաստանի քարանձավները, Երևան:

Պարսամյան Ա. 2007, Նեմրութ–դաղի հուշահամալիրը, ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետ, դիպլոմային աշխատանք:

Պետրոսյան Հ. Լ. 2005, Տապանի իջման Հինկտակարանյան դրվագը և Մասիսը Արարատ վերանվանելու պատմական և առասպելական հանգամանքները, Աստվածաշնչական Հայաստան, (Վ. Բ. Բարխուդարյան), Երևան, 91–99:

Պետրոսյան Հ. Լ. 2008, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան:

Պետրոսյան Հ., Խաչատրյան Ժ., Փիլիպոսյան Ա., Հակոբյան Հ., Սաֆարյան Վ., Կիրակոսյան Լ. 2008, Արցախի Տիգրանակերտի և շրջակայքի հնագիտական հետազոտության առաջին արդյունքները, Հին Հայաստանի մշակույթը 14, Երևան, 187–199:

Պետրոսյան Հ. Լ., Կիրակոսյան Լ. Վ. 2009, Մշակութային հետազոտություններն Արցախում. Շուշի, Հանդարբերդի վանք, Տիգրանակերտ, Երևան:

Պիտտրովսկի Բ. Բ. 1971, Ուրարտական ճարտարապետություն, Հայ ժողովրդի պատմություն I, Երևան, 398–406:

Վարդանյան Ս. 1959, Հայկական ժողովրդական բնակելի տների ճարտարապետությունը, Երևան:

Փիլիպոսյան Ա. Ս., Խաչատրյան Լ. Ե. 1995, Գեղիովտի վանտոսայան վիմափոր դամբարանը, Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններ 16/III, Երևան, 80–97:

- Փիլիպոսյան Ա. Ս., Մկրտչյան Ռ. Ա. 2001, Գեղիովտի վանտոսայան (ուրարտական) քարայր-դամբարանը, Հայաստանի հնագիտական հուշարձաններ 18/IV, Երևան:
- Քալանթարյան Ա., Մելքոնյան Հ. 2005, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում 1990–2003, Երևան:
- Քալանթարյան Ա., Սարգսյան Գ. 1980, Սպիտակի վիմափոր բնակավայրը, Գիտություն և տեխնիկա 4, 21–35:
- Քալանթարյան Ի. 2005, Ագարակի նորահայտ ծայրափոր դամբարանը, Հին Հայաստանի մշակույթը 13, Երևան, 154–160:
- Абрамян Л.А. 2003, Мифологема прикованного героя: к вопросу о протокавказских истоках, Археология, этнология и фольклористика Кавказа, (ред.Л. Абрамян), Эчмиадзин, 329–332.
- Аветисян П.С. 2003, Предварительные результаты раскопок памятника Агарак, Археология, этнология и фольклористика Кавказа, (ред.Л. Абрамян), Ереван, 52–57.
- Дьяконов И.М. 1968, Предыстория армянского народа, Ереван.
- Казарян А. 2000, Архитектура Армении V–VI веков и раннехристианское зодчество Каппадокии, Киликии и Исаурии. – Армения и христианский Восток (ред. П.М. Мурадян), Ереван, 239–265.
- Карапетян И., Хачатрян Ж., Канецян А. 2004, Доурартский Армавир (III – начало I тыс. до н. э.), ИФЖ 2, 254–275.
- Кипшидзе Д. А. 1972, Пещеры Ани, Ереван.
- Лосев А. Ф. 1976, Проблема символа и реалистическое искусство, Москва.
- Маккуин Дж. Г. 1983, Хетты и их современники в Малой Азии, Москва.
- Марр Н.Я., Орбели И.А. 1922, Археологическая экспедиция 1916 г. в Ван, Петербург.
- Оганесян К.Л. 1970, Архитектура Урарту, Всеобщая История Архитектуры 1, Москва, 257–272.
- Оганесян К.Л. 1981, Урартские корни древнеармянского зодчества, Древний Восток и мировая культура, (ред. И.М. Дьяконов), Москва, 90–93.
- Петросян А.Е. 2003, Урартский Халди и герои, заточенные в скалу или рожденные из скалы. – Археология, этнология и фольклористика Кавказа (ред. Л. Абрамян), Эчмиадзин, 333–334.
- Пиотровский Б.Б. 1959, Ванское царство (Урарту), Москва.
- Пиотровский Б.Б. 1962, Искусство Урарту, Ленинград.
- Тирацян Г.А. 1978, Урарту и Армения (К вопросу о преемственности материальной культуры), II Международный симпозиум по армянскому искусству, Ереван, 181–191.
- Тирацян Г.А. 1988, Культура древней Армении: VI в. до н.э. – III в. н. э., Ереван.
- Тирацян Г.А., Кошеленко Г.А. 1985, Урарту, Древнейшие Государства Кавказа и Средней Азии, Археология СССР, Москва, 24–37.

- Хачатрян Ж., Петросян Г., Трайна Дж. 2003, Скала, храм и хачкар (Об одном проявлении организации священного пространства в верховьях реки Азат в 13–14 веках), Археология, этнография и фольклористика Кавказа, (ред. Л. Абрамян), Эчмиадзин, 167–171.
- Abrahamyan L. 2006, Hero Chained in a Mountain: On the Semantic and Landscape Transformations of a Proto-Caucasian Myth, AJNES 1, 208–221.
- Akurgal E. 1968, Urartäische und altiranische Kunstzentren, Ankara.
- Areshian G. 2004, Herakles, the Sun-God-Archer, Týr, and Kerberos, Proceedings of the Fifteenth Annual UCLA Indo-European Conference, Journal of Indo-European Monograph Series 49, (eds. Jones-Bley K., Huld M.E., Della Volpe A., Dexter M.R.), Washington, 45–65.
- Azarpay G. 1968, Urartian Art and Artifacts, Berkeley.
- Bakhtadze N. 2007, The Genesis and Paths of Development of Rock-Cut Architecture in Georgia, Tbilisi.
- Barnett R.D. 1963, The Urartian Cemetery at Igdir, AnSt 13, 153–198.
- Burney Ch.A. 1966, A First Season of Excavations at the Urartian Citadel of Kayalidere, AnSt 16, 55–111.
- Burney Ch.A., Lang D.M. 1971, The Peoples of the Hills, London.
- Forbes T.B. 1983, Urartian Architecture (BAR-IS 170), Oxford.
- Foster K.P. 2000, Volcanic landscapes in Lugal-e, in Landscapes, Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East II (eds. Milano L., De Martino S., Fales F.M., Lanfranchi G.B.), Rencontre Assyriologique Internationale XLIV, Padova, 23–39.
- Gadjimuradov I. 2004, Die vulkanische Urheimat der altanatolischen Sukzessions- und Steingeburtsmythen, Altorientalische Forschungen 31/2, 340–357.
- Haas V. 1980, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi, SMEA 22, 97–105.
- Haas V. 1982, Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen, Mainz am Rhein.
- Haas V. 1983, Vorzeitmythen und Götterberge in altorientalischer und griechischer Überlieferung: Vergleiche und Lokalisation, Konstanz.
- Haas V. 2006, Die hethitische Literatur, Berlin–New York.
- Işık F. 1995, Die offenen Felsheiligtümer Urartus und Ihre Beziehungen zu denen der Hethiter und Phryger (Documenta Asiana II), Roma.
- Kleiss W. 1976, Urartäische Architektur. – Urartu: Ein Wiederentdeckter Rivale Assyriens, (Hrsg. H.–J. Kellner), München, 28–44.
- Lehmann-Haupt C.F. 1910–1931, Armenien einst und-jetzt, I–II, Berlin.
- Öğün B. 1967, Die Ausgrabungen von Kef Kalesi bei Adilcevaz und einige Bemerkungen über die urartäische Kunst, Archäologischer Anzeiger 82, 481–503.
- Ortega y Gasset J. 1957, Über die Jagd, Hamburg.
- Özgülç T. 1966, Altintepe I, TTKY 5/24, Ankara.

Özgüç T. 1969, Altintepe II, TTKY 5/27, Ankara.
 Petrosyan H. 2001, The Sacred Mountain and the Temple, Armenian Folk Arts, Culture and Identity, Abrahamian L., Sweezy N., Sweezy S. (ed.), Bloomington and Indianapolis, 33–51.
 Siliotti A. 2006, Hidden Treasures of Antiquity, Vercelli.
 Tarhan T.M., Sevin V. 1975, The Relation between Urartian Temple Gates and Monumental Rock Niches, TTKB 39, 401–412.
 Ussishkin D. 1994, The Rock-Cut Tombs at Van and Monumental Tombs in the Near East, Anatolian Iron Ages 3, The Proceedings of the Third Anatolian Iron Ages Colloquium, Van (6–12 August, 1990), Çilingiroğlu A., French D.H. (ed.), Ankara, 253–264.
 Van Loon M. 1966, Urartian Art, Istanbul.

**Անի Պետրոսյան
 Արսեն Բորոխյան**

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
 375025, Երևան, Չարենցի 15
 էլ.փոստ arsenbobokhyan@yahoo.com

**ԱՐՄԱՎԻՐ ԵՎ ԱՐՄԱԶԻ
 (տեղանուններ, դիցանուններ, ցեղանուններ)**

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Նախաքրիստոնեական Հայաստանի դիցարանի աստվածների անունները մեծագույն մասով իրանական են: Բայց մինչև Իրանի քաղաքական և մշակութային գերիշխանության հաստատումը հայերը, ինչպես և տարածաշրջանի ողջ հին բնակչությունը երկրպագել են հին տեղական՝ բնիկ հայկական և անատոլիական ու խուռուրարտական աստվածների: Հին աստվածների պաշտամունքը իրանական հզոր ազդեցության տակ չանհետացավ, այլ միայն անվանափոխվեց և վերափոխվեց:

Որևէ վայրում պաշտամունքի գոյությունը կարող է տևել հազարամյակներ՝ դարաշրջանից դարաշրջան անցնել, վերափոխվել, բայց միշտ պահպանելով իր պաշտամունքային բնույթը, որը շատ մնայուն է: Հին և նոր կրոնական կերպարների ժառանգորդությունը ապահովվել է մի քանի ճանապարհներով: Այսպես, կրոնական նոր համակարգի անցնելիս հին պաշտամունքի վայրում նոր պաշտամունքը հաճախ ուղղակի ներդրվում էր հնի վրա (օրինակ, հին տաճարը վերանվանվում էր նոր դիցարանական կերպարի անունով, կամ՝ նորը կառուցվում էր հնի ավերակների վրա կամ կողքին): Նոր կերպարը ժառանգում էր նախորդի բնութագրերը, այսինքն՝ տեղի էր ունենում, կարելի է ասել, ուղղակի հին կերպարի անվանափոխություն, որը կարող էր ուղեկցվել նաև պաշտամունքի որոշ փոփոխություններով: Իհարկե, հին կերպարը նորով փոխարինելիս նոր համակարգում ընտրվել են հին քիչ թե շատ համապատասխանող կերպարներ (գործառույթների, ծեսերի որոշ ընդհանրություն, անունների նմանություն, պաշտամունքի օրերի համընկում են):¹

Ներկայացնենք երկու օրինակ Հայկական լեռնաշխարհում կրոնական երկու մեծ փոփոխությունների դարաշրջաններից: 1) ուրարտական գլխավոր սրբավայրերից մեկը՝ տերության գլխավոր աստծուն նվիրված «Խալդիի դարպասները» Վանա ծայրի վրա, հայոց մեջ կոչվել է «Մհերի դուռ», «Սասնա ծռերի» վերջին հերոս Փոքր Մհերի անունով: Վերջինս անունով համապատասխանում է հայոց, իրանական ծագման, Միհր աստծուն (իրան. Mihr < Mithra): Բայց և հայոց Միհրը և Մհերը կերպարով շատ

¹ Պետրոսյան 2006: 4 հուն.; Petrosyan 2007: 175: Ուրարտուի և դրան նախորդող շրջանի պաշտամունքային կառույցներից մինչև քրիստոնեական միջնադար հասած սրբավայրերի մեծաքանակ օրինակներ տես Հմայակյան, Սանամյան 2001:

քիչ բան ունեն ընդհանուր իրենց իրանական անվանակցի հետ՝ նրանք ժառանգներն են Խաղդի աստծու¹: 2) Քարթե լեռը, որն արդեն սեպագրական դարաշրջանում կարևոր մի սրբավայր էր², եղել է հայոց, նույնպես իրանական անունով Վահագն աստծու պաշտամունքի կենտրոնը: Քրիստոնեության ընդունման ժամանակ այստեղ կառուցվում է վանք, նվիրված Հովհաննես Մկրտչին (սուրբ Կարապետ), որի ժողովրդական կերպարը (ոազմական առաջնորդ, հայոց պաշտպան) շատ քիչ բան ունի քրիստոնեական սրբի հետ, այլ շարունակում է Վահագնի պաշտամունքը³:

Մյուս կողմից, երբ նոր աստվածները գրավում են հների տեղը, հին աստվածները հաճախ «իջեցվում», ապաստարանվում են, վերածվելով ավելի ցածր՝ վիպական (էպիկական) մակարդակի հերոսների⁴: Այդպիսի ձևափոխության տիպիկ օրինակներ են «Սասնա ծռերի» հերոսները, որոնցից Սասնասարը և Դավիթը ամպրոպային հին աստծու⁵, իսկ Միերը՝ ինչպես ասվեց, Միիր աստծու վիպական ժառանգներն են: Հայոց հնագույն՝ բնիկ աստվածների կերպարները լավագույնս պահպանվել են հնագույն վեպի՝ ազգածին ավանդության մեջ, որի հիմնական հերոսները՝ Հայկը, Արամը և Արա Գեղեցիկը հին աստվածների վիպականացած կերպարներն են⁶:

Այսպիսով, հին աստվածների հիշողությունը պահպանվել է երկու՝ նոր աստվածների և վիպական հերոսների մակարդակներում, ընդ որում, երկրորդ դեպքում կարող էր պահպանվել նաև աստծու անունը:

Հին հայոց գերագույն աստված Արամազդի անունը ծագում է իրանական Ahura Mazda-ից (անունը մեկնաբանվում է որպես «Տեր իմաստուն» կամ «Իմաստության տեր»), որը իրանական լեզուներում հայտնի է մի քանի փոփոխակով (հին պրսկ. Auramazda, պահլավ. Ohrmazd/Ormazd, Hormizd, նոր պրսկ. Ormazd ևն. պարթևական դարաշրջանից՝ մ. թ. ա. I դ. ավանդված է հունական գրությամբ՝ Aramasdēs, որը համարվում է հայ. Արամազդի աղբյուրը)⁷:

Հին հունական ավանդույթում, որտեղ օտար աստվածները սովորաբար կոչվել են նման գործառույթուն ունեցող հունական աստվածների անուններով, սկսած արդեն Հերոդոտոսից, Ահուրա Մազդան հիշվում է որպես Զևս (գերագույն աստված), իսկ Պարթևական կայսրությունում, հատկապես հելլենիստական բնակչության մեջ, նա արդեն նույնացվել էր Զևսի հետ և թերևս ձեռք բերել Զևսին բնորոշ որոշ հատկանիշներ: Հայկական Արամազդը, ինչպես և իրանական Ահուրա Մազդան, համարվում էր արարիչը երկնքի եւ երկրի, և նույնպես, որպես գերագույն աստված, նույնացվել էր

¹ Дьяконов 1983; Petrosyan 2006.
² Հնայակյան 1990: 52, 117 հտն.:
³ Հարությունյան 2000: 121 հտն.; Petrosyan 2002: 132 f.; Petrosyan 2007: 181f.
⁴ Պետրոսյան 2006: 5:
⁵ Աբեղյան 1966: 414 հտն.; Հարությունյան 1981; Պետրոսյան 1997: 15, 23, 41; Petrosyan 2002 passim.:
⁶ Տես օրինակ Մատիկյան 1930; Պետրոսյան 1997; 1997ա; Petrosyan 2002 ևն.:
⁷ Meillet 1916: 25.

Զևսի հետ: Այս ընդհանրություններից զատ, Արամազդը, նման հայկական այն աստվածներին, որոնց անունը ծագում է իրանական նախաստիպերից, գրեթե ոչինչ չունի ընդհանուր իր իրանական անվանակցի հետ¹: Արամազդը, ինչպես և Զևսը, ուներ ամպրոպային բնույթ. համաձայն Խորենացու՝ սուրբ Նունեն Վրաստանի մայրաքաղաք Մցխեթում «կործանեաց ամպրոպային պատկերն Արամազդայ» (Բ.86): Այսինքն, հայոց Արամազդը նույնացվել է վրաց Արմազի հետ և համարվել ամպրոպի աստված: Աստծու այս հատկանիշը, ակնհայտորեն, իրանական չէ, այլ ծագում է ոչ գրադաշտական (ոչ իրանական) ամպրոպի աստծու կերպարից (հմմտ. Զևս)²:

Արամազդի պաշտամունքի կենտրոնն էր Բարձր Հայքի Դարանաղյաց գավառի Անի ամրոցը, կամ այլ կերպ՝ Անի-Կամախը: Այն նույնացվում է մ. թ. ա. II հազ. կեսերի խեթական աղբյուրների Kummaha քաղաքի հետ (այս նույնացումը գիտության մեջ չի վիճարկվում)³: Կումմախան ամպրոպի աստծու մի նշանակալի պաշտամունքային կենտրոն էր, ինչի մասին է վկայում այն հանգամանքը, որ նրա ամպրոպի աստվածը, ի տարբերություն այլ քաղաքների աստվածների, ընդգրկվել էր խեթական տերության պետական դիցարան⁴: Կումմախա տեղանունը անբաժանելի է սեպագիր աղբյուրների Kumme/Kummu և Kummanni/Kummini անվանումներից: Դրանք խոտիական ամպրոպի մեծ աստծու՝ Թեշուբի, որի պաշտամունքն անցել էր նաև խեթերին, պաշտամունքային կենտրոններն էին (-ni-ն և -ha-ն տարածաշրջանի տեղանուններին բնորոշ վերջածանցներ են) : Սրանցից առաջինը գտնվում էր Քաշիարի լեռներում, Կորդուքի Արարատ (ժամանակակից թուրք. Ջուդի դաղ) լեռան շրջանում, իսկ երկրորդը՝ Կապադոկիայում, Մալաթիայից արևմուտք: Համապատասխանաբար, Կումմախայի ամպրոպի աստվածը պիտի լիներ Թեշուբի տեղական մի տարբերակը, որը կարող է համարվել Արամազդի «ամպրոպային» կերպարի հնագույն նախորդը⁵:

Արամազդը համարվում էր բոլոր աստվածների հայրը (Ազաթանգեղոս 785. նման պատկերացումների հետքեր կան և «Ավեստայում»՝ Յաշտ 17.2.16): Նրա սրբավայր Անի-Կամախում է եղել նաև հայոց արքաների գերեզմանոցը (Ազաթանգեղոս 785. Փավստոս III.11, IV.24. Խորենացի III.10, III.45). Հետևաբար Արամազդը, աստվածների նահապետը և գուցե նաև արքան, կապված էր թագավորական ընտանիքի հետ, որի անդամները նրան պիտի միանային անդրաշխարհում: Այսպիսով, Արամազդը բարդ կերպար էր, որն իրենում միավորում էր մի շարք գործառույթներ՝ գերագույն աստված, արարիչ աստված, աստվածների հայր, ամպրոպի աստված, թերևս նաև անդրաշխարհի աստված:

¹ Արամազդի մասին մանրամասն տես Պետրոսյան 2006, մյուս աստվածների վերաբերյալ՝ Petrosyan 2007:
² Russell 1987.
³ Քոսյան 2002: 225 հտն., հարցի պատմությամբ:
⁴ Քոսյան 2002: 239:
⁵ Պետրոսյան 2006: 11 հտն.:

Ըստ ազգածին ավանդության, հայոց առաջին էպոսիմը՝ անվանադիր նախնին էր Հայկ նահապետը, Թորգոմի որդին, Նոյի սերնդից: Բաբելոնյան աշտարակի կառուցումից հետո նա հրաժարվում է ենթարկվել Բաբելոնի բռնակալ Բելին (նույնացվում է աստվածաշնչյան Նեբրովթի հետ), իր մեծ նահապետական ընտանիքով տեղափոխվում հյուսիս և հաստատվում Հայաստանում: Բելը հսկայական զորքով հարձակվում է Հայկի վրա, բայց ճակատամարտում զոհվում է նրա նետից (Խորենացի Ա.10 հուն, Սեբեոս Ա):

Հայկի ավագ որդի Արամանակը (տարբերակներ՝ Արամենակ, Արմենակ), տեղափոխվում է Արարատյան դաշտ և հաստատվում Արագած լեռան ստորոտին: Սրա որդի Արամայիսը (տարբերակ՝ Արմայիս), այդտեղ կառուցում է հայոց առաջին մայրաքաղաքը և կոչում այն իր անունով Արմավիր (հին՝ Արմաիր): Մի քանի սերունդ հետո սրանց հետնորդներից Արամ նահապետը, ընդարձակելով Հայաստանը բոլոր կողմերից, փաստորեն ստեղծում է մի նոր Հայաստան և դառնում հայոց երկրորդ էպոսիմը (հմմտ. հայերի օտարալեզու *արմեն* ցեղանունը): Արամը, որպես հայոց երկրորդ էպոսիմ, Հայկի երկրորդ մարմնավորումն է, ըստ Մ. Աբեղյանի արտահայտության՝ «երկրորդ տիպարը»¹: Ընդ որում, *ար(ա)մ*- տարրը պարունակող այս անունները, ստուգաբանորեն կամ անամագրամատիկորեն՝ նման հնչողության պատճառով, կարող են առնչվել հայոց *արմեն* ցեղանվան հիմքի հետ և ընկալվել որպես նրա ածանցյալներ²:

Ակնհայտ է, որ աստվածային մակարդակում Հայկ նահապետին՝ Հայաստանը (հայոց տիեզերքի) ստեղծողին համապատասխանում է Արամազդը, աստվածների ընտանիքի հայր-նահապետը, տիեզերքի արարիչը, ամպրոպի աստվածը: Նույն տրամաբանությամբ, Արամազդը համապատասխանում է նաև «երկրորդ Հայկին»՝ Արամին: Ըստ մանրամասն վերլուծության, Հայկը և Արամը հայոց հնագույն ամպրոպի աստծու վիպականացած ժառանգներն են³, ինչն առավել հավաստի է դարձնում այս համապատասխանությունը: Իրանական Արամազդի և հայ. Արամի կերպարային համապատասխանեցման մեջ թերևս էական է եղել նաև անունների համահնչյունությունը: Հնարավոր է պատկերացնել, որ հայերը փոխառել են դիցանվան հենց Արամազդ ձևը, որովհետև այն համահունչ էր իրենց Արամի հետ, կամ որ նույնիսկ Արամազդը վերաձևավորված է առավել հայտնի Օրոմազդ/Օրմազդից Արամի նմանությամբ:

Ըստ Խորենացու, Արամը գրավում է Կապադովկիան, տեղում «կողմնապետ» թողնում իր կրտսեր տոհմակից Մշակին և հրամայում տեղի բնակիչներին խոսել հայերեն: Այդ պատճառով է, իբր, որ հույներն այդ երկրամասը կոչում են «Առաջին Հայք»:

¹ Աբեղյան 1966: 55:
² Պետրոսյան 2008ա:
³ Հարությունյան 2000: 230 հուն. Petrosyan 2002: 43 ff. Պետրոսյան 2008; Петросян 2010.

Մշակն այդտեղ, հետագա Կեսարիա քաղաքի տեղում, քաղաք է կառուցում և կոչում իր անունով, որը, տեղացիները չկարողանալով ճիշտ արտասանել, դարձնում են Մաժակ (Խորենացի Ա.12-14):

Խորենացու մոտ Արամն ու Մշակը հիշվում են Կապադովկիայում (Եփրատից արևմուտք), բայց էպոսի համապատասխան հերոսները և նրանց համահունչ հնագույն ցեղատեղանունները (որոնց էպոսիմներն են այդ հերոսները) կենտրոնացած են Սասունում և Մուշ-Տարոնում, Վանա լճից արևմուտք և հարավարևմուտք: Դրանք են՝ ուրարտական եւ ասորեստանյան աղբյուրների Արմե, Ուրմե և Ներքին Ուրումու երկրները Մուշ-Տարոնի տարածքում, որոնց անվանումները գիտության մեջ համադրվել են *արմեն* ցեղանվան և Արամ նահապետի անվան հետ⁴: Ինչպես ասվեց, Սանասարը՝ «Սասնա ծոերի» տոհմի հիմնադիրը, ամպրոպի աստծու վիպական ժառանգն է⁵: Սանասարի կերպարը տեղայնացած է Սասունում, որը ուրարտական դարաշրջանում կոչվում էր Շուբրիա, իսկ Ուրմե և Արմե երկրները հարևան էին կամ մաս էին կազմում Շուբրիայի: Թեշուբը Շուբրիայի մեծ աստվածն էր և նրա անունը պահպանվել էր այստեղ մինչև մ. թ. ա. I հազ. առաջին կեսը, երբ այլուրեք խոտիերեն լեզուն արդեն վաղուց վերացել էր⁶: Մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ Սանասարը Շուբրիայի Թեշուբի ժառանգն է⁴: «Սասնա ծոերի»՝ արաբական միջնադարյան աղբյուրում հիշվող հնագույն տարբերակում (Կեղծ Վաքիդի) Սանասարի որդին Մուշն է՝ Մուշ քաղաքի էպոսիմը⁵: Այստեղ Սանասար-Մուշ զույգը համապատասխանում է Խորենացու Արամ-Մշակ զույգին, ընդ որում Մշակը (Մուշ-ակ) Մուշ անվան նվազականն է⁶:

Մուշի շրջանը՝ Տարոնը Վահագն աստծո պաշտամունքի կենտրոնն էր: Այստեղ, Քարքե (հնում՝ Քարքե) լեռան վրա էր գտնվում նրա տաճարը: Այդ լեռը մյուս անունով կոչվել է «Մշո ծամ» (այսինքն՝ «Մուշ անունով հերոսի ծամ»): Տեղանվան բացատրությունը գտնում ենք Կեղծ Վաքիդիի մոտ: Սանասարի որդի Մուշը սիրում է մեծ քաջության տեր մի աղջկա՝ Տարոնին (Տարոնի էպոսիմն է), որն իր ձեռքը խնդրողներին մենամարտի է հրավիրում և հաղթում: Այսպես նա հաղթում է նաև Մուշին և նրա ծամը (մազափունջը, խոպոպիք) կտրում⁷: Մուշի և Տարոնի մենամարտը պիտի տեղայնացվեր Քարքե լեռան վրա, իսկ Մուշն ինքը, այսպիսով, Վահագն աստծու վիպական համապատասխանությունն է: Արամ-Մշակ, Սանասար-Մուշ զույգերին աստվածային մակարդակով պիտի համապատասխաներ Արամազդ-Վահագն զույգը (հիշենք, որ Արամազդը բոլոր աստվածների հայրն էր):

⁴ Petrosyan 2002: 140, գրականությամբ:
⁵ Աբեղյան 1966: 414 հուն.:
⁶ Petrosyan 2002: 21.
⁷ Petrosyan 2002: 20 ff.
⁸ Տիր-Ղևոնդյան 1978:
⁹ Petrosyan 2002: 50 f.
¹⁰ Տիր-Ղևոնդյան 1978: 269:

Ատրեստանյան աղբյուրները մ. թ. ա. XII դարում հիշում են ուրումեացիների և մուշքերի ցեղերը, որոնք գրավել էին Հայկական լեռնաշխարհի հարավային և հարավարևմտյան շրջանները (տես ստորև): Արամը և Մշակը համարվում են այդ ցեղերի էպոնիմները, ընդ որում, Մուշ անվանումը կապված է համարվում *մուշքերի* ցեղանվան հետ¹: Այս *մուշքերի* մասին կան մի շարք կարծիքներ՝ նրանք համարվել են փոյուզական գաղթականներ (ասորեստանյան ավելի ուշ աղբյուրներում *մուշքու* կոչվել են փոյուզացիները), Փոքր Ասիայի հին բնիկներ, հայերի նախնիներ, վրացական մի ցեղ և այլն²: Անկախ այդ մեկնաբանություններից, սեպագիր *մուշք* անվանումը համադրելի է անտիկ աղբյուրների *մուք* ցեղանվանը (սեպագրում նշաններ չկան *o* հնչյունի համար՝ այն հաղորդվել է *u* նշանով, սեպագիր *շ*-ն էլ սովորաբար հաղորդում է *u* հնչյունը): Այս ցեղը բնակվում էր ներկայիս Վրաստանի հարավարևմտյան տարածքներում և հարակից շրջաններում:

Վրացական ազգածին ավանդությունը հայտնի է «Քարթլիս ցխովրեբայի»՝ XI դ. հեղինակ Լեոնտի Մրովելուն վերագրվող «Թագավորների կյանքը» երկից (իրականում այն, հավանաբար, ավելի հին է)³: Ըստ դրա, վրացիների և կովկասյան մի շարք ժողովուրդների անվանադիր նախնիները Թարգամոսի (= Թորգոմ) որդիներն են, Հաոսի՝ հայոց նախնու (= Հայկ), Ներրոթին (= Ներրովթ) հաղթողի կրտսեր եղբայրները: Երկրորդ եղբայրն էր Քարթլուսը՝ վրացիների նախնին (հմմտ. վրաց. *քարթվել*– «վրացի»): Հայերը, վրացիները և կովկասյան ժողովուրդները լեզվով ազգակից չեն, և հայ-վրացա-կովկասյան ազգակցության այս պատմությունը իրական հիմքեր չի կարող ունենալ: Ակնհայտ է դրա վրա հայկական՝ Հայկի և նրա ժառանգների ավանդության ազդեցությունը և պատումի հայամետ բնույթը՝ Հաոսը բոլորից քաջ էր ու հզոր, նա իր եղբայրների տիրակալն էր, և նրանց բոլորի լեզուն հայերենն էր: Վրաստանում սկսում են վրացերեն խոսել իբր միայն Նարուգոդոնոսոր արքայի ժամանակներից հետո, քայց հայերենը դեռ մնում է որպես առաջնային լեզու⁴: Պարզ է և պատմության հեղինակի արհեստական «հունասիրական» մոտեցումը՝ հմմտ. էպոնիմների հունականացված վերջավորությունները՝ Հաոս, Քարթլոս, Էգրոս ևն: Չնայած

¹ Дьяконов 1968: 223, прим. 87; Petrosyan 2002: 140, գրականությամբ:

² Մուշքերի վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս Քոսյան 1999: 162 հոտն. և հատկապես՝ Wittke 2004, գրականությամբ. նրանց՝ որպես Փոքր Ասիայի հին բնիկների վերաբերյալ՝ Mellink 1965. նրանց վրացական ծագման վերաբերյալ՝ Меликишвили 1954: 410 սղ.; 1959: 104 սղ.; Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 183 կն. որպես հայկական ցեղ՝ Дьяконов 1968: 234 սղ.; մուշքերի ցեղանվան, արևմտյան կապերի և Հայկական լեռնաշխարհում թողած հետքերի վերաբերյալ՝ Petrosyan 2002: 139 ff., 155:

³ Այս աղբյուրի ողուսերեն և անգլերեն թարգմանությունները տես Цулая 1979; Thomson 1996:

⁴ Պատմության այս մասը, ակնհայտ պատճառներով, դուրս է թողնված Գ. Մուլայայի ողուսերեն հրատարակությունից: «Քարթլիս ցխովրեբայի» առաջին՝ հայամետ մասի վերաբերյալ տես Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 23 սղ.:

դրան, Քարթլոսի և նրա հաջորդների մասին ավանդությունները չունեն նախատիպեր այլուրեք և չեն կարող համարվել պարզ հնարանքներ. դրանք պետք է հիմնված լինեին իրական ժողովրդական ավանդության վրա:

Պատմվում է, որ Քարթլուսը հաստատվում է մի լեռան վրա և անվանում այն իր անունով՝ Քարթլի (որից է ծագեցվում Արևելյան Վրաստանի հին անվանումը՝ *Քարթլի*): Մահվանից հետո նրա գերեզմանը այդ լեռան վրա դառնում է տեղի բնակիչների հիմնական սրբավայրը: Քարթլոսն ուներ մի քանի որդի, որոնք ներկայացվում են որպես Վրաստանի տարբեր շրջանների էպոնիմներ: Ավագն էր Մցխեթոսը, որն այդ լեռան մոտ կառուցում է Մցխեթա մայրաքաղաքը:

Հետագայում, շատ սերունդներ անց, Քարթլոսի գերեզմանի տեղում կառուցվում է գերագույն աստված Արմազի տաճարը, և Քարթլի լեռը վերանվանվում է Արմազի (այս մասին տես ստորև): Նույնպես Մրովելուն վերագրվող «Քարթլի դարձը» երկում¹ հիշվում է Արմազի աստծու պղնձե արձանը նույնանուն լեռան վրա, ձեռքին փայլատակող մի թուր, կամ՝ «թուր ինչպես կայծակ»²: Սուրբ Նիկոյի աղոթքից աստված կործանում է արձանը որոտով, փոթորկով և կարկտով: Արմազիի ձեռքի թուրը (հմմտ. Սանասարի «թուր կեծակին») և նրա արձանի ամպրոպային կործանման պատմությունը ցույց են տալիս, որ Արմազին ամպրոպային աստծու հատկանիշներ է ունեցել և հաստատում Խորենացու վկայությունը Արմազի-Արամազդի «ամպրոպային պատկերի» մասին: Ելնելով նույն տեղում իրար հաջորդող պաշտամունքների ժառանգորդության դրույթից, կարելի է կարծել, որ Արմազի աստվածը գործառության առումով ժառանգն էր Քարթլոսի: Ըստ այդմ, Քարթլուսը ևս պետք ունենար ամպրոպային աստվածության հատկանիշներ:

Մցխեթա քաղաքի անվանումը, կարծում են, կապված է մուշքերի ցեղանվան հետ, որը, ինչպես ասվեց, համապատասխանում է հունական հին աղբյուրների՝ Վրաստանի հարավի *մուք/մուխ* ցեղանվանը, ուշ վրաց. *մեսխ* (*մցխ*– ձևի համար բերվում է ներկայիս Ախալցխայի շրջանի *Սամցխե* անվանումը, իբրև «Մեսխիա», ուր *սա*-ն ածանց է)³: Այս համատեքստում վերին աստիճանի հատկանշական է, որ ըստ Հովսեպոս Փլավիոսի («Հրեական հնություններ» I, 125), Կապադովկիայի Մաժակ քաղաքի էպոնիմ Մեսքեսը, այսինքն՝ հայկական ավանդության Մշակը, կապված է վրացիների հետ:

¹ Այս աղբյուրի ողուսերեն և անգլերեն թարգմանությունները տես Такайшвили 1989; Thomson 1996:

² Болтунова 1949: 230; Thomson 1996: 97 f.

³ Меликишвили 1954: 420; 1959: 105, 112. Այս աղբյուրի ողուսերեն և անգլերեն թարգմանությունները տես (Меликишвили, Лордкипанидзе 1989):

Աղյուսակներով ներկայացնենք Արամազդ-Արմազի, Արամ-Քարթլոս և Մշակ/Մուշ-Մցխեթոս զույգերի համապատասխանությունը:

Արամազդ	Արմազի
գերագույն աստված	գերագույն աստված
ամպրոպի աստված	ամպրոպի աստված
տաճարը գտնվում էր հին արքաների գերեզմանների մոտ	տաճարը կառուցվում է երկրի առաջին տիրակալի գերեզմանի տեղում
հայոց Հայկ և Արամ էպոնիմների աստվածային համապատասխանությունը	վրաց Քարթլոս էպոնիմի աստվածային համապատասխանությունը

Արամ	Քարթլոս
Հայաստանի էպոնիմ	Վրաստանի էպոնիմ
Արամազդի վիպական համապատասխանությունը	Արմազիի վիպական նախորդը
ամպրոպային կերպար	ամպրոպային կերպար
Արմավիր մայրաքաղաքի անվանումը կապվում է նրա անվան հետ համահունչ մի հերոսի հետ	Արմազի մայրաքաղաքը կապվում է նրա ժառանգորդ Արմազի դիցանվան հետ
Մշակի ավագ տոհմակիցը	Մցխեթոսի հայրը

Մշակ	Մուշ	Մցխեթոս
մուշքերի էպոնիմ	մուշքերի էպոնիմ	մուշք/մուսքերի էպոնիմ
Արամի կրտսեր տոհմակից	Սանասարի որդի	Քարթլոսի որդի
Մաժակ քաղաքի էպոնիմ	Մուշ քաղաքի էպոնիմ	Մցխեթա քաղաքի էպոնիմ

Նկատենք, որ Մցխեթոսի հետ նույն համապատասխանությունը պիտի ունենար նաև Մուշի աստվածային համապատասխանությունը՝ Վահագն աստվածը:

Քննարկվող հայկական և վրացական կերպարներն ու նրանց հետ կապված ավանդությունները ակնհայտորեն ծագում են միևնույն ակունքներից: Հայկական ազգածին ավանդությունը քննված է համեմատական առասպելաբանության համա-

տեքստում՝ այն հնդեվրոպական ծագում ունի, այսինքն՝ բնիկ հայկական է¹: Անկախ նույնիսկ դրանից, ակնհայտ է հայկական ավանդության հզոր ազդեցությունը վրացականի վրա, ընդ որում, մի քանի մակարդակներով՝ սկսած հնագույն ժամանակներից մինչև միջնադար, երբ գրի է առնվել վրացական ազգածին ավանդությունը:

Ընդհանրապես, վրացական նախաքրիստոնեական դիցարանի մասին շատ քիչ բան է հայտնի՝ պահպանվել են, փաստորեն, միայն աստվածների անունները: Այդ պատճառով, եղած ուսումնասիրություններում շատ բան ենթադրությունների ոլորտից է: Արմազիի մասին վրացագիտության մեջ արտահայտվել են մի շարք տեսակետներ՝ նա համադրվել է Ահուրա Մազդայի (Ն. Մառ, Մ. Կովալևսկի, Մ. Անդրոնիկաշվիլի, Լ. Չիլաշվիլի), անատոլիական լուսնաստված Արմասի (Ա. Բոլտունովա, Շ. Ամիրանաշվիլի, Ա. Ապակիձե, Գ. Մելիքիշվիլի), խուռիական ամպրոպի աստված Թեշուբի (Մ. Ծերեթելի, Գ. Գիորգաձե), իրանական Միթրայի (Կ. Կեկելիձե) հետ, համարվել արևի աստված (Լ. Մելիքսեթ-Բեկով), արևային և երկրագործական աստված (Ի. Սուրգուլաձե): Բայց պարզ է, որ անկախ կերպարի հնարավոր տեղական նախատիպերից, նա նույնական է հայկական Արամազդին (ինչպես ընդունված է հայագիտության մեջ) և ի վերջո հանգում է իրանական Ահուրա Մազդային²:

Սակայն Արմազին կարող էր ծագել ոչ թե ուղղակի իրանական Ահուրա Մազդայից, այլ նրա հայկական տարբերակից՝ Արամազդից: Բանն այն է, որ պարթևական Իրանի ողջ դիցարանը փոխառվել էր հայոց կողմից: Բացի Արամազդից, հայերը պաշտում էին նաև Անահիտին, Վահագնին, Միհրին, Տիրին և Նանեին (վերջինս ծագումով իրանական չէ, բայց պաշտվում էր նաև Իրանում): Իսկ վրացական հայտնի դիցարանում միայն Արմազին է համադրելի իրանական Ահուրա Մազդայի հետ. մյուս աստվածները՝ Ջաղեն, Գացի, Գահմ/Գա, Այնինա և Դանինա, որոնց մասին առաջ են քաշվել մի շարք իրարամերժ վարկածներ, չունեն իրանական քիչ թե շատ միարժեք զուգահեռներ: Այսինքն՝ իրական իրանական ազդեցություն դիցանունների մակարդակում չի երևում: Դրա փոխարեն, ինչպես տեսանք, Քարթլոսի և նրա սերունդների պատմության մեջ ակնհայտ է հայկական տարրը, իսկ վրացական հեղինակները վրացական դիցարանում փոքրասիական ուժեղ ազդեցություն են տեսնում³: Վրաստանը եղել է հայկական հոգևոր-մշակութային ուժեղ ազդեցության տակ և իրանական շատ իրողություններ նույնպես Վրաստան են հասել Հայաստանի միջոցով: Արմազի անունն էլ հեշտ է ենթադրել որպես Արամազդի ձևափոխություն. Ահուրա Մազդայի իրանական համաժամանակյա ձևերը հիմնականում շատ տարբեր են (հմմտ. Օ(h)րմազդ, Օրմիզդ, Հորմոզդ, հուն. գրությամբ՝ Ὀρομασδῆς):

Բերված ընդհանրությունների համատեքստում դժվար է պատկերացնել, որ երկու հարևան երկրների՝ այդքան նման լեզուներով շրջապատված հին մայրաքաղաք-

¹ Ahyan 1982; Dumézil 1992, 133 seq.; Պետրոսյան 1997; 1997ա; 2008; Petrosyan 2002; Петросян 2010 ևն:

² Արմազիի մասին տես Gvelesiani 2003, գրականությամբ:

³ Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 393 слл.

ների անվանումները՝ Արմավիր և Արմազի, կապված չլինեն: Արմավիրի ստուգաբանության համար կարելի է նշել երկու հնարավորություն՝ 1) Արամ էպոնիմի և արմենցեղանվան առնչությամբ, 2) անատոլիական *arma* «լուսին (լուսնաստված)» բառից՝ խեթ. *arma-* + *pir-* «լուսնի (լուսնաստծու) տուն», հայերենին բնորոշ *-p-* > *-w-* զարգացմամբ¹: Արմազիի համար (բացի իրանական Ահուրա Մազդայի հետ կապից)՝ 1) ուրարտական Արամու արքայի անվան առնչությամբ, 2) անատոլիական լուսնաստծու անունից²: Արամու արքայի անունը նույնական է հայոց Արամ նահապետի անվան հետ, իսկ երկրորդ ստուգաբանությունները համընկնում են: Այս երկրորդ ստուգաբանության դեպքում անատոլիական Արմազը, որը վրացերեն ուղղական հոլովում պիտի դառնար Արմասի, կարող էր ձևափոխվել Արմազիի *u-*ի՝ այդ դիրքով պայմանավորված հնչեղացման հետևանքով և/կամ Արամազը անվան ազդեցությամբ:

Հաշվի առնելով ասվածը մուշքերի և նրանց էպոնիմներ ենթադրվող Մշակի ու Մցխեթոսի մասին, հնարավոր է պատկերացնել, որ այդ անվանումները ինչ-որ կերպ առնչվեն մուշքերի հետ: Աստվածաշնչում Արամ անունով նահապետը հանդես է գալիս որպես արամեացիների էպոնիմ, որի որդիներից մեկը կոչվում է Մաշ կամ Մոսոբ (Ծն. Ժ.22-23, Ա Մն. Ա.17. եբրայերեն՝ מֹשֶׁה): Վերջինս համարվում է մուշքերի (փոյուզացիների) էպոնիմը³: Այստեղ հնարավոր չէ քննարկել արամեացիների և հայերի նույնական՝ Արամ անունով էպոնիմների և արամեացի ու արմենցեղանունների նմանության խնդիրը (նրանք կարող էին ծագել նույն ակունքներից)⁴: Հովսեպոս Փլավիոսի հիշյալ գրքում (I.146) հայերը համարվում են սերված այս բիրլիական Արամի մեկ ուրիշ որդուց, այսինքն՝ աստվածաշնչյան Արամը, անկախ նույնիսկ հայկական Արամի հետ ունեցած հնարավոր խորքային կապից, հրեական ավանդույթում վաղուց ի վեր կապվել է հայերի հետ: Արամ-Մոսոբ և Արամ-Մշակ զույգերը նույնական են և պարզորոշ համապատասխանում են Քարթլոս-Մցխեթոս զույգին, ուր երկրորդ անդամները նույնացվում են որպես մուշքերի էպոնիմներ, իսկ Քարթլոսը, ինչպես տեսանք, կերպարով համապատասխանում է Արամին⁵: Կարելի է նույնիսկ կարծել, որ Քարթլոսը ուղղակի Արամի մի տարբերակն է, տեղական անունը կամ մականունը, և Քարթլի լեռան վրա Արմազին ուղղակի ներդրվել է տեղական համահունչ, *ար(ա)մ-* հիմքով մի անվան վրա:

Արամայիս ձևը, ինչպես ցույց է տալիս քաղաքի Արմավիր անվանումը, երկրորդային է, մոտեցված Արամ և Արամանյակ անուններին: Արմայիսի՝ անատոլիական *arma-*ից ծագելու համար կարելի է նշել մի քանի հնարավորություն (հմմտ. խեթ. *Armati* անձնանունը⁶ (հայերենում *-j-*ն կարող է ծագել հին **-ti-*ից). հնարավոր է, որ

¹ Պետրոսյան 2010. հմմտ. Капанцян 1956: 49 սլ.:

² Болтунова 1949; Меликишвили 1954: 420 սլ.; 1959: 229; Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 394 սլլ.

³ Մոսոբ-Մակ-ի՝ որպես մուշքերի էպոնիմի մասին տես օրինակ, Дьяконов 1968: 214 սլլ.:

⁴ Petrosyan 2002: 163 ff.

⁵ Այս հարցերի մասին մանրամասն տես Petrosyan 2002: 79, 164 նն.:

⁶ Laroche 1966: 40.

այդ անունը քրիստոնյա հեղինակը երկրորդային կերպով համապատասխանեցրել է ինչ-որ նմանահունչ հունական անվան հետ (ն): Ինչևէ, Ար(ա)մայիսի հետ համադրելի միակ հայտնի զուգահեռը տարածաշրջանում անատոլիական է, լիկիական՝ *Armais* (գրված հունարեն), որը մեկնաբանվում է որպես խեթալուվական լուսին/լուսնաստծու մի ձևը¹: Արմաիթի *-i/ir* վերջավորությունը, որը բացառիկ է տարածաշրջանում, ինչպես տեսանք, լավագույնս բացատրվում է խեթերենով (թեև հնարավոր պատկերացնել, որ *arma-* «լուսին» և *pir* «տուն» բառերը մեկ բարդության մեջ օգտագործվեն այլ լեզվի կրողների կողմից, տես ստորև):

Ընդհանրապես, լուսնի առանձնահատուկ պաշտամունքը բնորոշ է եղել տարածաշրջանի երկրներին: Լուսինը համարվում է վրացիների նախնիների գլխավոր աստվածը²: Նույնը ասում է Ստրաբոնը աղվանների մասին, ուր սակայն այն պաշտվել է որպես ոչ թե արական, այլ ի գական աստվածություն (XI.4.7): Ստրաբոնը հիշում է Արտեմիս/Անահիտի (որին լուսնի դիցուհու հատկանիշներ են վերագրվել) ամենախորը պաշտամունքը հայերի և լուսնային աստվածությունների (Արտեմիսի, Սելենի, Մենի) հատուկ պաշտամունքը Հայաստանի նաև արևմտյան հարևանների մեջ՝ Պոնտոսում, Փոյուզիայում, Կապադոկիայում և Կիլիկիայում (XII.2.3; 3.31), ինչպես և նրանց նվիրված հատուկ մարզերի գոյությունը այդ երկրներում (հմմտ. Անահիտ/Արտեմիսին նվիրված Անահիտական (Եկեղյաց) գավառը Հայաստանում)³:

Արմավիրում եղել են Արամանյակին նվիրված սոսի (բարդի կամ չինարի) ծառեր, որոնց տերևների հանդարտ կամ սաստիկ շարժվելուց գուշակություններ են արվել (Խորենացի Ա.20): Ծառերի տերևների սոսափյունով գուշակությունները և պատգամախոսարաններին կից սրբազան պուրակները անտիկ աշխարհում հայտնի են և այլուրեք: Այսպես, Էպիրոսում գուշակություններ էին անում Դոդոնեի կաղնու տերևների սոսափյունով, հայտնի էին և Ապոլոնի որոշ պատգամախոսարանների մերձակա սրբազան պուրակները: Հաշվի առնելով մի շարք փաստեր (Արմավիրի հունարեն արձանագրությունների հնարավոր պատգամախոսական բնույթը, անտիկ աշխարհի պատգամախոսարանների կապը արև-Ապոլոնի հետ, անտիկ դարաշրջանի Արմավիրում արև-Ապոլոնի պաշտամունքի գոյությունը են)⁴ Կ. Տրևերը եզրակացրել է, որ Արմավիրում հնուց ի վեր եղել է արև աստծուն նվիրված պաշտամունք և պատգամախոս⁵: Ըստ առասպելի տրամաբանության, այդ աստվածը պետք է լիներ Արամանյակը, որին և նվիրված էին ծառերը:

Համեմատական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ համահունչ անուններով Արամանյակն ու Արամայիսը, որոնցից երկրորդը քաղաք է կառուցում, ներկայացնում են

¹ Houwink ten Cate 1961: 132: Այս անունների համեմատության համար տես Ջահուկյան 1981: 53: Կա նաև նույնական մի հունա-եգիպտական առասպելաբանական անուն ևս, որի վերաբերյալ, այս համատեքստում, տես Petrosyan 2002: 100 ff., 182 f.:

² Меликишвили, Лордкипанидзе 1989: 393 սլլ.

³ Тревер 1959: 150 սլ.

⁴ Тревер 1953: 105, 109 սլլ.

առասպելական երկվորյակների հաջորդական դարձած հետագա ձևափոխությունը¹: Լուսինը և արևը տարբեր ժողովուրդների առասպելներում հանդես են գալիս փոխկապակցված՝ որպես հայր ու որդի, երկվորյակներ, եղբայրներ, քույր ու եղբայր²: Արամանյակի արևային բնույթը հիմնավորում է Արամայիսի կապը լուսնի հետ: Ըստ այդմ, Արամանյակն ու Արամայիսը վերականգնվում են որպես երկվորյակներ, արևի և լուսնի դիցարանական մարմնավորումներ³:

Ըստ Խորենացու, Արամայիսից շատ դարեր անց, հայոց առասպելական արքա Վաղարշակը «մեհեան շինեալ յԱրմաիր՝ անդրիս հաստատե արեգական և լուսնի և իւրոց նախնեացն» (Խորենացի Բ.8): Սա, ի միջի այլոց, հայկական իրականության մեջ լուսնի պաշտամունքի միակ հիշատակությունն է: Հետագայում Վաղարշակի թոռ Արտաշեսը Փոքր Ասիայից Արտեմիսի, Հերակլեսի և Ապոլոնի պղնձաձույլ ոսկեզօծ արձաններ է բերում Արմավիրում կանգնեցնելու համար, բայց այնտեղ կանգնեցվում են միայն Արտեմիսի և Ապոլոնի արձանները (սրանց հայ-իրանական անուններով համապատասխանում են Անահիտը, Տիրը և Վահագնը): Վահունի քրմերը, որոնք իրենց Վահագնի ժառանգներն էին համարում, Հերակլեսի արձանը կարողանում են տանել և հաստատել Տարոնի գավառի իրենց գյուղ Աշտիշատում՝ Քարքե լեռան վրա: Հաջորդ արքա Տիգրան միջինը (այսինքն՝ Տիգրան Մեծը), որն իրրև առաջին գործ մեհյաններ է կառուցում և դրանցում հունական քրմեր և արձաններ հաստատում, զրկում է Վահունիների տոհմը քրմության պաշտոնից և հարքունիս գրավում նրանց գյուղը (Խորենացի, Բ.ժբ, ժդ): Այս իրադարձությունները թվագրվում են մ. թ. ա. II-I դարերով:

Պաշտամունքների հարատևման դրույթի համատեքստում ակնհայտ է, որ Վաղարշակի հաստատած արևի և լուսնի պաշտամունքները Արմավիրում ծագում են, համապատասխանաբար, Արամանյակից և Արամայիսից: Նույնը վերաբերում է և արևի և լուսնի արձանների տեղում, կանգնեցված Ապոլոնի՝ արևի աստծու և Արտեմիսի՝ լուսնի դիցուհու արձաններին: Ըստ այդմ, Հերակլես-Վահագնը պետք է համապատասխանի Վաղարշակի մեհյանի երրորդ պաշտամունքին՝ արքայական նախնիներին: Այսինքն, այդ դարաշրջանի հայոց արքաներն իրենց համարել են ծագած Վահագնից (այդ մասին է վկայում նաև Տիգրանի կողմից Վահագնի սրբավայրի հարքունիս գրավումը և թերևս Վահագնի քրմության ստանձնումը)⁴: Սա նոր երևույթ էր՝ հայոց առաջին արքայատոհմը, ըստ ավանդական պատմության, ծագում

¹ Պետրոսյան 1997: 30; Petrosyan 2002: 71 ff., 115 ff.: Երկվորյակային կերպարները կրում են նույնարմատ կամ նմանահունչ անուններ (Երվանդ-Երվագ, Սանասար-Քաղդասար, հմմտ, հոռմ, Հոնմոս-Հոռմուլոս նև), կառուցում են նոր քաղաք՝ նոր ավանդույթի սկիզբը և, որպես հետևանք իրենց հիերարխիկ տարբերակման, երբեմն ներկայացվում որպես ավագ ու կրտսեր եղբայրներ կամ նույնիսկ հայր ու որդի (ինչպես օրինակ Հովհան Մամիկոնյանի Տարոնի պատմության մեջ Գիսանն և Դեմետր երկվորյակային կերպարները ներկայացվում են մեկ որպես եղբայրներ, մեկ որպես հայր ու որդի):

² MHM 1982: 78.
³ Արևի և լուսնի՝ որպես երկվորյակային էությունների վերաբերյալ հայկական բանահյուսության և առասպելաբանության համատեքստում տես Հարությունյան 2000: 49-57, 340-349:
⁴ Պետրոսյան 2008ա:

էր Հայկից (և Արամից), որի աստվածային համապատասխանությունը պիտի լիներ Արամազդը:

Հայկական նախաքրիստոնեական դիցարանում Վահագնը հանդես է գալիս որպես ռազմի աստված, որից քաջություն էին հայցում (Ագաթանգեղոս 127): Բայց նա բարդ կերպար է, որն իրենում միավորել է մի շարք, այդ թվում նաև ամպրոպի աստծու հատկանիշներ: Այսպես, նա կոչվել ու հաղթել է վիշապներին (Խորենացի Ա. 30) և կոչվել «վիշապաբաղ» (Ագաթանգեղոս 809), որն ամպրոպի աստծու կարևոր գործառույթն է: Այդ պատճառով Վահագնը շատ հաճախ համարվում է հայոց դիցարանի ամպրոպի աստվածը¹, թեև ավելի ճիշտ կլիներ նրան համարել ամպրոպի կրտսեր աստված, Արամազդից հետո («երկրորդ Արամազդ», այնպես, ինչպես Արամն է «երկրորդ Հայկ», մանավանդ, որ Արամը ևս ռազմական գործառույթի կրողն է Հայկյանների շարքում)²:

Արամայիսի՝ հետագայում Անահիտ/Արտեմիս դիցուհով փոխարինվելը պայմանավորված պիտի լիներ հայ-իրանական ու հունական աստվածների սինկրետացման առանձնահատկություններով (առաջին պլան է մղվել աստծու ոչ թե սեռը, այլ կապը լուսնի հետ): Արդեն Աքեմենյանների ժամանակ իրանական Անահիտան համադրվել է փոքրասիական Արտեմիսի հետ: Մյուս կողմից, պետք է նշել, որ զարգացած առասպելաբանական համակարգերում լուսնի դերը, արևի հետ համեմատած, փոքր է (այդպես կարող է բացատրվել, օրինակ, Արամայիսի՝ Արամանյակի որդի համարվելը): Լուսնի պաշտամունքը, հասարակության զարգացման հետ մղվում է երկրորդ պլան, որի արտահայտության դրսևորումներից է նաև լուսնի արական աստվածների՝ դիցուհիներով փոխարինվելը³:

Եթե արևի ու լուսնի պաշտամունքները Արմավիրում հանգում են Արամանյակին ու Արամայիսին, ապա ո՞վ պիտի լիներ արքայական նախնիների ու Վահագն-Հերակլեսի պաշտամունքի նախորդը: Ասվածի համատեքստում պարզ է՝ Հայկը՝ Արամանյակի ու Արամայիսի նախնին (կամ «երկրորդ Հայկը»՝ Արամը): Հայոց տիրակալները, իսկ Պարույր Սկայորդուց հետո՝ արքաները, ըստ Խորենացու, ծագում էին Հայկից:

Նույնատիպ մի եռյակ է եղել և Արմազի լեռան վրա: Ըստ «Թագավորների կյանքի», Քարթլուսի գերեզմանի՝ իրենց գլխավոր սրբության հետ, այնտեղի բնակիչները երկրպագում էին արևին, լուսնին և աստղերի հնգյակին: Հետագայում Ալեքսանդր Մակեդոնացին, Քարթլիի իր դրածո տիրակալ Ազոյին հրամայում է հաստատել արևի, լուսնի և աստղերի հնգյակի պաշտամունքը և ծառայել անտեսանելի աստծուն՝ ամենայն բանի արարչին: Ազոյին վտարում է Փառնավազը, որը դառնում է արքա և Քարթլի լեռան վրա կանգնեցնում Արմազիի կոճքը, իր անունով, քանի որ, իբր, Փառնավազը պարսկերեն կոչվել է Արմազ: Իսկ ըստ «Դարձի», լեռան վրա, Արմազիի արձանի կողքին, կանգնած էին Գացիի ոսկե և Գա(իմ)ի արծաթե կուռքերը:

¹ Պետրոսյան 2008ա:
² Ahyan 1982: 271 seq.; Պետրոսյան 2008ա:
³ MHM 1982: 79 սլ.

Հեշտ է պատկերացնել, որ այդ կուռքերը, որոնց անունների նմանությունը ակնարկում է նրանց երկվորյակային ծագումը, շարունակում էին Քարթլոսի հետ հիշվող արևի և լուսնի պաշտամունքները: Ոսկին ամենուրեք կապվում է արևի, արծաթը՝ լուսնի հետ, իսկ արարիչ աստվածը համապատասխանում է Ահուրա Մազդային ու Արամազդին (հենց հայկական հիշյալ եռյակում էլ արքաների նախնիները կարող էին կապվել նաև Արամազդի՝ աստվածների արքայի և ամպրոպի աստծու հետ. հիշենք, որ հայոց արքաները թաղվել են Արամազդի պաշտամունքի կենտրոնում, ինչը բացահայտորեն ցույց է տալիս այդ կապը)¹: Ինչ վերաբերում է աստղերի հնգյակին, նշենք, որ Հին Միջագետքում մոլորակները կոչվել են աստվածների անուններով: Այդ մոտեցումը, բաբելոնյան աստղագիտության հետ, անցել էր նաև այլ հին ժողովուրդների՝ հույներին, հռոմեացիներին, պարսիկներին² (որի ազդեցությունը նկատվում է և հայկական դիցարանում): Նկատենք, որ մ. թ. ա. I հազ. կեսերից բաբելոնյան ազդեցությամբ արևը, լուսինը և հինգ մոլորակները նույնացվում են աստվածների հետ Փառնավազի՝ իբր պարսկերեն Արմազ անունը, եթե այն գալիս է ժողովրդական ավանդությունից և հեղինակային հնարանք չէ, կարող է դիտվել որպես փաստարկ անատոլիական Արմաս լուսնաստծու՝ նրա նախատիպը լինելու օգտին³: Քարթլոս-Արմազ/Փառնավազ հաջորդականությունն այս դեպքում կարող էր մեկնարանվել որպես Քարթլոսի՝ լուսնային աստվածություն լինելու փաստարկ:

Հայագիտության մեջ կարծիք է եղել որ *հայ* և *արմեն* ցեղանուններից մեկը հայկական է, իսկ մյուսը սկզբնապես պատկանել է հայերի մեջ հետագայում լուծված մի ժողովրդի: Այդ տեսակետը միայն մտահայեցողական է՝ այդ երկու ցեղերն էլ կարող էին հայկական լինել (բազմաթիվ ժողովուրդներ՝ վրացիներ, գերմանացիներ ևն բաղ-

կացած են եղել տարբեր ցեղանուններ կրող, բայց նույն ծագումն ունեցող ցեղերից)⁴: Բայց և այնպես, այդ վարկածի համատեքստում կարելի է Արամի ցեղը՝ արմեններին համադրել մուշքերի հետ (հմմտ. Արամ-Մշակ կապը)⁵: Իսկ վրացագիտության մեջ շատ ընդունված է, որ մուշքերը՝ վրացական (քարթվելական) մի ցեղ, եղել են Փոքր Ասիայում և այնտեղ «խեթականացել»՝ ենթարկվել խեթական ուժեղ ազդեցության: Դրանով է բացատրվում Արմազի և որոշ այլ աստվածների ենթադրյալ անատոլիական ծագումը: Այդ տեսակետը ևս խիստ վարկածային է (օրինակ, ինչքանով է հավանական Ջադեն աստծուն նույնացնել լուվիական Սանտասի հետ): Մուշքերի վրացական ծագումը նույնպես իրականում միայն անապացուցելի մի վարկած է և այդ տեսակետը միջագային գիտության մեջ ընդունելություն չունի: Շատ ավելի ընդունված է նրանց հնդեվրոպական ծագման տեսակետը (հատկապես նույնացումը որպես փոյուզական մի ցեղ):

Ժամանակակից Հայաստանի Հանրապետության տարածքում արևմտյան ծագման անատոլիական տարրի ներկայության պատմականորեն վավերացված միակ հավանական փաստը Ուրարտուի արքա Արգիշտի I-ի կողմից մ. թ. ա. VIII դ. սկզբին Էրեբունի քաղաք-ամրոցի կառուցման ժամանակ Խաթե և Ծուփանի (համապատասխանում են Մալաթիայի շրջանին և Ծոփքին) երկրներից բերված 6600 ռազմական մարդկանց տարաբնակեցումն է: Այդ մարդիկ կարող էին իրենց հետ բերել իրենց աստվածների պաշտամունքը և անվանաբանությունը: Հայտնի է, որ խեթերները անհետացել էր Խեթական կայսրության անկումից (մ. թ. ա. XII դ. սկիզբ) ոչ շատ ուշ, իսկ Հայկական լեռնաշխարհի հարավում և արևմուտքում առաջացած կայսրության ժառանգ երկրների հիմնական լեզուն լուվիերենն էր (հավանաբար լուվիական են նաև Էրեբունիի հիշյալ գաղթականությանը վերագրվող աստվածները)⁶: Իսկ Արմավիրի անվանումը կարող է բացատրվել խեթերենով, բայց ոչ լուվիերենով (arma- «լուսինը» երկու լեզուներին է բնորոշ է, բայց «տուն» բառը լուվիերենում այն այլ ձև ունի՝ parna):

Ուրեմն, Արմավիրի և Արմազի խեթական ստուգաբանության համար պետք է այլ պատմական հնարավորություններ ու բացատրություններ փնտրել: Նախ, տեսականորեն չի բացառվում խեթական անվանաբանության փոխառությունը և պահպանումը լուվիական և մուշքական միջավայրում (տեսականորեն չի բացառվում նույնիսկ մուշքերի խեթալեզու լինելը): Իսկ մյուս կողմից, բոլորովին պարտադիր չէ, որ խեթալեզու այդ տարրը ներկայացնեն Փոքր Ասիայի խորքերից եկած մի ինչ-որ գաղթականություն: Այն կարող էր լինել Հայկական լեռնաշխարհում և մերձակայքում վաղուց ի վեր⁷:

¹ Գացիի և Գա(հմ)ի՝ համապատասխանաբար արևի և լուսնի աստվածություններ լինելու մասին գրել է Գ. Քավթարաձեն: Նա Արմազիին համադրում է Յուպիտեր Դոլիխենոսի հետ, որը եռյակ էր կազմում Ապոլոնի (արև) ու Դիանայի (լուսին) հետ, և մեկնաբանում վրացական եռյակը որպես հռոմեական ազդեցության արձագանք (Kavtaradze 2009: 138. հեղինակը Ջադեն աստծուն էլ ծագեցնում է հռոմեական Սատուռնից, ինչն առնվազն խիստ կասկածելի է): Այդ առթիվ նշենք, որ նմանատիպ եռյակները բոլորովին բացառիկ չեն: Հնդեվրոպական ամպրոպային առասպելի սխեմայում ամպրոպի աստվածը տեղայնացվում է վերևում, երկնքում՝ լեռան վրա, ուր նրա հետ գտնվում են նաև արևն ու լուսինը (Иванов, Топоров 1974: 5): Բացի նույնական հայկական եռյակից հիշենք ևս մի քանի օրինակ: Ըստ Ստրաբոնի (XI.4.7), աղվանները պաշտում են Հելիոսին, Ջևան և հասկապես Սելենին (այսինքն՝ արևի և գերագույն/ամպրոպային աստվածներին և լուսնի դիցուհուն): Կարելի է թվարկել մի շարք նմանօրինակ եռյակներ մերձակա երկրներից, հմմտ. Պալմիրայի՝ մոտավորապես համաժամանակյա եռյակը (մ.թ. I դ.)՝ գերագույն և ամպրոպային աստված Բաալշամին, արևի աստված Մալաքքել և լուսնի աստված Ազիբոլ (Յահիրիբո), ուշ Աբենենյան եռյակը՝ Աուրամազդա, Անահիտա, Միթրա (երկրորդ և երրորդ աստվածների նույն հատկանիշներով) ևն:

² Ван-дер-Верден 1991: 195.

³ Փառնավազի անունը ծագում է իրան. farr(ah)-ից, որը հավանաբար կապված է xwar/n «արևի» հետ (այս իրանական հասկացության վերաբերյալ տես օրինակ МНМ 1982: 557 сл. հմմտ. և հայ. < իրան. *փառն-ք*): Փառնավազը մինչ արքա դառնալը «մարգարեական» երազում տեսնում է, որ արևի ճառագայթը նրան դուրս է բերում տան լուսամուտից: Նա տեսնում է արևին իրենից ցածր և արևի երեսի ցողը ձեռքով վերցնելով ցողում է իր երեսին: Այս առասպելում նա ձեռք է բերում արևային հատկանիշներ, բայց հնարավոր չէ՝ նրա՝ արևի կողքին, բայց նրանից բարձր գտնվելը մեկնաբանել որպես նրա՝ սկզբնական՝ լուսնային էության արձագանք:

⁴ Պետրոսյան 2006ա: 102 հուն.:

⁵ Շատ բան կարող էր բացատրվել մուշքերի՝ հայերի բալկանյան ծագման նախնիները լինելու վարկածի դիրքերից (նրանք Փոքր Ասիայում կարող էին խեթական ազդեցության ենթարկվել և յուրացնել անատոլիական անվանաբանության որոշ տարրեր, ինչը և արտահայտվել է Արմավիրում և Արմազիում): Բայց պատմական և հնագիտական տվյալները ժխտում են մուշքերի արևմտյան ծագման վարկածը, տես Պետրոսյան 2006ա: 115 հուն.; Петросян 2009: 87 сл.:

⁶ Այս հարցերի վերաբերյալ տես Տիրացյան 2006:

⁷ Иванов 1980: 136; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 897; Պետրոսյան 2010.

Բայց և այնպես, հավանական է մեկ այլ լուծում: Arma- «լուսին» բառի ծագումը, չնայած հնդեվրոպական ստուգաբանությունների փորձերին, ամենայն հավանականությամբ, բնիկ անատոլիական չէ⁵: Ակնհայտ ոչ հնդեվրոպական է և խեթ. per/pir «տունը», եգիպտական pr և խուտիական pur(I)i գուգահեռներով⁶: Ուրեմն, չնայած Արմավիր և Արմազի անվանումների անատոլիական ստուգաբանության հավանականությանը, հնարավոր է նրանց այլ, ոչ հնդեվրոպական մեկնաբանությունը ևս:

Հետաքրքիր է, որ նրա համար ևս հնարավոր է անատոլիական հիմքեր գտնել՝ հմմտ., որ Արմավիրի բլուրը պաշտամունքային կենտրոն է եղել սկսած վաղ բրոնզի դարաշրջանից և մնացել այդպիսին մինչև այժմ: Մ. թ. ա. II հազ. կեսից՝ ուշ բրոնզի դարաշրջանից այն արդեն տարածաշրջանի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոնն է եղել: Ուրարտուի դարաշրջանում այն ընդգրկվել է Արգիշթի I-ի կառուցած Արգիշթիխինիի քաղաքի մեջ, կազմելով նրա «սրբազան» շրջանը, իր տաճարային և այլ սրբազան կառույցներով: Հատկապես նշանակալի են Խալդիի տաճարի մնացորդները բլրի զագաթին, որի վրա և մերձակայքում կամ հենց նրա հիմքի վրա հետագայում պիտի կառուցված լիներ Վաղարշակի մեհյանը⁷: Արմազին, որպես նշանակալի սրբավայր և բնակավայր, չունի այդքան հին պատմություն. նրա առաջին շերտը՝ Արմազի I-ը թվագրվում է ուշ Արեմենյան դարաշրջանով⁸: Բայց Քարթլուսի առասպելը և լեռան Քարթլի անվանումը պիտի որ շատ ավելի հին լինեն:

Այսպիսով, հնարավոր է ձևակերպել հետևյալ վարկածը: Արմավիր և Արմազի տեղանունները սկզբնապես կապված են եղել անատոլիական լուսնաստծու անվան հետ: Հետագայում դրանք վերաիմաստավորվել են, կապվելով համապատասխանաբար հայկական Արամ, Արամանյակ և Արամազդ անունների հետ: Ուլքեր են եղել Արմավիրի և Արմազիի առաջին անվանադիրները: Խեթալեզու անատոլիացիներ, մուշքեր, հայկական, կամ մեկ այլ ցեղ: Անկախ ամեն ինչից, մի բան պարզ է. մուշքերը, հանելուկային մի ցեղ, որոշակի դեր են ունեցել Հայաստանի և Վրաստանի հնագույն պատմության մեջ:

Այժմ կատարենք հաջորդ տրամաբանական քայլը՝ դնենք հայոց արմեն ցեղանվան կապի հնարավորությունը այս էթնոմշակութային համալիրի հետ: Չէ որ Ար(ա)մանյակն ու Ար(ա)մայիսը հանդես են գալիս որպես ազգածին ավանդության հերոսներ: Իսկ Սեբեոսի առաջին գրքում որպես արմեն ցեղանվան էպոնիմ հանդես է

⁵ Այսպես, Յ. Տիշլերը, հիշելով բառը հնդեվրոպական արմատների հետ կապելու մասին տարբեր կարծիքներ, թողնում է այն առանց մեկնաբանության, տես Tischler 1983: 62. հմմտ. Տր. Гамкрелидзе, Иванов 1984: 685; Puhvel 1984: 154 f., հնդեվրոպական մեկնաբանության փորձերով:

⁶ Tischler 2001: 569 ff., հարցի գրականությամբ:

⁷ Արմավիրի հնագիտության և պաշտամունքների պատմության վերաբերյալ տես Мартиросян 1974; Տիրացյան 1980; Տիրացյան 2000; Հմայակյան, Սանամյան 2001; Каралетян, Хачатрян, Канеция 2004; Karapetyan 2011; Պետրոսյան, Տիրացյան 2012, հարցի գրականությամբ:

⁸ Տես օրինակ Lang 1987:

գալիս ոչ թե Արամը, այլ Արամանյակ/Արմենակը¹: Դիցաբանական երկվորյակների անունները հաճախ հանգում են միևնույն արմատին, և այդ ցեղանունը ևս, այդպիսով, կարող է կապվել Արմա- դիցանվան հետ²: Կարելի ենթադրել, որ Արամը, արմեն ցեղանվան էպոնիմը Խորենացու մոտ, նույնպես սկզբնապես կապված է եղել այդ դիցանվան հետ, և հետագայում է միայն ձևափոխվել Ուրարտուի առաջին արքա Արամուի և արամեացիների աստվածաշնչյան էպոնիմ Արամի անունների ազդեցության տակ³: Այս մեկնաբանությունը հավանական է նաև լեզվաբանորեն՝ հայերենում արամ- և արմ- ձևերի ստուգաբանական կապը դժվար է բացատրել: Արամ նահապետի ակնհայտ ռազմական կերպարը և ամպրոպի աստծու հետ կապն այդ դեպքում կարող են համարվել երկրորդական զարգացման արդյունք՝ լուսնի աստվածը, դառնալով գերագույն, իր վրա է վերցրել նաև ամպրոպի և ռազմի աստվածների գործառույթները, ինչպես դա տեղի է ունեցել Պոնտոսում (տես ստորև):

Արմեն ցեղանունը, ըստ տարածված մի կարծիքի, հանգում է Վանա լճից հարավ-արևմուտք, Սասունի լեռներում գտնվող Arme երկրանվանը (հին Շուրբիա թագավորության մի մասն է), ուրարտական անձանցով՝ arme-ni «Արմեի բնակիչ», նաև՝ «Արմեական երկիր»⁴: «Սասնա ծոերում» Սասունի էպոնիմն է Սանասարը: Ըստ այդմ, Արամը, Սանասարի նախատիպը, որպես հնագույն ամպրոպի աստված, Սանասարի նախատիպ, կարող է համարվել հենց Արմե երկրի էպոնիմ (ինչը նորից ցույց է տալիս արմ- ձևի առաջնայնությունը և արամ- ձևի երկրորդային բնույթը): Ասված համատեքստում պատահական չի թվում, որ որպես Սանասարի և Բաղդասարի հայր էպոսի արխաիկ տարբերակներում հանդես է գալիս Ասորեստանի արքա Սենեբերիմը, ասուր. Sin-ahhē-erība-ն, որի անունը նշանակում է «(լուսնի աստված) Սինը բազմացրեց/մեծացրեց եղբայրներին»:

Դիցանուններից կերտված ցեղանունները հանդիպում են ամենուրեք (հմմտ. դիցաբանական էպոնիմների կերպարները): Մեր թեմայի համար կարելի է նշել հետևյալը: Ասորեստանյան աղբյուրների համաձայն, մ. թ. ա. XII դ. Հայկական լեռնաշխարհի հարավարևմտյան շրջանները նվաճվել են մուշքերի, ուրումեացիների ու կաշկացիների կամ արեշլայցիների կողմից (mušku, urumaia, kaškaia/abešlaia)⁵: Ուրումեացի-

¹ Саркисян 1998: 123.

² Ար(ա)մանյակ անունը կարող էր երկրորդային կերպով կազմված լինել արմեն ցեղանվան մի տարբերակից, -ակ նվազական ածանցով: Բայց այն, հավանաբար, մի քանի անունների բաղադրության արդյունք է, տես Петросян 2009: 98, прим. 125: Հետաքրքիր է, որ նրա համար ևս հնարավոր է անատոլիական հիմքեր գտնել, հմմտ. խեթ. Armanni «կիսալուսին» կամ անատոլիական (լուսնական) վաղնջական Arma-nani «Լուսնի (աստծու) եղբայր» և այնպեսուրեք (Armanani-ak > Armaneak սղմամբ). Այս անվան վերաբերյալ տես Laroche 1966, 39. կան նույն «լուսին» հիմքի վրա ձևավորված այլ անուններ: Նախնական առասպելում, ինչպես տեսանք, Արամանյակը պետք լինեք Արամայիսի եղբայրը, և այդ նկարագրական ձևը կարող էր դուրս մղված լինել նրա սկզբնական անունը:

³ Markwart 1928: 215, 224 seq.

⁴ Дьяконов 1968: 234 сл., прим. 114. ցեղանվան այլ մեկնաբանությունների վերաբերյալ տես Ջահուկյան 1987: 285 հուն.; Петросян 2009: 74 слл.

⁵ Grayson 1976: 12, 18, 66, 67, 92, 93; АВИИУ, 270, 278, 279. այս ցեղերի վերաբերյալ տես օրինակ, Дьяконов 1968: 12, 123 сл., 214 слл; Гиоргадзе 1999, հարցի գրականությամբ:

ները կաշկա/աբեշլայցիները կոչվում են «խեթական երկրի անհնազանդ մարդիկ», որոնք «ուժով գրավել են Շուրարտուի բնակավայրերը» (Շուրարտուն ավելի ուշ աղբյուրների Շուրբիան է): Մուշքերի ցեղանվան հետ, ինչպես տեսանք, հավանաբար կապված է Մուշ տեղանունը, ուրումեացիների հետ՝ սեպագիր աղբյուրների Ներքին Ուրումու և Ուրմե տեղանունները, նույն տարածքներում՝ Շուրբիայում¹ (կարծիք կար, որ Ուրմեն Արմեի մի տարբերակն է, բայց այն մերժվում է): Կաշկացիները կամ կաշկերը, ուրումեացիների դաշնակիցները, մի ցեղախումբ էին Խեթական կայսրության հյուսիս-արևելքում՝ Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևմուտքում՝ Պոնտոսում: Նրանց լեզվի մասին, տվյալների սղության պատճառով, դժվար է միարժեք դատողություններ անել՝ նրանք հաճախ համարվում են խաթերի՝ Փոքր Ասիայի ոչ հնդեվրոպական հին բնակիչների, ապա՝ հյուսիսարևմտակովկասյան՝ արխագ-աղղղական ժողովուրդների ազգակիցներ. կարծիք նաև նրանց արևմտաքարթվելական ծագման վերաբերյալ: Կաշկա և աբեշլա անվանումները պահպանված են համարվում հենց արխագ-աղղղական ցեղանուններում, հմմտ. հին հայ. Գաշք, հին վրաց. *Kaşag/k-*, բյուզանդ. հուն. *Kasachia*, հին ռուս. *кочег* «չերքեզ», հին հուն. *Apsilai*, լատ. *Absilae*, հին հայ. Ափշիլք, հին վրաց. *Apšilet'i*, արխագ. *a-ap'swa*, *a-ap'swa* «արխագ»².

Կաշկա ցեղանունը, կարծում են, որ կապված է խաթական *Kaška* լուսնաստծու անվան հետ³: Այն, հավանաբար, եղել է բոլոր կաշկա ցեղերի հավաքական խաթական անվանումը, իսկ աբեշլան ինքնանվանում է, կամ՝ ցեղերից մեկի ցեղանունը⁴: Սա վկայում է կաշկայական ցեղերի մեջ լուսնի առանձնահատուկ պաշտամունքի մասին: Հատկանշական է, որ հենց Պոնտոսում լուսնի աստված Մեն Փառնակուն նույնացվել էր Ջևսի հետ և պաշտվում էր որպես պետության գերագույն աստված: Լուսնի այս առանձնահատուկ պաշտամունքը կարող է մեկ այլ կովան համարվել *kaška* ցեղանվան լուսնային մեկնաբանության օգտին, իսկ հեյլենիստական դարաշրջանի Պոնտոսում լուսնաստծու բացառիկ պաշտամունքի արմատները կարող են, այսպիսով, հասցվել մինչև խեթական դարաշրջան՝ մ. թ. ա. II հազարամյակ⁵:

¹ Այս երկրների վերաբերյալ աղբյուրների և տեղայնացման մասին տես Арутюнян 1985: 39, 210 *սլլ.*:
² Меликишвили 1954: 76; 1959: 98; Дьяконов 1968: 12, прим. 7.
³ Гиоргадзе 1961: 199 *սլ.*
⁴ Կաշկերի ցեղի վերաբերյալ տես Меликишвили 1954: 73, 410; Гиоргадзе 1961; 1999; von Schuler 1965; Singer 2007, հարցի գրականությամբ:
⁵ Աղ մասին տես և Гиоргадзе 1961: 200, հարցի գրականությամբ: Հետաքրքիր է, որ ուրումայցիների՝ կաշկ/աբեշլայցիների դաշնակիցների և թերևս ազգակիցների ցեղանունը, ինչպես և Ուրմե, Ուրումե երկրանունները ևս համեմատելի են *Arma*-ի հետ (սեպագրում օ ձայնը հաղորդվում է որպես ու, և այս Օրմե, Օրումե ձևերը կարելի է մեկնաբանել որպես բարբառային մի արտասանության արտացոլում): Տեսականորեն մուշքերին ևս կարելի է մտցնել լուսնաստծուն պաշտող ցեղերի ցուցակ: Նրանց ցեղանունը՝ սեպագ. *mašku*-ն կարող է կապվել հյուսիսարևմտակովկասյան լեզուների «լուսին» արմատի հետ (հմմտ. արխագ. *a-mza*, արագ. *mza*, աղղղ. *māza*, ուրիխ. *māza*): Պուրուլումզի երկրանունը, որը հիշվում է մուշքերի կապակցությամբ (Арутюнян 1985: 161 *սլ.*), կարող է ստուգաբանվել ըստ խոտ. *purli* «տուն» բառի (հմմտ. Արմավիր անվան ներքին ձևը՝ «լուսնի տուն»): Կապաղովկիայի Մաժակ/ք բաղաբլը, որը կապվել է մուշքերի հետ, նույնպես համարելի է հիշյալ ձևերի հետ: Եթե այս դատողությունների թեկուզ և մի մասը ճիշտ է, ապա լուսնի այս առանձնահատուկ պաշտամունքը, կարելի է ասել, հիշեցնում է իրադրությունը հին արարական ցեղերի մեջ, որոնք, որպես գերագույն աստված, տարբեր անուններով պաշտում էին լուսինը:

Նույնիսկ առանց այս դատողությունների էլ կարելի է ասել, որ Արմե տեղանվան կապը հին անատոլիական լուսնաստծու անվան հետ միանգամայն ընդունելի է: Մյուս կողմից, Արմե երկրանունը, նրա հետ հավանաբար կապված արմեն ցեղանունը, ինչպես և հայկական Ա(ա)մենակ, Ար(ա)մայիս էպոնիմներն ու Արմավիր տեղանունը (որպես ազգածին առասպելի առանցքային անուններ), դժվար է առանձնացնել Միջագետքի ու Սիրիայի հյուսիսում և Ուրարտուի հարավում տեղայնացած, մ. թ. ա. III-I հազարամյակներում հիշվող բազմաթիվ համահունչ տեղացեղանուններից (*Arman*, *Armanum*, *Armi*, *Armana* ևն)¹: Չի կարելի բացառել, որ այս անվանումների զոնն մի մասը հանգում է տեղական «լուսին, լուսնաստված» նշանակությամբ արմատին, որը փոխառվել է հին համաանատոլիական և թերևս, տարածաշրջանի որոշ այլ հին լեզուներ:

Ամպրոպի աստծու և նրա ու առասպելական օձ-վիշապի կովի առասպելն, ըստ էության, ունի տիեզերածին բնույթ, իսկ ազգածությունը տիեզերածնության մի ասպեկտն է: Համապատասխանաբար, ամպրոպի աստվածները հաճախ հանդես են գալիս որպես ժողովուրդների նախնիներ, նոր ավանդույթների հիմնադիրներ, նոր հողերի յուրացման և բնակեցման առասպելների հերոսներ²: Վերևում ասվածը ցուցադրում է Հայաստանի և Վրաստանի էպոնիմների և համապատասխան ցեղանունների կապը ամպրոպի աստծու առասպելների հետ: Սա հայոց և վրաց ցեղանունների մեկնաբանության և ստուգաբանության նոր հնարավորություն է տալիս: Հայկական ցեղանունները, այս համատեքստում, քննարկվել են են մեր նախորդ աշխատություններում³, և ստորև կներկայացվի վրացական *քարթվել* ցեղանվան մեր վերլուծությունը:

Վաղնջական բազմաթիվ առասպելներում մարդկությունը ծագում է ժայռերից կամ ծառերից, որոնց կայծակով հարվածում է ամպրոպի աստվածը⁴: Այս առնչությամբ հիշենք հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու՝ *per(k*)u-no-ի անվան կապը «ժայռ» և «կաղնի» արմատների հետ (*per-k*-):

Հայոց Վահագն աստվածը, որպես «վիշապաբաղ», որը կովում հաղթում է վիշապներին, կրկնում է ամպրոպային աստծու և նրա հակառակորդ Օձ-վիշապի առասպելը և այսպիսով համադրելի է ամպրոպի աստծու վիշապամարտիկ կերպարի հետ: Վահագնի պաշտամունքի կենտրոնը, ինչպես ասվեց, գտնվում էր Քարքե լեռան վրա: Այս լեռնանունը լավ զուգահեռներ ունի անատոլիական (հմմտ. *Karkiya*, *Karkisa*, արևմտյան Փոքր Ասիայում) և որոշ այլ հնդեվրոպական ավանդույթներում: Սրանք, ներառյալ Քարքեն, քննարկվել են հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու առասպել-

¹ Stü օրինակ RGTC I: 18; II, 15; III, 21; V, 38; XII, 50 ff.; Арутюнян 1985: 37 *սլլ.*; Petrosyan 2002: 163:
² Дьяконов 1990: 98. հնդեվրոպական ամպրոպային առասպելի տիեզերածին բնույթի վերաբերյալ տես Иванов, Топоров 1974. այդ առասպելի մարդածնության ասպեկտի վերաբերյալ՝ Nagy 1990: 181 ff.:
³ Պետրոսյան 1997ա; 2008; Petrosyan 2002 ևն:
⁴ Nagy 1990: 181 ff.

լին առնչվող, նրա անվան հետ համահունչ անվանումների համատեքստում (հմմտ. *per-k: kar-k- անագրամը)¹: Հատկապես ակնառու է Լեհաստանի Կրակով քաղաքի օրինակը, որը ևս կապվում է վիշապամարտի առասպելի հետ²: Քարքեն ծագեցվում է *kar-k- հիմքից և մեկնաբանվում որպես «քարքարոտ բարձունք» (հատկապես պաշտամունքային նշանակության): *Kar- արմատը, որի հետ են կապված համարում նաև հայ. քար քառը, հնդեվրոպական լեզուներում, ամենայն հավանականությամբ, սուբստրատային է՝ օտար ծագում ունի³: Հայկական Քարքեն համարյա նույնական է արևմտափոքրասիական Karkiya-ին, իսկ լեռն ինքը, ինչպես տեսանք, կապվում է Սանասարի որդի Մուշի՝ մուշքերի էպոնիմի հետ: Այսպիսով, հնարավոր են այդ տեղանվան անատոլիական կամ մուշքյան արմատները:

*Kar- արմատի բուն նշանակությունն է «պինդ»: Հնդեվրոպական լեզուներում այն, -t- աճականով, առաջացնում է մի շարք բառեր նույն նշանակությամբ՝ հմմտ. հուն. karta «ուժեղ», անգլ. hard «պինդ» ևն⁴: Հաշվի առնելով ասվածը, գայթակղիչ է թվում *kar-t- հիմքի հետ համադրել Քարթլոս անունն ու Քարթլի լեռնանունը, որից և առաջացած են համարվում համապատասխան երկրանունը և քարթվել գեղանունը (-լի-ն և -վել-ը վերջածանցներ են): «Պինդ, ուժեղ» մակդիրը շատ բնորոշ կարող է լինել ամպրոպի աստծուն (հմմտ. օրինակ միջագետքյան Էնլիլի, արևմտասեմական Բալուի և սկանդինավյան Թորի մշտական մակդիրները՝ «ուժեղ, հզոր»), մանավանդ որ այդ նույն արմատի այլ աճականով ձևերը առաջացնում են «լեռ, ժայռ», նշանակության իմաստներ: *Kar-t- արմատով կարող էր կոչվել ամպրոպի աստվածը (որպես մակդիր), նրա պաշտամունքի լեռը և շրջակա երկրամասը:

Քարթվել, Քարթլի, հետագայում՝ վերջինից ծագած Սաքարթվելո («Արևելյան Վրաստան» ձևերը բնորոշ են միայն վրացերենին: Երկրի հնագույն հայտնի անվանումն է հուն. (և լատ.) Իբերիան, որը թերևս նույն ծագումն ունի, ինչ հայերեն Վիրքը (հուն. ք-ն կարող էր հաղորդել տեղական վ-ն): Կարելի է կարծել, որ քարթվելը վրացիների հին գեղանունը չէ, այլ միայն լեռան և հարակից «մայրաքաղաքային» տարածքի բնակիչների անվանումը, որը հետագայում է տարածվել ողջ երկրի վրա (այս երևույթը շատ տարածված է՝ հմմտ. օրինակ Ռուսաստանի «Մոսկովիա» անվանումը): Ինչ վերաբերում է վրացական գեղանվան օտար՝ հնդեվրոպական ստուգաբանությանը, կարելի է նշել, որ քարթվելական լեզուներում, այդ թվում՝ վրացերենում, առկա են բազմաթիվ հնդեվրոպական փոխառություններ, և որ աշխարհի շատ ու շատ ժողովուրդների (ռուսներ, ֆրանսիացիներ, բուլղարներ ևն) գեղանուններ ունեն օտար ծագում:

¹ Иванов, Топоров 1974: 155 слл.

² Այս առասպելի վերաբերյալ տես Alvarez-Pedrosa 2009:

³ Քարքենի ստուգաբանության վերաբերյալ մանրամասն տես Martirosyan 2010: 685 f.:

⁴ Pokorny 1959: 531 f.

ARMEN PETROSYAN

ARMAWIR AND ARMAZI. TOPONYMS, ETHNONYMS AND THEONYMS

The foundation legends of the first capitals of Armenia and Georgia – Armawir and Armazi – are affined. Also, a specific cult of the moon god is attested in both cities (in the triadic temples along with the supreme god thunderer and the sun god). Armazi is etymologized from the Anatolian Arma- “moon, moon god”. Armawir can also be etymologized from the same Anatolian stem: Arma-pir- “house/temple of moon (god)”. The name of the ethnogonic patriarch Ar(a)maysis, founder of Armawir coincides with the Lycian personal name Armais (< arma “moon”). Likewise, the Armenian ethnonym (exonym) Armen itself can be derived from the same ethnonymic stem.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Արեղյան Ա. 1966, Երկեր. հ. Ա., Երևան:

Հարությունյան Ս. 1981, Վիշապամարտը «Սանսա ծոերում», ԼՀԳ, 11, 65–85:

Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ:

Հմայակյան Ս. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:

Հմայակյան Ս., Հ. Սանամյան, 2001, Ուրարտական պաշտամունքային կառույցների և քրիստոնեական սրբավայրերի առնչությունների շուրջ. Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան:

Մատիկյան Ա. 1930, Արա Գեղեցիկ, Վիեննա:

Պետրոսյան Ա. 1997, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան:

Պետրոսյան Ա. 1997ա, Արամի առասպելը համեմատական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը, Երևան:

Պետրոսյան Ա. 2006, Արամազդ. պաշտամունք, կերպար, նախատիպեր, Երևան:

Պետրոսյան Ա. 2006ա, Հայոց ազգածագման հարցեր, Երևան:

Պետրոսյան Ա. 2008, Հայկ նահապետը համեմատական առասպելաբանության լույսի տակ. Շնորհի ի վերուստ. առասպել, ծես, պատմություն. Հողվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի ծննդյան 80-ամյակին, Երևան, 10–18:

Պետրոսյան Ա. 2008ա, Տիգրան Մեծի առասպելաբանական կերպարը. ՊԲՀ, 2008, 2, 156–177.

Պետրոսյան Ա. 2010, Խեթերենի հետքեր Հայկական լեռնաշխարհի արևելքում և հարավարևելքում, Խաղդյան զորությամբ... Հողվածների ժողովածու նվիրված Բորիս Պի-

- սորովակու ծննդյան 100-ամյակին (խմբ. Պ. Ավետիսյան, Ա. Պետրոսյան), Երևան, 65-77:
- Պետրոսյան Ա., Ն. Տիրացյան 2012, Արմավիրը պաշտամունքային կենտրոն, ՊԲՀ 1, 169-184:
- Ջահուկյան Գ. 1981, Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» առաջին գրքի անձնանունների լեզվական աղբյուրները, ՊԲՀ, 3, 48-63:
- Ջահուկյան Գ. 1987, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային շրջան, Երևան:
- Սարգսյան Գ. 1998, Հատուկ անունների ստուգաբանությունը Մովսես Խորենացու պատմության մեջ, ՊԲՀ 1-2, 113-128:
- Տեր-Ղևոնդյան Ա. Ն. 1978, Աղջիկ Տարոնի գրույրը XII դարի արաբական աղբյուրում, ՊԲՀ 3, 265-286:
- Տիրացյան Գ. 1980, Արմավիրի պեղումները, ՊԲՀ 2, 23-38:
- Տիրացյան Ն. 2000, Արգիշտիխինիլի հոգևոր և աշխարհիկ կառույցների շուրջ ըստ սեպագիր արձանագրությունների. Հայկական քաղաքակրթությունը հնագույն ժամանակներից մինչև քրիստոնեության ընդունումը, Երևան:
- Տիրացյան Ն. 2006, Իվարչա և Մարդուկ աստվածների պաշտամունքը Արարատյան դաշտում, ՊԲՀ 2, 187-193:
- Քոսյան Ա. 1999, Մերձավորարևելյան ձգնաժամը և Հայկական լեռնաշխարհը, Երևան:
- Քոսյան Ա. 2002, Անի-Կամախը խեթական դարաշրջանում, ՊԲՀ 3, 225-241:
- Արտյոնյան Н. В. 1985, Топонимика Урарту, Ереван.
- Болтунова А. И. 1949, К вопросу об Армази, ВДИ 2, 228-240.
- Ван-дер-Верден Б. 1991, Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии, Москва.
- Гамкрелидзе Т.В., В.В.Иванов 1984, Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. I-II, Тбилиси.
- Гюргадзе Г. Г. 1961, К вопросу о локализации и языковой структуре касских этнических и географических названий. Переднеазиатский сборник I, Москва, 161-210.
- Гюргадзе Г. Г. 1999, Неиндоевропейские этнические группы (хатты, каски) в древней Анатолии по хеттским клинописным текстам. Разыскания по истории Абхазии/Грузия. Тбилиси. <http://forum.gol.ge/index.php?showtopic=22904&st=560>.
- Дьяконов И.М. 1968, Предыстория армянского народа, Ереван.
- Дьяконов И.М. 1983, К вопросу о символе Халди, ДВ 4, 190-194.
- Дьяконов И.М. 1990, Архаические мифы Востока и Запада, Москва.
- Дьяконов И. М. 2005, О самоназвании армянского народа, ИФЖ 2, 277-278.
- Иванов В.В. 1980, Анатолийские языки, Древние языки Малой Азии, Москва, 129-160.
- Иванов В.В., В.Н.Топоров 1974, Исследования в области славянских древностей, Москва.
- Капанцян Г.А. 1975, К происхождению грузинского национального имени Khartveli. Историко-лингвистические работы, Т. II, Ереван.
- Карапетян И., Хачатрян Ж., А.Канецян 2004, Доурартский Армавир, ИФЖ 2, 254-275.
- Мартirosyan А.А. 1974, Аргиштихинили, Ереван.
- Меликишвили Г. А. 1954, Наири-Урарту, Тбилиси.
- Меликишвили Г.А. 1959, К истории древней Грузии, Тбилиси.
- Меликишвили Г.А., Лордкипанидзе, О.Д. (ред.) 1989, Очерки истории Грузии, Т. I, Тбилиси.
- Петросян А.Е. 2009, О происхождении армянского народа: проблема идентификации протоармян (критический обзор), Армянский вестник, 2/3-1, 66-102.
- Петросян А.Е. 2010, О ранних связях индоевропейских и семитских племен по данным сравнительной мифологии, ВДИ 3, 122-134.
- Такайшвили Е.М. 1989, Обращение Грузии. Памятники грузинской исторической литературы VII (перевод Е.С. Такайшвили), Тбилиси.
- Тревер К.В. 1953, Очерки по истории культуры древней Армении, Москва-Ленинград.
- Тревер К.В. 1959, Очерки по истории и культуре Кавказской Албании, Москва-Ленинград.
- Цулая Г.В. 1979, Леонти Мровели. Жизнь картлийских царей (перевод, предисловие и комментарии Г.В.Цулая), Москва. <http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Mroveli/text.phtml?id=959/>; <http://constitutions.ru/archives/3703>.
- Ahyan S. 1982, Les débuts de l'histoire d'Arménie et les trois fonctions indo-européennes, Revue de l'histoire des religions, CIC-3, 251-271.
- Alvarez-Pedrosa J.A. 2009, Krakow's Foundation Myth: An Indo-European Theme Through the Eyes of Medieval Erudition, JIES 37, 1/2, 164-177.
- Dumézil G. 1992, Le roman des jumeaux, Paris.
- Grayson A. K. 1976, Assyrian Royal Inscriptions, vol. II, part 2, Wiesbaden.
- Gvelesiani M.A. 2003, 'God of gods' Armaz and Iranian Ahura Mazda <http://www.stormfront.org/forum/t578633-4/>
- Houwink ten Cate P.H.J. 1961, The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period, Leiden.
- Karapetyan I. 2011, The "Susi" Temple of Argištihinili-Armavir. AJNES V/2, 44-52.
- Kavtaradze G.L. 2009, To the Essence of Deities of Pagan Iberia. Caucasian and Near Eastern Studies XIII. Giorgi Melikishvili Memorial Volume, Tbilisi.
- Lang D.M. 1987, Armazi. Encyclopedia Iranica, Vol.2. New York. <http://www.iranica.com/articles/armazi-or-armaz-tsikhe-an-important-royal-city-of-georgia-iberia>.
- Laroche E. 1966, Les noms des hittites. Paris.
- Markwart J. 1928, Le berceau des Arméniens. Revue des études arméniennes 8, f.2, 210-232.
- Martirosyan H.K. 2010, Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series, 8), Leiden / Boston.
- Meillet A. 1916, De quelques noms propres parthes. Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 20, 24-26.
- Mellink M.Y. 1965, Mita, Mushki and Phrygians. Anadolu Araştırmaları, 2, 317-325.
- Nagy G. 1990, Greek Mythology and Poetics, Ithaca and London.

Petrosyan A.Y. 2002, The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic (JIES. Monograph No 42), Washington DC.

Petrosyan A.Y. 2006, Haldi and Mithra/Mher, AJNES I, 222–238.

Petrosyan A.Y. 2007, State Pantheon of Greater Armenia: Earliest Sources, AJNES II, 174–201.

Pokorny J. 1959, Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bern, München.

Puhvel J. 1984, Hittite etymological Dictionary (Trends in Linguistics, vol. I), Berlin–New York.

Russell J. 1987, Armenia and Iran III. Armenian Religion. Encyclopedia Iranica. Vol. 2. New York. <http://www.iranica.com/articles/armenia-iii>.

Schuler E von. 1965, Die Kaškäer, Berlin.

Thomson R.W. 1996, Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles; the original Georgian texts and the Armenian adaptation, Oxford.

Tischler J. 1983, 2001, Hethitisches etymologisches Glossar. Teil I, II, Innsbruck.

Wittke A.–M. 2004, Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jh. V.Chr., Wiesbaden.

Արմեն Պետրոսյան

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ,
375025, Երևան, Չարենցի 15
Էլ. փոստ alpehist@gmail.com

**ԱՐԳԻՇՏԻԽՆԻԽԻ ԴԱՄԲԱՐԱՆԱԴԱՇՏԻ
ԿԱՐԱՍԱՅԻՆ ԹԱՂՈՒՄՆԵՐԸ**

ՆՎԱՐԴ ՏԻՐԱՅՅԱՆ

Ուրարտուի ժամանակաշրջանի հոգևոր և աշխարհիկ հուշարձանների շարքում իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում Արգիշտիխիսիլի քաղաքի դամբարանադաշտը: Դամբարանները գտնվել են Դավթի բլրաշարքը հյուսիսից, արևմուտքից և հարավից շրջապատող տարածքում՝ ուրարտական ու շրջանի առանձնատների, ինչպես նաև նոր Արմավիր և Նալբանդյան գյուղերի տների և այգիների տակ: Թաղումները Արգիշտիխիսիլի դամբարանադաշտում կատարվել են սալարկղերում, քարարկղերում, ինչպես նաև կարասներում և աձյունասափորներում: Դամբարանադաշտը թվագրվում է մ. թ. ա. VIII–VII դդ.: Դամբարանադաշտի պեղումները սկսվել են 1964 թ. և որոշ ընդհատումներով շարունակվել մինչև մեր օրերը: Թաղումների մեծագույն մասը հայտնաբերվել է շինարարական աշխատանքների ժամանակ: Դամբարանները հիմնականում կիսաքանդ կամ լրիվ ավերված են եղել:

Ցավոք, դարարջանի թաղման ծեսերի վերաբերյալ չկան գրավոր աղբյուրների վկայություններ: Ուրարտական արձանագրություններում բացակայում է կրոնական հիմքի վրա ամրագրված թրմական դասի կամ հանգուցյալների հարազատների կողմից կիրառվող հուղարկավորման ծեսի նկարագրությունը: Թաղման ծեսը, հետևաբար, հնարավոր է վերականգնել հիմնվելով զուտ հնագիտական արտեֆակտների ուսումնասիրությունների վրա:

Արգիշտիխիսիլի դամբարանադաշտի պեղումները փաստում են թաղման երեք ծեսերի գոյությունը: Դրանք են՝ դիաթաղումը, դիակիզումը և դիամասնատումը: Դիաթաղման ծեսը բնորոշ է եղել Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթի զարգացման բոլոր փուլերին: Ուրարտական ժամանակաշրջանում այն հայտնի է հետևյալ տարբերակներով.

1. Թաղում ձեռակերտ անձավներում, սարկոֆագի մեջ,
2. Գետնի մեջ փորված, մի քանի բաժանմունք ունեցող դամբարան, թաղումը սարկոֆագի մեջ,
3. Ժայռի ձեռքվածքներում,

¹ Արգիշտիխիսիլի դամբարանադաշտի վերաբերյալ տե՛ս Мартиросян 1974: 50–53; Մարտիրոսյան, Թորոսյան 1986; Տիրացյան 1987; Կարապետյան և այլք 1996: 36; Կարապետյան, Ենգիբարյան 2002; Tiratsyan 2010:

4. Սալարկղային դամբարանում,
5. Մեծ քարակղում,
6. Հիմնահողային թաղում,
7. Կարասային թաղում¹:

Կարասային թաղումը դիաթաղման ծեսի մի առանձնահատուկ տարբերակ է: Կավե անոթը՝ կարասը, դիանոթ դառնալով հավասարեցվում է մայրական արգանդին, որը պտղաբերության աղբյուր է խորհրդանշում: Հանգուցյալը, անցնելով իր կյանքի ճանապարհը, վերադառնում է մայրական արգանդ²: Նախքան հանգուցյալի զետեղարան ծառայելը, անոթը, ինքնին, անկախ իր չափերից, ունի ծիսական նշանակություն: Ինչպես մայր հողը, այնպես էլ կրակով թրծված կավե անոթը, առնչվում է անմահության հետ³: Հանգուցյալի զետեղարան ծառայող անոթները անցումային տարողություններ են՝ դեպի հավերժություն⁴: Իսկ կրոնական-ծիսական համատեքստում անոթները, այդ թվում և կարասները, յուրաքանչյուր աստծու պաշտամունքի կարևորագույն տարրերից են⁵:

Հայաստանի հանրապետությունում պեղված կարասային թաղումները հայտնի են համարյա միայն Արգիշտիխինիլի դամբարանադաշտից և թվագրվում են մ. թ. ա. VIII-VII դդ. (2005 թ. Ագարակից գտնվել է ևս մեկ կարասային թաղում, որը հրատարակած հեղինակը թվագրում է մ. թ. ա. VI դարից ոչ ուշ)⁶: Հայաստանի մինչուրարտական շրջանը ներկայացնող հուշարձաններից կարասային թաղումներ հայտնի չեն: Մ. թ. ա. IV դարից Հայաստանի, Վրաստանի և Ադրբեջանի տարածքներում ի հայտ են գալիս կարասային թաղումների դամբարանադաշտեր և առանձին թաղումներ և հարատևում մինչև մ.թ. առաջին դարերը:

Առաջին կարասային թաղումները Արգիշտիխինիլի քաղաքի պեղումների ընթացքում հայտնաբերել և ուսումնասիրել է Հ. Մարտիրոսյանը 1964-1968 թթ., արևմտյան ամրոցից դեպի արևմուտք և հյուսիսարևմուտք ձգվող տարածքում և Նոր Արմավիր գյուղի հարավարևմտյան ծայրամասում, ստուգված շերտագրական միջավայրում: Ըստ հեղինակի, դամբարանադաշտի այս հատվածը, հավանաբար, ավելի վաղ է, քան նույնիսկ քաղաքի հիմնադրումը և թվագրվում է մ. թ. ա. VIII դ. առաջին կեսով՝ Արգիշտի I-ի կառավարման ժամանակով⁷:

Հիշյալ կարասային թաղումները պատկանում են քաղաքի հնագույն գերեզմանոցին: Թաղման կարասները երեքն են, միջին և մեծ չափերի: Դրանցից մեկն ունի ուրարտական կարասներին բնորոշ պարանաձև գոտի: Դրանում պահպանվել են չափահասի և երեխայի կմախքներ, կողք-կողքի պառկած, կծկված վիճակում: Ըստ

¹ Հմայակյան 1990: 81:

² Элиаде 1987: 213.

³ Акимова 1990: 233.

⁴ Смирнов 1997: 52.

⁵ Ардзинба 1982: 172, прим. 67 (հղելով Ա. Արկիին):

⁶ Քալանթարյան 2005: 156:

⁷ Мартиросян 1974: 50-53.

երևույթին սա մոր և մանկան թաղում է: Մյուս երկու կարասներում կմախքի մնացորդները, ի տարբերություն ուղեկցող իրերի, վատ են պահպանված: Խեցեղենը թվագրվում է մ. թ. ա. VIII դ.: Նույն տարածքում հայտնաբերվել է նաև երկու աճյունասափոր: Բոլոր այս թաղումները աչքի են ընկնում իրենց աղքատիկ գույքով և, ըստ երևույթին, պատկանել են քաղաքի ամենացածր խավի ներկայացուցիչներին: Այս թաղումները մանրամասն քննարկված են Հ. Մարտիրոսյանի հղված աշխատության մեջ¹:

Հաջորդ կարասային թաղումը հայտնաբերվել է 1986 թ. ամռանը Նոր Արմավիր գյուղի բնակիչ Լևոն Հովհաննիսյանի բակում, շինարարական աշխատանքների ժամանակ: Այն գտնվել է հողի մակերևույթից 220 սմ խորության վրա: Կարասը չափերով բավականին մեծ է՝ բարձրությունը 160, լայնքը՝ 70 սմ: Ունի ուրարտական գինու կարասներին հատուկ երկու պարանաձև գոտի (Նկ. 1): Կարասի միջից գտնվել են չորս հանգուցյալների աճյուններ՝ կին, տղամարդ, մանկահասակ երեխա և նորածին: Կարասից փոքր հեռավորության վրա գտնվել է տուֆե սարկոֆագ, որի մեջ՝ քառանիստ, վերևի մասը կլորացող տուֆե կոթող (նկ. 2, 3):

Այս թաղումը աչքի է ընկնում նյութի բազմաքանակությամբ: Թաղման կարասից և մերձակայքից գտնվել է մոտ 180 իր՝ զարդեր բրոնզից, արծաթից, ոսկուց, խեցեղեն, կնիքներ, ուլունքներ և բրոնզե գոտի:

Զարդեր

Ոտքի ապարանջաններ բրոնզից 2 հատ (Աղ. I, նկ. 1, 2), տրամագիծը 11 սմ, իրանը հարթ, արծաթե օձազուլիս ապարանջաններ նկ. (Աղ. I, նկ. 3,4), տրամագիծը 7 սմ, բրոնզե ոլորուն ապարանջաններ 2 հատ (Աղ. I, նկ. 5), բրոնզե ապարանջաններ եղևնազարդ փորագիր զարդերով 2 հատ (Աղ. I, նկ. 6), բրոնզե և արծաթե շիգներ աղեղի կենտրոնական հաստացումով 2 հատ (Աղ. I, նկ. 9), հարթ օղակով բրոնզե օղեր 12 հատ (Աղ. I, նկ. 7), արծաթի ականջի օղեր կենտրոնական հաստացումով 6 հատ, բրոնզե ականջօղեր կենտրոնական հաստացումով 9 հատ (Աղ. I, նկ. 8), սկյութական տիպի բրոնզից նետասլաք 2 հատ (Աղ. I, նկ. 10,11), բրոնզե խողովակներ 2 հատ (Աղ. I, նկ. 12):

Ուլունքներ գիշերից, սերդուլիկից, հասպիսից, արծաթից, շաղախից, ոսկրից, ինչպես նաև մի քանի բաժանարար (Աղ. II):

Կնիքներ և ճարմանդներ

I. Գիշերից կշռաբարձև ունկավոր կնիք, առանց պատկերի, բարձր. 2,7 սմ (Աղ. III, նկ. 1):

¹ Там же.

- 2. Ոսկրե առյուծաթաթ կնիք ունկով, հատակին գիշատիչ կենդանու գլուխ հիշեցնող պատկեր, բարձր. 3,5 սմ¹: Կնիքի կողքի պատկերը անորոշ է (Աղ. III, նկ. 2):
- 3. Կշռաքարաձև ունկավոր կնիք, հատակը վնասված, բարձր. 3 սմ (Աղ. III, նկ. 3):
- 4. Ոսկրից կշռաքարաձև ունկավոր կնիք գիշերից, հատակին այծի պատկեր, բարձր. 1,5 սմ (Աղ. III, նկ. 4):
- 5. Երկու զլանաձև կնիք կենաց ծառի, օձի և արմավի պատկերներով, մածուկից, առանց ունկի, վերից վար իջնող անցքով, բարձր. 2,7 սմ² (Աղ. III, նկ. 5):
- 6. Կշռաքարաձև ունկավոր կնիք գիշերից, հատակին ձիու պատկեր, բարձ. 1,7 սմ (Աղ. III, նկ. 6):
- 7. Քարե կապտավուն ճարմանդ փորագիր զարդերով, տրամ. 2,8 սմ (Աղ. III, նկ. 7):
- 8. Կենդանակերպ կախիկ ազաթից, կենտրոնում անցքով, բարձր. 1,8 սմ (Աղ. III, նկ. 8):
- 9. Ոսկրե ճարմանդ զարդարուն, տրամ. 3 սմ (Աղ. III, նկ. 9):
- 10. Սաթից կենդանակերպ կախիկ, վնասված (Աղ. III, նկ. 10):

Շատ հետաքրքիր է խեցեղենի հավաքածուն: Թաղումից դուրս գտնվել է միականթ, մուգ կարմիր, լավ փայլեցված, ուսին լեզվակաձև զարդերով մի սափոր, նման ավտոագրեգատ գործարանի տարածքի ուրարտական դամբարանի և Օշականի ուրարտական դամբարանի սափորներին (Նկ. 4): Կարասի միջից գտնվել է շեշտված ելուստներով, կարմիր փայլեցված, ցածրանիստ երեք միանման երկկանթ սափոր, կանթերի վրա և մեկն էլ կարասից դուրս (Նկ. 5): Կարասի մեջ եղել է կարմիր, թեթև ներձկված հատակով երեք թաս (Նկ. 6,7,8), ինչպես նաև կարմիր, թմբիկավոր շրթով, փայլեցված քրեղան (Նկ. 9): Խեցեղենի այս քանակը՝ չորս երկկանթ սափոր, երեք թաս և մեկ քրեղան, համապատասխանում է հանգուցյալների քանակին: Կարասից դուրս գտնվել է նաև խոհանոցային տիպի խեցեղեն՝ գորշավուն կճուճ, լայնաբերան, ուսերին փորագիր զարդ (Նկ. 10), ինչպես նաև գորշավուն պուլիկ (Նկ. 11): Ողջ խեցեղենի զուգահեռները այլ հուշարձաններում թույլ են տալիս այս թաղումը թվագրել մ. թ. ա. VIII դարով, սակայն սկյութական տիպի նետապլաքների առկայությունը թվագրությունը կարող է տեղաշարժել մինչև մ.թ..ա. VII դարի սկիզբ:

1994 թ. Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի Նոր Արմավիրի արշավախումբը Արգիշտիխիսիլի ամրոցի արևմուտքից հարող բլրաշարքի լանջերն ուսումնասիրելիս ծայր արևմտյան հատվածում հայտնաբերեց ևս մեկ կարասային թաղում³: Թաղման կարասը բաց օքրայագույն էր, զարդարված երկու պարանաձև գոտով (Նկ. 12), (Աղ. IV (նկ. 1): Կարասում հայտնաբերվեց երիտասարդ կնոջ կմախք խիստ

բայթայված վիճակում: Կարասի միջից գտնվեցին հորիզոնական կանթով թասիկ (Նկ. 13) (Աղ. IV (նկ. 2), կարասի շուրթից անմիջապես հյուսիս՝ երկկանթ, շեշտված ելուստներով կարմիր, փայլեցված սափոր (Նկ. 14) (Աղ. IV (նկ. 3), նստուկից վեր՝ վարպետի նշանով (Նկ. 15): Հատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում կարասի միջից գտնված ոտքի զույգ բրոնզե ապարանջանները (Նկ. 16), որոնք ուրարտական մետաղագործության մեջ հազվագյուտ են: Նույնպիսի ոտքի ապարանջաններ են գտնվել նաև Արգիշտիխիսիլի դամբարանադաշտի 1986 թ. պեղված կարասային թաղումից: Ուրարտական շրջանի այլ հուշարձաններից ոտքի ապարանջաններ հայտնի չեն (Աղ. IV (նկ. 4): Ժամանակաշրջանի և թաղման ծեսի նույնականությունը վկայում են, որ այս երկու կարասային թաղումները որոշակի էթնիկական հիմք ունեն: Կարասի միջից գտնվեցին նաև կնոջ արդուզարդի պարագաներ, ուլունքներ, ապարանջաններ, օղեր, բրոնզե մագխիլ և դեղդիր, բրոնզե շիզը և այլն (Աղ. V, VI, VII) :

Թաղման կարասը տեղադրված է հում աղյուսե խցում. կարելի է կարծել, որ կամ սա թաղման ծեսի տարբերակ է կամ ունի զուտ գործնական նշանակություն՝ կարասը պարզապես ֆիքսվել է հում աղյուսի շարվածքով: Հնարավոր է պատկերացնել, որ կարասային թաղումը, տեղադրված հում աղյուսե խցում, տեղական մշակույթին հատուկ սալարկղային թաղումների ազդեցության արդյունք կամ նմանակման փորձ լինի (Աղ. VIII): Ուրարտուի տարածքում հում աղյուսի խցերում թաղումները, նրանց փոքրաքանակ լինելու պատճառով, բազմակողմանիորեն ուսումնասիրված չեն: Դրանց մասին հպանցիկ ձևով հիշատակել են Հ. Մարտիրոսյանը և Ռ. Թորոսյանը, ապա՝ Թ. Թարհանը¹:

2011 թ. սեպտեմբերի 28-ը, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի նոր Արմավիրի արշավախմբի աշխատանքային վերջին օրը հետաքրքիր անակնկալ մատուցեց հնագետներին: Նոր Արմավիր գյուղի բնակիչ Դավիթ Հովհաննիսյանը արշավախմբին հանձնեց 2009 թ. իր տան բակում շինարարական աշխատանքների ժամանակ պատահաբար գտնված նյութը: Ըստ նրա քանավոր տեղեկության, նյութը գտնվել էր 1986 թ. Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արշավախմբի կողմից պեղված կարասային թաղման վայրից 2-3 մ հյուսիս, որտեղ գտնվել էր ևս մեկ կարասային թաղում: Ցավոք, կարասը և նրանում ամփոփված կմախքը չէին պահպանվել, քանի որ տանտերերը կարասը տեղափոխել էին գյուղից դուրս: Կարասի բարձրությունը եղել է մոտ 110 սմ, մակերեսը հարթ, գույնը՝ բաց դարչնագույն: Կարասը գտնվել է պտկած դիրքով, հանգուցյալի գլուխն ուղղված է եղել դեպի արևմուտք, դեմքը՝ դեպի հարավ: Կմախքը եղել է կծկված վիճակում, խիստ քայքայված: Կարասից գտնվել են 1 փիալա-ըմպանակ և 1 կարմրավուն միականթ սափոր: Կարասի շուրթի մոտից գտնվել են մուգ կարմիր, փայլեցված, բարձրորակ խեցուց թասի և միականթ սափորի բեկորներ:

Փիալա-ըմպանակը մուգ մոխրագույն է, լավ փայլեցված, հատակը հարթ, շուրթի

¹ Առյուծաթաթ կնիքը հիշեցնում է Կարմիր բլուրից գտնված բրոնզե գափի, նույնպես առյուծաթաթ ոտքը (Piotrovsky 1970: նկ. 109), ինչպես նաև Ալթընթեփեից գտնված բրոնզե կահույքի մի մաս (Van den Berghe, De Meyer 1983: 182, նկ. 130-134), իսկ գիշատիչ կենդանու գլուխը՝ Թոփրախ կալեից գտնված կավե անոթի մի հատված (Піотровскій 1962: 111):

² Բ. Բ. Պիտրովսկին զլանաձև կնիքները համարում է ասորեստանյան մշակույթի ազդեցության արդյունք, տես Піотровскій 1950: 77-80; 1962: 103-107.

³ Կարասայինյան և այլք 1996; Tiratsyan 2010:

¹ Մարտիրոսյան, Թորոսյան 1986: 221; Tarhan 1993: 82:

տրամագիծը՝ 13,5 սմ, բարձրությունը՝ 6 սմ (Նկ. 17) (Աղ. IX, նկ. 1): Միականթ սափորը՝ կարմրավուն է, մակերեսը անհարթ, տեղ-տեղ անգորը թափված: Հատակը հարթ է, բարձրությունը՝ 27 սմ, պսակը՝ քթիկավոր (Նկ. 18), (Աղ. IX, նկ. 2): Փիալա-ըմպանակները ՀՀ տարածքում ի հայտ են գալիս ուրարտական դարաշրջանից, Արարատյան դաշտի բոլոր քաղաքներից՝ Էրեբունի, Արգիշտիխինիլի, Թեյշեբահինի, թե՛ բնակավայրերից, և թե՛ թաղումներից: Փիալա-ըմպանակները լինում են թե՛ մետաղից, և թե՛ կավից: Այս կավե փիալան իր մոխրագույն, լավ փայլեցված մակերեսով մետաղե փիալա է հիշեցնում և հնարավոր է որ մետաղականից պատճենված լինի: Փիալա-ըմպանակները ՀՀ տարածքում մեծ տարածում են գտել Ուրարտուին հաջորդող դարաշրջանում՝ հատկապես մ. թ. ա. V-IV դդ.: Իրանցից կարելի է նշել Ջրառատի, Ցամաքաբերդի, Կարմիր Բլուրի, Հացավանի, Ախթալայի հայտնի նմուշները: Կասկածից վեր է, որ այդ կավե փիալաները ճշգրիտ զուգահեռներ ունեն Աքեմենյան Իրանի խեցեգործության մեջ: Այդ նմանությունը պետք է օրինաչափ համարել, հաշվի առնելով ժամանակագրական ընդհանուր սահմանները, ինչպես նաև Հայաստան-Իրան մշակութային աշխույժ կապերը: Սակայն, վաղ հայկական և հելլենիստական փիալա-ըմպանակների ծագումը և ակունքները բացահայտելու համար դա բավարար չէ¹: Ահա թե ինչ է գրում այս հարցի վերաբերյալ Գ. Տիրացյանը.

«Հատկապես վերջին տարիներին կուտակված ուրարտական նյութի ներառումը կարող է ակնառու կերպով ցույց տալ Հայաստանի և Անդրկովկասի նյութական մշակույթի այդ առաջատար ձևի ուրարտական, կամ հնարավոր է՝ Հայկական լեռնաշխարհում ավելի հին ակունքները (տե՛ս Կարմիր բլուրի, Արին բերդի, Նոր Արմավիրի, Արմավիրի, Երևանի տարածքի նյութերը [...])»:

«Ոչ մի կասկած չկա, որ այս տիպաբանորեն համասեռ ձևերը, մշակված ուրարտական խեցեգործության և մետաղագործության մեջ, անխոս՝ Ատրեստանի նյութական մշակույթի հետ սերտ փոխներգործությամբ, վճռական նշանակություն ունեն Հայաստանի տարածքում գտնված գավաթների ձևերի ակունքների ուսումնասիրության համար²»:

Հետաքրքիր է այն հանգամանքը, որ բրոնզից և արծաթից փիալաներ են հայտնաբերվել նաև հեռավոր Ուրալում³: Հ. Մարտիրոսյանը կարծում է, որ Ուրալի այդ ատրեստանյան տիպի փիալաները պետք է համարել Ուրարտուից, իսկ ավելի ուշ թվագրություն ունեցողները՝ Հայաստանից ներմուծված⁴:

Միականթ կարմիր սափորները շատ տարածված են ուրարտական խեցեգործության մեջ և հայտնի են, մասնավորապես, Կարմիր բլուրից, Արգիշտիխինիլից, Արմավիրից և այլն: Խեցեղենի այս տեսակը մեծ տարածում է գտնում նաև Ուրարտուին հաջորդող դարաշրջանում և հարատևում է մինչև մ.թ. առաջին դարեր:

¹ Տե՛ս Տիրացյան 1964: 159-163; 1978: 54; Тирация 1988: 35-41, 120; Կարապետյան 2003: 40-41:
² Тирация 1969: 99.
³ Иессен 1952: 206-218.
⁴ Мартиросян 1961: 103.

Թաղման կարասից դուրս գտնված խեցեղենի բեկորները աչքի են ընկնում իրենց բարձր որակով: Մուգ կարմիր թասի հատակին կա դրոշմ, թե՛րևս՝ վարպետի նշան, կամ գուցե թասի ծավալը ցույց տվող նշան (Նկ. 19, 20) (Աղ. X, Նկ. 1):

Միականթ սափորի բեկորի կանթի վրա, ներքևի մասում, կնքադրոշմ է նշմարվում: Ցավոք, պատկերը շատ վատ է պահպանված: Այն իրենից ներկայացնում է կիսակլոր անկյուններով, քառանկյունաձև հրապարակով մի նշան: Պատկերի վերին հատվածում կարելի է նկատել երկթեք տանիքով «ամպիովանի», իսկ ներքևի մասում նկատվում են երկու հավասարաչափ շրջանակներ, իրար կողք տեղադրված (Նկ. 21), (Աղ. XI, Նկ. 1,2): Երկթեք «ամպիովանիով» դրոշմ է հայտնաբերվել Արգիշտիխինիլի դամբարանադաշտի մեկ այլ թաղումից ևս⁵:

2012 թ. Նոր Արմավիր գյուղի հիշյալ բնակիչ Դավիթ Հովհաննիսյանը Արգիշտիխինիլի դամբարանադաշտի ծայր արևմտյան հատվածի՝ դեպի Ամասիա գնացող ճանապարհի եզրից գտել և արշավախմբին է հանձնել կարասի մի բեկոր: Ըստ նրա, այդ պատահական գտածոն իրենց տան բակից գտնված թաղման կարասի մի մասն է: Խեցին բաց դարչնագույն է, նստուկի մոտ ունի խաչ հիշեցնող վարպետի նշան:

Արգիշտիխինիլի դամբարանադաշտի այս մի քանի կարասային թաղումները, ինչպես ասվեց, բացառիկ են: Մ. թ. ա. VIII դարից նրանց ի հայտ գալը հնարավոր է բացատրել Վանի թագավորության արքաների վարած՝ երկրի տարբեր շրջաններից վերաբնակեցումներ իրականացնելու հայտնի քաղաքականությամբ: Ըստ սեպագիր աղբյուրների, Արգիշտի առաջինը 6600 «ոսպնական մարդկանց» է վերաբնակեցրել Արարատյան դաշտի Էրեբունի նորակառույց քաղաքում, մ. թ. ա. 782 թ.²: Այս ոսպնիկները Խաթե և Ծուփանի երկրներից դուրս էին բերվել Էրեբունիի հիմնադրումից մեկ տարի առաջ, արքայի արևմտյան արշավանքի ժամանակ: Հնարավոր է, որ Էրեբունիում վերաբնակեցվել են ոչ միայն զինվորներ, այլև նրանց ընտանիքները³:

Խաթե և Ծուփանի երկրները, իրենց հին պատմության փուլերում կազմել են մեկ մշակութային գոտի: Ծուփանին հետագա հայոց Ծուփքն է, իսկ Խաթեն կրում է նախկին խեթական տերության Խաթթի անվանումը: Ուրարտական աղբյուրներում այդ տերմինով, որպես հիշողություն նախկին Խեթական տերության, կոչվել է Ծուփքից արևմուտք, Եփրատի և Արածանու միախառնման շրջանից հարավ և հարավարևմուտք գտնվող երկրամասը, Մելիտեայի՝ ներկայիս Մալաթիայի շրջանը⁴:

Այդ շրջաններում մ. թ. ա. III հազարամյակից արդեն հայտնի են կարասային թաղումները⁵: Հավանական է, որ վերաբնակիչներն իրենց հետ բերել են ոչ միայն թաղ-

¹ Մարտիրոսյան, Թորոսյան 1986: 224, աղյուսակ 1, նկ. 4:
² КУКН 174, А 2.
³ Меликишвили 1958: 40-42.
⁴ Арутюнян 1985: 226-227.
⁵ Մկրտչյան, Ավետիսյան 1995: 100; Բրոդիյան 2000: 19-21:

ման ծեսը, այլև իրենց աստվածներին: Արարատյան դաշտի ուրարտական արձանագրություններում հիշվում են այլուրեք անհայտ երկու աստված՝ Իվարշան և Մարդուկը: Իվարշան հիշատակվում է Էրեբունիում և Կարմիր բլուրում, իսկ Մարդուկը (գաղափարագիր AMAR.UTU)՝ միայն Կարմիր բլուրում¹: Ինչպես փորձել ենք հիմնավորել մեր մի հոդվածում, սրանք, հավանաբար, Հայկական լեռնաշխարհի հարավարևմտյան շրջանների՝ ծագումով լուվիական Յարրիս և Սանտաս մեծ աստվածներն են: Վերաբնակեցումից հետո նրանք պահպանել են իրենց առաջնակարգ դիրքը՝ առաջինը նույնացվել է ուրարտական գերագույն աստծու՝ Խալդիի հետ, իսկ երկրորդը՝ հաջորդել գլխավոր աստվածների եռյակին²:

Արգիշտիխինիլի քաղաքը Արգիշտի I-ը հիմնադրել է Էրեբունիից 6 տարի անց, մ. թ. ա. 776 թ.: Սակայն Հ. Մարտիրոսյանը գտնում է, որ Արգիշտիխինիլի կառուցումը սկսվել է առնվազն մի քանի տարի առաջ: 776 թ., Արգիշտի I-ի կառավարման 11-րդ տարին, հավանական է, որ քաղաքի կառուցման ավարտը մատնանշեր: Քաղաքի ամրոցի կառուցումը ոչ միայն ժամանակ էր պահանջում, այլև մեծաքանակ բանվորական ուժի և վարպետ արհեստավորների առկայություն: Քաղաքի ծայր արևմտյան թաղամասը, որը գրավում է Նոր Արմավիր գյուղի ծայր արևմտյան տարածքը, շատ հետաքրքիր է հատկապես շերտագրական առումով: Այս տարածքում ուրարտական փուլի տների տակ հայտնաբերվել են թաղումներ, որոնց վրա հետագայում նոր թաղամաս է կառուցվել: Այս հանգամանքը վկայում է այն մասին, որ դամբարանադաշտը սկսել է ձևավորվել քաղաքի կառուցմանը զուգահեռ, այսինքն՝ կառուցման ավարտից առաջ³: Այսպիսով, եթե ենթադրենք, որ քաղաքի կառուցումը մի քանի տարով ավելի վաղ է, քան մ. թ. ա. 776 թ., ապա հնարավոր է, որ Արգիշտի I-ի կողմից արևմուտքից Էրեբունի վերաբնակեցված մարդկանց որոշակի մի մասը հանգրվաններ Արգիշտիխինիլիում:

Արգիշտի I-ի հաջորդը Սարդուրի II-ը իր հոր գործի հավատարիմ շարունակողն էր: Սարդուրի II-ը Արգիշտիխինիլիում ավելի ընդգրկուն գործունեություն է ծավալում, ինչի մասին են վկայում նրա թողած բազմաթիվ արձանագրությունները⁴: Նրա՝ Վանի Սուրբ Պողոս եկեղեցու և Իզողլուի արձանագրություններում հիշատակվում է Մելիտանան⁵: Տեքստից պարզ է, որ Սարդուրին գրավել է այն, և Խիլարուադան՝ Մելիտայի արքան, ենթարկվել է նրան: Նա 9 ամրոց է գրավել այդտեղ և միացրել իր երկրին, ոսկի, արծաթ, անասուններ և ունեցվածք է բերել Բիայնիլի երկիր:

Սարդուրի II-ի արձանագրություններից պարզ է, որ նա իր շինարարական գործունեությունը ծավալելու նպատակով լեռնաշխարհի բոլոր կողմերից մարդիկ է տեղաշարժել: Հիշյալ արձանագրությունների տեքստերում, սակայն, «ոազմական

¹ KYKH 195, 196, 424, 427.

² Tiratsyan 2008.

³ Мартиросян 1974: 48.

⁴ KYKH 271, 272, 275, 276, 277, 278, 278A.

⁵ KYKH 242B1, 244.

մարդկանց» կամ գերիների վերաբնակեցման վերաբերյալ ոչ մի խոսք չկա: Բայց չի կարելի բացառել, որ Սարդուրի II-ը, ինչպես և իր նախորդը, լեռնաշխարհի արևմտյան շրջաններից՝ Մելիտայից մարդիկ է տեղափոխել Արարատյան դաշտ, որոնք էլ հենց կարող էին կարասային թաղումների ծեսի կրողը լինել:

NVARD TIRATSIAN

JAR BURIALS OF THE ARGISHTIHINILI CEMETERY

The article deals with some jar burials of the Argishtihinili Urartian cemetery dated from the 8th-7th centuries B.C. The consideration of the ritual practice and burial inventory makes it possible to conclude that the burials belong to various social, sex and age groups. They could have been the members of an ethnic minority from the south-west of the Armenian Highland.

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

Բորոխյան Ա. Ա. 2000, Ծովքը հին առաջավորասիական առևտրական համակարգում (թեկնածուական առենախոսություն):

Կարապետյան Ի. Ա. 2003, Հայաստանի նյութական մշակույթը մ. թ. ա. VI-IV դդ. Երևան: Կարապետյան Ի. Ա., Ենգիբարյան Ն. Գ. 2002, Քրմի կնիքով թաղում Արգիշտիխինիլիից, Բանքեր Երևանի համալսարանի 4, 218-225:

Կարապետյան Ի., Թումանյան Գ., Ավետիսյան Պ., Հակոբյան Հ., Հմայակյան Ս., Վարդանյան Ռ., Տիրացյան Ն. 1996, Երիտասարդ ուրարտուհու թաղումը. Հայկական ՍՍՀ-ում 1993-95 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված զեկուցումների թեզիսներ, 36-37:

Հմայակյան Ս. Գ. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան:

Մարտիրոսյան Հ. Ա., Թորոսյան Ռ. 1986, Արգիշտիխինիլի սարկոֆագը, ՊԲՀ 3, 221-227:

Մկրտչյան Ռ., Ավետիսյան Պ. Ս. 1995, Ուրարտական դամբարանների հնամարդաբանական նյութերը մ. թ. ա. VIII-VI դարերի պատմահնագիտական կոնտեքստում, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները 16, 98-103:

Տիրացյան Գ. Ա. 1964, Ուրարտական քաղաքակրթությունը և Աբեմենյան Իրանը, ՊԲՀ 2, 149-164:

Տիրացյան Գ. Ա. 1978, Ուրարտու և Հայաստան (նյութական մշակույթի ժառանգորդության հարցի շուրջ). ՊԲՀ 1, 43-60:

Տիրացյան Գ. Ա. 1987, Արմավիրի պեղումները, Հայկական ՍՍՀ-ում 1985-1986 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված զեկուցումների թե-

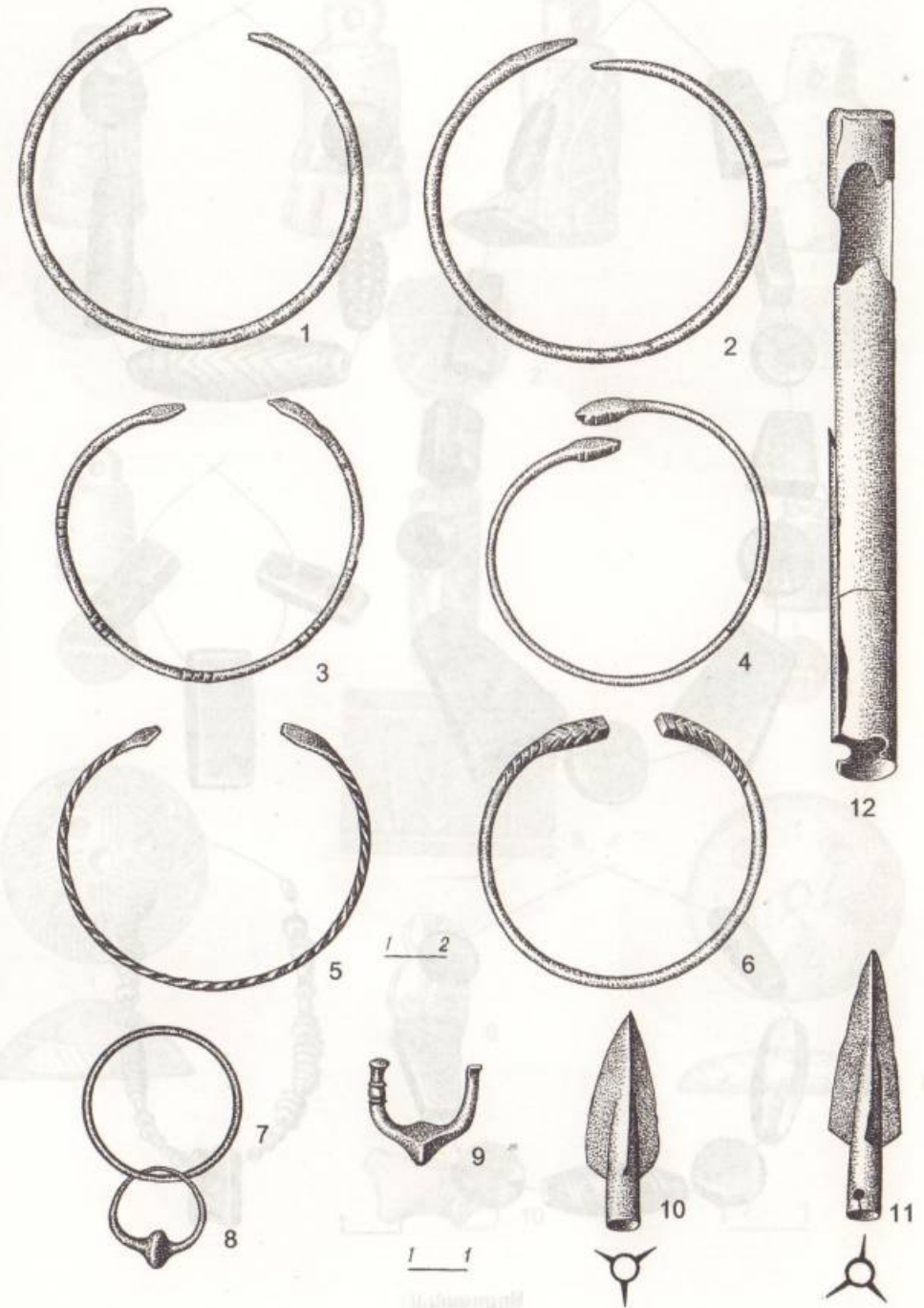
զիններ, 38–39:

Քալանթարյան Ի. Ա. 2005, Ազարական նորահայտ ժայռափոր դամբարանը, Հին Հայաստանի մշակույթը 13, 154–160:
 Акимова Л.И. 1990, Об отношении геометрического стиля к обряду кремации, Исследования в области балто-славянской духовной культуры: погребальный обряд. Москва, 228–237.
 Ардзинба В. 1982, Ритуалы и мифы Древней Анатолии, Москва.
 Арутюнян Н.В. 1985, Топонимика Урарту, Ереван.
 Иессен А.А. 1952, Ранние связи Приуралья с Ираном. Советская археология XVI, 206–231.
 Мартиросян А.А. 1961, Город Тейшебаини, Ереван.
 Мартиросян А.А. 1974, Аргиштихинили, Ереван.
 Меликишвили Г.А. 1958, К вопросу о хетто-цупанийских переселенцах в Урарту, ВДИ 2, 40–47.
 Пиотровский Б.Б. 1950, Кармир Блур, Ереван.
 Пиотровский Б.Б. 1962, Искусство Урарту, Ленинград.
 Смирнов Ю.А. 1997, Лабиринт: морфология преднамеренного погребения, Москва.
 Тиранян Г.А. 1969, К вопросу о торовтике и ювелирном деле Армении в Ахеменидское время, ԼՂԻ 1, 87–106:
 Тиранян Г.А. 1988, Культура древней Армении VI в. до н.э. – III в.н.э., Ереван.
 Элиаде М. 1987, Космос и история, Москва.
 Piotrovsky B. B. 1970, Urartu, Geneve.
 Tarhan M.T. 1993, An Urartian Intramural Pithos Burial from the Mound of Van Kalesi, Istanbuler Mitteilungen 43, 279–282.
 Tiratsyan N.G. 2008, Luwian Gods in Urartu?, AJNES 3/1, 79–86.
 Tiratsyan N.G. 2010, An Urartian Jar Burial from Nor Armawir, AJNES V/2, 134–146.
 Van Den Berghe L., Meyer L. 1983, Urartu, Sint Pietersabdij–Gent.

Նվարդ Տիրացյան

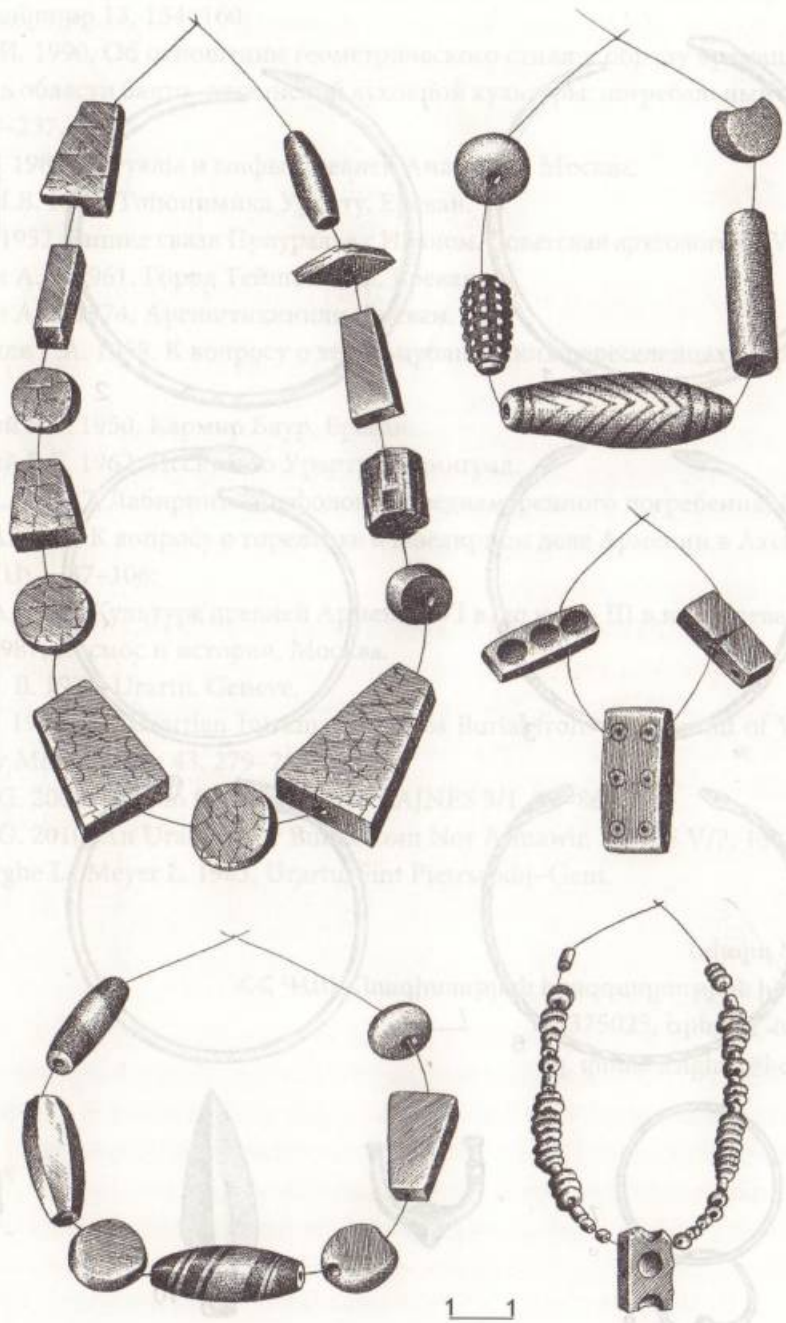
ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ,
 375025, Երևան, Չարենցի 15
 էլ. փոստ astghul@hotmail.com

Նկարներ

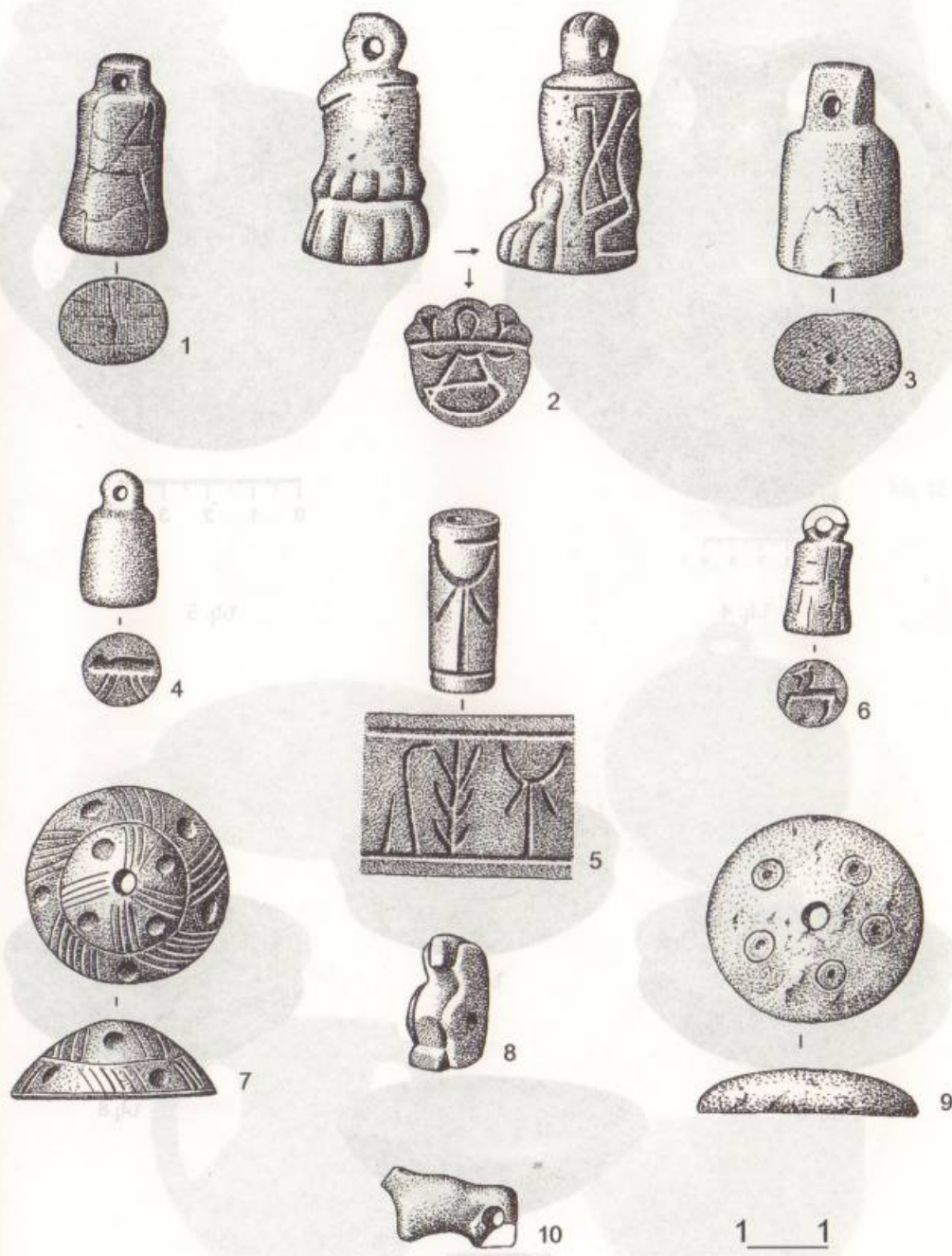


Աղյուսակ I

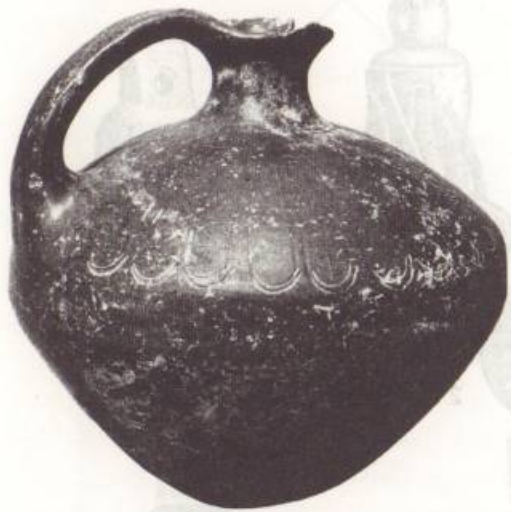
դմբաբլ



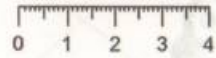
Աղյուսակ II



Աղյուսակ III



Նկ. 4



Նկ. 5



Նկ. 6



Նկ. 7



Նկ. 8



Նկ. 9



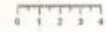
ՄԱՅՐԱՆԻ ԳՐԱԳԱՐԱՆ



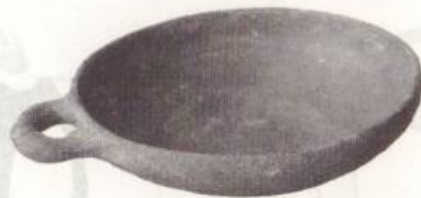
Նկ. 10



Նկ. 11



Նկ. 12



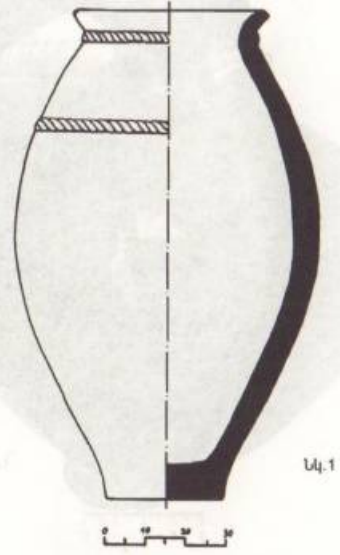
Նկ. 13



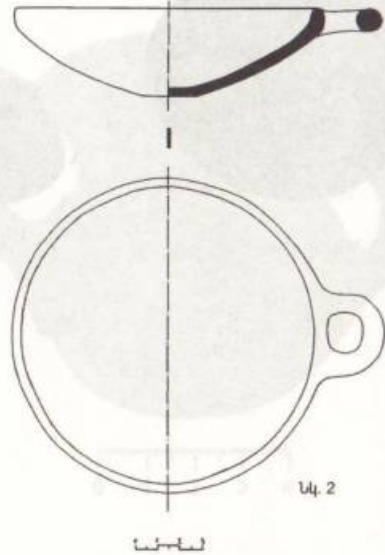
Նկ. 14



Նկ. 15



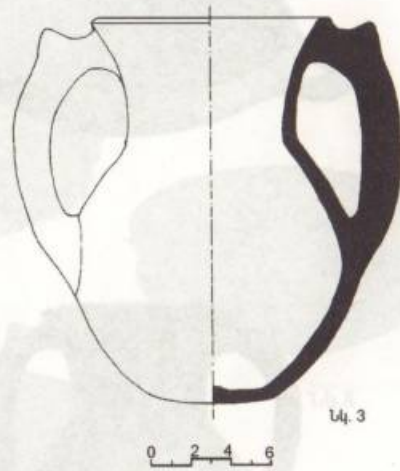
Նկ. 1



Նկ. 2

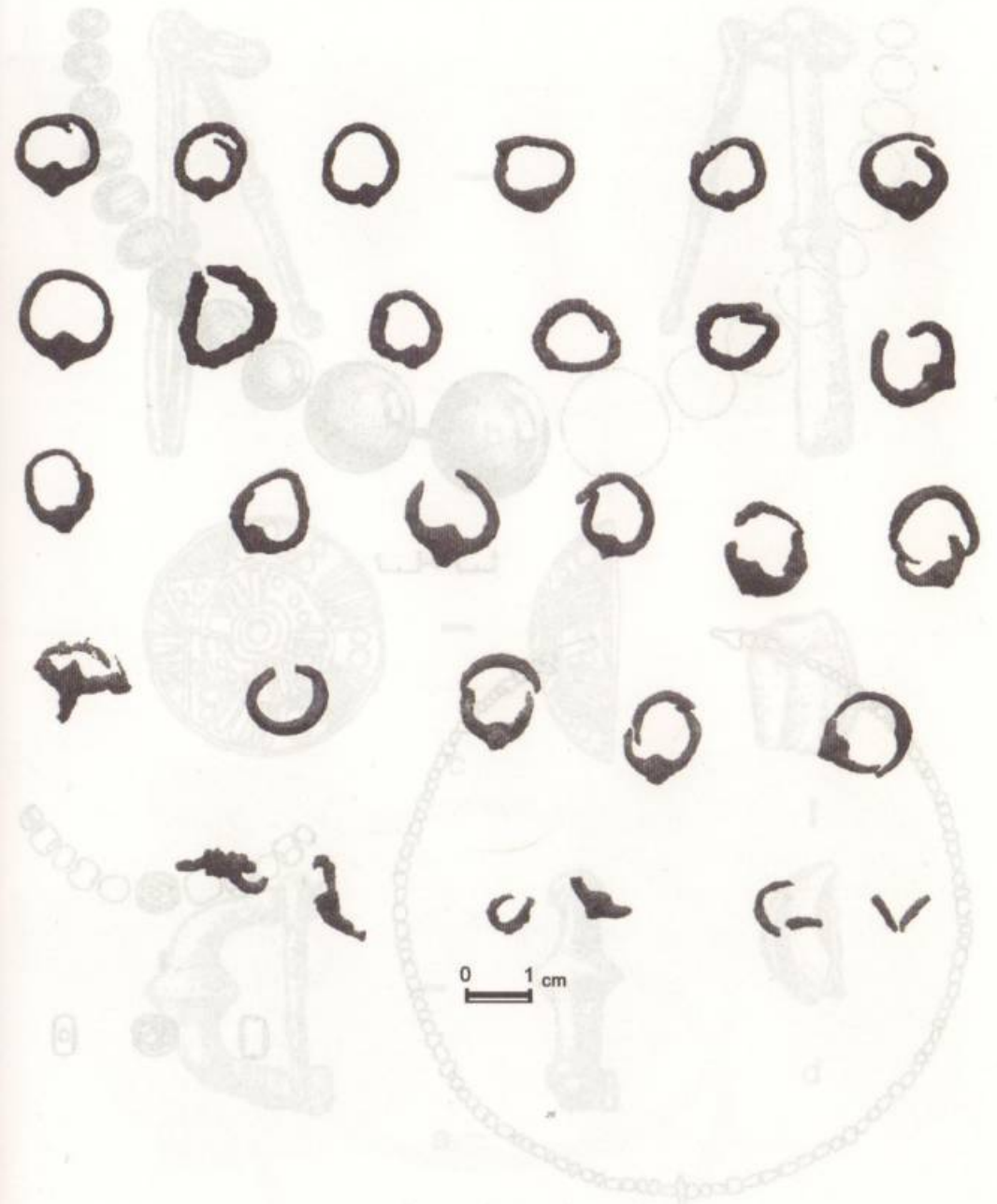


Նկ. 4

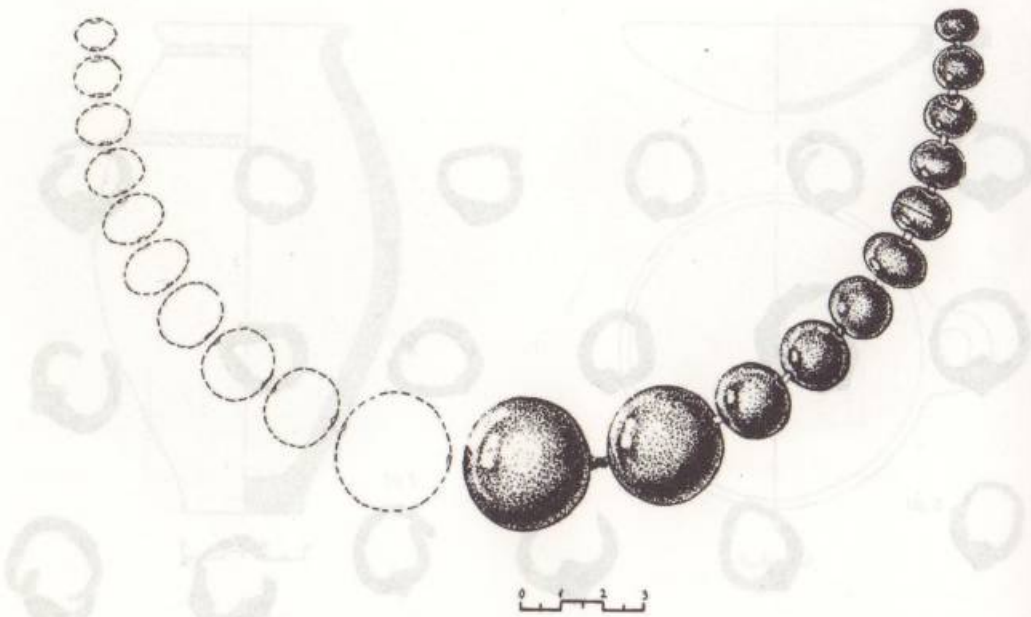


Նկ. 3

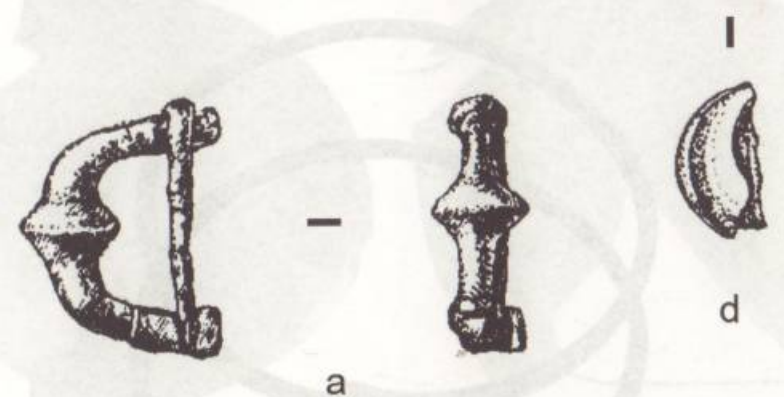
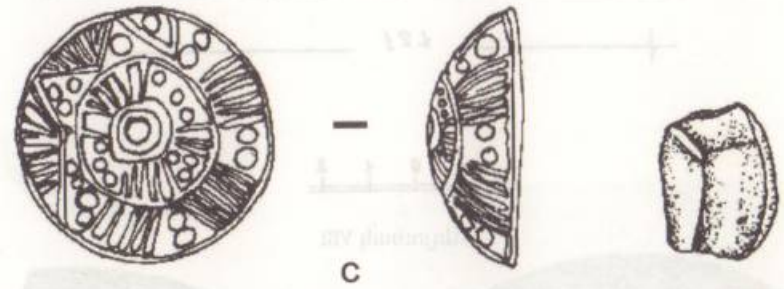
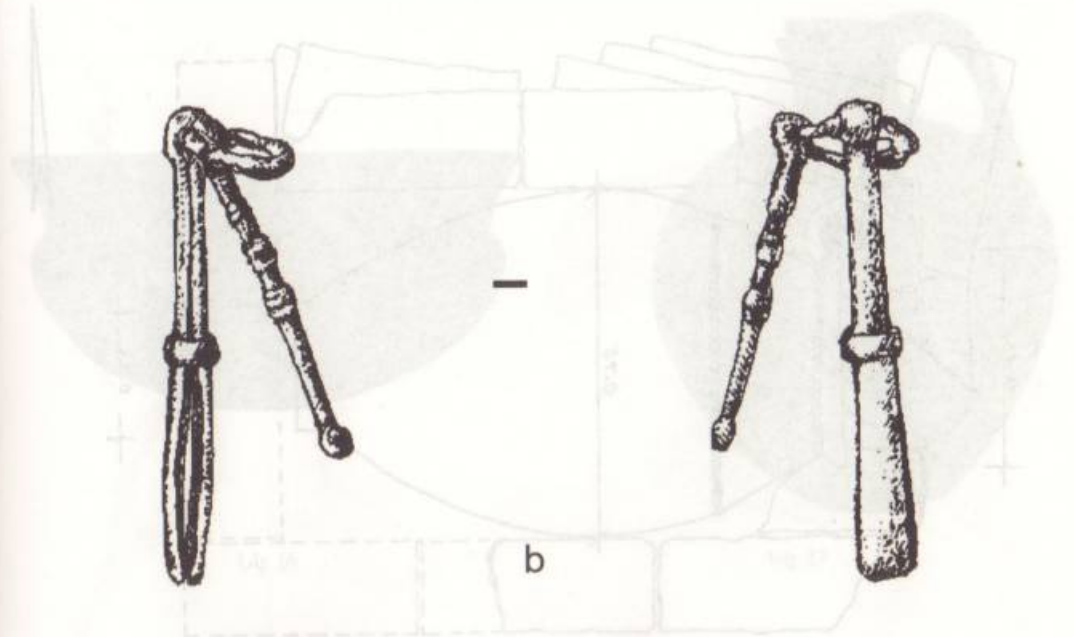
Աղյուսակ IV



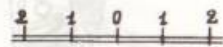
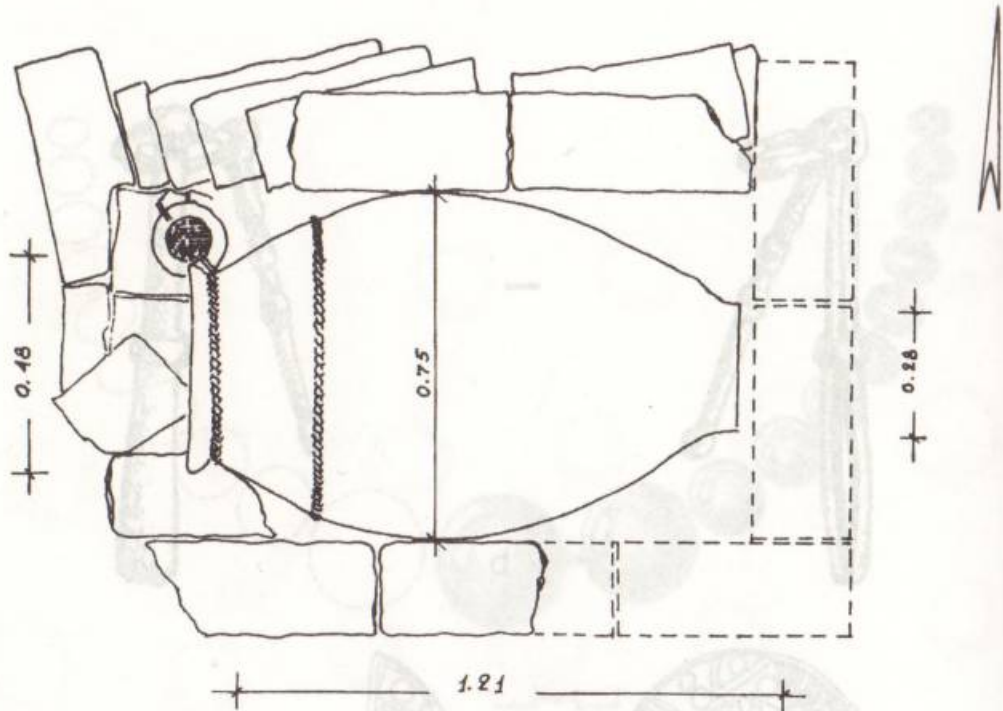
Աղյուսակ V



Աղյուսակ VI



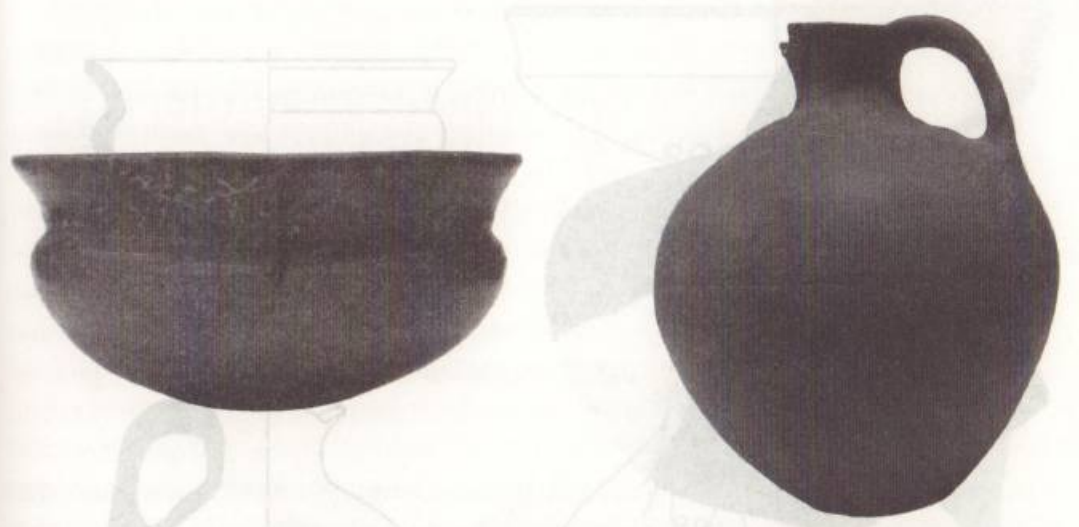
Աղյուսակ VII



Աղյուսակ VIII

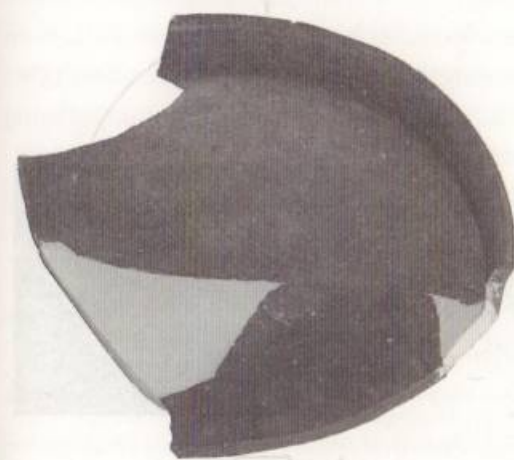


Նկ. 16

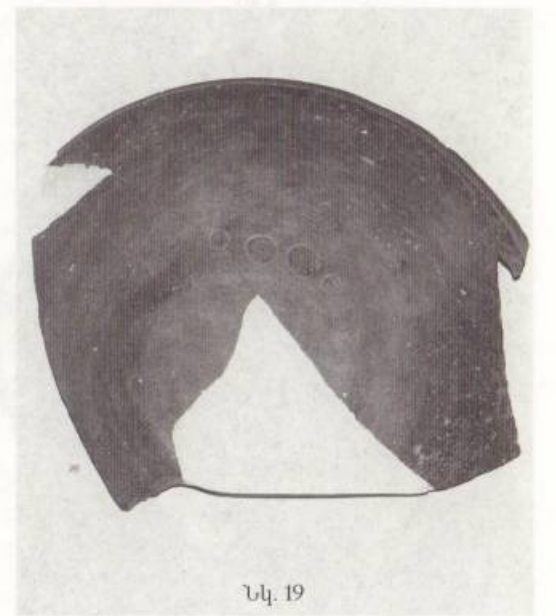


Նկ. 16

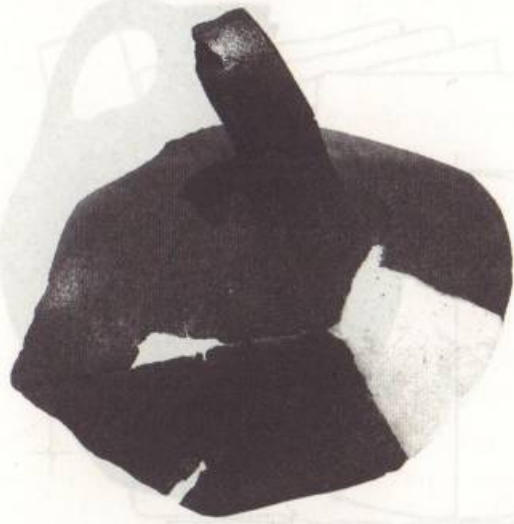
Նկ. 17



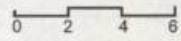
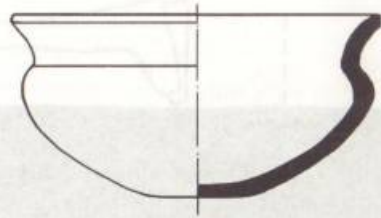
Նկ. 18



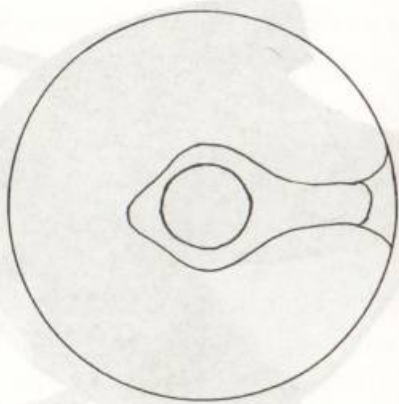
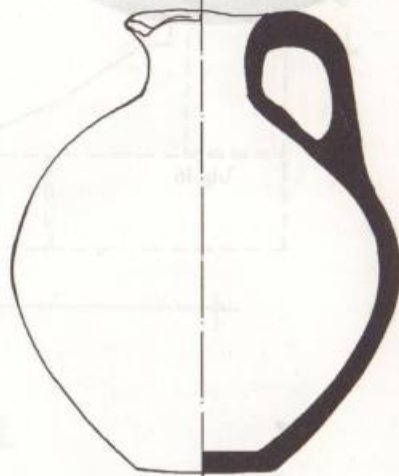
Նկ. 19



Նկ. 20



Նկ. 1

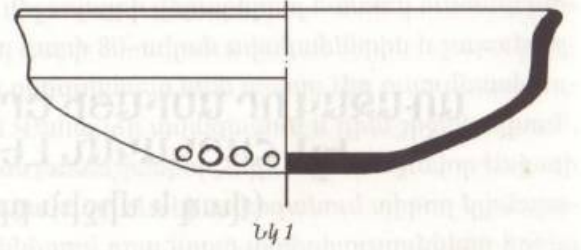


Նկ. 2

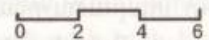
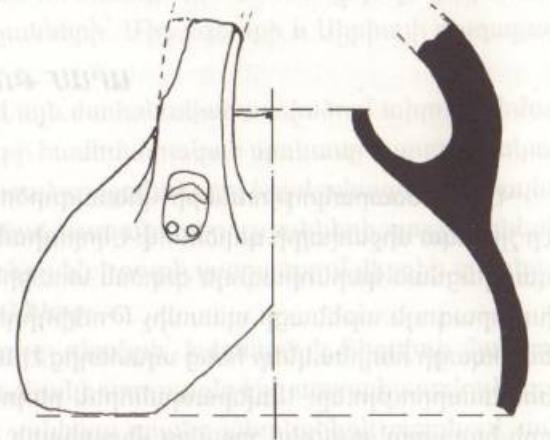
Աղյուսակ IX



Նկ. 21



Նկ 1



Նկ 2

Աղյուսակ X



Նկ. 23

ԱՌԱՋԱՎՈՐ ԱՍԻԱՅԻ ՇՐՋԱԿԱ ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ

(վաղ և միջին բրոնզեդար)

ԱՐԱՄ ՔՈՍՅԱՆ

Վաղ հասարակությունների կենսագործունեությունը մեծապես պայմանավորված էր շրջակա միջավայրի գործոնով: Էկոլոգիական միջավայրը որպես հասարակության զարգացման կարևորագույն գործոն առաջինը արժեվորել է դեռևս մ. թ. ա. V դարում խոշորագույն աթենացի պատմիչ Թուկիդիդեսը:¹ Դեռևս նախորդ դարերում մի շարք եվրոպացի հեղինակներ հենց այստեղից էին սկսում ժողովուրդների պատմության ուսումնասիրությունը: Անվերապահորեն ընդունելով այն հիմնարար տեսակետը, ըստ որի հասարակությունը շրջակա միջավայրի ծնունդն է, խիստ կարևոր և անհրաժեշտ է յուրաքանչյուր տարածաշրջանի պատմության իրատեսական ուսումնասիրություն իրականացնել այդ միջավայրի առանձնահատկությունների հաշվառմամբ²: Հայկական լեռնաշխարհի պարագայում շրջակա միջավայրը առանձնահատուկ կարևոր դեր է ունեցել և ներկայումս էլ ունի, հաշվի առնելով դրա ոչ հոմոգեն բնութագիրը (ոելյեֆային և բնակլիմայական առումներով)³, ինչը աներկբայորեն պետք է պայմանավորեր այստեղի վաղ հասարակությունների տնտեսավարման և կենսակերպի բազմազանությունը: Լեռնաշխարհի՝ տարբեր ժամանակաշրջանների, և առաջին հերթին հայոց պատմության ամփոփող և մասնավոր հարցերին նվիրված մեծաքանակ ուսումնասիրություններում, որքան էլ որ տարօրինակ է, շրջակա միջավայրի՝ որպես մեր տարածաշրջանի պատմական զարգացման կարևորագույն առանձնահատկություններից մեկի, խնդիրը գրեթե չի դիտարկվել, այլ ընդամենը ունեցել է նկարագրական բնույթ:

¹ Տես նրա կողմից վաղ Աթենական պետության վերելքի ուրույն մեկնաբանությունը՝ Фукидид 1981: Книга первая, пар.2.

² Հասարակության կենսագործունեության, դրա զարգացման առանձնահատկությունների* շրջակա միջավայրի անմիջական ազդեցությամբ պայմանավորված լինելու խնդրի առաջին հիմնարար հետազոտությունը Կ. Բուտցերի աշխատությունն է, նվիրված հին եգիպտական քաղաքակրթության ձևավորմանը (Butzer 1976): Այստեղ հեղինակը կիրառության մեջ է մտցնում նախկինում քիչ այլ իմաստով օգտագործվող «հիդրավիկ քաղաքակրթություն» տերմինը (նկատի ունի արհեստական ոռոգման վրա հիմնված երկրագործական տնտեսավարումը և դրանից ածանցյալ սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական վերնաշերտը): Այս ուղղությամբ կան այլ ուսումնասիրություններ ևս, որոնք կհղվեն ստորև:

³ Հայկական լեռնաշխարհի աշխարհագրական, օելյեֆային և կլիմայական պայմանների ամփոփ բնութագիրը տես Zimansky 1985: 9ff.:

Պատմական Հայաստանի շրջակա միջավայրի վերաբերյալ հատուկ ուսումնասիրությունները սկսվել են դեռևս նախորդ դարի 80-ական թվականներին և շարունակվում են ավելի լայն աշխարհագրական ընդգրկմամբ նաև այսօր: Այդ ուսումնասիրություններն ընթանում են հիմնականում Վանա լճի ավազանում և դրա շրջակայքում¹, որը հանդիսանում է ոչ միայն Հայկական լեռնաշխարհի, այլև ողջ Առաջավոր Ասիայի խոշորագույն կոնտինենտալ ջրային ավազանը: Վանի ավազանում տիրող կլիմայական իրավիճակը և տարբեր ժամանակներում դրա կրած փոփոխությունները իրենց անմիջական դրական կամ բացասական հետևանքներն են ունեցել ոչ միայն մեր, այլև հարևան երկու խոշոր տարածաշրջանների՝ Միջագետքի և Սիրիայի քաղաքական և տնտեսական զարգացման վրա:

Հայկական լեռնաշխարհում այս կամ այն ժամանակահատվածում տիրող կլիմայական իրավիճակի հետազոտությունների համեմատական պակասը կարող է էականորեն լրացվել ինչպես մեր հարևան տարածաշրջաններում իրականացված, այնպես էլ գլոբալ խնդիրներ ընդգրկող մեծաքանակ ուսումնասիրությունների արդյունքների միջոցով²: Այս առումով չափազանց կարևոր են Իրաքի տարածքում վերջին տասնամյակներին կատարված հետազոտությունները:

Միջագետքը ջրով սնուցող երկու խոշոր գետերի՝ Եփրատի և Տիգրիսի մակարդակների տատանումները, որոնք առանձնակի սրությամբ էին արտահայտվում այստեղ, չէին կարող իրենց հետևանքները չունենալ դրանց ակունքների շրջանում, այն է՝ Վանա լճի ավազանում և դրա հարակից շրջաններում: Կլիմայաբանական ուսումնասիրություններին զուգահեռ կարևոր նշանակություն ունի նաև հեռավոր անցյալում տեղ գտած բնական աղետների արձանագրման, դրանց ժամանակագրության և հասարակության զարգացման վրա ունեցած ազդեցության խնդիրը³:

Սույն ուսումնասիրության ժամանակագրական շրջաններում Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր շրջաններում համապատասխան բնակլիմայական և սեյսմիկ-հրաբխային հետազոտությունների արդյունքների և հասարակության կենսագործունեության վրա դրանց թողած ազդեցության բնագավառում առայժմ հիմնավոր ուսումնասիրություններ չեն իրականացվել: Կլիմայաբանների ուշադրության կենտրոնում են եղել հատկապես Վանա լճի և Եփրատ ու Տիգրիս գետերի ավազանները. մնացած շրջաններում հողոցների ընթացքում տիրող իրավիճակի մասին տվյալները բխում են քննարկվող դարաշրջանի վերաբերյալ գիտության մեջ առկա ընդհանուր պատկերացումներից, այն է՝ այլ տարածաշրջանների հետ համադրման օգնությամբ:

¹ Kay, Johnson 1981; Neumann and Parpola 1987; Lemcke and Sturm 1997; Wick, Lemcke, Sturm 2003.

² Carpenter 1966; Donley 1971; Bryson et al. 1974: 46ff.; Butzer 1976; 1995; Vita-Finzi 1978; Weiss 1982: 173ff.; Ritchie et al. 1985; Haynes et al. 1989; Almogi-Labin et al. 1991; Frumkin 1991; Forcén 1992; Weiss et al. 1993; Gilbert 1995; Bar-Matthews et al. 1997; Adams et al. 1999; Cullen et al. 2000; Ristvet and Weiss 2000; DeMenocal 2001; Weiss and Bradley 2001; Cullen et al. 2002; Morrill et al. 2003; Thompson 2004; Ristvet, Weiss 2005; Kennett, Kennet 2006; Wossink 2009; Kaniewski et al. 2010 և այլն:

³ Օր. Nur, Cline 2000 (երկրաշարժերի խաղացած դերի մասին Էգեյան ծովի ավազանում և Առաջավոր Ասիայում):

Թերևս այդ է պատճառը, որ Հայկական լեռնաշխարհի վաղ պատմության շատ կարևոր, հաճախ նույնիսկ շրջադարձային իրադարձություններ թերի են ներկայացվում: Նախքան խնդրի քննարկմանն անցնելը անհրաժեշտ ենք համարում անդրադառնալու քաղաքակրթությունների կենսագործունեության վրա շրջակա միջավայրի ազդեցության աստիճանի հարցում շատ մասնագետների (գերագանցապես հնագույն պատմության ասպարեզը ներկայացնող) աշխատություններում առկա որոշակի մերժողական դիրքորոշման հարցին:

Քաղաքակրթությունների զարգացման ընթացքում ճգնաժամային փուլերի ի հայտ գալու համար մասնագետների մի մասը փորձում է առաջարկել ներքին պատճառներ, մասնավորապես հասարակության ներսում ընթացող բացասական գործընթացներով (օրինակ, արտադրության և սպառման կազմակերպման ոլորտում առկա հակասությունների խորացում, քաղաքական վերնաշերտի ոչ կատարյալ բնույթ և այլն):

Իհարկե, երկրաբանական բնույթի կատակլիզմները ի վիճակի չեն լրջորեն վտանգելու քիչ թե շատ ընդարձակ տարածաշրջանների քաղաքական և տնտեսական համակարգը: Սակայն այլ է կլիմայական պայմանների՝ տասնամյակներ ընդգրկող, իսկ որոշ դեպքերում շատ ավելի երկարատև փոփոխությունները: Դրանք բացասական ազդեցությունը անմիջական չէ: Կլիմայի տարեցտարի տաքացումը կամ սառեցումը ստիպում է բնակչությանը հարմարվել երկրագործության և անասնապահության համար բնականոն միջավայրի խախտմանը: Անհրաժեշտություն է ծագում փնտրելու կենսապահովման նոր միջոցներ, ինչպես, օրինակ, աստիճանական անցում սեզոնային անասնապահության, կենսատարածքի փոփոխություն կամ ընդարձակում (մասնակի կամ նույնիսկ զանգվածային արտագաղթ) և այլն: Այդպիսի օրինակներ վկայված են մեծ քանակությամբ հատկապես պատմական վաղ փուլերում ամենուրեք: Որպես ասվածի վառ ապացույց կարելի է նշել Հերոդոտոսի երկու տեղեկությունները վաղ հունական և փոքրասիական տարածաշրջանների վերաբերյալ¹: Նշենք երկու օրինակ ևս, այս անգամ հին Եգիպտոսի և Հարավային Ամերիկայի կապակցությամբ:

Հայտնի է, որ նախքան հին եգիպտական պետականության կազմավորումը, մ. թ. ա. VI հազ., Հյուսիսային Աֆրիկայի Նեղոսյան հատվածը դուրս էր մնում «Նեոլիթյան

հեղափոխության» ընթացքում Առաջավոր Ասիայում արագորեն ծավալվող քաղաքակրթական գործընթացներից¹: Այստեղ շարունակվում էր դեռևս մեզոլիթյան դարաշրջանի վերջին փուլում գերիշխող կենսագործունեության եղանակը՝ հավաքչություն, որսորդություն և ձկնորսություն: Նեոլիթի հովտի վաղ երկրագործական մշակույթները՝ «Մերիմդե», «Ֆայում Ա», «Բադարի» և «Գերգե», թվագրվում են միայն մ. թ. ա. V-IV հազ.: Իսկ ներկայիս Մադրիբի ողջ տարածքը իրենից ներկայացնում էր մի ընդարձակ տափաստանային գոտի, առատ բուսականությամբ: Բնակչության հիմնական զբաղմունքը կիսաքոչվոր անասնապահությունն էր՝ հագեցած երկրագործության տարրերով: Մ. թ. ա. V հազ. կամ քիչ ավելի վաղ սկսվում է այս տարածաշրջանի չորացման գործընթացը, որը մի քանի դարերի ընթացքում ստիպում է բնակչությանը փնտրել բնակության համար ավելի հարմար տարածքներ, որի արդյունքում Նեոլիթի հովտը ընդունում է զգալի քանակությամբ հավելյալ բնակչություն: Այս վերաբնակեցման հետևանքով անասնապահ մադրիբցիները ստիպված էին դարերի ընթացքում փոխել իրենց ավանդական կենցաղավարումը և, հարմարվելով Նեոլիթի այլուփյալ առափնյակին, անցնելու նստակյաց երկրագործական կենցաղի: Միաժամանակ երկրագործությունը վերածվում է գոյության հիմնական միջոցի նաև տեղացիների համար: Այս գործընթացը պարտադրված էր Նեոլիթի հովտի և Դելտայի սահմանափակ հողային ռեսուրսների և բնակչության սովոր գանգվածի պատճառներով:

Տիրուհակո պայմանական անվանումը կրող մշակույթը ընկած էր Հարավային Ամերիկայում՝ Պերուի և Բոլիվիայի սահմանամերձ շրջանում՝ Տիտիկակա լճի շրջակայքում (մ. թ. ա. 300 – մ.թ. 1100 թթ.): Այն բնութագրվում է որպես ոռոգովի երկրագործության վրա հիմնված բարգավաճող զարգացած քաղաքային քաղաքակրթություն: Մոտավոր հաշվարկներով այստեղ բնակվում էր շուրջ կես միլիոն մարդ: Մ.թ. XIIդ. քաղաքային մշակույթը անկում է ապրում, իսկ մինչև XVդ. Տիրուհակոն դադարում է գոյություն ունենալ. բնակչությունը հեռանում է:

Երկար ժամանակ Տիրուհակոյի անկումը որևէ գիտական բացատրություն չունեի: Միայն նախորդ դարի վերջերին՝ Տիտիկակա լճից շուրջ 200 կմ հեռու գտնվող լեռան գագաթի սառցաշերտի հետազոտության շնորհիվ, բացահայտվեցին Տիրուհակոյի անկման հանգամանքները²: Պարզվեց, որ մի քանի դար շարունակ լեռնագագաթին սառույցի կուտակումը աստիճանաբար նվազել է, ինչը վկայում է այդ փուլում տիրող չորային կլիմայի օգտին: Այդ նույն եզրակացության հանգեցին նաև ջրաբանները, պարզելով, որ այդ շրջանում Տիտիկակա լճի մակարդակը շուրջ 10 մետր իջել է: Այդ ամենի հետևանքը ոռոգովի երկրագործության համար անհրաժեշտ պայմանների նվազումն էր, որն ավարտվեց հասարակության կենսագործունեության անկումով. բնակչությունը ստիպված էր հեռանալ իր տարածքից՝ նոր բնակության վայր փնտ-

¹ Օր. Liverani 1987: 66ff.; Hallo 1992: 1ff.; Muhly 1992: 10ff.; Rutter 1992: 61ff.: Այս մերժողական կոտեցումը լավագույնս դրսևորվում է Վ. Հայդլի մոտ. «Երկրաշարժերը, հրաբխի ժայթքումները, կլիմայի համընդհանուր տաքացումը կամ սառեցումը, համաձարակները, երաշտը, և նույնիսկ ահռելի չափի ջրհեղեղները պարբերաբար կրկնվող երևույթներ են, որոնք օգտագործվում են բացատրելու բնակչության մշտական աճը և հազվադեպ ժողովրդագրական պայթյունները ... Այսպիսով, ես մերժում եմ բոլոր այն տեսությունները, որոնք սպառնում են շղարշելու բնական և հասարակական գիտությունների միջև եղած սահմանները» (Hallo 1992: 2f.):

² Առաջինը Լիդիայում սկսված և տասնութ տարի տևած սովի պատճառով բնակչության մի մասի արտագաղթը արքայազն Տիրսենոսի գլխավորությամբ (Հերոդոտոս, I 94), երկրորդը Կրետեում՝ Տրոյական պատերազմից հետո ծագած սովի, մարդկանց և անասունների համաձարակի մասին է, որն ամայացրել էր կղզին (VII 171): Բնակչության կենցաղավարման մեջ քավական երկար ժամանակ տևած փոփոխությունների վառ օրինակ պետք է դիտել Միկենյան քաղաքակրթական կենտրոնները (տես Քոսյան 1998 և 1999: 117-134՝ այս ոլորտում իրականացված մեծաքանակ ուսումնասիրությունների հիմամբ):

¹ Butzer 1976: 4ff. (տարբեր մասնագիտական կարծիքների տեսությամբ հանդերձ):
² De Menocal 2001: 671f.

րելու նպատակով: Նկատենք, որ Տիուանակոյի անկումը տևել է երկուսից երեք դար:

Ավարտելով ձգնաժամերի և քաղաքակրթությունների անկման հարցում ներքին և կլիմայական գործոնների խնդիրը նշենք միայն, որ առաջինը գերազանցապես պայմանավորված է երկրորդով: Որքան ավելի խորն ենք ներթափանցում դեպի պատմական անցյալ, այնքան մարդկային հասարակությունը ավելի է կախված շրջակա միջավայրից: Հասարակության կենսոլորտի յուրաքանչյուր տեսանելի փոփոխություն ի վիճակի էր խախտելու դարերով արմատավորված կենսակերպը: Բնության կողմից նետված յուրաքանչյուր մարտահրավեր անմիջականորեն պետք է ազդեր գոյություն ունեցող տնտեսական, սոցիալական և քաղաքական կառույցի վրա, հատկապես մինչպետական կամ վաղ պետական փուլերում, երբ տոհմացեղային միջավայրում ինտեգրման տարրերը դեռևս սաղմնային վիճակում էին:

Առաջարկվող հողվածում կներկայացնենք Հայկական լեռնաշխարհին հարավից հարող Հյուսիսային Միջագետքում բրոնզեդարի ընթացքում վկայված քաղաքական և տնտեսական անկման երկու խոշոր փուլերի խնդիր շուրջ վերջին տարիներին կատարված ուսումնասիրությունների արդյունքները, որոնց լույսի ներքո նոր մեկնաբանություն կարող են ստանալ մեր վաղ պատմության մի շարք կարևոր իրադարձություններ: Այդ փուլերն են՝

- ա) մ. թ. ա. IV հազ. վերջ – III հազ. սկիզբ
- բ) մ. թ. ա. III հազ. վերջին դարեր – II հազ. սկիզբ:

Մ. թ. ա. IV հազ. վերջ – III հազ. սկիզբ. «Ուշ Ուրուկյան» մշակույթի անկումը

Ընդհուպ մինչև մ. թ. ա. IV հազ. վերջերը Միջագետքում բարգավաճող և հարևան տարածաշրջաններում առևտրական լայն ցանց ստեղծած այսպես կոչված «Ուշ Ուրուկյան» մշակույթը¹ անկում ապրեց, որի պատճառները տարբեր, իրարամերժ մեկնաբանությունների տեղիք է տվել²: Ուրուկցիների ակտիվ արտաքին տնտեսական գործունեությունը, որ ներառում էր նաև Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևելյան գոտին՝ Մալաթիայից մինչև Աղձնիք, մ. թ. ա. 3000 թ. սահմաններում, արագ ընդհատվում է, Հյուսիսային Միջագետքի երբեմնի բարգավաճող բնակավայրերը լքվում են կամ ցույց են տալիս բնակչության լուրջ կորուստ: Իսկ, օրինակ, Խարբերդ–Մալաթիայի հնավայրերում ուրուկյան փուլից անմիջապես հետո նկատվում են Կուր–Արաքսիների ներկայությունը վկայող իրեղեն ապացույցներ³:

¹ Algaze 1989; 1993.
² Մասնագետները Ուշ Ուրուկի անկման հնարավոր պատճառների թվում նշում էին նաև Հայկական լեռնաշխարհում գոյություն ունեցող Կուր–Արաքսյան մշակույթի կրողների ծավալումը, որի բնակչության՝ դեպի «Խորասանյան ճանապարհ» տեղաշարժերի հետևանքով կարող էր խախտվել դեպի Մերվ և Քարման ընկած շրջանում գործող հարավմիջագետքյան առևտրական ցանցը (տես Weiss and Young 1975):
³ Այդ մասին տես, օրինակ, Burney 1958: 193ff.; Burney 1993: 312ff.; Frangipane 2000; 2001 և այլն: Ուշ ուրուկյան փուլի ավարտը հավաստող նյութերի ռադիոկարբոնային հետազոտությունները առավել հստակ թվագրվում են հենց Արալսեբեփե–Մալաթիայում և Գոդին թեփում (Իրան)(Calderoni et al. և Dyson 1987 [հղվում է ըստ Weiss 2003: 595]):

Հյուսիսային Միջագետքում ուրուկյան փուլի անկումը ծանր հետևանքներ ունեցավ այս տարածաշրջանի համար: Ամենուրեք ավելի քան նկատելի է բնակչության նստրացում: Օրինակ, ասորեստանյան հարթավայրում և Տիգրիսի հոսանքի երկայնքով ընկած «ձգնաժամային» փուլի բնակավայրերը որևէ կերպ չեն հիշեցնում ուրուկյան շրջանի ծաղկուն բնակավայրերը: Այսպես, *Կարրասա 3*, *Մոհամեդ Արաք* և *Թուվայջ* հնավայրերից յուրաքանչյուրի զբաղեցրած տարածքը չի գերազանցում մեկ հեկտարը, իսկ Խաբուրի հովտում այս նույն ժամանակաշրջանում բնակչության կենսագործունեությունը վկայված է միայն *Թել Բրաքում*⁴: Այս փուլով թվագրվող բնակավայրերում բացակայում են նյութական բարիքների հավաքման և բաշխման կենտրոնացված համակարգի հետքեր, այն է՝ չկան պետական ապարատի գոյության նշաններ: Եվ որ ավելի քան կարևոր է, վերանում են Հյուսիսային Միջագետքի (հետագայի Աշշուր–Ասորեստան) և Հարավային Միջագետքի (Շումեր) միջև նախկինում գոյություն ունեցող աշխույժ տնտեսական կապերը⁵:

Վերոհիշյալ երկու կարևոր իրադարձությունները, անկասկած, փոխկապակցված էին, ինչն էլ վերջերս լուրջ հիմնավորում ստացավ կլիմայաբանական ուսումնասիրությունների արդյունքների լույսի ներքո⁶:

Ըստ Առաջավոր Ասիայի տարբեր շրջաններից (Վանա լիճ, Եփրատի և Տիգրիսի վերին հոսանքներ, Օմանի ծովածոց և այլն) վերցված նյութերի հետազոտությունների, մ. թ. ա. 3000 թ. սահմաններում տեղի է ունեցել կլիմայի կտրուկ փոփոխություն, որի ազդեցությունը նկատվում է շուրջ երկու հարյուր տարի: Հաշվարկները ցույց են տալիս, որ այս ժամանակաշրջանում տարեկան տեղումների ծավալը 520–460 միլիմետրից նվազել է մինչև 380–350 միլիմետր, այսինքն շուրջ 27 տոկոս⁴:

Ընդհանուր առմամբ, Միջագետքում և հարակից շրջաններում այս անկման փուլը, որի ընթացքում Հյուսիսային Միջագետքի փոքր բնակավայրերը գոյատևում էին հարաբերական մեկուսացման պայմաններում, տևում է գրեթե երեք դար. մասնավորապես, հյուսիսում այս անցումային փուլն ավարտվում է միայն մ. թ. ա. XXVI դարում⁵:

Այսպիսով, Ուշ Ուրուկյան դարաշրջանի անկման վերաբերյալ կլիմայական տեսությունը փաստորեն ի վիճակի է գիտական բացատրություն տալ նաև Հայկական լեռնաշխարհում Վաղ բրոնզեդարի ընթացքում տեղի ունեցած սոցիալ–քաղաքական և տնտեսական արմատական տեղաշարժերին, ինչն արտահայտվում էր Կուր–Արաքսյան մշակույթի կրողների լայնածավալ տեղաշարժերի տեսքով:

1 Weiss 2003: 601. Ի դեպ, բնակչության նվազում է նկատվում նաև հենց Հարավային Միջագետքում՝ Վարկայում, Սուսիանայում և այլուր: Օրինակ, շումերական հնագույն քաղաքներից մեկի՝ Էրիդուի լքված հասարակական շինությունների վրա նստած է շուրջ երկու մետր հաստությամբ Էոյան նստվածք (idem: 609):
2 Weiss 2003: 601.
3 Weiss 2003.
4 Bar–Matthews et al. 1997 (հղվում է ըստ Weiss 2003: 606).
5 Weiss 2003: 615.

Մ. թ. ա. XXII–XX դդ. ճգնաժամը. Աքքադի տերության անկումը

Մ. թ. ա. III հազ. վերջին երկու դարերը Առաջավոր Ասիայի պատմության մեջ համարվում են երկու խոշոր տերությունների՝ Եգիպտոսի Հին թագավորության և Աքքադի պետության թուլացման և տրոհման ժամանակաշրջան:

Մասնագիտական հրատարակություններում այս ճգնաժամային փուլը որպես այդպիսին դեռևս նոր է սկսում մտնել գիտական շրջանառության մեջ, չնայած այն հանգամանքին, որ դրա ազդեցությունը ավելի քան նկատելի էր Վաղ բրոնզեդարի միջնամասում: Հենց այս ժամանակաշրջանում են Առաջավոր Ասիայում վկայված հիմնավոր վայրընթաց տեղաշարժեր, որոնք վկայակոչվում են բոլոր մասնագետների կողմից Միջագետքում, Փոքր Ասիայում, Սիրիայում, Եգիպտոսում և Էգեյան ծովի ավազանում: Սակայն այդ ժամանակաշրջանի համար կլիմայական իրավիճակի վերաբերյալ ուսումնասիրությունների բացակայությունը, երբեմն նաև այդ գործոնի թերազնահատումը թույլ չէր տալիս դրան լուրջ ուշադրություն դարձնելու: Բանի որ ստորև մենք կներկայացնենք Միջագետքում այս ճգնաժամային փուլի վաղ դրսևորում հանդիսացող Աքքադի տերության անկման խնդիրը, ապա համառոտակի նշենք նաև մյուս տարածաշրջանները¹:

Այսպես, Եգիպտոսում Հին թագավորության վերջին՝ VIII դինաստիայի անկումից (XXIIդ. կեսեր) հետո պետությունը տրոհվեց մի քանի տասնյակ ինքնուրույն իշխանությունների՝ նոմերի: Երկրում տիրում էր անկայուն ներքաղաքական և տնտեսական իրավիճակ մինչև XXդ. սկզբները («Առաջին անցումային շրջան»)², վկայված են սովի և երաշտի տարիներ, աշխատավոր բնակչության սոցիալական ընդվզումներ³:

Պետությունների և առանձին քաղաքային կենտրոնների կենսագործունեության անկումը վկայված է նաև Փոքր Ասիայի տարբեր շրջաններում: Այս ժամանակաշրջանով է թվագրվում *Տրոյա II*, *Բեյջեսույթան 13* և այլ քաղաքային կենտրոնների ավերումը, նյութական մշակույթի համընդհանուր անկումը թերակղզու արևմտյան և հարավային շրջաններում⁴: Մասնագետներից ոմանք հենց այս փուլում են հակված տեղադրելու դեպի Փոքր Ասիա խեթա–լուվիական ցեղերի գալուստը՝ Բալկաններից կամ արևելքից՝ Կովկասյան լեռնանցքներով⁵:

¹ Իրադարձությունների օբյեկտիվ շարադրանքը կարելի է գտնել Եգիպտոսի պատմության բոլոր ընդհանրացնող աշխատություններում, այդ իսկ պատճառով կարիք չկա հղելու դրանցից որևէ մեկը: Առաջավոր Ասիայում և Էգեյիդայում քննարկվող ճգնաժամի ընթացքում վկայված երևույթների մասին տես Քոսյան 1998: 125:

² Եգիպտոսի պատմության նոր ժամանակագրման համար տես, մասնավորապես, Cryer 1995: 660:

³ Դեռևս «Առաջին անցումային շրջանում» Եգիպտոսում տիրող աղետալի և անկայուն իրավիճակը, որի մասին վկայում են մի շարք աղբյուրներ, շարունակվեց պահպանվել նաև Միջին թագավորության փուլում տես (NDB II: 414 *ս.*):

⁴ Մասնագիտական գրականության մեջ սովորաբար այս երևույթները բացատրվում են Հյուսիսային Բալկաններից ընթացած հնդեվրոպական ցեղերի միգրացիայով (տես, մասնավորապես, Gimbutas: 1974: 129ff.): Այդպիսի միգրացիա, իհարկե, չի կարելի բացառել, սակայն բնակչության յուրաքանչյուր զանգվածային միգրացիա որևէ տարածաշրջանում կենսագործունեության համար անհրաժեշտ պայմանների նվազման կամ վերացման հետևանք է, այսինքն քաղկեդոնական ցեղերի տեղաշարժը Փոքր Ասիա արդեն իսկ այնտեղ իրավիճակի վատթարացման արդյունք պետք է լինի:

⁵ Համապատասխան կարծիքների համար տես Gurney 1962: 5; Yakar 1981: 94ff.; Crossland 2008: 406ff. Նշենք,

Էգեյան ծովի ավազանում նույնպես գրանցված են նման երևույթներ: Այս շրջանում է անկում ապրում մայրցամաքային և կղզիական Հունաստանի Վաղ բրոնզեդարյան մշակույթը: Որ այդ անկումը երկարատև գործընթաց էր, այլ ոչ միաժամանակյա գործողություն (այն է՝ ավերիչ արշավանք դրսից), հստակ երևում է մի շարք բնակավայրերում դեռևս «Վաղ բրոնզեդար III» փուլում վկայված բացասական երևույթների ուսումնասիրությունից: Օրինակ, Լերնա հնավայրի «Վաղ բրոնզեդար III» շերտի մշակույթը հստակ տարբերվում է նախորդից և վկայում է արտաքին աշխարհից եկած բնակչության առկայության մասին: Այս նույն փուլում Ատտիկյան մասնակիորեն բնակաթափվում է: Բնակչության էական անկում է նկատվում Կենտրոնական Հունաստանի արևելյան ծովափի հնավայրերում, ինչպես նաև Կիկլադներում¹: Իսկ արդեն հաջորդ փուլում՝ Վաղ բրոնզեդարի ավարտին, արդեն ողջ Հունաստանում պարզորոշ առկա են մեծաքանակ բնակավայրերի ավերածություններ, ինչը հետևանք էր դրսից էթնիկական խոշոր տեղաշարժի, և որը երևում է նաև նոր մշակույթի ներթափանցման փաստից: Այդ տեղաշարժը, ըստ մասնագետների, ընթացել էր հյուսիսից²:

Ինչպես տեսնում ենք, թե Փոքր Ասիայի պարագայում, թե Հունաստանում ընթացած անկումային երևույթների պատճառ էին դիտվում արտաքին աշխարհից ընթացած բարբարոսական ցեղերի արշավանքները:

Վերադառնալով Միջագետքի առաջին աշխարհակալ պետության՝ Աքքադի օրինակին, նշենք որ այն հատկապես կարևոր է Հայկական լեռնաշխարհի պատմության լուսաբանման տեսանկյունից, քանի որ այն տարածքը, որի մասին կխոսվի ստորև, անմիջականորեն սահմանակից է մեր տարածաշրջանին հարավից:

Մ. թ. ա. XXIII դարի երկրորդ կեսի Աքքադի պետության պատմությունը բնութագրվում է հյուսիսի և արևմուտքի լեռնային շրջանների բնակչության հետ տեղի ունեցող անվերջ պատերազմներով դեռևս Նարամսինի օրոք³: Վերջինիս կառավարումից հետո դեռևս որոշ ժամանակ Աքքադի պետությունը գոյատևում էր Նարամսինի որդու՝ Շար–կալի–շարրիի օրոք, սակայն արդեն զգալիորեն կրճատված տարածքով: Հատկանշական է, որ վերջինս կրում էր ընդամենը «Աքքադի արքա» տիտղոսը, ի տարբերություն Նարամսինի «Աշխարհի չորս կողմերի արքա» տիտղոսի⁴: Շար–կալի–շարրիի կառավարման ընթացքում կամ ավարտին Աքքադն ուղղակի վերածվում է քաղաք–պետության, որի արքաների իշխանությունը տարածվում էր միայն Աքքադ քաղաքի և նրա շրջակայքի վրա:

Միջագետքի պատմությունն ընդհանրացնող համեմատաբար վաղ շրջանի ուսում-

որ վերջին աշխատությունը, ինչպես և Catling 2008, Caskey 2008, Gadd 2008 ուսումնասիրությունները ամփոփված են 1960–70–ական թվականներին լույս տեսած Cambridge Ancient History–ի երրորդ վերահրատարակությունում, այսինքն դրանք ներկայացնում են գիտության մեջ այն ժամանակներում տիրող տեսակետները:

¹ Catling 2008: 806.

² Gimbutas 1974: 129ff.; Crossland 2008: 824ff.

³ Gadd 2008: 455ff.; Նարամսինի և կուտիների ու նրանց դաշնակիցների միջև ընթացած պատերազմների մասին տես նաև Մովսիսյան 2005: 75–80:

⁴ Stü Charpin 1995: 811.

նասիրություններում, հաճախ նաև այսօր, ենթադրվում է, որ Նարամսինի պապի՝ Աքքադի պետության հիմնադիր Սարգոնի կողմից Միջագետքի նվաճումից հետո անցած շրջանում չհաջողվեց հասնել այս մեծ տարածաշրջանի տնտեսական և քաղաքական լիակատար ինտեգրման, բացի այդ շումերական քաղաքների ավանդական անջատողական միտումները կարևոր դեր խաղացին Աքքադի անկման գործում¹: Աքքադի անկումը կապվում է նաև Միջագետք ներթափանցած լեռնաբնակ կուտիական ցեղերի արշավանքների հետ, որոնք իրենց տիրապետությունը հաստատեցին այստեղ բավական երկար ժամանակով²:

Առայժմ մասնագետները դժվարանում են նախապատվությունը տալ Աքքադի անկման պատճառներից որևէ մեկին:

Իհարկե վերոհիշյալ մեկնաբանությունը անհիմն չէ, սակայն արդյոք դրանք էին անկման հիմնական պատճառները:

Կլիմայաբանական ուսումնասիրություններ Խաբուրի ավազանում

Շուրջ երկու տասնամյակ Խաբուր գետի ավազանում կատարվում են ուսումնասիրություններ, որոնց նպատակն էր պարզել տվյալ ժամանակաշրջանում այստեղ տիրող կլիմայական իրավիճակը և դրա տատանումները, ինչպես նաև դրանց ազդեցության աստիճանը Հյուսիսային Միջագետքի քաղաքների կենսագործունեության վրա: Հետազոտությունները առայժմ հիմնականում ընթացել են Աքքադի պետության տնտեսական կարևորագույն կենտրոններից *Թեղ Լեյլան* բնակավայրում (աքքադական շրջանի Շեխնա քաղաքը, Սիրիայի հյուսիս-արևելքում, Ջերբել Սինջարից հյուսիս)³:

Հյուսիսային Միջագետքի կիսաչորային կլիման աչքի է ընկնում ընդգծված սեզոնայնությամբ՝ սառը և խոնավ ձմեռ (տեղումների քանակը՝ 100–300 մմ) և շոգ ամառ՝ հյուսիս-արևմուտքից՝ Ատլանտյան օվկիանոսից Միջերկրականի վրայով փչող խոնավ անձրևաբեր քամիներով (տեղական բնակչությունը այդ քամին անվանում է *շամալ*) հանդերձ: Անձրևները և քամիները հանգեցնում են մթնոլորտում միներալ փոշու տոկոսի լուրջ աճի. տարվա ընթացքում շուրջ 200 օր այդ փոշու հետևանքով տեսանելիությունը զգալիորեն նվազում է: Քամիները այդ փոշին տանում են դեպի հարավ-արևմուտք, որտեղ այն նստադրվում է Պարսից ծոցում: Այստեղ, Օմանի ծովածոցի հատակի նստվածքաշերտերում պարունակվող հյուսիսմիջագետքյան փոշու ուսումնասիրությունը թույլ է տվել պարզելու, որ մոտավորապես մ. թ. ա. 2190 թ. սահմաններում նկատվում է կլիմայի լուրջ չորացում (հիմքը՝ Էոլյան դոլոմիտների և

¹ Տերության ներսում անկայուն իրավիճակի պատճառների շարքում տեղ է հատկացվում նաև Նարամսինի կողմից Նիպպուրի տաճարի մի մասի ավերմանը (Charpin 1995: 811):

² Նշենք, որ կարծիք կա այն մասին, որ կուտիները կարող էին լինել ոչ թե Աքքադի անկման պատճառը, այլ ուղղակի այդ իրադարձությունից հետո լցրել էին Միջագետքում ստեղծված քաղաքական վակուումը (Charpin 1995: 811):

³ Cullen et al 2000.

կարբոնատների քանակի շուրջ 300 տարի ընդգրկող մեծ աճը), ինչն իր անմիջական ազդեցությունը պետք է ունենար Աքքադի տերության հետագա կենսագործունեության վրա:

Կլիմայի չորացումը աղետալի հետևանքներ ունեցավ Աքքադի պետության համար: Հյուսիսային Միջագետքում, Խաբուրի հովտում գտնվող բնակավայրերի շուրջ 74%–ը լքվեց: *Թեղ Լեյլան* հնավայրում և շրջակա տարածքներում (ընդհանուր առմամբ շուրջ 1900 քառ.կմ) հնագիտական ուսումնասիրությունները պարզել են բնակչության թվաքանակի աղետալի անկման առկայություն¹: *Թեղ Լեյլանի* և Խաբուրի ավազանի մի քանի այլ հնավայրերի հետագա կենսագործունեության վրա կլիմայական փոփոխությունների ազդեցության աստիճանի մասին կարելի է դատել ստորև բերվող հաշվարկների հիման վրա:

Այսպես, նախքան վերոհիշյալ փոփոխությունները, *Թեղ Լեյլան* քաղաքը զբաղեցնում էր շուրջ 75–100 հեկտար տարածք, որից 15 հեկտարը՝ միջնաբերդը: Մ. թ. ա. XXII դարում քաղաքը տարածապես խիստ կրճատվում է, կորցնելով բնակչության և հասարակական կարիքների համար նախատեսված տարածքի և մշակովի հողերի մոտ 182 հեկտար ընդհանուր մակերես, ինչպես նաև մոտավոր հաշվարկներով՝ շուրջ 14000–28000 բնակչություն²: *Թեղ Լեյլանի* վերաբնակեցումը սկսվում է միայն երեք դար անց՝ XIX դարի սկզբներից, իսկ վերականգնումը կապված է Աշշուրի նոր պետության հիմնադիր Շամշի-Ադադ I–ի գործունեության հետ (մ. թ. ա. XVIII դարի վերջին քառորդ – XVII դարի սկիզբ):

Հարևան *Թեղ Բրաքը* կորցնում է իր բնակելի մակերեսի շուրջ 50 տոկոսը: Նման իրավիճակ է արձանագրված Խաբուրի ավազանի և Ատրեստանի հյուսիսային հարթավայրային շրջանների բազմաթիվ բնակավայրերում՝ *Չազար Բազար*, *Արբիթ*, *Գերմայիր*, *Մոհամմեդ Դիյար*, *Թեղ Բդերի*, *Քաշքաշուք*, *Աբու Հգեյրա*, *Մեղեբիյա*, *Թեղ Տայա* և *Թեփե Գավրա*³:

Ընդհանուր առմամբ, Խաբուրի ավազանի աքքադական քաղաքների կենսագործունեությանը կլիմայական պայմանների փոփոխությունների հասցրած վնասները կարելի է ամփոփել հետևյալ կերպ:

Հատկապես տպավորիչ են Հյուսիսային Միջագետքում տեղի ունեցած բնակչության զանգվածային արտագաղթի ծավալները: *Թեղ Լեյլանի* պարագայում հաշվարկված շուրջ 14000–28000 բնակչության քանակը պետք է բազմապատկել առնվազն երեք-չորս անգամ, դրան հավելելով նաև շրջակա բնակավայրերը: Զրկվելով գոյության համար բավարար միջոցներից, *Թեղ Լեյլանի*, ինչպես նաև Խաբուրի ավազանի

¹ Weiss et al. 1993; Cullen et al. 2000; Staubwasser, Weiss 2006: 11.

² Weiss et al. 1993: 995ff.: Ինչպես և մյուս բնակավայրերում, *Թեղ Լեյլանում* էլ արտաքին՝ թշնամական ներխուժման որևէ հետք գրանցված չէ:

³ Այսպիսի իրավիճակ է վկայված նաև տարածաշրջանից արևմուտք ընկած մի շարք խոշոր հնավայրերում՝ *Թեղ ալ-Հաֆայում*, *Թեղ Կունրայում* և *Ջիդլեում* (վերջին երկուսը լքվել են), իսկ *Համմամ էթ-Թուրքմանի* բնակելի տարածքը կրճատվել է 36 տոկոսով (Weiss et al. 1993: 999):

մյուս քաղաքների (*Թեղ Բրաք, Մոհամմեդ Դիյաք* և այլն) բնակչությունը տեղաշարժվում է հարավ՝ դեպի Հարավային Միջագետք: Ըստ Հ. Վայսի, հենց այս տեղաշարժը կարող էր Աքքադի պետության անկման պատճառ դառնալ: Այս փուլում և քիչ ավելի ուշ, նմանօրինակ հանգամանքներից դրոշմված, վկայված են խուրրիների, ամորեացիների և կուտիների շարժումները նույն ուղղությամբ:

Թեղ Լեյլանի և ընդհանրապես Հյուսիսային Միջագետքի համար վերականգնվող իրավիճակը լավ հնարավորություններ է ընձեռում նորովի, այն է՝ գիտականորեն մեկնաբանելու հնչյալես Աքքադի տերության անկման պատճառները, այնպես էլ դրանում հյուսիսի լեռնաբնակ ցեղերի (կուտիներ և այլք) խաղացած դերը: Վերոհիշյալի լույսի ներքո ստացվում է, որ կուտիները ոչ թե նվաճողներ էին, այլ հենց կլիմայի չորացման հետևանքով ստիպողաբար դեպի Հարավային Միջագետք տեղաշարժված լեռնային բնակչություն: Այսպիսով, կուտիների ենթադրյալ ռազմական արշավանքը անհրաժեշտ է վերաիմաստավորել և այն անվանել *գանգվածային էթնիկական տեղաշարժ*, այլ ոչ նվաճում: Ընդ որում Հյուսիսային Միջագետքի աքքադական բնակչությունը ինքը նույնպես ստիպված էր լքել իր սեփական տարածքը՝ նույն հանգամանքներից դրոշմված: Բնական է ենթադրել, որ կլիմայի չորացումը պետք է բացասաբար անդրադառնար նաև Հայկական լեռնաշխարհի հարավային շրջանների բնակչության կենսագործունեության վրա:

Բավական հետաքրքիր փաստ է արձանագրված *Թեղ Լեյլան* հնավայրի լքված շերտին հաջորդող շերտի ուսումնասիրության ընթացքում: Պարզվում է, որ դրա վրա անմիջականորեն նստած է շուրջ 0.5 մմ հաստությամբ առայժմ անհայտ ծագման հրաբխային փոշի, որին հաջորդում է 1 մետր հաստությամբ միներալ փոշի (այդ փոշու ծագման մասին տես ստորև)¹: Նշանակում է, չորային կլիմայի հաստատմանը և Շեխնայի ու նույն տարածաշրջանի մյուս բնակավայրերի լքմանը հաջորդել է նաև մեկ այլ բնական աղետ՝ հրաբխի ժայթքում:²

Իսկ թե որ հրաբխի ժայթքումը կարող էր որոշակի ազդեցություն ունենալ Հյուսիսային Միջագետքի վրա, առայժմ մնում է չբացահայտված: Նկատվել է միայն, որ *Թեղ Լեյլանի* լքված շերտի վրա նստած հրաբխային փոշու առավել հնարավոր աղբյուրը Վանա լճի ավազանում գտնվող ինչ-որ հրաբուխ է՝ Նեմրուքը, Քարաջըլաղը, կամ էլ Այսրկովկասի որևէ հրաբուխ (խոսքը այսպես կոչված պոտասսիումային հրաբուխների մասին է)³:

Կլիմայական պայմանների վատթարացման հետևանքով Աքքադի մայրաքաղաքը նույնպես լքվեց: Հյուսիսային Միջագետքի, Սիրիայի և Պաղեստինի լքված տարածքները ավելի ուշ վերաբնակեցվեցին, սակայն արդեն կիսաքոչվոր ամորեական և այլ բնակչության կողմից:

¹ Cullen et al 2000: 379.
² Հնարավոր է, հետագա ուսումնասիրությունների ընթացքում պարզվի այդ անհայտ հրաբխի վայրը: Խարուրի հովտին ամենամոտ հրաբխային տարածքը, թերևս, Վանա լճից արևմուտք ընկած Նեմրուք լեռն է, սակայն վերջինիս ժայթքում նշված ժամանակներում սեյսմոլոգները կարծես թե չեն արձանագրել:
³ Weiss et al. 1993: 1001.

Հարկ է նշել, որ Հյուսիսային Միջագետքում իրականացված հետազոտությունների արդյունքները զուգահեռվում են այլ տարածաշրջաններում կատարված համանման ուսումնասիրություններով: Վերոհիշյալ փուլում ամենուրեք նկատվում է ամենամյա տեղումների կտրուկ անկում, ինչը հետևանք էր Միջերկրականից փչող խոնավ քամիների և Հնդկական օվկիանոսից եկող մուսսոնների ուղղությունների փոփոխության: Կլիմայական այդ փոփոխությունները աղետալի չափերով կրճատեցին հացահատիկի մշակման համար ամենամյա տեղումների տեսքով անհրաժեշտ ջրի նվազագույն քանակը, միաժամանակ նաև գոյություն ունեցող գետերի և բնական ջրամբարների ծավալները:

Վանա լճի հատակի նստվածքաշերտերի թթվածնի իզոտոպի և երկրաքիմիական հետազոտությունների (մասնավորապես Էոլյան կվարցի) շնորհիվ պարզվում է, որ մոտավորապես մ. թ. ա. 2190 թ. սահմաններում սկսվում է լճի մակարդակի անկում, որը համեմատաբար կարճ ժամանակում հասնում է 30–60 մետրի⁴: Այդ նույն ժամանակ, մ. թ. ա. XXII–XX դդ. միջև ընկած ժամանակահատվածում Իսրայելի տարածքում ամենամյա տեղումները նվազում են 20–30 տոկոսով⁵, իսկ Մեոյալ ծովի մակարդակը կտրուկ անկում է ապրում շուրջ 100 մետրով⁶: Նման իրավիճակ է գրանցված նաև Յեմենում և Հյուսիսային Աֆրիկայում, ընդհուպ մինչև Մարոկկո:

Ի ամրադնդում Աքքադի տերության անկման գործում կլիմայական իրավիճակի գործոնի խաղացած կարևոր դերի կարելի է վկայակոչել վերջին տարիներին Իսրայելի տարածքում գտնվող Սորեք կոչվող քարանձավի հատակին ջրաբերովի նստվածքաշերտերի ուսումնասիրության արդյունքները⁷: Սորեքն ընկած է Ասիայի, Եվրոպայի և Աֆրիկայի կլիմայական համակարգերի հատման վայրում, ինչը հնարավորություն է ընձեռում պատկերացում կազմելու այստեղ պատմական հեռավոր անցյալում տեղի ունեցած կլիմայական պայմանների փոփոխությունների մասին: Նախորդ դարի վերջերից այստեղ սկսված ուսումնասիրությունների արդյունքում պարզվել է հետևյալը:

Մ. թ. ա. 3100–1500 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում գրանցված են մի շարք ծայրահեղ փոփոխություններ: Օրինակ, 2600–2200 թթ. բնութագրվում են համատարաբար խոնավ կլիմայով, իսկ 2200–1800 թթ. տիրում է կլիմայի լուրջ չորացման միտում:

Ներկայումս դեռևս համարժեք բացատրություն չի տրվել Առաջավոր Ասիայում մ. թ. ա. III հազ. վերջերին սկսված կլիմայի տևական չորացմանը: Ըստ առկա վարկածներից մեկի, առաջարկվել է Հայկական լեռնաշխարհում և Հյուսիսային Միջագետքում կլիմայի չորացումը առնչել Ատլանտյան օվկիանոսի հյուսիսային մասում

⁴ Lemcke and Sturm 1997.
⁵ Bar–Matthews et al. 1997.
⁶ Frumkin 1991.
⁷ Wossink 2009: 17. Սորեքի նյութերը թույլ են տալիս վերականգնելու այստեղ վերջին շուրջ 185,000 տարիների ընթացքում վկայված բոլոր քիչ թե շատ նկատելի փոփոխությունները (հղում է Bar–Matthews et al. 1997):

ջրի սառեցման հետ¹: Համաձայն դրա, օվկիանոսի հյուսիս-արևմուտքում ջրի սառեցումը հանգեցնում է Միջերկրական ծովից դեպի արևելք փչող ձմեռային խոնավ քամիների նվազման, ինչը կարող է ավարտվել գերազանցապես ձյան հալոցքի և անձրևաջրերով սնվող Եփրատի ու Տիգրիսի ջրային ռեսուրսների նվազման: Ատլանտյան օվկիանոսի ջրի սառեցման հետևանքով Միջագետքի ջրային ռեսուրսները կարող են նվազել շուրջ 50 տոկոսով: Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ հողոցների ընթացքում գրանցված են Առաջավոր Ասիայում հյուսիսային Ատլանտիկայի մակերևութային ջրի սառեցման պատճառով 500-ից մինչև 1500 տարի ժամանակահատված ընդգրկող մի շարք փուլեր²: Հետաքրքիր է, որ Աքքադի տեքստերի անկման շրջանում գրանցված է հյուսիսարևմտյան Ատլանտիկայում ջրի սառեցում շուրջ 1-2 աստիճանով:

Առաջավոր Ասիայի մյուս շրջանները ձգնաժամի փուլում

Մ. թ. ա. III հազ. վերջին դարերում սկսված ձգնաժամի մի շարք ակնառու դրսևորումներ են առկա ինչպես Առաջավոր Ասիայում, այնպես էլ Հնդկաստանում: Թվարկենք այդ շրջանները՝ ձգնաժամի հետևանքներով հանդերձ:

Այս ժամանակաշրջանում է որ անկում ապրեց Հյուսիսային Հնդկաստանում և հարակից շրջաններում ավելի քան մեկ միլիոն քառ. կմ տարածք ընդգրկող *հառապպայի* և *Մոհենջոդարոյի* բրոնզեդարյան քաղաքային մշակույթը: Պաղեստինում տարեկան տեղումների 20-30%-ի անկումը հանգեցրեց բոլոր քաղաքների լքմանը, բացի մեկից, որը գտնվում էր վերագետյա ջրային ավազանի մերձակայքում: Արևմտյան Սիրիայում նույնպես նկատվում է միևնույն երևույթ: Միայն այն քաղաքները, որոնք գտնվում էին Եփրատի ափերին (*Էբլա*, *Ումմ ալ-Մարրա*, *Կարգամիս-Ջերաբլուս*, *Հալափա* և այլն), շարունակում են գոյատևել: Սակայն վերջիններիս կենսագործունեությունը ակնհայտորեն վայրընթաց զարգացում էր ապրում, քանի որ զգալիորեն կրճատվել էր քաղաքների տարածքը և տնտեսական հզորությունները³:

Նույնպիսի քաղաքական և տնտեսական համատեքստ է արձանագրված նաև Լևանտում և Էգեյան ծովի ավազանում⁴:

Հաջորդ օրինակը Պաղեստինում և Սիրիայում Կուր-Արաքսյան մշակույթի կրողների արտագաղթին է առնչվում (այսպես կոչված *Քիրբեթ-Կերակյան* մշակույթը): Վերջինիս ավարտից հետո շուրջ երեք դար (մ. թ. ա.2300-2000 թթ.) այստեղ սկսվում է քաղաքային մշակույթի լիակատար անկում: Վերանում է քաղաքային կյանքը, խոշոր բնակավայրերը լքվում են, իսկ դրանց բնակչությունը հեռանում է գյուղական վայ-

¹ DeMenocal 2001: 670 (հղված մասնավոր ուսումնասիրություններով հանդերձ):
² Bond et al. 1997.
³ Matthiae 1995; Schwartz et al. 2000; Orthmann 1989 (հղվում է ըստ Staubwasser, Weiss 2006: 10f.).
⁴ Forcén 1992; Palumbi 1990; Butzer 1976: 33 և այլն:

րեր և տափաստաններ: Հատկանշական է, որ վաղ բրոնզեդարի վերջերին գոյություն ունեցած շուրջ 260 բնակավայրերից միջին բրոնզեդարում շարունակել են գոյատևել ընդամենը 79-ը¹:

Իրավիճակը Հայկական լեռնաշխարհում

Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր շրջաններում վերոհիշյալ ձգնաժամային փուլերի ընթացքում տիրող իրավիճակի շուրջ քիչ թե շատ համապարփակ ուսումնասիրություններ առայժմ չեն իրականացվել: Այդ է պատճառը, որ մեր տարածաշրջանում հնագիտորեն, երբեմն նաև գրավոր աղբյուրներով վկայված էթնոքաղաքական և մշակութային տեղաշարժերի դրդապատճառների վերհանման ասպարեզում ստիպված ենք բավարարվել անուղղակի ապացույցներով: Որպես այդպիսիք հնարավոր ենք համարում հիմք ընդունելու հետևյալ չափանիշները.

- ա. վերոհիշյալ տեղաշարժերի ժամանակագրությունը՝ հարևան տարածաշրջանների հետ ժամանակագրական համապատասխանությունների լույսի ներքո,
- բ. առանձին հնավայրերի կենսագործունեության ծավալների նվազումը կամ ավարտը՝ արտաքին միջամտության հետքերի բացակայության պայմաններում (նման դեպքերի բարձր տոկոսը կարող է լուրջ կովան դառնալ),
- գ. բավական ընդարձակ տարածք ընդգրկող շրջաններում բնակչության կենսակերպի փոփոխություն (օրինակ, նստակեցությունից անցում կիսաքոչվոր անասնապահական կենցաղի):

Վերոհիշյալին կարելի է ավելացնել նաև մի շարք այլ չափանիշներ: Որպես օրինակ անհրաժեշտ է նշել Արևմտյան Հայաստանի Աղձնիք նահանգի տարածքում վերջին տասնամյակում բավական լավ պեղված *Քենասթեփե* հնավայրը, որը կարծես նույնպես անկման նշաններ է դրսևորում:

Քենասթեփե գտնվում է Տիգրիսի վերին հոսանքների շրջանում, գետի հյուսիսային ափին՝ Բիսմիլ քաղաքից 15 կմ արևելք՝ դեպի Բաթման գետի և Տիգրիսի միախառնման վայրը:

Դատելով առկա նյութերից, *Քենասթեփե* բնակավայրը իր պատմության ընթացքում մի քանի անգամ լքվել է և կրկին վերաբնակեցվել: Առաջին անգամ դա տեղի է ունեցել *Ուրալյո 4*-ից հետո, ընդհուպ մինչև ուշ խալկոլիթ (4600-3600 թթ.): Այնուհետև, մ. թ. ա. III հազ. երկրորդ կեսին դեռևս *Ուրալյո*ի փուլում բլրից դուրս բնակեցված տարածքը (պեղավայրի F և G տեղամասերը) լքվում է շուրջ 500 տարով²: Ընդ որում այստեղից հայտնաբերված Միջին բրոնզեդարյան փուլի իրերը թվագրվում են միայն մ. թ. ա. 1800 թ. սահմաններով:

Քենասթեփե լքման ամբողջական կամ մասնակի պատճառները պեղող հնագետ-

¹ Այս մասին տես Ահմարանյան 2005: 19:
² Parker et al. 2005: 80 n. 9.

ները փորձում են բացատրել այս շրջանում Հյուսիսային Միջագետքում ընթացող ուրբանիզացիոն գործընթացներով, մասնավորապես գյուղական բնակավայրերի բնակչության կենտրոնացմամբ քաղաքային կենտրոններում¹: Թեև նրանք չեն բացատրում նաև բնակչության կենսակերպի փոփոխությունը, այն է՝ անցումը կիսաքոչվոր կենցաղի²:

Անփոփելով Հայկական լեռնաշխարհին առնչվող խնդիրը, նշենք, որ սույն հոդվածում քննարկվող երկու ճգնաժամային փուլերն ընդգրկում են այստեղ գոյություն ունեցած Կուր-Արաքսյան մշակութային արեալի տարբեր ժամանակափուլերը: Այս խնդիրը հիմնավոր ուսումնասիրության առարկա է: Հենց այս ժամանակաշրջանում է, որ ակնհայտորեն նկատվում է Կուր-Արաքսի աննախընթաց ծավալումը տարբեր ուղղություններով՝ արևմուտք, հարավ և հարավ-արևելք, որի ընթացքում Հայկական լեռնաշխարհի գրեթե բոլոր շրջաններում հնագիտորեն նկատվում է Այսրկովկասյան մշակութային լուրջ ազդեցությունը, հատկապես Խարբերդ-Մալաթիայում³: Այս ծավալմանը արդեն մ. թ. ա. III հազ. կեսերին, թերևս քիչ ավելի ուշ, հաջորդում է Կուր-Արաքսի անկումը:

Մինչև օրս հնագետները փորձել են առաջարկել Կուր-Արաքսի տարածական ընդարձակմանը հաջորդող անկման համար տարբեր դրդապատճառներ, սակայն դրանցից ոչ մեկին առայժմ նախապատվություն չի տրվում⁴: Կարծում ենք, որ Կուր-Արաքսի ծավալումը և հաջորդող անկումը, թերևս, պետք է բացատրել ոչ այնքան քաղաքական և մշակութային էքսպանսիայով, որքան այդ մշակութային համալիրի ներսում նմանօրինակ ծավալումը խթանող գործոններով: Կուր-Արաքսյան մշակույթի անկման և «Կուրգանային» մշակույթի հանդես գալը (այն է՝ անցումը վաղ բրոնզեդարից Միջին բրոնզեդարին) բնութագրվում է այնպիսի երևույթներով, որոնք հազիվ թե վկայեն հոգուտ քաղաքական և տնտեսական էքսպանսիայի կամ այլ տարածաշրջաններից եկած նոր բնակչության կողմից նվաճման: Ահա թե ինչպիսի երևույթներ է

¹ Ա. Քրիքմորի ենթադրությամբ, բնակչությունը կարող էր կենտրոնանալ նաև Տիգրիսի հովտում հնագիտորեն վկայված ամենախոշոր բնակավայրում՝ Փիր Հուսեյնում, որի տարածքը մ. թ. ա. III հազ. վերջերին կազմում էր շուրջ 19 հեկտար (Creekmore 2007: 98):

² Իհարկե, ուրբանիզացիոն գործընթացները ենթադրում են հասարակության ներսում արտադրության և դրա բաշխման մեխանիզմների էական փոփոխություններ, այն է՝ արհեստագործության և առևտրի զարգացմանը զուգընթաց գյուղական բնակչության աստիճանական տեղաշարժ դեպի քաղաքներ: Սակայն այդ մեկնաբանությունը չի կարող լիարժեք բացատրություն տալ ավանդական կենսակերպով աչքի ընկնող լեռնային շրջանների բնակչության կողմից սեփական կենսատարածքի լքման փաստին: Գյուղական բնակչության հետաքսումը քաղաքներ կամ էլ դրա կենսագործունեության «վերադասավորումը» հոգուտ կիսաքոչվոր կենցաղի, ավելի հիմնավոր դրդապատճառների պետք է ունենար:

³ Burney 1958: 165ff.: Կուր-Արաքսի ծավալման հնարավոր պատճառների վերաբերյալ տեսակետները տես Smith et al. 2009: 25f.:

⁴ Որպես հիմնական հնարավոր պատճառներ են դիտվում՝ ա) գերբնակեցումը, ինչը կարող էր ստիպել բնակչության մի մասին պարբերաբար հեռանալ փնտրելու երկրագործության և անասնապահության համար ավելի նպաստավոր պայմաններ ունեցող տարածքներ, բ) կլիմայական պայմանների աստիճանական վատթարացում, գ) երկրագործության համար օգտագործվող հողատարածքների ուժասպառ լինելը, դ) նոր կենցաղավարման անցնելը (կիսաքոչվոր սեզոնային անասնապահություն) կամ գուցե ղ) այլ տարածաշրջաններից նոր, եկվոր բնակչության ձնշման հետևանք: Եվ իհարկե որևէ հնագիտական հիմնավորում չկա հոգուտ այն ենթադրության, որ Կուր-Արաքսյան մշակույթը կործանվել է անսպասելի կերպով (Kohl 1995: 1056):

առանձնացնում Կ. Քուշնարյովան Կուր-Արաքսի անկման մասին¹:

ա. Երկրագործության խիստ կրճատում, հատկապես հովիտներում և հարթավայրային շրջաններում,

բ. Միջին բրոնզեդարյան բնակավայրերը գտնվում են նոր վայրերում, դրանց քանակը շատ փոքր է նախորդ փուլի համեմատ,

գ. Մասնավորապես վաղ բրոնզեդարյան *Կարմիրբերդ* հնավայրն աչքի էր ընկնում զարգացած երկրագործությամբ, ինտենսիվորեն օգտագործվում էին սարերի լանջերը: Միջին բրոնզեդարում այստեղ փոխվում է թաղման պրակտիկան, գերիշխում են կուրգանային տիպի անհատական թաղումները:

Երկրագործության հին ավանդույթներ ունեցող Կուր-Արաքսիների կողմից անցումը նոր կենցաղավարման, բնակավայրերի քանակի խիստ կրճատումը և մյուս երևույթները անկասկած կապված են շրջակա միջավայրում տեղ գտած հիմնավոր փոփոխությունների հետ: Եթե մի պահ պատկերացնենք, որ Կուր-Արաքսը անկման է հասել «կուրգանցիների» նվաճման արդյունքում, ապա դժվար կլինի բացատրել երկրագործական մշակույթի անկումը այս ընդարձակ տարածաշրջանում: Ինչու պետք է նվաճողներն արմատախիլ անեին հազարամյակներով կայացած ավանդույթները, ստիպելով տեղական բնակչությանը անցնելու կիսաքոչվոր կենցաղի:

P.S. – Հայկական լեռնաշխարհի վաղ պատմության մի փուլի համար արտակարգ կարևոր նորույթ պետք է համարել վերինեփրատյան տարածաշրջանում մ. թ. ա. II հազ. սկզբներին տեղի ունեցած բնական աղետի մասին հնագետների կողմից պարզված հանգամանքները: Մի քանի տարի առաջ Քեբանի ջրամբարի շրջակայքում, մասնավորապես Ալթընուվայի հնավայրերի ուսումնասիրության շնորհիվ բացահայտվեց հետևյալը²:

Ներկայիս Քեբանի ջրամբարի արևելյան ափին գտնվող *Իմիկուշաղը* անվանումը կրող բլրի վրա գտնվող բնակավայրի կենսագործունեությունը Միջին բրոնզի դարի վերջերին (մ. թ. ա. XVIIIդ.) ավարտվում է 2.5 մետր հաստությամբ անբնակ շերտով: Վերջինս ջրաբերովի կազմություն ունի, ինչը վկայում է այն մասին, որ բլուրը բավական երկար ժամանակ ծածկված է եղել ջրով: Սա ոչ այլ ինչ է քան ջրհեղեղի հետևանք:

Ջրհեղեղի առկայությունը ինքնին կարելի էր դասել որպես ոչ արտասովոր երևույթ, եթե չլիներ մի կարևոր հանգամանք: *Իմիկուշաղը* բլուրը գտնվում է բարձրադիր վայրում, իսկ բլուրն ինքը ներկայումս ունի 38 մետր բարձրություն: Եթե նույնիսկ ենթադրենք, որ անցած շուրջ չորս հազար տարիների ընթացքում բլրի բարձրությու-

¹ Kushnareva 1997: 81: Այս երևույթները համատարած են և չեն վիճարկվում մյուս հնագետների կողմից (տես Edens 1995: 53; Kohl 1997: 120f. և այլն):

² Խոշոր չափերի աղետալի ջրհեղեղի մասին ենթադրությունն առաջ է քաշվել հայտնի թուրք հնագետ Վ. Սևինի ուսումնասիրությունների արդյունքում (Sevin 1995; 1998. օգտվելով առիթից, շնորհակալություն ենք հայտնում պրոֆ. Ա. Օզֆրատին, ով մեզ տեղեկացրեց այն մասին, որ ջրհեղեղի վերաբերյալ տեսակետը պատկանում է Վ. Սևինին, այլ ոչ է. Քոնյարին): Այդ մասին տես նաև Konyar 2006; Kosyan 2014 (հրատ. ընթացքում):

նը կարող էր աճել, այնուամենայնիվ անհնար է խուսափել այն ենթադրությունից, որ Եփրատի մակարդակը պետք է այնքան բարձրանար, որպեսզի հասներ նախ բլրի ստորոտին, այնուհետև նաև՝ շուրջ 30 մետր: Է. Քոնյարի հաղորդմամբ, նման իրավիճակ է տիրում նաև *Իմիկուշաղլի* արևելք գտնվող մեկ այլ բլրի՝ *Դեղիրմենթեփի* կաթազայում:

Ինչ վերաբերում է վերոհիշյալ ջրհեղեղի հետևանքներին, ապա մինչջրհեղեղյան փուլում բլրի վրա գոյություն ուներ միջագետքյան տիպի բնակավայր, ինչի վկայությունը այստեղից հայտնաբերված այսպես կոչված «Խարուրյան» խեցեղենն է: Վերջինիս առկայությունը կարող է հավաստել այստեղ Աշշուրի առևտրական գաղութներից մեկի առկայության օգտին: *Իմիկուշաղլի* հաջորդ փուլում «Խարուրյան» խեցեղենը արդեն բացակայում է: Ամենայն հավանականությամբ, ջրհեղեղի ընթացքում բնակչությունը լքել է բլուրը (նաև հարևան բլուրները), որից հետո այլևս չի վերադարձել, համենայնդեպս դրա աշշուրյան հատվածը: Կամ, առնվազն, բլրի լքումից հետո այստեղ վերահաստատված բնակչության և Հյուսիսային Միջագետքի կենտրոնների միջև կապերը կարող էին առժամանակ դադարել: Ըստ պեղումների արդյունքների, հետջրհեղեղյան առաջին բնակելի փուլը (10-րդ շերտ) արդեն կրում է փոքրասիական-խեթական մշակույթի ակնհայտ հետքեր:

Ի մի բերելով Եփրատի ջրհեղեղի վերաբերյալ տեղեկությունները և ժամանակագրությունը, կարող ենք ենթադրել, որ.

ա) Հաշվի առնելով ջրհեղեղի ծավալները, որի հետևանքով Ծոփքի այս շրջանի բնակչությունը անխուսափելիորեն պետք է լքեր իր բնակավայրերը, հավանական է, որ ջրի մակարդակի իջնելուց հետո վերաբնակեցվելիս այն կարող էր ընդունել նաև նոր, այլ էթնիկ կազմ ունեցող բնակչություն:

բ) Ժամանակագրորեն ջրհեղեղը մոտավորապես համընկնում է Հալիս և Եփրատ գետերի միջև՝ Էլբիստանի հարթավայրում կամ դրա շրջակայքում տեղադրվող վաղ խեթական պետականության (այսպես կոչված «Պիթխանայի և Անիտտայի Կուսսարը»)՝ Էքսպանսիայի հետ դեպի արևմուտք, որի ընթացքում գրավվեց ներկայիս Կեսարիայի շրջանում գտնվող Նեսա քաղաքը (Աշշուրի առևտրական գաղութների շրջանի Քանեսը). վերջինս ժամանակավորապես դարձավ խեթերի նոր մայրաքաղաքը²: Որ Եփրատի մակարդակի բարձրացումը որևէ կերպ կարող էր կապված լինել Կուսսարի կառավարիչների արտաքին քաղաքական ակտիվության հետ, ներկայումս հնարավոր է միայն առաջարկել որպես աշխատանքային վարկած³: Այդ դեպքում պա-

¹ Ներկայումս մինչքանեսայան խեթական պետականության բնօրրանի քաղաքական կենտրոն Կուսսարի տեղադրության հարցը մնում է առկախ՝ արդյունքների սակավության պատճառով: Կարծիք է հայտնվել այն մասին, որ այդ քաղաքը պետք է գտնվեր Փոքր Ասիայի արևելքում՝ Հալիսի և Եփրատի միջև (տես, մասնավորապես, Forlanini 1986: Tav. XVI.3; նաև RGTC 5: 74 f. այն մասին, որ Կուսսարը պետք է գտնվեր ժամանակակից Դիլրիլի մոտ):

² Այդ իրադարձությունների մասին տես, մասնավորապես Bryce 2005: 35ff.:

³ Բացի այդ, արդյոք հետջրհեղեղյան առաջին՝ 10-րդ շերտի առկայությունը չի կարող վկայել Եփրատի աջափնյակից խեթական բնակչության որոշակի ներհոսքի օգտին: Այդպիսի հնարավորության մասին տես Kosyan 2014:

տահական չի կարող թվալ այդ իրադարձությունից շուրջ երեք դար անց Իսուվայի (հայկ. Ծոփք) տարածքից հայտնի անձնանունների շարքում նաև խեթական անունների առկայությունը⁴:

ARAM KOSYAN

ECOLOGY OF THE NEAR EAST AND THE ARMENIAN HIGHLAND (Early and Middle Bronze Ages)

In the paper are discussed the impact of the crisis periods fixed both archaeologically and by written sources during the Early and Middle Bronze Ages in the Near East, which are taken by the author as mostly consequences of climatic fluctuations, the latter reported by recent climatological studies, undertaken during the last 2–3 decades. These critical periods of the history of the Near East are follows – 1) End of the IV – early III millenniums B.C. (collapse of “Late Uruk” culture), 2) XXII–XX centuries B.C. (end of the Akkadian Empire).

As to the Armenian Highland, during the abovementioned critical periods archaeologically could be put into this frame the spread of the Kura–Araxes culture from its primary habitat towards the west, south–west and south at the end of the IV millennium B.C. The second period is also connected with the Kura–Araxes culture, this time its dissolution/collapse somewhere in the middle of the III millennium B.C. or slightly later, with consequent rise of the “Kurgan” culture. Aside of these two periods, some other climatic fluctuations could be referred to, of which the flood in the lower plain of Aratsani (Muradsu) happened in the XVIII century B.C. is worth to mention. The consequences of the latter had marked the end of the colonies of Assur in this area.

⁴ Օրինակ, Šantas, Šantazitiš. այստեղ խեթական անձնանունների գոյության մասին տես Kosyan 2009: 89: Ի դեպ, Եփրատի և Վանա լճի միջև ընկած շրջանում խեթա-լուվիական լեզվական տարրի առկայության օգտին կարծիք էր հայտնվել դեռևս տասնամյակներ առաջ: Ըստ Գ. Մելիքիշվիլու, Թիգլաթպալասար I-ի հայտնի արշավանքի ընթացքում հիշատակվող դեպի Նաիրի ճանապարհին հիշատակվող լեռներից երկուսի՝ Թարխունա (Tarhuna) և Թարխանաբե (Tarhanabe), անվանումները կարող էին կազմված լինել խեթա-լուվիական դիցարանի գլխավոր աստված Թարխունասի անունից (Меликишвили 1963: 127):

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Ամարանյան Ջ. 2005, Հայկական լեռնաշխարհը և Քանաանը. վաղ շփումներ, Երևան: Մովսիսյան Ա. 2005, Հայաստանը Քրիստոսից առաջ երրորդ հազարամյակում, Երևան: Քոսյան Ա. Վ. 1998, Հին Առաջավոր Ասիայի և Էգեյան ծովի ավազանի պատմության պարբերացման շուրջ, ՄՄԱԵԺ XVII, 124–140:
- Քոսյան Ա. Վ. 1999, Մ. թ. ա. XII դարի մերձավորարևելյան ձգնաժամը և Հայկական լեռնաշխարհը, Երևան:
- Косян А. В. 1998, Кризис XIII в. до н.э.: этнические передвижения и депопуляции (к постановке проблемы), ЛСФ, 1998/3, 45–52.
- Меликишвили Г.А. 1963, Ассирия и “страны Наира” на рубеже XII–XI в. до н.э., ВДИ, 1964/2, 115–129.
- Фукидид 1981, История (Стратановский Г.А., Нейхард А.А., Боровский Я.М.), Ленинград.
- Adams J, M.Maslin, E.Thomas 1999, Sudden Climate Transitions During the Quaternary, Progress in Physical Geography 23/1, 1–36.
- Algaze G. 1989, The Uruk Expansion: Cross-cultural Exchange in Early Mesopotamian Civilization, Current Anthropology 30, 571–608.
- Algaze G. 1993, The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization, Chicago.
- Almogi-Labin A., C.Hemleben, D.Meischner and H.Erlenkeusner 1991, Paleoenvironmental Events during the last 13,000 years in the Central Red Sea as recorded by Pteropoda, Paleoceanography 6, 83–98.
- Bar-Matthews M., Ayalon A. and A.Kaufman 1997, Late quaternary paleoclimate in the east Mediterranean region from the stable isotope analysis of speleothems at Soreq cave, Israel, Quaternary Research 47, 155–168.
- Bond G., Showers W., Cheseby M., Lotti R., Almasi P., De Menocal P., Priore P., Cullen H., Hajdas I., G.Bonani 1997, A Pervasive Millennial-scale Cycle in North Atlantic Holocene and Glacial Climates, Science 278, 1257–1266.
- Bryce T.R. 2005, The Kingdom of the Hittites, Oxford.
- Bryson R.A., Lamb H.H., D.Donley 1974, Drought and the Decline of Mycenae, Antiquity 43, 46–50.
- Burney Ch. 1958, Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze age, AnSt VIII, 157–209.
- Burney Ch. 1993, Arslantepe as a Gateway to the Highlands: a Note on Periods VIA–VID, In: Between the Rivers and Mountains (eds. M.Frangipane et al.), Roma, 311–317.
- Butzer K.W. 1976, Early Hydraulic Civilization in Egypt, Chicago.
- Butzer K.W. 1995, Environmental Change in the Near East and Human Impact on the Land, In: CANE, vol.I, 123–151.
- Calderoni G., Caneva I., Cazzella A., Frangipane M. and V.Petrone 1994, Department of Earth Sciences, University of Rome Radiocarbon Dates, 3, Radiocarbon 36, 143–152.
- Carpenter J. 1966, Discontinuity in Greek Civilization, Cambridge.
- Caskey J.L. 2008, Greece and the Aegean Islands in the Middle Bronze Age, CAH III, vol.II/1, 117–175.
- Catling J.L. 2008, Greece, Crete, and the Aegean Islands in the Early Bronze Age. – In: CAH III, vol.I/2, 771–807.

- Charpin D. 1995, The History of Ancient Mesopotamia. – In: CANE, vol.I, 807–829.
- Creekmore A. 2007, The Upper Tigris Archaeological Research Project (UTARP): A Summary and Synthesis of the Late Chalcolithic and Early Bronze Age Remains from the First Three Seasons at Kenan Tepe, Anatolica XXXIII, 75–128.
- Crossland R.A. 2008, Immigrants from the North, In: CAH, III ed., vol.1/2, 824–876.
- Cryer F.H. 1995, Chronology: Issues and Problems, In: CANE, vol.I, 651–664.
- Cullen H.M., De Menocal P.B., Hemming S., Hemming G., Brown F.H., Guilderson T., F.Sirocko 2000, Climate Change and the Collapse of the Akkadian Empire: Evidence from the deep sea, Geology 28/4, 370–382.
- Cullen H., Kaplan A., Arkin P., P. DeMenocal, 2002, Impact of the North Atlantic Oscillation on Middle Eastern Climate and Streamflow, Climatic Change 55, 315–338.
- DeMenocal P.B. 2001, Cultural Responses to Climatic Change During the Late Holocene, Science 292, 27 April, 667–673.
- Donley D. 1971, Analysis of the Winter Climate Pattern at the time of the Mycenaean Decline, Ann Arbor (University of Michigan, PhD Thesis).
- Dyson R. 1987, The Relative and Absolute Chronology of Hissar II and the Proto-Elamite Horizon of Northern Iran, In: Chronologies du Proche Orient (eds. O.Aurenche, J.Evin, F.Hours), Oxford, 647–678
- Edens C. 1995, Transcaucasia at the End of the Early Bronze Age, BASOR 299–300, 53–64.
- Forcén J. 1992, The Twilight of the Early Helladic Disturbances in East Central and Southern Greece Towards the End of the Early Bronze Age, Jonsered.
- Frangipane M. 2000, The Late Chalcolithic/EB I Sequence at Arslantepe: Chronological and Cultural Remarks from a frontier site, In: Chronologies des pays du Caucase et de l’Euphrate aux IVe–IIIe millénaires: acts du colloque d’Istanbul, 16–19 décembre 1998 (Acta Anatolica XI)(ed. By C.Marco and H.Hauptmann), 439–471.
- Frangipane M. 2001, The Transition between two opposing forms of power at Arslantepe (Malatya) at the beginning of the third millennium, Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi (TUBA-AR) 4, 1–24.
- Frangipane M., Palmieri A. 1987, Urbanization in Perimesopotamian Areas: the Case of Eastern Anatolia, In: Studies in the Neolithic and Urban Revolutions (ed. I.Manzanilla), Oxford (BAR International series 349).
- Frumkin A. 1991, The Holocene climatic record of the salt caves of Mount Sedom, Israel, The Holocene 1, 191–200.
- Gadd C.J. 2008, The Dynasty of Agade and the Gutian Invasion, In: CAH, III ed., vol.I/2, 417–463.
- Gilbert A.S. 1995, The Flora and Fauna of the Ancient Near East, In: CANE, vol.I, 153–174.
- Gimbutas M. 1974, The Destruction of Aegean and East Mediterranean Urban Civilization around 2300B.C, In: Bronze Age Migrations in the Aegean (eds. R.A.Crossland and A.Birchall), Park Ridge/Sheffield, 129–139.
- Gurney O.R. 1962, The Hittites, Harmondsworth.
- Hallo W.W. 1992, From Bronze Age to Iron Age in Western Asia: Defining the Problem, In: The Crisis Years, 1–9.

- Haynes C.V.J., C.H.Eyles, L.A.Pavlish, J.C.Ritchie, and M.Rybak 1989, Holocene palaeoecology of the eastern Sahara, Selima Oasis, Quaternary Science Reviews 8, 109–136.
- Kaniewski D., Paulissen E., Van Campo E., Weiss H., Otto T., Bretschneider J., K. Van Lerberghe 2010, Late second – early first millennium B.C. abrupt climate changes in coastal Syria and their possible significance for the history of the Eastern Mediterranean, Quaternary Research 74, 207–215.
- Kay P.A., D.L.Johnson 1981, Estimation of Tigris–Euphrates Streamflow from Regional Paleoenvironmental Proxy–Date, Climatic Change 3, 251–263.
- Kennett D.J., J.P.Kennett 2006, Early State Formation in Southern Mesopotamia: Sea Levels, Shorelines, and Climatic Change, The Journal of Island and Coastal Archaeology 1:1, 67–99.
- Kohl Ph. 1995, Central Asia and the Caucasus in the Bronze Age, In: CANE I, 1051–1065.
- Kohl Ph. 2007, The Making of Bronze Age Eurasia, Cambridge.
- Konyar E. 2006, Old Hittite Presence in the East of the Euphrates in the Light of the Stratigraphical Data from Imikuşağı (Elazığ), Structuring and Dating Hittite Archaeology. BYZAS 4, (eds. D.P.Mielke, U.–D.Schoop, J.Seeher), Istanbul: Ege Yayınları, Deutsche Archäologische Institut Abteilung Istanbul, 333–348.
- Kosyan A.V. 2009, On the Ethnic Background of Isuwa (a Preliminary Study), AJNES IV/2, 85–97.
- Kosyan A.V. 2014, To the East of Hatti. – In: «Fs. V.Sevin» (forthcoming).
- Kushnareva K.K. 1997, The Southern Caucasus in Prehistory: Stages of Cultural and Socioeconomic Developments from the Eighth to Second Millennium B.C., Philadelphia.
- Lemcke G and M.Sturm 1997, d18O and trace element measurements as proxy for the reconstruction of climate changes at Lake Van (Turkey): Preliminary results, In: Third Millennium B.C. Climatic Change and Old World Collapse (eds. H.N.Dalfes et al), vol.49, Berlin, 178–196.
- Liverani M. 1987, The Collapse of the Near Eastern Regional System at the End of the Bronze Age: the Case of Syria, In: Center and Periphery in the Ancient World (eds. M.Rowlands, M.Larsen, and K.Kristiansen), Cambridge, 66–73.
- Matthiae P. 1995, Ebla: Un impero ritrovato, Torino.
- Morrill C., Overpeck J.T. and J.E.Cole 2003, A synthesis of abrupt changes in the Asian summer monsoon since the last deglaciation, Holocene 13/4, 465–476.
- Muhly J.D. 1992, The Crisis Years in the Mediterranean World: Transition or Cultural Disintegration? In: The Crisis Years, 10–26.
- Neumann J. and Parpola S. 1987, Climatic Change and the Eleventh–Tenth Century Eclipse of Assyria and Babylonia, JNES 46/3, 161–182.
- Nur A., E.H.Cline 2000, Poseidon's Horses: Plate Tectonics and Earthquake Storms in the Late Bronze Age Aegean and Eastern Mediterranean, Journal of Archaeological Science 27, 43–63.
- Orthmann W. 1989, Halawa, 1980–1986, Bonn.
- Palumbi G. 1990, The Early Bronze Age IV in the Southern Levant: Settlement Patterns, Economy and Material Culture of a Dark Age, Rome.
- Parker et al. 2005, The Upper Tigris Archaeological Research Project: a Preliminary Report from the 2002 Field Season, Anatolica XXXI, 69–110.

- Ristvet L. and H.Weiss 2000, Imperial Responses to Environmental Dynamics at Late Third Millennium Tell Leilan, Orient–Express 4, 94–99.
- Ristvet L. and H.Weiss 2005, The Hābūr Region in the Late Third and Early Second Millennium B.C., In: The History and Archaeology of Syria, vol.1 (ed. W.Orthmann), Saarbrücken, 1–26.
- Ritchie J.C., C.H.Eyles, C.V.Haynes 1985, Sediment and Pollen Evidence for an Early to Mid Holocene humid period in the Eastern Sahara, Nature 314, 352–355.
- Rutter J. 1992, Cultural Novelities in the Post–Palatial Aegean World: Indices of Vitality or Decline? In: The Crisis Years, 17–32.
- Sevin V. 1995, İmikuşağı I, Ankara.
- Sevin V. 1998, İmikuşağı Kazılarının Işığında Khabur Seramiğinin Kuzey Yayılımı, XXXIVème Rencontre Assyriologique Internationale (eds. H.Erkanal, V.Donbaz and A.Uşuroğlu), Ankara, 383–391.
- Smith A.T., Badalyan R.S. and P.S.Avetisyan 2009, The Foundations of Research and Regional Survey in the Tsaghkahovit Plain, Armenia, Chicago (= OIP 134).
- Staubwasser M., H.Weiss 2006, Holocene Climate and Cultural Evolution in the Late Prehistoric–Early Historic West Asia, Quaternary Research 66, 372–387.
- Thompson W.R. 2004, Complexity, Diminishing Marginal Returns, and Serial Mesopotamian Fragmentation, Journal of World–Systems Research X/3, 613–652.
- Vita–Finzi C. 1978, Recent Alluvial History in the catchment of the Arabo–Persian Gulf, In: The Environmental History of the Near and Middle East Since the Last Ice Age (Ed. W.C.Brice), New York, 255–264.
- Weiss B. 1982, The Decline of Late Bronze Age Civilizations as a Possible Response to Climatic Change, Climatic Change 4, 172–198.
- Weiss H. 2003, Ninevite 5 Periods and Processes, Subartu IX, Brepols, 593–624.
- Weiss H. and Young T.C. Junior 1975, The Merchants of Susa, Iran 13, 1–17.
- Weiss H., H.S.Bradley 2001, What drives societal collapse?, Science 291, 609–610.
- Weiss H., M.–A.Courty, W.Wetterstrom, F.Guichard, L.Senior, R.Meadow, A.Curnow 1993, The Genesis and Collapse of Third Millennium North Mesopotamian Civilization, Science, New Series 261, N.5124, 995–1004.
- Wick L., G.Lemcke, M.Sturm 2003, Evidence of Lateglacial and Holocene climatic change and human impact in eastern Anatolia: high–resolution pollen charcoal, isotopic and geochemical records from the laminated sediments of Lake Van, Turkey, The Holocene 13,5, 665–675.
- Wossink A. 2009, Challenging Climate Change, Leiden.
- Yakar J. 1981, The Indo–Europeans and their Impact on Anatolian Cultural Development, JIES 9, Nos.1/2, 94–112.
- Zimansky P.E. 1985, Ecology and Empire: the Structure of the Urartian State, Chicago.

Արամ Բոսյան

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ,
375019, Մարշալ Բաղդասարյան 24/4
tj.phnu@aramkosyan@yahoo.com

К ГЕНЕЗИСУ ТЕМАТИЧЕСКОГО ГЛАСНОГО *-o-* В СТАРОХУРРИТСКИХ ТРАНЗИТИВНЫХ ФОРМАХ НА *-o-m*

МАРГАРИТ ХАЧИКЯН

Хурритский язык, как известно, относится к языкам эргативной типологии. Для последних свойственна одинаковая трактовка субъекта непереходного и объекта переходного глагола (пациенса) в противоположность субъекту переходного глагола (агенсу). Это проявляется в противопоставлении абсолютного (как правило, немаркированного) падежа субъекта непереходного и объекта переходного глагола эргативному падежу субъекта переходного глагола в имени, в противопоставлении личных показателей абсолютного и эргативного рядов в глаголе и, соответственно, абсолютной и эргативной конструкций предложения. При этом следует отметить, что в языке, особенно в старохурритском, обнаруживается ряд реликтовых черт, не присущих эргативным языкам, но объяснимых в рамках активной типологии, для которой характерно противопоставление активных (одушевленных) имен неактивным (неодушевленным) и активных глаголов (глаголов контролируемого действия) неактивным/стативным (глаголам состояния, изменения состояния, неконтролируемого действия). Одной из наиболее бросающихся в глаза черт, проецируемых в доэргативное прошлое хурритского языка, является наличие в старохурритском впоследствии утраченных личных субъектных показателей *-m* и *-b* в семантически активных глаголах (как переходных, так и непереходных) и их отсутствие в неактивных глаголах. Других особенностей доэргативного строя в разных фрагментах глагольной морфологии мы коснемся ниже в связи с выявлением первоначального значения тематического гласного *-o-* в старохурритских переходных формах с этим гласным.

В состав хурритских спрягаемых форм входят так называемые тематические гласные (показатели валентности), занимающие позицию перед личными показателями в изъявительном наклонении, перед показателями наклонений в ирреальных наклонениях и перед отрицательными суффиксами *-kkV(-)* и *-wa-* в

формах отрицательной модальности. К числу тематических гласных относятся *-a-*, *-i-*, *-i/e-*, *-o-*.

Гласный *-a-* встречается только в положительных формах изъявительного наклонения интранзитивных глаголов (в том числе, движения): *nahh-a-b* “он сел” (КВо 32 13 I₄), *un-a-0* “он приходит” (Mit. II₁₄), *un-a-lla(-an)* “(и) они приходят” (там же, I₁₁₅).

Гласный *-i-* встречается во всех наклонениях. Входит в состав а) положительных эргативных форм настоящего времени 2 и 3 л. ед. ч. (*kad-i-a* “он(а) говорит”, *pal-i-o* “ты знаешь”), а также отрицательных эргативных форм перед отрицательным суффиксом *-u/o¹* (*kozož-i-o-ffa-* “я не задержал”, Mit. IV₅₆, *nakk-i-o-ššu-* “вы не освобождаете”, КВо 32 19 I₂₀);

б) неэргативных (“антипассивных”) форм семантически переходных глаголов, в том числе перед отрицательным суффиксом *-kkV*: (*-l*) *un-i-b* “он(и) принес(ли)” (КВо 32 15 I₂₃), *paššož-i-0* “он послал” (Mit. I_{50, 65}), *paššed-i-d(-an)* “(и) я пошлю” (там же, III₁₁₆), *hanašt-i-kki-0* “она не родит” (RS bil. 9), (*-lla...*) *kad-i-kki-0* “(они...) не говорят” (Mit. IV₁₇);

в) глаголов среднего залога: *pisandož-i-tta(-an)* “(и) я порадовался” (Mit. IV₉), *himzathož-i-0²* “она подпоясалась” (КВо 32 13 I₁₀), *ugulgar-i-0* “он склонился” (там же, 15 IV₁₀), *an-i-kki-0* “не радуется” (там же, 15 I_{22, 23});

г) в ирреальных наклонениях глаголов контролируемого действия (включая непереходные глаголы с тематическим гласным *-a-* в индикативе), в том числе перед отрицательным формантом *-wa-³*: *un-i-ež* “пусть он придет”⁴ (ChS I/1 41 I₂₁), *un-i-ewa-tta* “я приду” (КВо 32 19 I₂₃), *kad-i-l-ež* “пусть он скажет” (ChS I/1 9 III₃₅), *kad-i-l-ewa* “если он скажет” (Mit. IV₁₈), *haž-i-le* “да услышу я” (там же, IV₄₃), *haž-i-en* “пусть он услышит” (там же, II₁₃), *hažaž-i-wa-lli(-lla-an)* “(и их) да не услышу я” (там же, IV₂₆), *hisuğ-i-wa-en* “пусть он не обижает” (там же, III_{76, 85} и др.).

¹ Возможно, восходит к широко представленному в ирреальных наклонениях отрицательному форманту *-wa-*. Случаи написания при помощи знака U, применяемого в митаннийской, а также, хотя и менее последовательно, богазкейской орфографии для передачи гласного o, позволяют предположить для этого форманта гласный *-o-*.

² О причинах отсутствия в *himzathož-i-0*, *ugulgar-i-0*, *an-i-kki-0* и ряде других форм из хуррито-хеттской билингвы характерного для этого текста старохурритского субъектного показателя *-b* можно лишь строить догадки.

³ Отрицательные формы ирреальных наклонений непереходного глагола (с тематическим гласным *-a-* в индикативе) не засвидетельствованы. Однако исходя из факта, что в положительной форме имеем гласный *-i-* (*un-i-ež*, *un-i-ewa-tta*), можем предположить присутствие этого гласного и в отрицательной форме. Что касается гласного *-o-*, вместо ожидаемого *-i-*, в форме переходного глагола *nakkidowaen* “пусть они не посылают” (Mit II52), то его присутствие, по-видимому, обусловлено предшествующим формантом множественного числа: *nakk-ido-(i-)wa-en*. Из этого следует, что гласный *-o-* входит в состав вышеуказанного форманта (*-ido-*, а не *-id-*, как принято считать, ср. Wegner 2007, Giorgieri 2000, Wilhelm 2004), а юссивные формы, в которых этот формант выступает без гласного *-o-* (ср. *nakkiden* “пусть они пошлют”, Mit. IV117), очевидно, следует анализировать как *nakk-id(o)-i-en*.

⁴ Если только глагол *un-* здесь выступает в непереходном значении “приходить”, а не переходном “приносить”.

Гласный *-i/e* входит в состав индикативной положительной формы 3 л. ед. ч. экзистенциальных глаголов (в формах других лиц, иначе говоря, перед личными энклитическими местоимениями этот гласный переходит в *-a-*): *mann-e-0* “есть, является” (Mit. III₁₀₃), *tupp-e-0(-man)* “(и) наличествует, имеется” (там же, III₃₈), но: *mann-a-tta(-man)*, *mann-a-dilla(-man)*, *mann-a-lla(-man)*, соответственно “(и) я, мы, они есть” (там же, III_{63,65}, I₁₀₉ и др., IV₁₁₉);

Гласный *-o-* входит в состав

а) глаголов неконтролируемого действия, изменения состояния и “пассивных/инверсивных” форм в изъявительном наклонении: *henzad-o-0* “(если) он окажется в беде” (КВо 32 15 I₄), *par-o-0* “он огорчился, расстроился, ему сделалось плохо” (там же, 14 I₈), *kel-o-mma* “ты убогатворена” (ChS I/2 1 I₅₀);

б) индикативных отрицательных форм как глаголов бытия/состояния, так и переходных глаголов с гласным *-a-* в положительной форме: *ur-o-kko-0* “не существует” (Mit. II₉₉), *un-o-kka-l(-an)* “(и) они не приходят” (там же, IV₃), *mann-o-kka-dil(-an)* “(и) мы не являемся” (там же, III₁₇);

в) глаголов бытия/состояния и “пассивных/инверсивных” форм транзитивных глаголов в ирреальных наклонениях, в том числе перед отрицательным формантом *-wa-*: *fagr-o-(e)ž-dilla(-an)* “(и) да будем мы добрыми (друзьями)/в добрых отношениях (Mit. IV₁₁₃), *ur-o-l-ewa(-manin)* “если (же) случится/будет” (там же, III₁₁₅), *kir-o-(e)n(na)* “пусть будет отпущен(а)” (КВо 32 15 I_{2,3}), *kud-o-(en)* “пусть будет брошен” (там же, 14 I₅₇), *ur-o-wa-en* “да не будет” (Mit. III_{110,116});

г) транзитивных перфективных форм в старохурритском: *šidarill-o-m* “он принял-проклинать” (КВо 32 14 I₄), *talahh-o-m* “она украла” (там же, IV₁₀).

Для наглядности распределение тематических гласных в глаголах представлено в виде таблицы.

	Контролируемое действие			Состояние, неконтролируемое действие, изменение состояния, “пассив/инверсив”
	Транзитив	Средний залог, “антипассив”	Интранзитив	
Индикатив позитив	<i>-i-</i> <i>-o-</i> (ст.хурр. перфектив)	<i>-i-</i>	<i>-a-</i>	<i>-o-</i>
Индикатив негатив	<i>-i-</i>	<i>-i-</i>	<i>-o-</i>	<i>-o-</i>
Ирреалис позитив и негатив	<i>-i-</i>	<i>-i-</i>	<i>-i-</i>	<i>-o-</i>

* Гласный *-i/e*, встречающийся только в экзистенциальных глаголах в немаркированной положительной форме 3 л. ед. ч. индикатива следует расценивать как именной (адъективный), а не глагольный формант.

** Но не в повелительном наклонении, в котором гласные распределены так же, как в изъявительном.

Из таблицы явствует, что глаголы контролируемого действия в индикативе и негативе проводят различие между транзитивными и медиальными с тематическим гласным *-i-*, с одной стороны, и интранзитивными с тематическими гласными *-a-* в индикативе и *-o-* в негативе, с другой. В ирреальных же наклонениях различий между этими категориями глаголов не наблюдается, и активные глаголы всех семантических категорий (транзитивные, интранзитивные и среднего залога) противопоставлены глаголам состояния и неконтролируемого действия, что проявляется в противопоставлении тематических гласных *-i-* (в активных глаголах) и *-o-* (в инактивных).

Следует отметить, что формы транзитивных и интранзитивных глаголов контролируемого действия в ирреальных наклонениях не различаются и на уровне личных показателей. Если в индикативе личные эргативные показатели при переходных глаголах противопоставлены абсолютным показателям при непереходных и медиальных глаголах, а также в детранзитивированных “антипассивных” формах, то в ирреальных наклонениях в качестве личных показателей всех глаголов, включая транзитивные, выступают местоименные энклитики абсолютного ряда, независимо от того, употреблены ли они в предложении эргативной или абсолютной конструкции: *anammi-dilla-an tadugar-(i-)r(<l)-ewa akku-šša(<š-nna)-an aguwe...* “(подобно тому, как человек любит...солнце,) так и **мы** (абс.) будем взаимно любить друг (эрг.) друга”, Mit. IV₁₂₀₋₁₂₁.

Этот факт со всей очевидностью указывает на то, что глагольная морфология не в полной мере была охвачена эргативизацией, в частности, ею не была затронута сфера ирреальных наклонений. Из этого можно заключить, что противопоставление тематических гласных *-i-* (в глаголах контролируемого действия) : *-o-* (в глаголах состояния и неконтролируемого действия), которое мы встречаем в ирреальных наклонениях, является прототипическим, а расхождения от этой схемы в других фрагментах глагольной морфологии вызваны дальнейшей эволюцией языка. В частности, в индикативе и императиве в интранзитивных глаголах тематический гласный *-i-* был заменен на *-a-*. В отрицательных формах этого не произошло, и состав тематических гласных остался неизменным (*-i-* : *-o-*). При этом, однако, изменилась их содержание: гласным *-o-*, помимо глаголов состоя-

ния/неконтролируемого действия стали обозначаться также непереходные глаголы с тематическим гласным *-a-* в индикативе. Переосмысление в отрицательных формах бывшего показателя состояния *-o-* в показатель интранзитивности вообще, несомненно, является следствием развития языка из активного типа в эргативный, для которого характерна одинаковая трактовка непереходных глаголов как действия, так и состояния.

Тематический гласный *-o-*, однако, помимо своей прототипической функции инактивного показателя, а также развившейся в дальнейшем функции непереходности в отрицательных формах, выполняет также функцию транзитивного перфектива, что на первый взгляд противоречит логике как эргативных, так и активных языков. И. М. Дьяконов¹, исходя из присущего для эргативных языков противопоставления транзитивных и интранзитивных глаголов, тематический гласный в переходных формах обозначил как *-i-*, противопоставив его гласному непереходных форм, обозначенному им как *-o-*². Следуя И. М. Дьяконову, автор обозначил показатель переходности гласным *-i-* в противоположность показателю состояния *-o-*³. Однако поскольку в упомянутых выше транзитивных перфективных формах в хуррито-хеттской билингве в случаях (довольно редких) написания *plepe* тематический гласный выписывался при помощи знака U, применявшегося для передачи *o* (ср. *mu-šu-u-lu-u-um*, *pa-a-aš-tu-u-um*, *tu-nu-u-um*, *ú-la-nu-u-um*), мы приписали этому гласному значение *-o-*, автоматически заменив показатель состояния с *-o-* на *-i-*⁴. При этом мы упустили из виду, что знаком U передавался также показатель состояния, ср. *ú-gu-u-wa-en* (*ur-o-wa-en* “пусть не случится/будет”, Mit. III₁₁₇). Идентичность написания двух разных показателей (транзитивности и состояния) можно объяснить либо омонимичностью, либо общим происхождением. Мы склоняемся к последнему⁵.

Как было отмечено выше, гласный *-o-* был показателем состояния (также изменения состояния, неконтролируемого действия) в составе инактивных глаголов, а также входил в состав “пассивных/инверсивных” форм транзитивного глагола. Эти формы, очевидно, выражали состояние, наступившее в результате произведенного в прошлом действия (результативное состояние). В роли субъекта результативного состояния может выступать не только объект транзитивного действия (пациенс), но и субъект (агенс). Именно этим фактом следует объяснять присутствие показателя состояния *-o-* в транзитивных перфективных формах в старохур-

¹ Diakonoff 1971: 118.

² Клинопись не располагает специальными знаками для гласного *-o-* и только в хурритской орфографии, наиболее последовательно в митанийской, различались гласные *-o-* (граф. U) и *-i-* (граф. Ú).

³ Хачикян 1985: 92.

⁴ Khachikyan 1999: 258.

⁵ О том, что имеем дело скорее с одним и тем же, а не омонимичными формантами, высказался и Кемпбелл, не обосновавший, однако, своего мнения, ср. Campbell 2007: 273.

ритском. Употребление стативной основы с гласным *-o-* в функции активного транзитивного перфектива типологически сравнимо с формами суффиксального спряжения семитских языков, выступавшими в аккадском стативе/пермансиве как в активном, так и в пассивном значениях¹, а в западносемитских языках эволюционировавшими в перфект/претерит². Однако, в отличие от семитских языков, которые не обладали специальным средством для обозначения активного субъекта в формах статива/пермансива в противоположность инактивному, хурритскому такое средство было известно. Речь идет о показателе *-m* в упомянутых выше транзитивных перфективных формах.

О происхождении *-m* высказывались различные точки зрения: он интерпретировался

а) как диалектный (Хачикян)³ или артикуляторный/графический (Ной)⁴ вариант показателя *-b*, входящего в состав неэргативных транзитивных форм с гласным *-i-* и интранзитивных с гласным *-a-*,

б) как биполярная граммема, совмещающая функции 3 л. ед. ч. субъекта с 3 л. ед. ч. объекта и противопоставленная граммеме *-ši* с совмещенным значением 3 л. ед. ч. субъекта с 3 л. мн. ч. объекта (Вильгельм)⁵,

в) возводился к местоименному элементу *-ma/e-*, противопоставленному местоименной энклитике 3 л. мн. ч. абсолютного ряда *-ma/e-* (Кемпбелл)⁶.

Этот вопрос по сей день не нашел окончательного решения. В пользу того, что это вариант *-b*, но не диалектный, а скорее артикуляторный либо графический свидетельствуют встречающиеся в хуррито-хеттской билингве, хотя и достаточно редко, написания *-ub* и *-am* наряду с обычными *-um* и *-ab*: *a-le-e-u-ub*, *pu-ú-zi-hu-ub*, *a-mu-ma-a-am*, *na-ah-ha-am*, *ti-ti-ya-am*⁷.

В пользу точки зрения Вильгельма о биполярности данной грамемы (он+его), могла бы служить форма *un-o-b* в предложении *neravumma* (<^{*}*neravu-š-mma*) ... *Kumarwene-š un-o-b* “твоя мать, ... (бог) Кумарве, родил тебя” (KUB 47 78₁₃₋₁₄), где вместо “биполярной” грамемы *-m* имеем *-b* в роли агенса и местоименную клитику 2 л. ед. ч. *-mma* в роли пациенса. Такой интерпретации, однако, противоречат формы, в которых при пациенсе 3 л. мн. ч. *-lla* в роли агенса имеем ту же “биполярную” грамему *-m*: *Meginella* (<^{*}*Megine-š-lla*) ... *alilan-o-m* “Меги ... начал-оплакивать их” (KBo 32 15 IV₈₋₁₀)⁸.

¹ Каплан 2006: 74.

² Diakonoff 1988: 94.

³ Хачикян 1985: 21, 82.

⁴ Neu 1996: 142, 169, 181.

⁵ Wilhelm 1992: 666.

⁶ Campbell 2007: 57-58.

⁷ Ср. Neu 1996: 98 (примеч. 1).

⁸ Что касается формы *pa-ah-hu-u-šu* (KBo 32 13 I₂₆), в которой Вильгельм выделяет “биполярную” грамему

Предполагаемой биполярности этой граммемы противоречит и предложенное нами выше толкование форм на *-o-*: исходя из того факта, что граммема *-m* (изредка *-b*) присутствует только в тех случаях, когда в роли подлежащего выступает субъект переходного действия, а не субъект состояния, логичнее предположить, что граммемой *-m* обозначался именно субъект действия.

При большом вероятии того, что *-m* является вариантом показателя субъекта действия *-b*, в противоположность субъекту состояния *-0*, нельзя исключать, однако, возможность происхождения *-m* от местоименного элемента *-ma/e-*.

В заключение заметим, что независимо от того, является ли *-m* вариантом *-b* (Хачикян, Ной) или восходит к местоименному элементу *-ma/e-* (Кемпбелл), эта граммема, со всей очевидностью, стоит в одном ряду с показателем активного субъекта *-b*, будучи противопоставлена нулевому показателю неактивного субъекта *-0*. В подтверждение того, что *-b* и *-ma/e-* являются граммемами одного порядка, можно привести старохурритскую форму с тематическим гласным *-i* в предложении *e-me-ni tašp-i* "тот, кто разрушит..." (Urk.₂₁₋₂₂) Отсутствие в *tašp-i* показателя *-b*, обычного в формах с тематическим гласным *-i* (*tand-i-b* "она устроила" КВо 32 13 I₁₂, *šar-i-b* "он требует", там же, 15 I₄₋₅ и др.), возможно, компенсировано в этом предложении элементом *-ma/e-*, следующим в цепочке частиц за относительной местоименной частицей (*y*)*e-*.

MARGARIT KHACHIKYAN

ON THE GENESIS OF THE THEMATIC VOWEL *-o-* IN THE OLD HURRIAN TRANSITIVE FORMS ENDING IN *-o-m*

The analysis of the distribution of the thematic vowels (valency markers) in different sub-systems of the verb drew the author to the following conclusion: the opposition of the vowel *-i-* in active verbs to *-o-* in the stative ones evidenced in the forms of irreal modes was primary, while the deviations from this opposition registered in other segments of the verbal morphology are resulted from the evolution of the language from active/inactive type to ergative/absolute.

му *-š*u, совмещающую, по его мнению, субъект 3 л. ед. ч. с объектом 3 л. мн. ч. "посадила она+их" (Wilhelm 1992: 666), то приведенный выше факт употребления при глагольной форме 3 л. ед. ч. *alilap-o-m* объектного показателя 3 л. мн. ч. *-lla* свидетельствует против такой интерпретации. Эта форма была интерпретирована нами как *(-lla) nahhož-o-0* "(их) посадила-она", с опущенным субъектным показателем *-m/b* (Khačikyan 1999: 264). Вполне вероятно, однако, что написание *pa-ah-hu-u-š*u, является результатом писцовой ошибки, вместо *pa-ah-hu-u-ša!*, формы с суффиксом прошедшего времени *-ož-* и эргативным показателем 3 л. ед. ч. *-a* (*nahh-ož-a*), ср. Wegner 2007: 213, 215.

Among the various categories of stative forms with the thematic vowel *-o-* are those reflecting a state resulted from a transitive action. The function of the subject of the resultative state may be performed by both the patient and the agent of the transitive action. In the latter case we deal with forms in *-o-m*, which obtained the meaning of perfective transitive ones.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Каплан Г. Х. 2006, Очерк грамматики аккадского языка, Санкт-Петербург.
 Хачикян М. Л., 1985, Хурритский и урартский языки (Хурриты и урарты 2), Ереван.
 Campbell D. R. M. 2007, Mood and Modality in Hurrian, Vol. I, A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, Chicago.
 Diakonoff I. M. 1971, Hurrisch und Urartäisch, Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, Beiheft 6, NF, München.
 Diakonoff I. M. 1988 Afrasian Languages. In: Languages, of Asia and Africa, Moscow.
 Giorgieri M. 2000, Schizzo grammaticale della lingua hurrica, La parola del passato 55, 71–277.
 Khačikyan M. L. 1999, The Hurrian Verb revisited, Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 10, 257–265.
 Neu E. 1996, Das Hurritische Epos der Freilassung I (Studien zu den Boğazköy-Texten, Heft 32), Mainz.
 Wegner I. 2007, Hurritisch. Eine Einführung, 2. überarbeitete Auflage, Wiesbaden.
 Wilhelm G. 1992, Zum Hurritischen Verbalsystem, in: Texte, Sätze, Wörter und Moneme (Festschrift für Klaus Heger zum 65. Geburtstag), Heidelberg, 659–671.
 Wilhelm G. 2004, Hurrian, in: The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages, Cambridge, 95–118.

Մարգարիտ Խաչիկյան

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ
 Երևան, 375025, Մարշալ Բաղրամյան 24/4
 էլ.փոստ itakhach@yahoo.com

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ

- ԼՀԳ – Լրաբեր հասարակական գիտությունների (Երևան).
 ՄՄԱԵԺ – Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ (Երևան).
 ՊԲՀ – Պատմա-բանասիրական հանդես (Երևան).
 АВИИУ – И.М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту, ВДИ, 1951, N. 2, 257–266, 1951, N. 3, 207–252.
 ВДИ – Вестник древней истории (Москва).
 ДВ – Древний Восток (Ереван).
 ИДВ II – История древнего востока (под ред. Г.М. Бонгард-Левина), т. II, Москва, 1988.
 ИФЖ = ՊԲՀ
 КУКН – Арутюнян Н.В., Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001.
 МНМ 1982 – Мифы народов мира. Т. 2. Москва.
 СА – Советская археология (Москва).
 УКН – Г.А.Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, Москва, 1960.
 AfO – Archiv für Orientforschung (Berlin – Graz – Horn).
 AJA – American Journal of Archaeology (Baltimore/Princeton).
 AJNES – Armenian Journal of Near Eastern Studies (Yerevan).
 AMI (Erg.) – Archäologische Mitteilungen aus Iran (Ergänzungsband)(Berlin).
 AMIT – Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan (Berlin).
 AnAr – Anadolu Araştırmaları (JKIF – Jahrbuch für Kleinasiatische Forschung)(İstanbul).
 AnSt – Anatolian Studies (London).
 BAR-IS – British Archaeological Reports. International Series (Oxford).
 BASOR – Bulletin of the American Schools of Oriental Research (New Haven).
 BAVA – Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie (München).
 CAD – The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, vol. 10, M, P 2, Chicago, 1977.
 CAH – Cambridge Ancient History (Cambridge).
 CANE – Civilizations of the Ancient Near East (ed. J.M.Sasson) New York, 1995.
 ChS – Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler (Roma), 1984ff.
 CollAn – Colloquium Anatolicum (İstanbul).
 Crisis – The Crisis Years: the 12th Century B.C. From Beyond the Danube to the Tigris (eds. W.A. Ward and M.Sh.Joukowsky), Dubuque.
 CT – Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum (London).
 CTN – Cuneiform Text from Nimrud (London).
 DocAs – Documenta Asiana (Roma).
 JIES – Journal of Indo-European Studies (Hattiesburg).
 JNES – Journal of Near Eastern Studies (Chicago).

- JSAS – Journal of the Society for Armenian Studies (Fresno).
 KBo – Keilschrifttexte aus Boghazköy (Leipzig und Berlin), 1916ff.
 KUB – Keilschrifturkunden aus Boghazköy (Berlin).
 Mit. – Митанийское письмо EA 24, цитируется по J. Friedrich, Kleinasiatische Sprachdenkmäler, Berlin, 1932.
 OBO – Orbis Biblicus et Orientalis (Fribourg Suisse – Göttingen).
 OIP – Oriental Institute Publications, University of Chicago, Chicago.
 RGTC – Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes (Wiesbaden).
 RGTC 1 – D.O.Edzard – G.Farber – E.Sollberger, Die Orts- und Gewässernamen der prä-sargonischen und sargonischen Zeit, Wiesbaden, 1977.
 RGTC 5 = Kh.Nashef, Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit, Wiesbaden, 1991.
 RGTC.6.1 = J.F. del Monte und J.Tischler, Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte, Wiesbaden, 1978.
 RGTC.9 – I.M.Diakonoff and S.M.Kashkai, Geographical Names According to Urartian Texts, Wiesbaden, 1981.
 RS bil. – Аккадско-хурритская билингва из Угарита RS 15.010, цитируется по M. Dijkstra, The Akkado-Hurrian Bilingual Wisdom-Text Reconsidered, Ugarit-Forschungen 25, 1993, 163–171.
 SAA – State Archives of Assyria (Helsinki).
 SAAS – State Archives of Assyria. Studies (Helsinki).
 SMEA – Studi Micenei ed Egeo-Anatolici (Roma).
 TTKB – Türk Tarih Kurumu. Belleten (Ankara).
 TTKY – Türk Tarih Kurumu Yayınlarından (Ankara).
 Urk. – Надпись Тишатала из Уркеша, цитируется по G. Wilhelm, Die Inschrift des Tišatal von Urkeš, in: Urkesh and the Hurrians, Studies in Honor of Lloyd Cotsen (Urkesh/Mozan Studies 3, Bibliotheca Mesopotamica, vol 26), 1998, 117–143.

ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔ ДРЕВНИЙ ВОСТОК ANCIENT ORIENT

1 (6)

Հրատարակչության տնօրեն՝
Գեղարվեստական խմբագիր՝
Համակարգչային ձևավորումը՝
Շապիկի ձևավորումը՝

Էմին Սկրոտյան
Արա Բաղդասարյան
Լալա Հովսեփյանի
Արևիկ Հակոբյանի

Տպագրությունը՝ օֆսեթ: Չափեր՝ 70x100 1/16:
Թուղթը՝ օֆսեթ: Ծավալը՝ 11 տպ. մամուլ:

0051, Երևան, Կոմիտասի պող. 49/2, հեռ.՝ (+37410) 23 25 28
Հեռապատձեն՝ (+37410) 23 25 95, էլ. փոստ՝ info@zangak.am
Էլ. կայքեր՝ www.zangak.am, www.book.am, www.dasagirq.am