ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԲՆՕՐՐԱՆ

ԵՐԵՎԱՆ - 2004

9(47.925)
Հ-25

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԲՆՕՐՐԱՆ

3394

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

(13-15 ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ, 2003)

(ԶԵԿՈՒՅՈՒՄՆԵՐ)

ԵՐԵՎԱՆ - 2004

Սույն գիտաժողովը տեղի է ունեցել հոգևոր հովանավորությամբ Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցվո Արցախի թեմի առաջնորդ Պարգև արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյանի, կազմակերպությամբ՝ ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի և Լոս Անջելոսում հեռարձակվող «Վարդանանք» հեռուստաընկերության:

Նյութերը խմբագրել և սրբագրել են՝
Է. Դանիելյան
Ա. Մովսիսյան
Կ. Թոխաթյան
Վ. Հովհաննիսյան

Համակարգչային աշխատանքները՝
Ա. Սարգսյանի

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՀԱՅՈՑ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ԲՆՕՐՐԱՆ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

(13-15 ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ, 2003)
(ԶԵԿՈՒՅՈՒՄՆԵՐ)

ISBN 99930-2-940-3

ԱՌԱՋԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԵՆ

Այս ժողովածուն և նրանում զետեղված հոդվածները պիտի խթան հանդիսանան հայագիտության զարգացման համար՝ ինչ-որ չափով նորովի և ավելի համարձակորեն նայելու երևույթներին, պատմական անցուդարձին, ու մեր ճշմարիտ արմատները հստակ պահելու-պահպանելու, ինքներս մեզ ավելի լավ ճանաչելու հրամայականով:

Երբ գիտես քեզ ու քո էությունը, քո անելիքն այս աշխարհում ավելի հստակ ու պարզ է դառնում: Այսօր մեր ազգը խորը կարոտ ունի իմանալու, թե ինչո՛ւ է եկել այս աշխարհ և ո՛րն է իր անելիքը: Այս ամենի իմացությունը կպարզեցնի և կդյուրացնի մեր՝ Հայերիս կյանքն ու գոյապայքարը:

Այս ճանապարհին դեռ շատ անելու բան ունենք, բայց և այնպես հեռու չէ այն պահը, երբ որ բազում-բազում կնճռոտ ծալքեր կլուսավորվեն և ամեն ինչ իր տեղը կգտնի:

Մեր երախտագիտությունն ու օրհնությունը բոլորին՝ այս նվիրական և ազնիվ փնտրումների ճանապարհին:

Պարգև արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյան,
Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցվո
Արցախի թեմի առաջնորդ:

Անկախ պետականության վերականգնումից հետո հայ պատմաբանների առջև դրվեցին գիտաճանաչողական և քաղաքական նշանակություն ունեցող մի շարք հիմնախնդիրներ: Դրանց անհրաժեշտությունը ծագեց խորհրդային ժամանակների քաղաքական կապանքների վերացման հետևանքով՝ առավել ևս, որ անցած տարիներին հայ պատմագրությունն ի զորու չեղավ լուծելու հայոց պատմության,

հատկապես նրա վաղնջական շրջանին վերաբերող բազմաթիվ ու բազմապիսի հիմնահարցեր:

19-րդ դարի կեսերից, պայմանավորված եվրոպական հայագիտական դպրոցի հանդես գալով՝ հայոց պատմության մի շարք խնդիրների նորովի լուսաբանությանը զուգընթաց, նկատվեցին պատմական հանգուցային հարցերը յուրովի մեկնաբանելու, այն է՝ կեղծելու որոշակի միտումներ: Հատկանշական է, որ պատմության այդօրինակ «վերանայումների» սլաքն ուղղվեց Մովսես Խորենացուց մինչև Միքայել Չամչյանը ստեղծված հայոց ավանդական պատմագրության դեմ: «Նորովի» անդրադարձեր եղան հայ ժողովրդի ծագումնաբանությանը, մասնավորապես՝ հայերի բնիկության և եկվորության, Հայկական լեռնաշխարհում պետականության ստեղծման ժամանակի ու էթնիկ բնույթի և այլ հիմնահարցերին: Դժբախտաբար, հասկանալի պատճառներով, խորհրդահայ պատմագրությունն ի վիճակի չեղավ անաչառ կերպով լուսաբանելու այդ պրոբլեմները, և դրանք շարունակեցին մնալ պատմագիտության մեջ հիմնականում վիճահարույց և քույլ ուսումնասիրված բնագավառներ:

Պատմական գիտության մեջ առկա մի շարք հիմնահարցեր ակադեմիական մակարդակով կստանան իրենց լուծումները ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի կողմից պատրաստվող «Հայոց պատմության» քառահատորյակում: Այդ դժվարին, բայց գիտաբաղաքական մեծ նշանակություն ունեցող աշխատանքի ստեղծման ճանապարհին հանդիպող բազմաթիվ դժվարությունների հաղթահարման նպատակով ինստիտուտը, հանրապետության համապատասխան մասնագետների լայն ընդգրկումով հրավիրում է գիտաժողովներ, սիմպոզիումներ, բանավեճեր, որոնց արդյունքում մշակված նյութերը տեղ են գտնում մենագրություններում, կոլեկտիվ աշխատություններում, այդ թվում՝ «Հայոց պատմության» բազմահատորյակում:

Հայոց վաղնջական և հին պատմության բազմապիսի հիմնահարցերի քննարկման նպատակով կազմակերպված միջոցառումների շարքում կարևորվում է «Հայկական լեռնաշխարհը հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան» գիտաժողովը, որի աշխատանքներին իրենց գործում մասնակցությունը բերեցին ոչ միայն պատմաբաններ, այլև հայագիտության այլ բնագավառների մասնագետներ: Ուշագրավ զեկուցումներով հանդես եկան նաև բնական գիտությունների բազմաթիվ ներկայացուցիչներ, որոնց հարցադրումները, անգամ վիճահարույց լինելու պարագայում, զգալիորեն նպաստեցին հատկապես հնագույն պատմության մութ էջերի լուսաբանման գործին:

Ինստիտուտը, առանց խմբագրական միջամտությունների, գիտական և ընթերցող լայն հասարակայնության դատին հանձնելով

գիտաժողովի նյութերը՝ ակնկալում է օգտակար դիտողություններ և ցանկություններ, որոնք կարտացոլվեն խնդրո առարկա հրատարակություններում:

Աշոտ Մելքոնյան՝
Պատմության ինստիտուտի տնօրեն

Հայագիտությունն ընդհանրապե՛ս, եվ Հայոց պատմությունը՝ մասնավորապե՛ս, ազգային անվտանգության խնդիր է, որի լուծումը կախված է նրանից, թե մենք որքան արագ կկարողանանք ճշմարտորեն լուսաբանել այն և ձերբազատվել անցյալում, հայտնի պատճառներով, մեզ պարտադրված խեղաթյուրումներից:

Սույն գիտաժողովի նպատակն էր առավել լայն ընդգրկմամբ միավորել Հայ միտքը հիշյալ խնդրի շուրջ՝ դուրս բերելով այն նեղ մասնագիտական, մենաշնորհյալ կարգավիճակից: Ուրախալի է, որ, ըստ ամենայնի, դա ոչ միայն հաջողվում է, այլև հետագա ընդլայնման հույս է ներշնչում:

Եղբայրական ողջույնս այս և հետագա նմանօրինակ գիտաժողովների մասնակիցներին՝ ջերմ սիրով, հույսով և հավատքով:

Վարդան Հովհաննիսյան՝
«Վարդանանք» հեռուստաընկերության տնօրեն

Էդուարդ Դանիելյան
Վասիլի Թախրյան

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸ ԵՎ ԱՆՎՏԱՆԳ ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ԱՐԴԻ ՄԻՋՈՑՆԵՐԸ

Հայկական լեռնաշխարհը՝ Հայ ազգի բնօրրանը, իր պատմամշակութային ընդերքում հազարամյակների խորքից եկող հարուստ ժառանգության կրող է[1]: Ժառանգություն, որի ստեղծողն էր լեռնաշխարհի բնիկ հայ ազգը: Ժառանգություն, որը նա չի թաքցրել, այլ շռայլորեն պարգևել է աշխարհին: Հայ ազգը լուսապաշտության ալիքներով հաղորդակից է եղել բազում հին ցեղերի և ժողովուրդների, որոնց ներդրումը պատմության մեջ արձանագրվել է որպես շումերական և եգիպտական, խեթական և միտանիական, հնդկական և իրանական, հունական և հռոմեական քաղաքակրթություններ: Հայտնի է, որ դրանք եղել են բարձր քաղաքակրթություններ: Ուստի դրանց սնուցող իմաստությունը պետք է իջներ ավելի սրբազան բարձունքից, որպիսին հոգևոր լիցքով օժտված աստվածաշնչյան Արարատի լեռներն էին: Եղիշեն ասում է. «Երկու գետով եւ տապանաւն գեր ի վերոյ եմք բան զյոլովս»: Այսինքն՝ պատմիչը նկատի ունի Եփրատի և Տիգրիսի ակունքներում գտնվող դրախտի, ինչպես նաև տապանակիր Արարատի խորհրդապաշտությունների վկայությամբ՝ Հայ ազգի բարձրագույն առաքելությունը: Իր տված հարցին, թե՝ «Ջի՞նչ օգուտ է», ինքն էլ պատասխանում է. «նախ՝ իմաստութեան պատճառ է մեզ, անմոռաց պահելով զԱստուծոյ արարչութեան, եւ ակն ունել փոփոխմանն ի նոյնն...»[2]: Արդ՝ Հայ ազգին տրված է Աստծո արարչության իմաստությունը պահպանել, հուսալով փոփոխվելու ի նույնը: «Եւ գետքն հրաւիրակք են մեզ,

[1] Դանիելյան Է.Լ., Հայոց բնօրրան. – Հայրենիք և ծառայություն, Հայաստանի Հանրապետության Պաշտպանության նախարարություն, Եր., 2002, էջ 30-51:
[2] Խաչիկյան Լ., Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւնը», Եր., 1992, էջ 245:

զի յակն գնասցուք ուստի գան սոքա»[1]: Արդ՝ Եփրատն ու Տիգրիսը հրավիրում են մեզ դեպի իրենց ակունքներում գտնվող դրախտը: Դրախտի՝ որպես աստվածային արարչության երկնային սկզբի, և տապանի՝ որպես փրկության ու հոգևոր նորոգման խորհուրդների ընկալմամբ Հայոց քաղաքակրթության՝ որպես համախարհային քաղաքակրթության հոգևոր բնօրրանի, ակունքները վկայված են Սուրբ Գրքի բնագրի՝ gan eden-ի[2], հունարենից[3] հայերեն թարգմանված՝ *դրախտ փափկութեան* մեջ[4]:

Gan-ը, կամ ganun-ը[5], իր նախնական՝ հայ-արիական ծագումնաբանական իմաստով նշանակում է Արեգակի հանգստանալու վայր և այդպիսին էլ արտացոլվել է «Կի էն գին»-յան, այսինքն՝ շումերական սրբազան բառապաշարում իր բնական իմաստով՝ որպես Արեգակի հանգստանալու վայր կամ տաճար[6], որը խեթական տեղեկություններում պահպանվել է, որպես ջրային տարերքից՝ «ծովի (կամ «մեծ լճից») այն կողմից բարձրացող Արեգակ»,[7] որպիսին ընկալվում էր Վանա՝ Տոսպա լիճը[8], ուր հանգստանում, օծվում և ծագում է Արևը[9]: Այդ պատճեն արեգակնածին Վահագնի տարերքն է: Եվ արևելքը, ուր դրախտն էր, պատճեն ոչ թե որպես աշխարհի կողմ, այլ՝ Արեգակի հանգստանալու և ծագելու վայր՝ *ճշմարիտ աստվածպաշտության տաճար* է հայտնվում իր առաջին պատարագասեղանով և Հավիտենական լուսապաշտական Ուխտով: Հազարամյակներ անց, երբ թալանվում կամ հրդեհվող գրադարանների բոցերի մեջ ոչնչացվում էր հնուց եկող սրբազան գիտելիքը, հարվածը եկավ Հին Ուխտի հուդայական դավանաբանության ջատագով Փիլոն Եբրայեցու (Աղեքսանդրացի) (Ք.ա. I դ. – I դ. առաջին կես) մի գրվածքից, ուր մասնավորապես, ասված է. «*յուրաքանչյուր ազգ կթողնի իր ուրույն ճանապարհը, և, դեն նետելով իր նախնիների սովորույթները, կդառնա միայն մեր օրենքները պատվելուն, քանի որ, երբ վերջիններիս փայլի*

[1] Նույն տեղում, էջ 245:
[2] Biblia Hebraica, ed. R. Kittel. Textum Masoreticum curavit P. Kahle, Stuttgart, 1937, pp. XXVII, XXXI. Եբրայեցերենում *gan* նշանակում է *պարտեզ* (հմմտ. gannu կամ gannatu, տես՝ A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford, 1972, p. 171).
[3] The Septuagint Version of the Old Testament, with an English translation, Michigan, 1970, Gen. II 15-16, III 25.
[4] Գիրք Աստուածաշունչ Հին եւ Նոր Կտակարանաց. Վենետիկ. 1860, ծննդ. Բ 8, 15-16, Գ 24.
[5] Kramer S. N., Enmerkar and the Lord of Aratta: a Summerian Epic Tale of Iraq and Iran, Philadelphia, 1952, line 132.
[6] «Գաննուն» բառը իմաստավորվում է որպես արևի գիշերային «հանգստավայր» (Шумерский героический эпос. Транскрипции, перев., коммент. и вводные статьи И. Т. Каневой. ВДИ, 1964,N 4, с. 208):
[7] Խեթ. aruna-, KUB VI Vs III. 13-14 տես՝ Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. 2, Тбилиси, 1984, с. 896, прим. 2.
[8] Տես՝ Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс., նշվ. աշխ., էջ 896:
[9] Գարեգին Սրվանձտեանց, Գրոց ու բրոց և Սասուցի Դաւիթ կամ Սէհրի ղուռ, Կ.Պոլիս, 1874, էջ 107-112:

պայծառությունը ուղեկցվի ազգային բարգավաճումով, այն կխամրեցնի մյուսների լույսը, ինչպես ծագող արեգակը խամրեցնում է աստղերին»[1]:

Այսպիսի ցեղամոլական գաղափարախոսությամբ Փիլոնը առաջին հերթին փորձելու էր մերժել դրախտի աստվածաշնչյան կապը Հայոց լեռների հետ, գրելով, թե՝ «Ասին Դկղաբայ (արիութեանն) եւ Արածանւոյ (արդարութեանն) աղբիւրքն բղխել ՙի Հայոց լերանցն. եւ անդ դրախտ ոչ է, այլ եւ ոչ երկուք եւ այլ աղբիւրք գետոյն»:[2] Այն, որ Փիլոնը ամեն կերպ ձգտել է մերժել Հայոց լեռներից դրախտի գետերի բխումը, ապացուցում է հակառակը, այսինքն՝ հնում քաջ հայտնի է եղել Հայոց լեռների սրբազան նշանակությունը: Եվ այսպես, կարելի է տեսնել, որ Փիլոնի գրվածքը մեզ հասած առաջին գրավոր վկայությունն է գաղափարական միտումով Հայոց հոգևոր պատմության աղավաղման: Այստեղ արդեն կարևոր չէ, թե դրախտը քննախույզ հայացքով ինչ է դիտվում, այլ՝ ինչպես այն գաղափարական իմաստով քաղաքականացվեց և դարձվեց Փիլոնի ցեղամոլության խորհրդանիշ: Իսկ իրենց պատմա-աշխարհագրական ընդգրկմամբ *Հայոց լեռները* ամբողջության մերժողները (որոնք, կեղծելով *Հայկական լեռնաշխարհի* ֆիզիկա-աշխարհագրական հասկացությունը, այսօր, հատկապես դրա արևմտյան մասի վերաբերյալ, հանգել են *«արևելյան Անատոլիա»* հորջորջվող սխալ անվանմանը), որպես աշխարհագրական բնութագիր՝ «եղեն»-«եղեմ»-ը ոչ թե որպես Աստծո՝ հոգևոր իմաստով տնկած խորհրդապաշտական *դրախտի* բնութագիր են դիտում, այլ՝ ֆիզիկա-աշխարհագրական տեղանուն կամ երկրանուն և այն՝ ավետյաց երկրի հետ միասին փնտրում բացի Հայաստանից ամենուր՝ արևելյան Միջերկրականից և Պարսից ծոցից դեպի արևելք ընկած տարածքներում: Փիլոնից չորս դար անց, երբ Հայաստանում տեղադրվում էին Փիլոնի երկերը, Եղիշեն պատասխան տալով կեղծարարներին, կոչ արեց գնալ դեպի հոգևոր ակունքները, որոնց բարձունքն էր Մասիսը, քանզի, ինչպես պատմիչն է գրել. «Արարատու լեառն ոմանք զԿորդուացն ասեն, այլ ճշմարտութիւն յայտնի առնէ զնա ի Մասիս գոլ»[3]:

Բերված տվյալները վկայում են հոգևոր ոլորտում տեղի ունեցող գաղափարական պայքարի մասին, որը թվում է թե աղանդավորության հետ կապ չուներ, սակայն պարզվում է, որ ուներ, քանի որ Փիլոն Եբրայեցին արտահայտվել է նաև Բանն Աստծոյ-Լոգոսի կապակցությամբ հետևյալ կերպ. «երկրորդ Աստված և կոչվող որպես Աստված նրանց կողմից, ովքեր անկատար գիտելիք ունեն իրական Աստծո մասին»[4]: Այսինքն՝ այստեղ

[1] Moses II, 7, 44. - Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam by H. A. Wolfson, vol. I, Cambridge. Massachusetts. Harvard University Press, 1962.
[2] Փիլոնի Եբրայեցւոյ Մնացորդք ՙի Հայս որ են մեկնութիւն Ծննդոց եւ Ելից. Վենետիկ, 1826, էջ 9:
[3] Խաչիկյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 245:
[4] Quesiones et Solutiones in Gen., II.62; Legum Allegoria, III.73, 207; De Somniis, I, 39, 229-230.

երևում են հետագայում հանդես եկած վաղ միջնադարյան աղանդների սաղմերը, աղանդներ, որոնք չէին ընդունում Քրիստոսի աստվածային էությունը և մերժվեցին Տիեզերական առաջին երեք ժողովների կողմից[1]: Սակայն այսօր արդեն այդ վարակակիր մանրեն թափանցել է նաև իրենց քրիստոնյա համարող որոշ քաղաքականացած քարոզչական կենտրոններ, որոնք ջանք ու եռանդ չեն խնայում, հատկապես երիտասարդության միջավայրում, Քրիստոսին արդեն ոչ միայն մարգարեական հատկություններով օժտված գերմարդ համարելու, այլ ընդհանրապես նրա մեջ աստվածայինը չտեսնելու և այդ ոգով Սուրբ Գիրքը վերախմբագրելու, այնտեղ Աստծուն ցեղամոլական անուն տալու գործում: Նման միտումների դեմ ազգապահպան կարևոր հոգևոր լիցք է կրում Ընդհանրական և Առաքելական Եկեղեցու՝ Տիեզերական առաջին երեք ժողովների ընդունած քրիստոնեական վարդապետության վրա հիմնված հայ քրիստոսաբանական ընկալումը՝ ***Աստծո անունն է Աստված***,[2] ինչպես և առկա է Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունում[3]: Այսպիսի ընկալումը սնվում էր Հայկական լեռնաշխարհում՝ Արարատյան լեռներում հավիտենական ուխտով խորհրդապաշտված հավատի վկայության հոգևոր ակունքներից[4]:

Ուրեմն, որքանով կարևոր է եղել Արարատի լեռների՝ Հայոց աշխարհի հոգևոր նշանակությունը, որ Քրիստոսի աստվածային բնության մերժման հետ մեկտեղ Փիլոնը մերժում էր դրախտի տեղադրությունը Հայոց լեռներում: Կեղծ մեթոդաբանությամբ ճշմարիտ աստվածպաշտության վաղագույն վկայությունների օտարացումը Հայոց աշխարհից՝ հանգեցնելու էր Հայոց էթնո-հոգևոր տեղաբնիկ պատկանելիության մերժմանը: Դարերի ընթացքում նման գաղափարախոսությունը խայտաբղետ, սակայն միևնույն սկզբունքով իրականացնողների ջանքերով, գաղափարախոսական ոլորտում հանգեցնելու էր Հայոց պատմության աղճատմանն ու անդամահատմանը: Դիցուք՝ հայկական Արարատյան թագավորություններից մեկի՝ Արարատ անունից ծագած և ասուրական աղբյուրներում հիշատակված *Ուրուատրի<Ուրարտու* անվանածևը «հիմք» ծառայեցվեց՝ Հայոց հոգևոր և քաղաքական պատմությունն իր արմատներից կտրելու և, այդպիսով, իր էթնիկական միջավայրից օտարացնելու համար: Հայոց պատմության կեղծարարության մարդատյաց դրսևորումներից է Հայ ազգի մի մասի Եղեռնի և բռնագաղթի

[1] Դանիելյան Է.Լ., Հայ Եկեղեցու հակաաղանդավորական կանոնական սկզբունքների պատմական հենքը, «Էջմիածին», Ը, 2000, էջ 14-24:
[2] Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1991, էջ 14-15: Դանիելյան Է.Լ., *Աստված* անունը վաղմիջնադարյան հայ քրիստոսաբանական մտքի մեկնությամբ, «Էջմիածին», Զ-Է, 2001, էջ 88-96:
[3] Ելից, Գ.14:
[4] Դանիելյան Է.Լ., Հայաստանում քրիստոսնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, Եր., 1997, էջ 10:

միջոցով նրա հայրենի տարածքները զավթելուց հետո[1] Հայոց պատմության ի սպառ մեյժումը: Ընդ որում, որպես տարբերակ, այժմ, հսկայածավալ արտագաղթին զուգահեռ, կիրառության մեջ է դրվում կրթական, մշակութային, տեղեկատվական համակարգերից եկող խեղաթյուրումների միջոցով հայրենի արժեքներից օտարացման ընթացքը: Այնինչ, Արցախի ազատամարտի ոգին կարող է անսպառ աղբյուր լինել հայրենիքի պաշտպանության և հոգեբարոյական մթնոլորտը բարձր պահելու գործում:

Հայոց միջավայրում ազգայինի և համամարդկայինի համընկնումն անցնում է հազարամյակների միջով և հասնում Հայոց գրական Ոսկեդար: Հայկական լեռնաշխարհը, որպես հազարամյակների խորքից եկող ճշմարիտ աստվածպաշտության վկայության բնօրրան, վաղ միջնադարում փլուզչական ավետիսով խորհրդապաշտվեց սուրբ Մեսրոպ Մաշտոցի տեսիլքով և Մովսես Խորենացու Ողբով, ուր Պատմահայրը Հայոց աշխարհը բնութագրել է որպես «Հանուրց հիւսիսականաց վեհագոյն»[2]: Եթե Հայոց նախամաշտոցյան գրերը սրբազան ակունքների խորհուրդն էին կրում, ապա մաշտոցյան գիրը Հայ ազգին տրվել էր որպես քրիստոսագիր ավետիս՝ Հովհաննու Հայտնության անվանավեմին գրված ԲԱՆՆ ԱՍՏՑՈՅ[3] խորհրդով:[4] Իսկ Պատմահոր ապաշխարհական խորհուրդ պարունակող Ողբում տրվել է փրկության ուղին՝ մարդկային հասարակությանը բնորոշ աղտեղություններից ազատվելու միջոցով: Ինչպես Մովսես Խորենացին է եզրակացնում. «Պահեսցէ զմեզ Քրիստոս Աստուած, և զամենեսեան՝ ոյք երկրպագեն նմա ճշմարտութեամբ. և նմա փառք յամենայն եղանակսս»:[5]

Հայոց պատմական ժառանգության պահպանման խնդիրը կարևոր է որպես Հայ ազգի ստեղծագործ արարման գրավական: Մենք շեշտը դնում ենք ստեղծագործ ներուժի վրա, քանզի սպասարկողի այն դերը, որը ցանկանում են վերապահել Հայաստանի Հանրապետության կենսական ոլորտներին, ըստ աշխարհայնացման ներկայիս միտումների, հավասարազոր է հրաժարման ազգային հիմնական արժեքներից և վերածման՝ պատճենահանված տեսակի:

Տեղեկատվական արդի միջոցները կարևոր դեր են խաղում հասարակական հարաբերությունների միջև տարաբնույթ քաղաքական, գիտական և հոգևոր տեղեկատվական հարաբերությունների դաշտ ստեղծելու գործում: Եթե տպագիր խոսքը՝ գիրքը կամ հոդվածը՝ իր ողբական կամ բացասական դրսևորումներով կայացած իրողություն է, ապա

[1] Դանիելյան Է.Լ., Սեծ Եղեռն՝ սև էջ Հայոց պատմության մեջ, «Էջմիածին», Դ, 2000, էջ 36-44:
[2] Մովսէս Խորենացի, էջ 358:
[3] Յայտն. Բ.17, ԺԹ. 11-12:
[4] Դանիելյան Է.Լ., Հայաստանում քրիստոսնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, էջ 45-52:
[5] Մովսէս Խորենացի, էջ 366:

ինտերնետային կապով ներկայացվող նյութը, անընդհատ լրացմամբ, դառնում է տեղեկատվական չընդհատվող հոսք՝ կա՛մ գիտական քննարկման արդյունքով, կա՛մ էլ ոչ-գիտական՝ գրոհային աղավաղումների եղանակով:

Միջազգային տեղեկատվական հարաբերությունների անձերը ենթակա են իրենց պատկանող տեղեկատվության, տեղեկակիրների և դրա մշակման գործընթացների վրա վնասակար (ուղղակի կամ անուղղակի, նյութական կամ բարոյական) ազդեցության, ինչը կարող է տեղի ունենալ նաև այդ տեղեկատվության ոչ օրինական օգտագործման ճանապարհով: Այդ վնասի նվազեցման միակ ճանապարհը տեղեկատվական անվտանգ միջոցներն են:

Ազգային արժեքների պահպանման և տարածման բնագավառներում, տեղեկատվական անվտանգության կառուցվածքում[1], կարևորվում է անհատի և հասարակության շահերի պաշտպանությունը: Տեղեկատվական ոլորտում անհատի համար սկզբունքային նշանակություն ունեն սահմանադրական իրավունքների և ազատության պաշտպանությունը՝ ճշմարտացի տեղեկատվություն ստանալու և տարածելու հրամայականով: Ուրեմն, սխալ տեղեկատվությունը, առավել ևս՝ օտար դրամաշնորհների միջոցով դրա ծրագրային պարտադրումը (օրինակ՝ կրթական համակարգում պատմության աղավաղման վտանգով) պետք է դիտվի որպես քաղաքացու սահմանադրական իրավունքների խախտում: Հասարակության համար տեղեկատվական անվտանգությունը նշանակում է ազգային հոգևոր և նյութական արժեքների, ազգային մշակութային ժառանգության և հասարակական բարոյականության պահպանությունը: Այս բնագավառն ընդգրկում է նաև միջազգային իրավունքի և բարոյականության ոլորտը: Ներկայիս քաղաքակիրթ աշխարհի աչքի առաջ Արևմտյան Հայաստանը բռնազավթած թուրք նվաճողը Եղեռնի վերջին սև քայլն է անում՝ շարունակելով քանդել և հողին հավասարեցնել հայկական հուշարձանները, որոնցից շատերն արդեն քանդվել են, հուշաձաններ, որոնք վաղուց արդեն մտել են համաշխարհային ճարտարապետության պատմության գանձարանը, կամ էլ հոգեզրկում է շատ քիչ պահպանվածները, դրանք վերածելով մզկիթների: Իսկ Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցին առանց խաչի՝ ճակատագրին հակառակ, կանգուն է մնացել վեհ լռության մեջ, որպես վկա պետականորեն իրականացված Եղեռնի, և զգուշացում՝ նախքան սահմանի բացել-չբացելու խնդրին անդրադառնալը: Քանզի, ի՞նչ երաշխիքներ կան, որ Թուրքիան նույն նենգությամբ չի շարունակի եղեռնը, որի վկայությունն է. Հայոց պատմության՝ Թուրքիայի

[1] Թահիրյան Վ.Ի., Անվտանգ տեղեկատվական տեխնոլոգիաները, որպես հայ ժողովրդի հոգևոր դաշտի պաշտպանության կարևորագույն միջոց. – Ձեկուցում կարդացված հոգևոր դաշտի պաշտպանության կարևորագույն միջոց. – Ձեկուցում կարդացված «Քրիստոնեություն և հայ իրականություն» (12-15, 1998) գիտաժողովում («Հայք «Քրիստոնեություն և հայ իրականություն» (12-15, 1998) գիտաժողովում («Հայք հաստատություն», Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի բեմի և Արագածոտնի բեմի մասնակցությամբ):

կողմից կատարվող պաշտոնական կեղծարարությունը, որն աշխարհով մեկ սփռվում է տեղեկատվական և հրատարակությունների միջոցներով:

Տեղեկատվական հոսքի տեսանկյունից ազգային անվտանգության խնդիրներն են.

ա. Պետական մոտեցմամբ և ազգային գաղափարախոսության հենքով հայագիտական հայեցակարգի մշակումը՝ հատկապես Հայոց հին պատմության վերաբերյալ:

բ. Տեղեկատվական մակարդակի անբավարարության հաղթահարումը, մասնավորապես՝ անվտանգ տեխնոլոգիաների ոլորտում:

գ. Ավելի քան հինգհազարամյա ամբողջական հոգևոր ժառանգության վերհանմամբ՝ ազգային միասնական տեղեկատվական համակարգով Հայոց հոգևոր կենսոլորտի պահպանման ռազմավարական ծրագրի մշակումը:

Եզրափակելով պետք է նշել, որ Հայոց պատմական ժառանգության՝ վաղուց ի վեր տեղի ունեցած և մինչև օրս շարունակվող աղավաղումներն ու կեղծարարությունները տալիս են բոլոր հիմքերն անհապաղ բարձրացնելու Հայոց տեղեկատվական անվտանգության ապահովման խնդիրը, որի լուծման գործում կարևորվում են գիտական հիմքերի վրա՝ պետական հայեցակարգի և դրանից բխող ծրագրերի մշակումը և իրականացումը:

Արտակ Մովսիսյան

ՀԱՅՈՑ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ՎԵՐԱՆԱՅՄԱՆ ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅԱՆ ՍԱՍԻՆ

Հայտնի իրողություն է, որ խորհրդային իշխանության օրոք գիտության ու մշակույթի մի շարք ճյուղերի նման հայագիտությունը ևս ենթարկվում էր պետական ճնշումների ու պատվերների: Դրանցից զերծ չմնաց նաև հայոց պատմության հնագույն շրջանի ուսումնասիրության ոլորտը: Քարեբախտաբար, քաղաքական ու գաղափարախոսական բռնաճնշումների այդ ժամանակաշրջանն ավարտվեց, թեպետ իր որոշակի հետքերը թողեց մեր իրականության վրա: Եվ հիմա, երբ բարենպաստ պայմաններ են ստեղծվել առանց ճնշումների ու պատվերների սրբագրելու մեր պատմության խեղաթյուրված էջերը, հայագետների կարևոր խնդիրներից մեկն է կրկին անդրադառնալ սկզբնաղբյուրներին և դրանց ընձեռած հնարավորությունների սահմաններում ճշգրտումներ կատարել:

Վերջին տարիներին հայագիտությունն ունեցավ բազմաբիվ ձեռքբերումներ, որոնք առաջ են բերել մեր պատմության մի շարք կարևոր հարցերի վերանայման անհրաժեշտություն: Այս հրապարակմամբ կանդրադառնանք դրանցից միայն հինգին: Դրանց վերաբերյալ բազմիցս հանդես ենք եկել հանգամանալի զեկուցումներով ու ծավալուն հրապարակումներով, ուստի այստեղ կներկայացնենք ընդհանուր գծերով՝ հղումներ կատարելով արդեն հրապարակված մեր աշխատանքներին:

1. Ըստ համեմատական լեզվաբանության արդի տվյալների՝ հայերենը հնդեվրոպական մայր լեզվից անջատվել և ինքնուրույն լեզու է դարձել Ք. ա. 4-3-րդ հազարամյակների սահմանագծին[1], ինչը հաստատում են մեզ հայտնի հնագույն գրավոր աղբյուրների հաղորդումները: Հայերին և Հայաստանին տրված անվանումներն իրենց հնագույն տարբերակներով (Արատտա-Արարատ /Ուրարտու/ Ուրարատ, Հայա-Հայասա-Հայք /Հայաստան/, Ս/Շուբուր - Ս/Շուբարտու-Շուբրիա, Արման(ի/ում) - Արմի/ե-Արմինիա- Արմենիա) վկայվում են Ք. ա. 28-23-րդ դարերից սկսած[2]: Սա նշանակում է, որ հայ ժողովրդի կազմավորման խնդրում պետք է վերանայել նախկինում տարածում ստացած մոտեցումները, կազմավորման սկիզբ համարելով Ք. ա. 4-3-րդ հազարամյակների սահմանագիծը, երբվանից, ըստ այսօր մեզ հայտնի տվյալների, գոյություն ունի ինքնուրույն հայ էթնոսը: Այդ են վկայում նաև դեռևս Ք. ա. 3-րդ հազարամյակի առաջին կեսի օտար աղբյուրները:

2. Վերանայման է ենթակա Հայկական լեռնաշխարհում պետականության ծագման հարցը: Առաջին պետական կազմավորումը Հայաստանում հիշատակվում է շումերների կողմից՝ Արատտա անվամբ՝ դեռևս Ք.ա. 28-22-րդ դարերի իրաղարձությունների առնչությամբ[3]: Այն եղել է թեոկրատական կարգերով պետական կազմավորում՝ որոշակիորեն ձևավորված պետական

---

[1] Ա ջաուկյան Գ.Բ., Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ե., 1967, с. 330-332; Широков О.С., Место армянского языка среди индоевропейских и проблема армянской прародины, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1980, N 5, էջ 80-93; Ջահուկյան Գ.Բ., Հայոց լեզվի պատմություն. Նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 24-25:

[2] Հինարևելյան գրավոր աղբյուրներում նշված երկրանունների ու ցեղանունների հիշատակությունները տե՛ս Մովսիսյան Ա.Եր., Սրբազան լեռնաշխարհը. Հայաստանը Առաջավոր Ասիայի հնագույն հոգևոր ընկալումներում, Եր., 2000, էջ 40-48 (հղված գրականությամբ հանդերձ):

[3] Արատտան հիշատակվում է շումերական դյուցազնավեպի առաջին հինգ վիպերգերում, «Ինաննան և Էբիխը» ասքում, Գուդեայի արձանագրություններում և այլուր: Արատտայի տեղագրության խնդրին, նախորդ տեսակետներին, պետական կառավարման համակարգին և այլ խնդիրների անդրադարձել ենք մեր «Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա» (Եր., 1992) գրքում: Դրանից հետո Արատտայի հայաստանյան տեղադրությանն է անդրադարձել Վ.Մատբեոսյանը (Մատբէոսեան Վ., Սումերական աղբյուրներու Արատտա երկիրը եւ Հայկական լեռնաշխարհը, Հանդէս Ամսօրեայ, 1995, N 1-12, էջ 284-303): Արատտայի վերաբերյալ այլ տեղեկությունների քննարկումը տե՛ս Մովսիսյան Ա.Եր., Սրբազան լեռնաշխարհը..., էջ 40-43, 46-47:

համակարգով, որի բաղադրիչների զարգացումները մենք տեսնում ենք հետագա դարերի Հայոց պետականության մեջ[1]:

Ք.ա. 28-րդ դարում արդեն ձևավորված պետական համակարգի առկայությունից կարելի է ենթադրել պետականության սկզբնավորման ավելի վաղ ժամանակաշրջան:

3. Վերջին տարիների հայագիտության նվաճումներից կարելի է համարել մեր պատմության առաջին աշխարհակալության վերաճանաչումը, որը մինչ այդ, ինչ-ինչ պատճառներով, անհայտ էր մնացել: Խոսքը Առաջավոր Ասիայի զգալի մասում Հայկական լեռնաշխարհի 17 «երկրների» համադաշնության՝ շուրջ հարյուրամյա իշխանության մասին է, որը, դաշինքը ղեկավարած Կորդուքի հնագույն անվանումով, գիտության մեջ հայտնի է որպես «կուտիական» (կամ «գուտիական») տիրապետություն[2]:

Ամրագրելով այս կարևոր շրջանը մեր պատմության իմացության մեջ, պետք է հրաժարվել նաև Տիգրան Բ-ի իշխանության շրջանը (Ք.ա. 95-55 թթ.) մեր պատմության միակ աշխարհակալությունը համարելու տարածված սխալ պատկերացումից...:

4. Երկրորդ աշխարհամարտից հետո քաղաքական հայտնի պատճառներով, գիտության մեջ նկատվեց հնդեվրոպացիների (արիացիների) դերի արհեստական նվազեցում: Դա որոշակիորեն դրսևորվեց նաև Միտանի պետության (Նահարինա, Խանիգալբատ, Ք.ա. 16-13-րդ դարեր) պարագայում. այն համարվեց ոչ հնդեվրոպական: Մինչդեռ այս պետությունը, որը զբաղեցնում էր Հայկական լեռնաշխարհի հարավն ու Միջագետքի հյուսիսը (հետագայում նվաճելով նաև այլ տարածքներ), ուներ հնդեվրոպական անուններով (Պարատառնա, Պարսաղատար, Սաուսաղատար, Արտաղամա, Շուտառնա, Արտաշումարա, Տուշրատտա, Շատիվազա, Վասաշատա) արքայատոհմ, և աստվածներ (Միթրաշիլ, Ուրուվանաշիլ (Վարունաշիլ), Ինդրա, Նասատյանա և այլն): Վերջերս նկատվեց, որ հնդեվրոպական այդ պետության արքաների անունները պահպանվել են Մովսես Խորենացու մոտ՝ Հայկազուն նահապետների և արքաների ցանկում (Պարատառնա - Պարետ, Վասաշատա - Վաշտակ և այլն)[3]: Իսկ դա նշանակում է, որ այս թագավորությունը հայոց ավանդական պատմագրության կողմից ընկալվել է իբրև յուրային և համարվել հայոց պատմության բաղկացուցիչ մասը: Նման մոտեցում պետք է որդեգրի նաև արդի հայագիտությունը:

[1] Արատտայի պետական կարգի ու կառուցվածքի մասին տե՛ս Մովսիսյան Ա.Եր., Հնագույն պետությունը Հայաստանում, էջ 53-59, ավելի մանրամասն՝ Մովսիսյան Ա., Քուրմ-արքաների տերությունը (Հայաստանում պետականության կազմավորման հարցի շուրջ), «Գարուն», 1993, էջ 76-79:

[2] Մովսիսյան Ա., Բարեպաշտ արքաների աշխարհակալությունը. Հարյուրամյա կայսրություն Տիգրան Մեծից առաջ, Եր., 1997:

[3] Մովսիսյան Ա., Միտաննիի արքաները՝ Հայկազուն նահապետների շարքում, Երիտասարդ արևելագետների 20-րդ գիտական նստաշրջան, Զեկուցումների թեզեր, Եր., 1999, էջ 25-27:

5. Մեկընդմիշտ փակված պետք է համարել հարցադրումը, թե՝ եղե՞լ է արդյոք նախամաշտոցյան գիր և դպրություն: Վերջինիս խոսուն վկաները, բացի հայոց նախաքրիստոնեական դիցարանում դպրության Տիր աստծո գոյությունից[1], նախամաշտոցյան Հայաստանում կիրառված տասներկու (որոնցից հինգը տեղական ծագումով, իսկ յոթը՝ ներմուծված) գրային համակարգերն ու դրանցով թողնված բազմահազար արձանագրություններն են[2]:

Նշվածներով, ինչ խոսք, չեն սահմանափակվում հայոց հնագույն պատմության վերաճայման ենթակա հարցերը: Հասկանալիորեն, դրանց բոլորին հնարավոր չէ անդրադառնալ մեկ հոդվածում: Մի շարք նման հարցերի կանդրադառնանք մեր առաջիկա հրապարակումներում:

Անի Ութուջյան

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ԾԱԳՄԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ ՉԱՄՉՅԱՆԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Միքայել Չամչյանը (1738-1823թթ.) հայագիտության մեծագույն երախտավորներից է: Գիտական ժառանգության ընդգրկման լայնությամբ և խորությամբ, ազգային-մշակութային գործունեությամբ նա առանձնահատուկ տեղ է գրավում ժամանակաշրջանի հայ մշակութային կյանքի վերանորոգության շարժման մյուս բոլոր գործիչների թվում: Չամչյան պատմաբանի, աստվածաբանի, քերականագետի, մանկավարժի, եկեղեցական-մշակութային գործչի ժառանգությունն այսօր էլ հիրավի զարմանք և պատկառանք է պատճառում: Մ. Չամչյանի ժառանգության գլուխգործոցը եռահատոր «Պատմություն հայոց» երկասիրությունն է: Այն պատմամշակութային վիթխարի երևույթ է, որին վերապահված էր դառնալ հայ նոր պատմագիտության հիմնակետերից մեկը:

Հայ ժողովրդի պատմության հազարամյակների ուղու բացահայտմանն ու արժևորմանը նվիրված այս աշխատությունում Չամչյանը լուսաբանել է հայ ժողովրդի ամբողջական պատմությունը, ցույց տվել նրա անցած պատ-

[1] Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, Եր., 1983, էջ 778:

[2] Այս բոլոր գրահամակարգերի բնութագրերի, դրանցով թողնված արձանագրությունների մասին տե՛ս Մովսիսյան Ա., Նախամաշտոցյան Հայաստանի գրային համակարգերը, Եր., 2003 և Մովսիսյան Ա., Հայկական մեհենագրություն, Եր., 2003 գրքերը՝ համապատասխան սկզբնաղբյուրների ու գրականության հղումներով:

մական ուղու ելևէջները և հանգամանքները: Դա բարդ, դժվարին և իսկայաճավալ աշխատանք էր, աննախընթաց՝ ոչ միայն ծավալի, այլև առաջադրված նոր սկզբունքների տեսակետից:

«Պատմության» բոլոր վեց գրքերում Չամչյանը տվել է ոչ միայն հայ ժողովրդի պատմության վերաբերյալ գոյություն ունեցող կոնկրետ նյութերն ու փաստերը, այլև արել է կարևոր ընդհանրացումներ: Պատմության յուրաքանչյուր գրքին կցված են ընդարձակ մեկնաբանություններ, ծանոթագրություններ, որոնց մեջ ներկայացված են զանազան մատենագիրների վկայությունները և հեղինակների կարծիքները: Այստեղ Մ. Չամչյանը մանրամասն լուսաբանում է այս կամ այն հարցի վերաբերյալ իր հայեցակետը և կատարում պատմաքննական վերլուծություններ: Չամչյանն ամենամանրակրկիտ վերլուծության է ենթարկել հատկապես հայոց լեզվի ծագման խնդիրը: Այս կապակցությամբ է, որ նա անդրադառնում է նաև հայ ժողովրդի ծագման հիմնահարցին և զարգացնում է հետևյալ խիստ հետաքրքիր տեսությունը: Ա գրքի ծանոթագրությունների բաժնի «Ի վերայ լեզուին Հայոց, թէ իցէ առաջին» հատվածում հեղինակը հաստատապես պնդում է, թե «այն առաջին բարբառ, որով խօսէին մարդիկ Ադամայ անտի մինչև ցբաժանումն լեզուաց, Հայոցն էր, որ և մնաց մինչև ցայժմ» (էջ 153): Այսպիսով, Չամչյանը հայ ժողովրդի ծագման ակունքները հասցնում է մինչև Ադամը: Վկայակոչելով Աստվածաշունչը՝ նա ապացուցում է, որ մարդկության նախալեզուն եղել է հայերենը և, որ Ադամի դրախտը գտնվում էր Հայաստանում, հետևաբար և այստեղ են կատարվել Ծննդոց գրքում նկարագրվող դեպքերը: Այստեղից հասկանալի է, թե ինչու Չամչյանը Հայոց պատմությունը սկսում է ոչ թե Հայկից, ինչպես Մովսես Խորենացին և նրան հաջորդած մյուս պատմիչները, այլ Ադամից, որը, նրա կարծիքով, հայության իսկական նախահայրն է: Չամչյանը Նոյի և նրա որդիների լեզուն համարում է «բնիկ լեզու Ադամեան»: Այդ կապակցությամբ նա գրում է «Իսկ արդ՝ այն լեզու որով խօսէր Նոյ և որդիք իւր անդ ի Հայաստան, ո՛չ խառնեցաւ, և ո՛չ բարբաւ, և ո՛չ յայլ փոխեցաւ, այլ՝ է նոյն, որ այժմ կա ի Հայաստան, ապա յայնժամ Հայաստանու կամ հայոց լեզուաւ խօսէին Նոյ և որդիք իւր» (էջ 154): Հայերենը համարելով «բնիկ լեզու Ադամյան»՝ Չամչյանը բխեցնում է, որ աշխարհի մյուս բոլոր լեզուները ևս առաջացել են հայերենից, իսկ Հայաստանն էլ հանդիսացել է բոլոր ժողովուրդների քաղաքակրթությունների մայրը: Հենվելով Աստվածաշնչի այն հատվածի վրա, որտեղ շեշտվում է, թե Ադամի լեզուն մինչև Նոյի ժամանակները խառնված չէր, նույնն էր և ամենքը խոսում էին այդ լեզվով, պատմաբանը եզրակացնում է, որ աշտարակաշինության հետևանքով, երբ Բաբելոնում լեզուները խառնակվեցին, Հայաստանի բնակչության լեզուն չխառնակվեց, մնաց նույնը: Անդրադառնալով այն հարցին, թե Հայկը Բաբելոնից Հայաստան վերադարձավ խառնակյա՞լ լեզվով, թե հի՛ն, հարազա՛տ լեզվով, Չամչյանը դրան առանձին կարևորություն

չի տալիս: Ըստ Չամչյանի՝ եթե նույնիսկ Հայկն ու իր փոքրաթիվ հետևորդները (թվով մի քանի հարյուր հոգի) արդեն խոսում էին խառնակյալ լեզվով, գալով Հայաստան նրանք ստիպված էին սովորել տեղի բնակչության լեզուն: Հայկը գիտակցում էր, որ տեղի բնակչության լեզուն հին, մաքուր լեզու էր և գիտակցաբար էլ հրաժարվում է իր խառնակ լեզվից և սկսում է դարձյալ սովորել Ադամի և Նոյի լեզուն «Ուստի և լեզուն Հայկայ, և ազգի նորա, այսինքն՝ Հայոց, եղև լեզու այնոցիկ՝ որք բնակեին ի Հայաստան. և չէ մարթ ասել, թէ այլ եղև լեզու Հայոց և այլ Հայաստանին. զի բնակիչքն Հայաստանի և ազգ Հայոց՝ նոյն համարին. ոմանք սերեալ ի Հայկայ, և ոմանք յայլոց ծննդոց Նոյի՝ բնակեալք յաշխարհն Արարատայ, և անկեալք ընդ իշխանութեամբ Հայկայ» (էջ 157):

Չամչյանի առաջին և գլխավոր կռվանը՝ Տապանը Արարատի վրա իջնելը և այստեղից Նոյի և նրա սերունդների սփռվելն է աշխարհով մեկ: Նա այս կապակցությամբ բերում է հետևյալ հետաքրքիր միտքը: Եթե Աստվածաշունչը նշեր, թե Տապանն իջել է Գաղիական լեռների վրա՝ Ֆրանսիայում և Նոյն այնտեղ տնկեց այգի, այնտեղ բազմացավ և այնտեղ բնակվեց, մի՞թե ֆրանսիացիները դույզն իսկ չափով տարակույս կունենային, թե իրենց լեզուն Ադամի լեզուն չէ: Եվ եթե ոմանք փորձեին դա մերժել, ապա ֆրանսիացիներն ամեն գնով կփորձեին պաշտպանել իրենց տեսակետը. «անգամ լեռներին կտիպեին տալ վկայություն»: Ըստ այդմ էլ պատմաբանը մերժում է եբրայերենը, քաղկեդոներենը կամ էլ հին եգիպտերենը նախամայր լեզու տեսնելու վերաբերյալ գոյություն ունեցող տեսակետները և փորձում հիմնավորել հայերենի՝ մարդկության նախամայր լեզու լինելու հանգամանքը:

«Հայ», «Հայք», «Հայաստան» անվանումները Չամչյանը բացատրել է նախահայր Հայկի անվամբ. «Արդ ի Հայկայ և յորդւոց նորա սերեալ ազգք անուանեցան Հայք, որք կոչեցան ևս Թորգոմանք կամ Տուն Թորգոմայ՝ յանուն Թորգոմայ հօրն Հայկայ: Սոյնպես և աշխարհն՝ ուր սփռեցան և բազմացան նոքա, անուանեցաւ յանուն Հայկայ՝ Հայք կամ Հայաստան» (էջ 66): Անդրադառնալով այն հարցին, թե ինչու օտարները հայերին անվանում են «արմեն», իսկ նրանց երկիրը՝ «Արմենիա», Չամչյանը մանրամասն քննարկում է Ստրաբոնի, Հուստինոսի, Սիմեոն Մագիստրոսի և հույն այլ պատմագիրների համապատասխան կարծիքները: Նշված հեղինակները համոզված պնդում են, թե մեր երկիրն «Արմենիա», իսկ ժողովուրդն էլ «արմեն» են կոչվել արգոնավորդ Յասոնի ուղեկից Թեսալացի Արմենոսի անվամբ: Թե որքան կամայական է նման պնդումը, Չամչյանը հմտորեն բացատրում է, որ հույները նման մոտեցմամբ հորինել են նաև այլ ժողովուրդների անվանումները: Օրինակ՝ մարերը, որոնց հույները անվանում են մեդացի, իբր սերված են Յասոնի կնոջ Մեդեայի որդի Մեդոսից և այլն: Ժխտելով նման արհեստական բացատրությունները՝ պատմաբանը հեգնորեն նկատում է, թե այս «համարումն անչափ հեռի է ի ճշմարտութենէ,

3394

որչափ հեռի է Թեսալիան՝ յԱրամեան աշխարհէ և առավել ևս»: Ի վերջո պատմագիրը հայերի «արմեն» և Հայաստանի «Արմենիա» անվանումն ստուգաբանում է Հայկի Արմենակ որդու անունով: Նկատենք, որ այդ կապակցությամբ շեղվում է Մովսես Խորենացու և Հովհաննես Դրասխանակերտցու տեսակետից, որոնք «Արմեն» անվանումը բխեցնում են Հարմայի որդու՝ Արամի անունից:

Հանուն արդարության պետք է նշել, որ Չամչյանից առաջ եվրոպական առաջին հայագետներից մեկը՝ Իոհան Սկրոդերը դեռ 1711-ին անդրադառնալով հայոց լեզվի ծագման հարցին և ելակետ ընդունելով լեզուների ծագման մասին Աստվածաշնչի վկայությունները՝ հավանական էր համարում, որ մարդկության նախալեզուն՝ Ադամի և Նոյի լեզուն, եղել է հայերենը, և դրի կրողները՝ հայերը, սերվել են Նոյից (Սկրոդեր, «Արամյան լեզվի գանձ»): Սկրոդերից քիչ ավելի ուշ՝ 1727-ին Մխիթար Սեբաստացին «Դուռն քերականության Աշխարհաբար լեզուին հայոց» աշխատության մեջ նշում է, թե հայերենը ո՛չ թե խառնակության հետևանքով առաջացած լեզու է, այլ եղել է աշտարակաշինությունից առաջ (տե՛ս նաև Մ. Սեբաստացի, Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1749): Փաստորեն, Չամչյանն այս տեսությունը բարձրացրել է զարգացման մի նոր աստիճանի, թե աշխարհի բոլոր լեզուների նախամայրը հայերենն է, իսկ Հայաստանն էլ հանդիսացել է բոլոր ժողովուրդների քաղաքակրթության մայրը:

Չամչյանի տեսությունը հայ ժողովրդի ծագման մասին երկար ժամանակ տիրապետող տեսություն էր: XIX դ. առաջին կեսի հայագետ առաջատար հեղինակները՝ Շահան Ջրպետյանը (Ասիայի հին պատմություն, 1816), Ղուկաս Ինճիճյանը (Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, 1835), Ա. Խուդաբաշյանը (Հայաստանի պատմության տեսություն, Մոսկվա 1832), ինչպես նաև ռուս պատմաբան Սերգեյ Գլինկան և Իվան Շոպենը իրենց պատմագիտական երկերում հայ ժողովրդի ծագման ու կազմավորման խնդիրը բացատրել են Չամչյանի տեսակետների լույսի ներքո: Եվ միայն XIX դ. կեսերին համեմատական լեզվաբանության տեսության տարածման հետևանքով, առաջին լուրջ տարակարծությունները հայտնվեցին Չամչյանի տեսակետների վերաբերյալ: Չնայած այդ հանգամանքին, Չամչյանի տեսությունը երբեք էլ չկորցրեց և այսօր էլ չի կորցրել իր խիստ կարևորությունը և պարտադրում է լուրջ վերաբերմունք, մանավանդ՝ բազմաթիվ նորահայտ փաստերի լույսի ներքո:

Կարծում եմ, որ Չամչյանի տեսությունը զուտ գիտական հետաքրքրություն հետապնդելուց բացի, ունեցել է նաև ազգային-քաղաքական շարժառիթ: Հայերի ծագման վերաբերյալ նրա դրույթը ուղղված էր թե՛ իր ազգակիցներին՝ ի բավարարումն հարազատ ժողովրդի պատմական անցյալի նկատմամբ նրանց ունեցած այն մեծ հետաքրքրության, որը հետևանք էր XVIII դ. հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի, և թե՛

օտարներին՝ նրանց հետաքրքրությունը շարժելով թուրք-պարսկական տիրապետության տակ հեծող հայ ժողովրդի նկատմամբ: Մ. Չամչյանը հայ ժողովրդի և հայոց լեզվի՝ նախամայր ժողովուրդ և նախամայր լեզու լինելու հանգամանքը, նրա անցյալի փառքերը, ընդգծում էր նաև անհրապույր իրականությունը շեշտելու միտումով: Հետևաբար, նրա վերոհիշյալ տեսությունը ունի նաև քաղաքական նշանակություն: Ադամի և Նոյի նախամայր լեզուն ունեցող ժողովրդին չի կարելի անօգնական և անպաշտպան թողնել: Սա օտար տիրապետողների դեմ հայ ժողովրդի մղած ազատագրական պայքարի յուրօրինակ արձագանքն էր, պայքար, որը XVIII դ. ունեցավ շատ հետաքրքրական դրվագներ, որոնց ականատես էր եղել պատմագիրը:

Համլետ Մարտիրոսյան

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՐԿՐԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

Պարզագույն՝ բրիչային երկրագործական մշակույթը ծագել է 13-11 հազար տարի առաջ: Երկրագործության առաջացումն ու զարգացումը թերևս մարդկային քաղաքակրթության ծագման նախապայմանն ու կարևորագույն օղակն էր. քանզի երկրագործությամբ զբաղվող մարդը հնարավորություն ստացավ իրեն ապահովել առատ ու բազմազան սննդամթերքով և հագուստով, սննդի մեջ ներառնել անհրաժեշտ բոլոր օրգանական միացությունները և, որ ամենակարևորն է, անցնել նստակյաց ապրելակերպի: Նստակյաց ապրելակերպը մարդուն ստիպեց նորովի ընկալել շրջապատի բնությունը, ապրելակերպը կարգավորել սահմանափակ ու անփոփոխ կենսատարածքում, գիտակցաբար հետազոտել այդ կենսատարածքի ընձեռած հնարավորությունները, ձևավորել փոխհարաբերությունների որոշակի սկզբունքներ իր և կենսատարածքի միջև, և կենսատարածքից մշտապես ստանալ կենսապահովմանն անհրաժեշտ միջոցների առավելագույնը: Սկսվեց մարդ-

բնություն ներդաշնակ փոխհարաբերությունների գիտակցված կարգավորման փուլը:

Մշակովի բույսերի ծագման խնդրի, որպես բուսաբանության յուրահատուկ բաժնի և մշակույթի պատմության անքակտելի մասի, առաջին գիտական ձևակերպումը տվել է շվեյցարացի բուսաբան Ա. Դեկանդոլը (XIX դ. երկրորդ կես): Նա նշում էր, որ այս խնդրի հիմնավոր հետազոտման համար անհրաժեշտ է կատարել բուսաբանական, աշխարհագրական, պատմական, հնագիտական, դիցաբանական, լեզվաբանական տվյալների համակարգված քննություն: Հետևելով այս հիմնարար մոտեցմանը, նախ անդրադառնանք երկրագործական հին ավանդույթներ ունեցող ազգերի մեջ պահպանված և դիցականացված պատկերացումներին, թե աշխարհի տարբեր ծայրերում ինչպես է ծագել երկրագործությունը:

◆ Հին Չինաստանում երկրագործությունը սկիզբ է առել Խուանխե գետի հովտում (Ք.ա. IV հազարամյակ) և կապված է Լուշանյան մշակույթի ծագման հետ: Ըստ հին չինական դիցաբանության, երբ Արեգակի աստված Յան դին (= «բոցի, կրակի աստված») հայտնվում է Երկրի վրա, մարդիկ արդեն բազմացել էին և բնության տված սնունդն արդեն չէր բավարարում:

Գթառատ Յան դին մարդկանց սովորեցնում է հացահատիկ ցանել և սեփական աշխատանքով հայթայթել ապրելու համար անհրաժեշտ միջոցները: Բոլորը մեծ երկյուղածությամբ ու շնորհակալությամբ էին հիշում Յան դիի մատուցած ծառայություններն ու նրան հարգանքով անվանում էին Շէննուն՝ երկրագործության աստված կամ աստվածային երկրագործ: Շէն-նունը պատկերվում էր մարդու գլխով և վիշապի (=ձկան) իրանով: Չինական հին ավանդույթը հիշատակում է Հու երկիրը, որտեղ ապրում էին Յան դիի անմիջական ժառանգները: Նրանք մարդաձկներ էին՝ մարդու դեմքով ու ձեռքերով և ձկնապոչ իրանով[1]: Կոնֆուցիական բարոյախոսության մեջ երկրագործությունը համարվում էր առաքինի զբաղմունք:

◆ Հին Եգիպտոսում երկրագործության ծագումը կապված է Նեղոսի բարեբեր հովտում Ֆայումյան մշակույթի սկզբնավորման հետ (Ք.ա. 4440թ.՝ ըստ ռադիոածխածնային թվագրման): Կարճ ժամանակ անց այս մշակույթը վերանում է, և ապա՝ վերականգնվում Ք.ա. IV հազարամյակի վերջում: Այդ ժամանակով է թվագրվում այսօր մեզ «Հին Եգիպտոս» անվանումով հայտնի քաղաքակրթության սկիզբը: Եգիպտոսի առաջին՝ նախադինաստիական փարավոններից մեկը, որը հայտնի է Կարիճ պայմանական անվանումով, պատկերվել է Նեղոսի հովտում արորով երկրագործական աշխատանքներ կատարելիս: Ըստ հին եգիպտական դիցաբանության, երկրագործության աստված էր համարվում Նեղոսը մարմնավորող Հապի աստվածը: Հապին տիեզերական աստվածություն է և հին թագավորության շրջանի հիմներում ասվում է, թե Հապիին ստեղծել է Արեգակի

աստվածը[1]: Ըստ այդ հիմների, Հապին «աստվածների հայրն է», «Եգիպտոսի ուտելիքն ու սննդամթերքն է», «Եգիպտոսին սննդամթերք ու ձուկ տվողն է», «հացահատիկով առատ է», «հացահատիկը բազմացնողն է», «գարու ստեղծողն է, հաճարն աճեցնողը», «երբ ծագում է նա, հրճվում են աստվածները, մարդիկ և բոլոր կյանք կրողները» և այլն: Հիմներում շեշտվում է նաև Հապիի նկարագրի մի շատ կարևոր առանձնահատկություն՝ նրա ձկնակերպությունը. Հապին ձկների տիրակալն է և առաջին ձուկը ձկների մեջ[2]:

◆ Իրանական «Վեղիդադ»-ում, որտեղ հիմնականում ներկայացվում է Զրադաշտի և Ահուրամազդայի երկխոսությունը, ասվում է, թե Երկրի վրա ամենաաստվածահաճո վայրն այն է, որտեղ մշակում են առավել շատ հացահատիկ, ուտելի այլ բույսեր ու պտուղներ, որտեղ ոռոգում են չոր հողերը կամ մշակելու նպատակով չորացնում են խիստ խոնավ հողերը: Երկրագործությունն աստվածաշնորհ գիտություն է և իրանական մի այլ ավանդության համաձայն՝ Վուրուկաշա լճի կենտրոնում աճող և անմահություն պարգևող Կենաց Ծառը (հոմ-հաոմա ծառը) հսկում է նախաստեղծ Կարա ձուկը:[3]

◆ Կենտրոնական Ամերիկայի (մայաներ, տոլտեկներ, ացտեկներ և այլն) դիցաբանության մեջ որպես մշակութային հերոս է հանդես գալիս աշխարհի ու մարդկանց արարիչ, արեգակնային էություն ունեցող Կեցալկոատլ աստվածը: Ըստ հնդկացիների ավանդության, սպիտակամաշկ, մորուքավոր ու ճերմակագգեստ Կեցալկոատլը եկել է օվկիանոսի այն կողմից՝ արևածագի երկրից: Նա է հնդկացիներին պարգևում եգիպտացորենը և սովորեցնում ցանել ու մշակել, նա է սովորեցնում սնունդ հայթայթելու, կառուցելու, քանկարժեք քարեր գտնելու և մշակելու, աստղերի շարժումները դիտելու, օրացույց կազմելու և այլ գիտություններ: Այնուհետև, Կեցալկոատլը հեռանում է իր եկած ճանապարհով և խոստանում, որ նորից կվերադառնա: Քարե սալիկների վրա նկարված հին պատկերագրություններում Կեցալկոատլը պատկերվում էր մարդու գլխով ու ձեռքերով և երկճեղքված ձկնային վերջավորությունով, իսկ՝ մարդաձուկ էր: Կեցալկոատլի քարարձանները ունեն օձածկան տեսք:[4]

◆ Հարավային Ամերիկայի հնդկացիների (կեչուա, ինկեր) առասպելներում, որպես քաղաքակրթական հերոս, հանդես է գալիս Կեցալկոատլի կրկնօրինակը՝ արեգակնային աստված Վիրակոչան: Հուր հեր ու բոց մորուք ունեցող սպիտակամաշկ Վիրակոչան հայտնվում է ջրհեղեղից հետո՝ Քասոի ժամանակներում, որպեսզի կարգ ու կանոն հաստատի աշխարհում: Ըստ

[1] Юань Кэ, Мифы древнего Китая, М., 1965.

[2] Коростовцев М.А., Религия древнего Египта, М., 1976, տե՛ս նաև այնտեղ բերված գրականությունը:

[3] Соколов М.М., Рыба, Мифы народов мира, т. 2, М., 1992.

[4] Кинжалов Р.В., Кецалькоатль, Мифы народов мира, т. 2, М., 1992.

առասպելների. մինչ նրա հայտնվելը մարդիկ մերկ էին. վայրենի. անօրեն. ապրում էին քարանձավներում և իրենց ողջ ժամանակը ծախսում էին սնունդ հայթայթելու վրա: Վիրակոչան մարդկանց սովորեցնում է բժշկություն. մետաղագործություն. գիր. շինարարություն. անասնապահություն. երկրագործություն: Նա կիրճերի կտրուկ լանջերին կառուցում է դարատափեր. դաշտեր. ոռոգման ջրանցքներ ու սովորեցնում հողը մշակել ու հացահատիկ ցանել: Իր մշակութային - լուսավորչական գործունեությունը Վիրակոչան կատարում էր բարյացկամությամբ. մեծ համբերատարությամբ ու անձնական օրինակով:[5]

◆ Շումերական (հետագայում աքքադացիներին անցած) դիցաբանության մեջ. որպես նախամարդ և մշակութային հերոս. հանդես է գալիս մարդածուկը (կես մարդ-կես ձուկ): Ո՛չ շումերական և ո՛չ էլ աքքադական արձանագրություններում նրա իրական անունը ավանդված չէ: Սակայն բաբելոնյան քուրմ Բերոսի (Ք.ա. IV-III դդ.) միջոցով մեզ է հասել նրա հունական կանացված Օհաննես անվանաձեւը: Ըստ Բերոսի պատմածի. Բաբելոնի (իմա՝ Միջագետքի) խառնիխուռն ազգության պատկանող բնակիչները մինչ Օհաննեսի հայտնվելն ապրում էին ինչպես անասուններ: Մարդածուկ Օհաննեսը հայտնվում է ջրերից ու նրանց սովորեցնում գրել. քաղաքներ ու տաճարներ կառուցելու և այլ գիտելիքներ: Օհաննեսը մարդկանց նաև սովորեցնում է հողը մշակելու և հացահատիկ ցանելու գիտությունը:[6] Հետազոտողները Օհաննեսի կերպարի մեջ տեսնում են Հայ աստծուն ուղեկցող Կուլուլու մարդածկանը:[7]

◆ Վերջապես անդրադառնանք շումերական դիցաբանությանը: Այստեղ մշակութային հերոսը շումերական դիցարանի երեք կենտրոնական աստվածներից մեկն է՝ Հայը*: Հայն Արարիչ Աստված է. նախաստեղծ Տիեզերական Օվկիանոսի քաղցրահամ ջրերի ու Երկրի տիրակալը. Արևի աստծո հայրը: Նա է կարգավորում Տիեզերքը. նա է արարել մարդկանց. կենդանիներին ու բուսական աշխարհը: Նա տերն ու պահապանն է Կենաց Հացի ու Կենաց Ջրի. Իմաստության. աստվածային սրբազան Օրենքների. մարդկային քաղաքակրթության: Հայ Աստվածը հոգում է մարդկանց կարիքները և նրանց պաշտպանում աղետներից: Նա է ստեղծում հացահատիկը. արորը. բրիչը. կառուցում ոռոգման ջրանցքներ ու մարդկանց սովորեցնում երկրագործություն: Հայ Աստծո մշտական ուղեկիցն ու օգնականը Կուլուլու մարդածուկն էր: Հայ Աստծո հիմնական խորհրդանշաններն էին այծածուկը (այծ = հուր. ձուկ = ջուր) և խաչը:

Նմանատիպ դիցաբանական պատկերացումների շարքն ավելի երկար է (հունական. հռոմեական. սլավոնական և այլն). սակայն բավարարվենք բերված օրինակներով և փորձենք ուրվագծել այն ընդհանրությունները. որոնք առկա են նրանցում: Առաջին ընդհանրությունը. որն առկա է բոլոր օրինակներում. այն է. որ **ա. այլազան գիտելիքների հետ մարդիկ իրենց պաշտպան ու բարեկամ աստծուց երկրագործական գիտելիքները ստանում են որպես աստվածային պարգև:***

Երկրորդ ընդհանրությունը բացահայտում է քաղաքակրթական հերոսի էությունը.

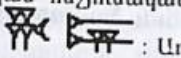
բ. քաղաքակրթական հերոսը հուր (Արեգակ) - ջուր (Տիեզերական Օվկիանոս) տարերքները մարմնավորող հզոր աստված է:

Երրորդ ընդհանրությունը վերաբերում է այդ աստծո պատկերագրությանը.

գ. Սյուժեների բոլոր հնագույն օրինակներում այդ աստծո խորհրդանշան է հիշատակվում ձուկը: Աստվածը. կամ նրա ուղեկիցը այս կամ այն չափով ձկնակերպ է:

Այս կարևոր ընդհանրությունները խոսում են այն մասին. որ իսկապես. մարդկային քաղաքակրթությունը. և մասնավորապես՝ երկրագործությունը. ծագել և տարածվել է մի կենտրոնից: Երկրի վրա մարդկության և մարդկային քաղաքակրթության ծագման միակենտրոնությունը գիտական աշխարհում վաղուց է դարձել գիտականորեն հիմնավորված համոզմունք. «մարդկությունն ունի միասնական ակունքներ և ընդհանուր նպատակ», - սա հարցի վերաբերյալ XX դ. հայտնի մտածող Կ. Յասպերսի կողմից տրված ընդհանրական նկարագիրն է[8]:

---

[5] Серов С.Я., Виракоча, Мифы народов мира, т. 2, М., 1992.
[6] Афанасева В.К. , Оаннес, Мифы народов мира, т. 2, Москва, 1992
[7] Афанасева В.К. , Кулулу, Мифы народов мира, т. 2, Москва, 1992
* «Հայ» դիցանվան շումերական վաղագույն գրավոր հիշատակությունը վերաբերում է մ.թ.ա. XXVII-XXVIդդ: Դիցանվան շումերական գաղափարագիր ձևն է ^{d} EN.KI . ինչը բառացի նշանակում է «Երկրի տիրակալ»: Աքքադական տեքստերում «Հայ» դիցանունը գաղափարագիր արտահայտվում էր ^{d} E.A ձևով եւ նշանակում էր «Ջրի տուն»: Աքքադական տեքստերում բերվում է նաև դիցանվան վանկագիր տարբերակը. ինչը հնարավորություն է տալիս վերականգնել նրա իրական հնչյունական ձևը: Դիցանունը գրվում էր երկու վանկերի (սեպախմբերի) միջոցով՝  : Առաջին սեպախումբն արտահայտում է ha վանկը. իսկ երկրորդն ունի երեք հիմնական նշանակություններ՝ i, ia, ni: Տեքստերի վերծանման և թարգմանության սկզբնական շրջանում ընդունված էր դիցանվան Ha - ni սխալ ընթերցումը: Հետագայում այդ սխալն ուղղվեց ի օգուտ Ha-ia ձևի. որն ընդունված ընթերցումն է մինչ օրս: Ճշգրիտ ձևն է Ha- i :

* Որոշ դիցաբանական սյուժեներում (օրինակ շումերականում). մանրամասնելով մարդկանց արարման ու նրանց գիտելիքներ հաղորդելու պատճառները. նշվում է. որ աստվածները մարդկանց արարում են. որպեսզի աստվածների փոխարեն նրանք կատարեն երկրագործական աշխատանքները և զոհաբերությունների միջոցով սնունդ մատակարարեն աստվածներին:
[8] Ясперс К., Смысл и назначение истории, М., 1991, с. 31.

Ամերիկյան հնդկացիների դիցաբանական առասպելները վկայում են, որ նրանց մշակութային հերոսները եկել են արևելքի երկրից՝ օվկիանոսի այն կողմից: Չինական ավանդույթը թեև Յաո դիին համարում է հարավի տիրակալ, սակայն չի մոռանում նշել, որ նա Չինաստան է եկել արևմուտքից: Եթե Ամերիկայում երկրագործությունը տարածած Կեցալկոատլի հետ ետ շարժվենք դեպի արևելք, իսկ Չինաստանի առաջին երկրագործ Յաո դիի հետ՝ Չինաստանից դեպի արևմուտք, ապա առկա փաստերը վկայում են, որ հանդիպման տեղը Հայաստանն է՝ աշխարհի հնագույն երկրագործական օջախը:

Նախ, այդ մասին են վկայում Ք.ա. III հազարամյակի շումերական աղբյուրները: Այս պարագայում դրանցից ամենակարևորը թերևս «Ինչպես ցորենը եկավ Շումեր» տեքստն է, որն ունի հետևյալ բովանդակությունը:[9]

Մարդիկ խոտ էին ուտում, ինչպես ոչխարները: Այդ ժամանակներում նրանք չգիտեին, թե ինչ բան է ցորենը, գարին, կտավատը: Դրանց Երկնքից ցած է բերել Էնլիլը: Էնլիլը բարձրանում է դարատափ բլուրների վրա, նայում է հարավ և տեսնում անծայրածիր ծով, նայում է հյուսիս և տեսնում է Լեռը: Էնլիլը հավաքում, կուտակում է ցորենը, տալիս է Լեռանը և փակում նրա բոլոր մուտքերը և Նինմադ աստծուն պահապան նշանակում:

Ժամանակներ անց Նինազու աստվածը դիմում է Նինմադին և խնդրում, որ իրեն թույլ տա բարձրանալ Լեռը, որտեղ աճում են ցորենն ու կտավատը, որտեղ ջուրը դուրս է հորդում Երկրից, որտեղից գահավիժում են գետերը: Նինազուն խնդրում է թույլ տալ Լեռից ցած բերել ցորենը և տանել Շումեր, քանի որ Շումերում չգիտեն, թե ինչ բան է ցորենը: Նինմադը պատասխանում է, թե քանի դեռ Աստծուց հրաման չկա, չեն կարող բարձրանալ Լեռը և ցորեն տանել Շումեր:

Այս տեքստը հազարամյակների խորքից մեզ է հասցրել երկու կարևոր փաստ.

ա. **Աշխարհագրական ցուցում.** ասվում է, թե Երկրի վրա ցորենի մշակման նախնական վայրը երկնահաս Լեռն է, որը «բլուրներից» (=Միջագետք) հյուսիս է: Այդ Լեռից են դուրս հորդում ջրերը և այնտեղից են գետերը (=Եփրատ, Տիգրիս) գահավիժում ցած (Միջագետք): Այս աշխարհագրական ցուցումը, անշուշտ, վերաբերում է Հայաստանին:

բ. **Ցուցում երկրագործության ծագման, ցորենի մշակման տեղի ու ժամանակի մասին.** համաձայն տեքստի, երբ Հայաստանում ցորեն էին մշակում, Շումերում չգիտեին, թե ինչ բան է ցորենը և խոտեր էին ուտում (հավաքչություն): Ըստ հնագիտական տվյալների, Ք.ա. VI հազարամյակում են Շումերում հայտնվում հողագործությամբ զբաղվող մարդկանց առաջին ցաքուցիր և սակավաթիվ բնակավայրերը: Դա Միջագետքում առաջինն

[9] The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature http://www-tcsl.orient.ox.ac.uk/section1/c176.htm

Ուբեյդյան կոչվող մշակույթի սկիզբն է:* Մինչ Ուբեյդյան մշակույթի սկզբնավորումը Միջագետքի սակավաթիվ բնակիչները քոչվոր կյանք էին վարում և սնունդ հայթայթում հավաքչությամբ:

Համադրելով տեքստի և հնագիտական տվյալները, փաստում ենք, որ երկրագործությունը Ք.ա. VI հազարամյակում Հայաստանից է տարվել Շումեր: Հետևաբար, պետք է կարծել, որ երկրագործական մշակույթը Հայաստանում սկիզբ է առել շատ ավելի վաղ:

Նախ նշենք, որ ըստ բուսաբանական տվյալների, Հայաստանի տարածքում հայտնաբերվել են վայրի ցորենի բոլոր տեսակները (մոտ 20 տեսակ, իսկ Հայաստանի Հանրապետության տարածքում հայտնի է վայրի ցորենի 13 տեսակ)[10]: Ցորենի տեղածին տեսակների և տարատեսակների քանակով ու բազմազանությամբ Հայաստանի տարածքը եզակի է աշխարհում: Ելնելով այս փաստերից, բուսաբանները հանգեցին այն մտքին, որ միայն այդպիսի միջավայրում էր հնարավոր արհեստական խաչասերման միջոցով վայրի տեսակներից ստանալ ցորենի մշակովի հայտնի տեսակները, և Հայաստանն իրավացիորեն համարեցին մշակովի ցորենի ձևառաջացման առաջնային կենտրոն[11]:

Ավելին, հայտնի է, որ նեոլիթյան մարդու հիմնական սնունդ ծառայող բույսերի (միահատիկ ցորեն, երկհատիկ ցորեն, գարի, ոսպ, սիսեռ, գլուխ, կտավատ) վայրի նախնիները Երկրի վրա համատեղ աճում են միայն Հայաստանում: Անհավանական է, որ ավելի քան 11 հազար տարի առաջ այսքան հազվագյուտ տեսակներ մշակովի դարձվեին առանձին-առանձին, այսքան հազվագյուտ տեսակներ մշակովի դարձվեին առանձին-առանձին, նրանց համատեղ գոյության տարածքներից դուրս գտնվող այլ վայրերում:

Շումերական տեքստերի և բուսաբանական տվյալները հաստատվում են նաև հնագիտական տվյալների քննության արդյունքներով: Ըստ այդ տվյալների, Երկրի վրա երկրագործության ծագման և ցորենի մշակովի տեսակների մշակման օջախը Հայաստանի այն տարածքն է, որն ընկնում է Եփրատի ակունքի, նրա միջին հոսանքի, Հայկական Միջագետքի և Վանա լճի միջև[12]: Երկրագործության համաշխարհային օջախն իր մեջ է առնում

* Ուբեյդյան է կոչվում ժամանակակից Բաղդադից հարավ գտնվող էլ-Ուբեյդ բլրակի անունով:

[10] Туманян М.Т., Избранные труды, Ер., 1957; Մաթևոսյան Ա., Ցորեն, տես՝ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան:

[11] Вавилов Н. И., Проблема происхождения мирового земледелия в свете современных исследований, М., 1932.

[12] S. Lev-Yadun, Gopher A., Abbo A. , Science, July 2, 2000, 288/5471:1, տե՛ս նաև Baldia M.O., The Origins of Agriculture, http://comp-archaeology.org/AgricultureOrigins.htm և այնտեղ բերվող գրականությունը: Հարկ է նշել, այս թեմատիկային վերաբերող բոլոր հոդվածներում և մենագրություններում երկրագործության համաշխարհային օջախի աշխարհագրական դիրքը ուրվագծելու համար օգտագործվում են տարածաշրջանի ժամանակակից պետությունների անվանումները (հարավ-արևելյան Թուրքիա, Հյուսիսային Սիրիա, Հյուսիսային Իրաք):

Հայաստանի Բարձր Հայք, Այրարատ, Տուրուբերան, Աղձնիք, Միջագետք Հայոց աշխարհները:

Հետազոտողները նշում են, որ այս օջախում երկրագործության ակունքները հասնում են մինչև Ք.ա. XIII-XII հազարամյակներ: Ըստ արդի հնագիտական տվյալների, այդ ժամանակաշրջանը համընկնում է Հայաստանում միջին քարի դարի (մեզոլիթ) սկզբնավորման հետ: Ըստ մարդկության պատմության տեխնիկա-տեխնոլոգիական պարբերացման, մեզոլիթի դարաշրջանն ընդգրկում է աշխատանքային գործիքների տեսականու և որակի զարգացման նոր՝ մի քանի հազարամյակ տևած և քարի դարին (պալեոլիթ) հաջորդած փուլ:

Ինչպես տեսանք, բոլոր տվյալները (հնագիտական, բուսաբանական, գրավոր սկզբնաղբյուրների, դիցաբանական) փոխհամաձայնեցված ձևով հաստատում են, երկրագործության, մասնավորապես՝ ցորենի կուլտուրական տեսակների սելեկցիայի ու մշակման, առաջնային հնագույն (մեզոլիթյան) օջախը եղել է Հայաստանի տարածքում:

Սակայն դեռևս բաց է մնում մի կարևոր խնդիր. պահպանվե՞լ են արդյոք հավաստի փաստարկներ աշխարհում առաջին՝ մեզոլիթյան երկրագործների էթնիկ պատկանելիության մասին: Անշուշտ ո՛չ հնագիտական և ո՛չ էլ վերը թվարկված մյուս փաստերը չեն կարող պատասխանել այդ հարցին: Մեզոլիթյան դարաշրջանի իրը չի կարող տալ իրեն պատրաստողի անունը: Սակայն, մինչ գրավոր խոսքի ծագումն ընկած դարաշրջանի նյութական, մշակութային և հոգևոր արժեքներն այս կամ այն էթնոսին վերագրելու խնդիրը որոշ չափով կարելի է լուծել լեզվական տվյալների օգնությամբ: Ստեղծելով նոր գործիքներ ու տեխնոլոգիաներ, մարդը դրանց տալիս է անվանումներ, որոնք սևեռվում են տվյալ դարաշրջանի բառապաշարի շերտում: Հետևաբար ակնհայտ է, որ մեզ հետաքրքրող փաստերը կարող էր պահպանել միայն այն ազգի լեզուն, ում նախնիներն իրենց լեզվո՛վ են ստեղծել երկրագործական բառեզրեր, անուններ են տվել հացաբույսերին, առաջին պարզագույն գործիքներին: Ընդ որում, այդ բառեզրերը պետք է տարբերվեն այլ լեզուներում գոյություն ունեցող տերմիններից, հարցին վերաբերող լեզվական տվյալների համակարգում գրավեն առանձնահատուկ տեղ և կրեն մեզոլիթի կնիքը:

Մյուս կողմից, եթե բոլոր տվյալները վկայում են, որ երկրագործության համաշխարհային առաջնային օջախը Հայաստանն է, ապա տրամաբանական է, եթե այդ փաստերը փնտրենք Հայոց լեզվի մեջ, քանզի հայերը Հայաս

տանի բնիկներն են*:

Հավաքչությամբ ու որսորդությամբ սնունդ հայթայթող պալեոլիթյան մարդու թերևս ամենահիմնական գործիքը մահակն էր, կոպալը՝ մի ծայրը կունդ գլխով, մյուս ծայրը սուր՝ փայտե գավազանը: Այս գործիքով պալեոլիթյան մարդը խփում էր, ծեծում, ջարդում, մանրացնում, հրում, լծգում, սպանում: Ուսումնական ձեռնարկներում, գիտական ու գիտա-հանրամատչելի գրականության մեջ, որպես կանոն, պալեոլիթյան մարդը միշտ պատկերվում է այդ կոպալով: Պալեոլիթից մինչ օրս օգտագործվող այս գործիքի համար հայերենը պահպանել է երկու բնիկ արմատներ:

Առաջինը՝ «թակ» (= ծեծ, ծեծել) ծայրը կունդ գլխով փայտ, կոպալ, մահակ) արմատն է, որի բարբառային ձևերն են «թակ, թագ, թօկ, օթակ»: Ըստ լեզվաբանների, հայերեն արմատը ծագում է հնդեվրոպական նախալեզվի նույնիմաստ *teg- արմատից: Ընդ որում, հնդեվրոպական մյուս ժամանակակից լեզուների նույնիմաստ բառերի նախաձևն է *steg-, *stog-[13]: Պալեոլիթյան մարդը թակն օգտագործել է որպես զենք (թակել, ծեծել, խփել, ծակել, սպանել) և որպես գործիք (բարձր ճյուղերից մրգեր ու պտուղներ հավաքելու, ողից արմատիք հանելու, կարծր կեղև ունեցող պտուղները ջարդելու՝ կեղևահան անելու, մացառուտներում ճանապարհ բացելու, ծանր առարկաները տեղաշարժելու լինգ և այլն): Ինչպես տեսնում ենք, իր արտահայտած իմաստներով այս արմատը կապ չունի երկրագործության հետ և մնացել է պալեոլիթյան բառապաշարի շերտում:

Նույն իմաստները կրող և բնիկ հայերեն «թակ, թագ» բառի հետ բացարձակ համահունչ բառ ենք գտնում և շումերերեն լեզվում: Շումերերեն TAG (հմմտ. «թակ», «թագ») բառը կրում է հետևյալ իմաստները. «ջարդել, կոտրել, մանրացնել, խփել, թակել, ծեծել» (աքքադերեն՝ napâšu), «խփել, թակել, ծեծել, վիրավորել» (աքքադերեն՝ lapâtu) և «հարված, ծեծ, հրում, վերք»

---

* Անշուշտ այդ փաստերի շարքում անհրաժեշտաբար պետք է ընկվեն նաև դիցաբանական փաստերը: Մասնավորապես, ըստ առայժմ ամենահին՝ շումերական գրավոր աղբյուրների, աշխարհում երկրագործության սկզբնավորումը կապվում է Հայ Աստծո անվան հետ: Խեթական մի հիմնում (Язык богов и язык людей, տե՛ս Луна упавшая с неба, М., 1977, с. 43) ասվում է, թե

Լոկ մարդիկ են քեզ կոչում Ցորեն,
Աստվածների մեջ քեզ կոչում են Հայամա:

Այստեղ ցորենի աստվածային Հայամա անվանումը բառացի նշանակում է «Հայ Աստծուց ծնված», «Հայածին»: Անշուշտ ցորենի «հայածին» անվանումը կարող է կապվել ինչպես հայերի «հայ» ինքնանվանման, այնպես էլ Հայ դիցանվան հետ: Հայտնի են նաև երկրագործության հետ Հայոց Ար Աստծո ունեցած առնչությունները (ar = «շինել, ստեղծել», որից՝ «Արարիչ», ar = «հերկել», որից՝ «արօր», ar = «աղալ», որից՝ «աղորիք», «ալյուր» և այլն: Ար Աստծո և երկրագործության կապի որոշ կողմերի լուսաբանումը տե՛ս Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը. Եր., 1945:

[13] Մանրամասները տես՝ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, «թակ» բառահոդվածը:

(աքքադերեն՝ lipiu)[14]: Հայերեն «բակ, բագ» և շումերերեն TAG բառերի համեմատության ընթացքում ուշադրություն դարձնենք, որ շումերերեն բառն իր իմաստներով ու հնչողությամբ կրկնում է բնիկ հայերեն արմատը և ինչպես հայերենում, այնպես էլ շումերերենում բացակայում է հնդեվրոպական նախալեզվի s- նախահնչյունը (steg-, stog-):

Ակնհայտ է, որ երկրագործության առաջնային կենտրոնի բնակիչները երկրագործական մշակույթ ստեղծելուն և զարգացնելուն զուգահեռ, պետք է նաև ստեղծեին նոր գործիքներ ու բացահայտեին նոր երևույթներ, տեխնոլոգիաներ և դրանց անուններ տային: Եվ պարզվում է, հայերենը եղել է հազարամյակների խորքերում կատարված այդ պրոցեսների կենդանի վկան և մեզ է հասցրել որոշակի փաստեր ու վկայություններ: Նախ, հայերենը մեզ ցույց է տալիս, թե ինչպես է պալեոլիթյան շրջանի զենքը (բակ) դարձել երկրագործական գործիք (բրիչ, բահ): Այս կապակցությամբ այժմ անցնենք երկրորդ բառի վերլուծությանը:

Երկրագործության արշալույսի ակունքներում կանգնած հայերն իրենց լեզվում զարգացնում են «բակ» արմատի պալեոլիթյան շրջանի իմաստները կրող մի այլ արմատ՝ «բիր»: Ելնելով հնդեվրոպական նախալեզվի bher- արմատից ծագող բնիկ հայերեն «բիր» արմատի «մահակ, կոպալ, հաստ գավազան» իմաստներից, պետք է ենթադրել, որ այս արմատի ակունքները նս պալեոլիթի ժամանակներում են: Սակայն, ի տարբերություն «բակ» արմատի, «բիր» արմատի դեպքում տեսնում ենք, որ այն, պահպանելով «զենք» հասկացության հետ կապված իմաստները, զուգահեռաբար ճյուղավորվում և իր իմաստների շրջանակը ընդլայնում է դեպի երկրագործության ասպարեզ:

Հայերենում մինչ օրս էլ գործածական են «բրազոի առնել» = «բիրով չարաչար ծեծել», «բրածեծ» = «բիրով ծեծ կերած» «բրաջարդ» = «բիրով ջարդված» և այլ բառեր (բիր = զենք): Զուգահեռաբար bher > բիր արմատը ստացել է հետևյալ զարգացումները.

1. bher- > բիր > **բրել** = փորել, բրիչ = հողը փորելու գործիք: Ակնհայտ է, որ բրիչ գործիքը (և նրա անվանումը) ծագել է երկրագործության վաղ՝ բրիչային երկրագործության շրջանում:

2. bher- > բիր > **բահ** (բարբառներում՝ պիհ, բիհր, պահ և այլն)= հողը փորելու գործիքը:

3. bher- > բեր = ա. **բերումն, բերել, կրել** (հավաքչության շրջան)

բ. **բերք**, հողի բերած արդյունք, պտուղ, արգասավորություն, պտղաբերություն (երկրագործության շրջան),

գ. **բերրի**, բարեբեր, արգասավոր, պտղաբեր,

դ. **բեղն**, պտուղ, բերք,

[14] Labat R., Manuel D'epigraphie akkadiene, Paris, 1948, № 126.

ե. **բեղմն**, արական սերմ

զ. **բար(ք)**, բնություն, բնավորություն, սովորություն,

է. **բարի**, գույք, ինչք, լավ, ընտիր, բարի-

(հայերենում bher- > բիր բառի կրած զարգացումների ամբողջական պատկերն ու ժամանակագրությունը տես հավելված աղյուսակում):

Այսպիսով, աշխարհի առաջին հողագործները՝ հայերը, հավաքչության ու որսորդության շրջանի իրենց լեզվի բնիկ **«բիր»-ը** (զենք, որով կարելի է ծակել, վիրավորել, ջարդել, խփել, ծեծել) երկրագործության շրջանում վերաիմաստավորելով դարձրել են **«բրիչ»**, **«բահ»** (հող մշակելու, վար ու ցանք անելու գործիքներ), **«բեր»** (հողագործի աշխատանքի արդյունքը, հողի բերած արդյունքը) և հասկացել, որ իրենց ձեռնարկած աշխատանքը **բարի** է, իսկ արդյունքը՝ **բարիք:**

Շումերերենը ևս, բակ = TAG բառին զուգահեռ ունի BIR = բիր բառ, որը, ի տարբերություն հայերեն «բիր» արմատի, մնացել է իր հին (պալեոլիթյան շրջանին յուրահատուկ) իմաստների շրջանակում (սպանել, ոչնչացնել (աքքադերեն՝ šakâšu)):[15] Շումերերենում «հողը հերկել» իմաստը կրում է BAR բառը, որը թե հնչողությամբ և թե իմաստով կրկնում է բնիկ հայերեն «վար» (= հողը հերկելը)[16] արմատը: Պետք է կարծել, որ Ք.ա. IV հազարամյակում (Ուբեյդյան մշակույթի հիմնադրում) Հայաստանից իջնելով Միջագետքի բարեբեր դաշտերը, հայերը երկրագործության հետ Շումեր են տանում այն բառերը (տվյալ դեպքում՝ վար= հողը հերկելը), որոնք այդ ժամանակ (նոր բարի դար՝ նեոլիթ) հայերենում ավելի գործածական էին արդեն բավականին զարգացած երկրագործության պայմաններում: Այդ է վկայում և այն փաստը, որ շումերերենում բրիչ և արօր հասկացությունների համար օգտագործվում էր միևնույն բառը՝ [gi$] AL (աքքադ. allu):[17] Այս բառը բացարձակ նույնական է հնդեվրոպական ar = հերկել արմատի հետ (r > l), որից ծագում է բնիկ հայերեն արօր բառը:

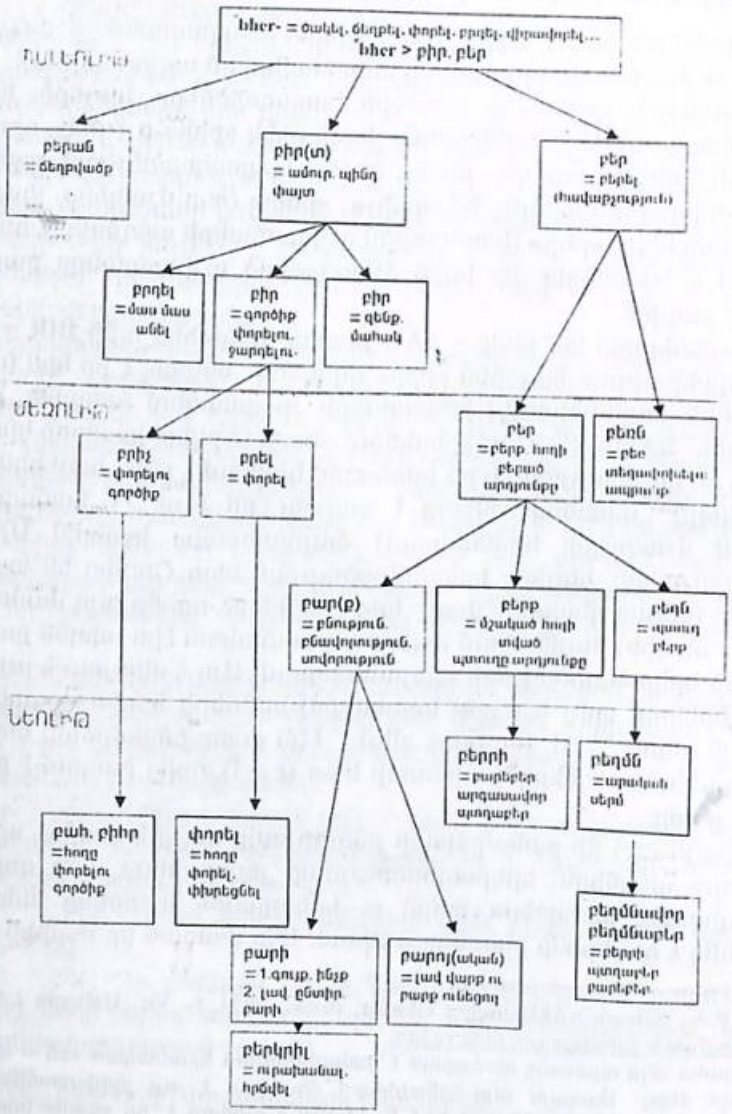
Միայն այս մի բառարմատի քննությունը ցույց է տալիս, որ պալեոլիթից մեզոլիթ անցնելու, երկրագործությունը յուրացնելու, նոր գործիքներ և տեխնոլոգիաներ ստեղծելու բարդ ու երկարատև պրոցեսը սևեռակվել ու պահպանվել է հայերենի բառապաշարում: Այս փաստն իր հերթին վկայում է,

[15] Deimel P.A., Sumerich-Akkadisches Glossar, Roma, 1934, p. 36; Halloran J.A., Sumerian Lexicon, http://www.sumerian.org/sumcvc.htm

[16] Հ. Աճառյանն այս արմատը համարում է փոխառություն իրանական vaδ = «քշել, վարել, կառավարել» ձևից: Սակայն այս տեսակետը մերժվում է այլ լեզվաբանների կողմից: Մասնավորապես Հ. Աճառյանի ուսուցիչ E. Meillet-ը գտնում է, որ «վար» արմատը բնիկ հայերեն է: Մանրամասները և հղումները տե՛ս Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, «վար» բառահոդվածը:

[17] Labat R., Manuel D'epigraphie akkadiene, Paris, 1948, № 298.

որ Ք.ա. XIII-XII հազարամյակներում Երկրի վրա առաջինը Հայաստանում երկրագործական օջախ ստեղծողները հայերն էին:



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՅՈՒ ՆԱԽԱՊԱՏՄԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՆԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ. ՄԵԶՈԼԻԹԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ԵՐԿԱԹԻ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆ

Հայկական լեռնաշխարհը հրաբխային և ծալքային ռելիեֆածին գործոնների համատեղ ազդեցության արդյունք է: Ի տարբերություն Առաջավոր Ասիայի մյուս լեռնային շրջանների, միայն այստեղ է դրսևորվում ինտրուզիվ (երկրակեղևի մեջ ներթափանցող) և էֆուզիվ (մակերևույթի վրա առաջացող) երկրաբանական կառույցների զանազանությունը, որը բնորոշվում է կարծր օգտակար հանածոների բազմազանությամբ: Դրանց թվում են մարդկության զարգացման ամբողջ ընթացքում լայնորեն օգտագործվող ուղղակի հրաբխային ապարները, բազմաթիվ կավային նստվածքները, քարաղի և, մանավանդ, մետաղային հանքավայրերը: Վերջիններս տարածված են ամբողջ լեռնաշխարհով: Առանձնակի հարուստ և բազմազան են նրա եզրային գոտիները՝ Սև ծովի ափը, Տայքը, Լոռին, Զանգեզուրը, Մալաթիան:

Մարդն իր առաջացման ժամանակաշրջանից ի վեր օգտագործել է Հայկական լեռնաշխարհի այդ բնական հարստությունը: Բացահայտված են հնագույն ժամանակաշրջանի հսկայական քանակությամբ քարե իրեր, որոնք թվագրվում են մեզանից առաջ 3-1,8 մլն. տարով: Սկսած այդ ժամանակից, այստեղ անընդմեջ ապրել է մարդը. այդ են վկայում նրա գործունեության հետքերը՝ բնակատեղերը, օգտակար հանածոների հանույթի հետքերի, լեռնային փորվածքների, արտադրության և մշակման միջոցների, «հանքաքերերի», ձուլարանների, ձուլակաղապարների, արտադրության թափոնների (քարե զատվածքներ, ձուլվածքի մնացորդներ) տեսքով և բազմաթիվ պատրաստի իրերը, որոնք ստեղծվել են տեղում և այստեղից տարածվել բոլոր մոտակա և հեռավոր շրջանները, ուր սեփական հումքը բացակայում էր[1]:

Բազմաթիվ են նաև գրավոր վկայությունները (Շումեր, Եգիպտոս, Խեթական թագավորություն, Ասորեստան, Հունաստան, եբրայական աղբյուրներ և այլն), որոնք հաստատում են Հայկական լեռնաշխարհի բացառիկ դերը զանազան օգտակար հանածոների հանույթի և մշակման տեխնոլոգիայի յուրացման գործում: Ամենից հաճախ հիշատակվում են այստեղ գտնվող վանակատը, քարաղը և բազմազան հանքաքարերը, որոնք լայն կիրառություն ունեին Հին Աշխարհում:

[1] Palmieri A.M., Sertok K., Chernjkh E. From Arslantepe metalwork to arsenical copper technology in Eastern Anatolia // Between the rivers and over the Mountains, Roma, 1993, p. 573-597.

Հնագույն լեռնային աշխատանքների հետքերը գտնվել են համարյա բոլոր ներկայումս հայտնի օգտակար հանածոների հանքավայրերում: Համախակի մշակվել են հանքամարմինների ամենահարուստ տեղամասերը, մինչև 200 մ խորությամբ[1]:

Մեր ուսումնասիրությունները[2] թույլ են տվել առանձնացնել մշակույթի փոփոխման հերթականության մի քանի փուլ: Այդ մշակույթների կրողներն սկզբում հաստատվում էին Հայկական լեռնաշխարհում և ապա տարածվում այստեղից մինչև ամենահեռավոր շրջանները, ներառյալ Ամերիկան: Հստակորեն հաստատվել է, որ մոտավորապես Ք.ա. 11-րդ հազարամյակի կեսերին Երկրի և գիսաստղի բախումը բերել է խոշոր մոլորակային աղետի, որի պատճառով ոչնչացվել են վերցամաքային կյանքի տարբեր տեսակները, ինչպես նաև մարդիկ: Ավերածությունները տարածվել են հիմնականում Հյուսիսային կիսագնդում, որտեղ հսկայական տարածքներ լիովին զրկվել էին նախորդ բուսական և կենդանական աշխարհի հետքերից: Բնաջնջվել են մամոնտը, բրդոտ ռնգեղջյուրը, հսկայական եղջերուն, մշկեղնը և շատ ուրիշ կենդանիներ:

Եվրոպան, Հյուսիսային Աֆրիկան, Հյուսիսային Ամերիկան և Ասիայի լայնարձակ տարածքները ծածկվել էին աղետային փոշու հսկայական շերտով՝ պայթյունի և հրաբուխների ակտիվացման հետևանքով[3]:

Հյուսիսային Աֆրիկայի, Եվրոպայի և Ասիայի մեծ մասը ընդգրկող տարածքի փրկարար կղզի մնացած Հայկական լեռնաշխարհում կարողացավ փրկվել մարդկանց մի խումբ: Այստեղ 12,5 հազ. տարի առաջ կազմավորվեցին նոր հետաղետային մշակույթներ՝ մեզոլիթ և նեոլիթ, որոնք իրենց կրողների միջոցով հաջորդական ալիքների ձևով տարածվեցին բոլոր ուղղություններով՝ այդ միասնական և միակ կենտրոնից: Այդ փուլը մանրամասն քննվել է մեր կողմից հատուկ ուսումնասիրության մեջ [տե՛ս ծանոթ. 3], որում հաստատվել է հիմնականում Երկրի Հյուսիսային կիսագնդում բնակվող բոլոր ժամանակակից ժողովուրդների, մշակույթների և լեզուների սկզբնական անկասկած միասնությունը:

Շատ կարևոր է նշել, որ հետագայում գիտությանը հայտնի մշակույթների ձևափոխությունները ևս, ծնունդ էին առել և տարածվել Հայկական լեռնաշխարհից՝ որպես իրենց անփոփոխ կենտրոնից:

Հենց այստեղ Ք.ա. 9-8-րդ հազ. առաջացավ էնեոլիթի մշակույթը՝ սառը կռման եղանակով բնածին մետաղների օգտագործման ձևով: Հայկական

[1] История горно-металлургического производства на Зодском золоторудном месторождении (с древних времен до наших дней) // Отчет о НИР. Фонды ЗАО "Горно-металлургический институт", Ер., 1991, с. 182.
[2] Мкртчян Т.А. Откуда ты, человек?, Ер., 2000.
[3] Мкртчян Т.А. К проблеме генезиса лёсса и лёссовидных пород //Научные труды ЗАО "Горно-металлургический институт", Ер., 2002, с. 305.

լեռնաշխարհում են գտնվել բնակտոր պղնձից կռված հնագույն դանակները, բիզերը, զարդերը[1] [տե՛ս նաև 1, 6]:

Այստեղից են նրանք տարածվել սկզբում միասնական հնդեվրոպական գոտում (որը այդ ժամանակ բացի հայկական լեռնաշխարհից ընդգրկում էր նաև Փոքր Ասիան և Իրանական սարահարթի հյուսիս-արևմտյան մասը), իսկ հետագայում, 1-2 հազար տարվա հապաղումով, հաղթահարելով էթնոմշակութային սահմանագծերը, հայտնվում են հարակից էթնիկական գոտիներում, որոնք բնակեցված էին կովկասյան, աֆրո-ասիական և դրավիդյան լեզվախմբերին պատկանող բնակչությամբ:

Ավելի հեռու էնեոլիթը տարածվել է ազատ, առանց որևէ հապաղումների, մինչև այն տարածքները, որոնք այդ ժամանակ յուրացված էին նեոլիթի կողմից:

Նմանապես, Ք.ա. 7-րդ հազ. կեսերին, Հայկական լեռնաշխարհում հայտնվում են լեռնային գործի և մետաղների ձուլման առաջին վկայությունները: Հնագույն աշխարհի համար այդ նոր «արվեստը», նորից սկզբում առանց հապաղումների, տարածվում է հնդեվրոպական (արիական) գոտում: Ապա, հաղթահարելով էթնոմշակութային արգելքները, այդ մշակույթը թափանցում է Եգիպտոս (3 հազ. տարի անց) և Հյուսիսային Կովկաս (4 հազ. տարի անց): Արիական գոտուց դուրս գտնվող այլ տարածքներ (օրինակ, Չինաստանը, Հնդկաստանը) էթնոմշակութային արգելքների գործուն ազդեցության պատճառով մնացին այդ նորամուծությունների ներգործությունից դուրս[2]:

Ք.ա. 5-րդ հազ. Հայկական լեռնաշխարհում ծնունդ էր առել անագա-զերծ բրոնզի ձուլման մշակույթը: Այն բնորոշվում էր պղնձի ձուլվածքին արծաթի և ուրիշ մետաղների հավելումներով, անագի իսպառ բացակայությամբ: Լայն տարածում է գտնում նաև ազնիվ մետաղների ձուլումը: Այդ մշակույթը բնորոշվում է ինքնուրույն, իրեն հատուկ, «միանմուշ» մետաղական և խեցեղեն իրերի հավաքածույով, որը սկզբում հայտնվում է Հայկական լեռնաշխարհում և հետագայում այստեղից տարածվում է նույն ալիքաձև ճանապարհով, միևնույն երթուղիներով և նույնանման հապաղումով հաղթահարելով տարբեր էթնոմշակութային արգելքները[3]:

[1] Горная энциклопедия. 5-й т. - М., 1984-1991, 2 С., с. 102-104.
[2] Энеолит СССР // Серия "Археология СССР", М., 1982, с. 122; Горная энциклопедия. 5 т. - М., 1984-1991, 2 С., с. 102-104; Чайлд В.Г. Древний Восток в свете новых раскопок, М., 1956, с. 150-363; Бакс К., Богатства земных недр, М., 1986, с. 95.
[3] Мартиросян А.А., Археологические открытия в Армении // Сб. "Археологические открытия 1967 г.", М., 1968, с. 308; Селимханов И.Р., Торосян Р.М., Металлографический анализ древнейших металлов Закавказья, "Советская археология", 1969, 3, с. 231.

Նկ.1-ում ցույց է տրված մշակույթների փոփոխության և օգտագործվող հումքի ընդլայնման օրինաչափությունները Հայկական լեռնաշխարհում:

Կարևոր է նշել, որ մինչև Ք.ա. 4-րդ հազ. վերջը ժողովուրդների տարաբնակեցումը և թվարկված մշակույթների տարածումը կրում էր բացարձակ խաղաղ բնույթ: Ոչ մի տեղ չի բացահայտվում հասարակության շերտավորման հետքեր, բնակավայրերի շուրջը չկան պաշտպանական կառույցներ, լիովին բացակայում է որևէ իր, որը հնարավոր է բնորոշել որպես զենք: Հատուկ նշենք, որ Ք.ա. 4-րդ հազ. վերջում Հայկական լեռնաշխարհում արդեն յուրացված էր անագային բրոնզի ձուլումը[1]:

Այդ ժամանակին են վերագրվում (Ք.ա. 4-րդ հազ.) մի այլ նշանակալից մոլորակային աղետի հետքերը: Այն բերել է կլիմայի փոփոխության, ժամանակակից մայրցամաքների եզրագծերի վերջնական ձևավորման և, միաժամանակ, «հնագույն քաղաքակրթությունների» սաղմնավորման՝ քաղաքակրթությունների, որոնք իրենցից ներկայացնում էին մարդու կողմից մարդու օրինականացված շահագործման գույքային և սոցիալ անհավասարության միտում: Ծնունդ առավ պատերազմը, որպես ուժի գերակայության հաստատման միջոց:

Առաջին «հնագույն քաղաքակրթությունները» ձևավորվել են Հին Աշխարհի եզրամասերում, կենտրոնական արիական գոտուց դուրս, Եգիպտոսում և Միջագետքում: Նրանց առաջացման պատճառը նշմարվում է որպես անբարենպաստ գործոնների հետևանք՝ կլիմայական պայմանների կտրուկ (աղետային) փոփոխություն, սննդի ստացման հնարավորությունների նվազում և օտար էթնիկական տարրերի ներխուժում, որոնք հենց այդ ժամանակամիջոցում այդ տարածքներն էին մուտք գործել Հայկական լեռնաշխարհից: Եգիպտոսում նրանք գերզենյան մշակույթի կրողներ էին, իսկ Միջագետքում՝ բրոնզի մշակույթը կրող նորաբնակներ: Մարդկության զարգացման հետագա ընթացքը կտրուկ փոխվեց այդտեղ առաջացած ռազմատենչ մշակույթների պատճառով: Օտար, կամ անգամ ազգակից ցեղերի և ժողովուրդների ոչնչացման կամ շահագործման շնորհիվ հարստություն դիզելու հնարավորությունը բերեց «քաղաքակրթության» վարակի տարածմանը՝ նաև արիական տարածքներում: Չիու ընտանեացումը, առավել զարգացած մետաղագործությունը (անագային բրոնզ) և առաջավոր տեխնոլոգիան (մարտակառք, բրուտի դուրգ և այլն) վերջիններիս թույլ տվեցին արագ յուրացնել զենքի արտադրությունը և հզոր «ալիքով» տարածվել Հայկական լեռնաշխարհից բոլոր ուղղություններով՝ արդեն ուշադրություն չդարձնելով մինչ այդ անվրեպ գործող մշակութա-էթնիկական արգելքների վրա: Այսպիսով, բրոնզե դարն ամենուրեք (Շումեր, Եգիպտոս,

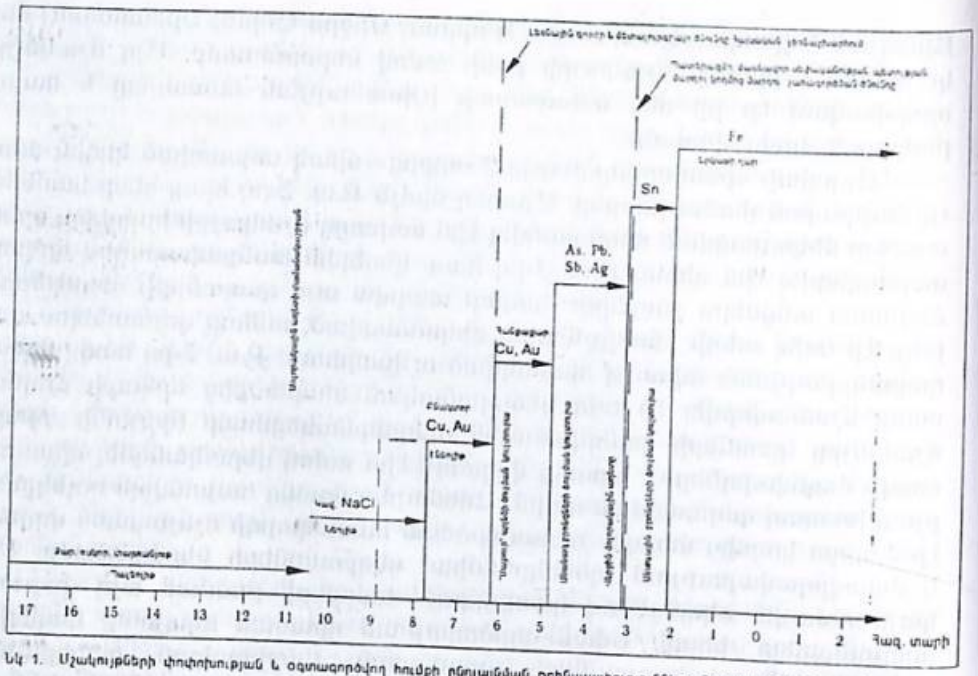
[1] Mellik M.J., Archaeology in Anatolia, American Journal of Archaeology, 1993, 97, p. 119; Иессен А.Л., Деген-Ковалевский Б.Е., Из истории металлургии Кавказа, М.-Л., 1935, с. 10, 14, 91, 162, 182.

Արևելյան Եվրոպա, Հյուսիսային Կովկաս, Միջին Ասիա, Չինաստան) ներկայանում է բրոնզի մշակույթի բոնի ուժով ներմուծմամբ: Այդ մշակույթը պարփակում էր իր մեջ առաջնորդի իշխանության համալիրը և հասարակարգի շերտավորումը:

Այդպիսի «քաղաքակրթության աղբից» միակ ազատված կղզին մնում էր Հայկական լեռնաշխարհը: Այստեղ մինչև Ք.ա. 2-րդ հազ. կեսը համեմատաբար մեկուսացված պահպանվել էին նախորդ մշակույթի հիմքերը, որոնք ամրապնդվել էին դեռևս Ք.ա. 3-րդ հազ. կեսերին հանքաքարային երկաթի ձուլմանն անցնելու շնորհիվ: Հազար տարվա այդ գաղտնիքի մենաշնորհը թույլ էր տվել տեղի բնակիչներին, մեկուսացված, անհոգ գոյատևելու «քաղաքակրթության» ախտով համակված աշխարհում: Ք.ա. 2-րդ հազ. միջնամասը նշանավորվել էր այդ կենտրոնական տարածքից երկաթի ձուլման մշակույթը կրողների զանգվածային տարաբնակեցմամբ (հայտնի՝ որպես «ծովի ժողովուրդներ»): Նրանք փորձում էին ուժով վերականգնել պատմության խաղաղ զարգացման ուղին: Ամենուրեք նրանց հայտնվելն ուղեկցվում էր մարդու կողմից մարդու շահագործման համակարգի ոչնչացման փորձով և ժողովրդավարություն (դեմոկրատիա) սկզբունքների ներմուծմամբ: Սակայն ուժային սկզբունքով կառուցված՝ հարցերի լուծման այդ փորձերը այդչումնավետ չեղան: Նման գործողության դրական արդյունք կարելի է համարել միապետությունների տապալումը (հիթիթական, բաբելոնյան, աքայական, չինական և այլն), դորեական մշակույթի հաստատումը Հունաստանում և առաջադեմ ժողովրդավարական ուսմունքների առաջացումը բոլոր տարածքներում, որտեղ հայտնվում էին երկաթի ձուլման առաջին կրողները (օրինակ՝ Չինաստանում)[1]:

Այստեղ բերված հիմնադրույթները հենվում են հսկայական նյութի վրա (ավելի քան 500 բնագիր), որը ամփոփված է հրատարակման պատրաստված հատուկ խոշոր աշխատության մեջ՝ նվիրված մարդու կողմից Երկրի ընդերքի յուրացման պատմությանը:

[1] Чайлд В.Г., **указ. соч.**, с. 240; Васильев Л.С., Проблемы генезиса китайской цивилизации, М., с. 26; Арешян Г.Е., Железо в древней Западной Азии //дисс. на соискание ученой степени д.и.н., Л., 1975, с. 29.



Նկ. 1. Մշակույթների փոփոխության և օգտագործվող հումքի ընդլայնման օրինաչափությունները Հայկական լեռնաշխարհում

Կարեն Թռխաթյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ԺԱՅՌԱՊԱՏԿԵՐՄԱՆ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՕՋԱԽ

Ժայռապատկերները Հայկական լեռնաշխարհի Ք.ա. VII-I հազ. պատմական իրականության բացահայտման կարևորագույն մշակութաբանական սկզբնաղբյուր են, որոնք յուրովի՛, պատկերագրորեն արտացոլում են անցյալը: Իր ժամանակին, պայմանավորված առօրյա կյանքի պահանջմունքներով, ժայռապատկերումը մասն ու տեսակն էր աշխարհընկալումային համակարգի արտահայտման, ծիսապաշտամունքային և ուսուցողական ոլորտների:

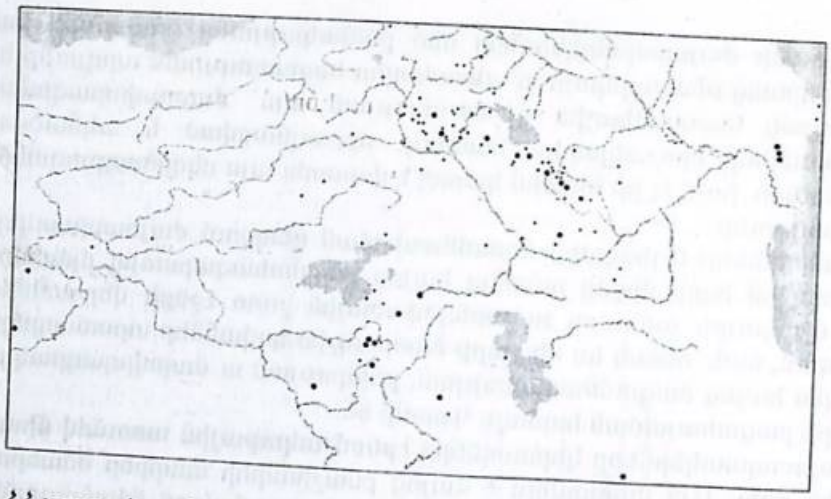
Հայաստանի ժայռապատկերների մեծ քանակությունը (տասնյակ հազարներ) և դրանց թեմատիկայի ու տեսականու հարստությունն արդյունք են մեր նախնյաց նպատակային գործունեության այս՝ ժայռափորագրման ոլորտի հանդեպ որոշակիորեն հատուկ, սրբազնացված և ակնածալի վերաբերմունքի, ինչն էլ իր հերթին կարող է փաստել այս սկզբնաղբյուրների հավաստիությունը:

Բազմակողմանի և լիարժեք ուսումնասիրման դեպքում ժայռապատկերները կարող են հզոր միջոց դառնալ հայոց բազմահազարամյա պատմության ու մշակույթի անհայտ ու առեղծվածային շատ էջերի վերհանման ասպարեզում, նաև՝ ունակ են մի շարք ծանրակշիռ կռվաններ տրամադրելու հատկապես հայոց ծագումնաբանության, բնիկության ու ժողովրդագրական խնդիրների բացահայտման համար: Դրանք են.

Ա. Ժայռապատկերները կերտողները **էթնոմշակութային առումով միասնական են եղել:** Այն փաստվում է Հայոց բնաշխարհի տարբեր մասերում ցաղդ հայտնաբերված պատկերների թեմատիկ ու ոճական նմանությամբ: Եղել է մեկ ազգ՝ ուստի և՝ մեկ մշակույթ: Բացահայտելով միասնական մշակույթը՝ եզրակացնում ենք՝ մեկ ազգ: Նույնանման ժայռապատկերային մշակույթը վկայում է նաև միատեսակ աշխարհընկալման ու մտածելակերպի, հավատալիքների ու դիցարանի, ինչպես նաև կենտրոնացված կառավարման՝ պետականության տարրերի առկայությունը:

Բ. Ժայռապատկերները կերտողները **բազում հազարամյակներ նստակյաց են եղել:** Մարդը նպատակայնորեն կերտել է իր հաջորդների համար: Ժայռապատկերման երևույթն ունեցել է զգացմունքների ու պատկերացումների, գիտելիքների ու փորձի գրանցման, կուտակման ու փոխանցման գործառույթներ: Իսկ դա նշանակում է անհատի կենսունակության ու գործունեության (գիտելիք, հմտություններ, ավանդույթներ) պահպանում, բնական միջավայրի ու մարդկային մտածողության պահպանում, և, որպես գիտակցված հեռահար նպատակ ու հետևանք՝ ազգի անվտանգություն, անաղարտություն և ազգապահպանում:

Գ. Հայկական լեռնաշխարհը **ժայռափորագրման օջախ և օրրան** է եղել: Դրա վկայություն է այն, որ լեռնաշխարհից դուրս, նրա մերձավոր շրջակայքում հնագույն ժայռապատկերները գրեթե բացակայում են՝ բաշխման խտությունը կտրուկ անկում է ապրում: Իսկ լեռնաշխարհի ներսում առկա է ժայռապատկերների հսկայական կենտրոնացում՝ մեծ քանակություն, թեմատիկայի ու տեսականու հարստություն, գրեթե հավասարաչափ ու խիտ բաշխվածություն: ՀՀ ողջ տարածքում, Արցախի լեռնային մասերում, Վանա լճի հարավային կողմերում դրանք այնքա՜ն շատ են, որ բնական է համարել, որ Մեծ Հայքի լեռնային մյուս մասերում էլ պիտի լինի գրեթե նույն խտությունը: Դա ակնառու է Հայաստանի ժայռապատկերների քարտեզից:



ՀՀ տարածքում դրանց կուտակումները հետևյալ վայրերում են[1]. Երևանում՝ *Ավան*[2], Արարատի մարզում՝ Խոսրովի արգելոց, Արմավիրի մարզում՝ Սբ. Շուշանիկ, Արմավիր, Մեծամոր, *Սբ. Հռիփսիմե և Սբ. Գայանե*, Արագածոտնի մարզում՝ Տղմուտ[3], Քուչակ, Ապարանի ջրամբար, Արագած լեռ, **Մաստարա**, Արտիճ, *Ներքին Մասնաշեն*[4], Կաքավաձոր, *Արուճ*[5], Շամիրամ, Ոսկեհատ, Ագարակ, Գեղամավան, Շիրակի մարզում՝ Տիրաշեն, **Հոռոմ**, Հայկաձոր, Ձիթհանքով, *Երերույք*, Լոռու մարզում՝ Նեղոց, Կողես, Լոռիբերդ, Տավուշի մարզում՝ Գոշ, *Դիլիջան*, Կոտայքի մարզում՝ *Բջնի*[6], *Պտղնի*, Ջովունի, *Բալահովիտ*, Գեղամա լեռներ, Գեղարդ, Գեղարքունիքի մարզում՝ Լճաշեն, Շորագա[7], Վարդենիսի լեռնանցք, *Քարակաճատում*[8], Սևասար, Վարդենիկ, Վարդենիսի լեռներ, Այրք, Ներքին Շորժա, Սյունիքի

[1] *Շեղագիր ընդգծված* հնավայրերի փորագրությունները ժայռապատկերային ավանդույթների վերապրուկներ են և միջնադարյան քարգործ վարպետների նշաններ, **թավ ընդգծվածները**՝ հսկայանշաններ: Գեղամավանի, Բուրի և Արսլանթեփեի պատկերները ներկանկարներ են:

[2] Ճարտարապետ Աշոտ Գրիգորյանն օրերս մեզ տեղեկացրեց Երկրորդ աշխարհամարտում զոհվածների հուշարձանի մոտ 2001թ. իր նկատած ժայռապատկերանմանն սալաքարերի մասին, տրամադրելով մի լուսանկար:

[3] **Ալիշան Ղ.**, Այրարատ, Վնտ. – Ս. Ղազար, 1890, էջ 254, **Սուքիասյան Վ.**, Ուշագրավ հնություններ Տղմուտում.- Երևանի համալսարան, № 41 (1191), 23.12.1978, էջ 2, 4, **Դարյան Զ.**, Ասք Նգա, Եր., 1983, էջ 3, 122-125, 217:

[4] Գտնվել է գյուղի հվ-արևմտյան եզրին, կիրճի պռնկին: Տեղափոխվել է գյուղի կենտրոն, իսկ 2001թ.՝ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ:

[5] **Մաթևոսյան Կ.**, Արուճ, Եր., 1987, էջ 72:

[6] 2003թ. նոյեմբերի 4-ին եկեղեցու պարսպապատի մուտքի աջ պատին հայտնաբերեցինք ևս մի հին փորագրություն:

[7] Այս հնավայրի մասին տեղեկացրեց արևելագետ Դմիտրի Սարգսյանը, 2003թ.:

[8] **Пиотровский Б.Б.**, Археология Закавказия, Л., 1949, сс. 26-27:

մարզում՝ Ջերմաջուր, Մուրադ սար, Ուխտասար, Կարկառ, Ծղուկ, Ջորացքար, Իշխանասար, Քարաշեն, Բաղաբերդ[1], Կապան:

Արցախի Հանրապետությունում ժայռապատկերներ կան *Տանձատափի* և Շուշիի մոտ, Քարվաճառի շրջանում՝ Եռակատար և Փորակ լեռների, Ալ, Սև և Ջալխ լճերի շրջակայքում և Եղցատեղ գյուղի մոտ և Քարվաճառում: Ջավախքում ժայռապատկերներն Ախալքալաքի մոտ են, Նախիջևանում՝ Սուրմալիկ, Աստապատ, Փառակա[2], Նավասար հնավայրերում:

Հնագույն ժայռապատկերներ կան Կասպից ծովի ափերին՝ Ափշերոն թերակղզում և Կաբրիստան վայրում, որոնք հայոց պատմության որոշակի փուլերում եղել են Մեծ Հայքի թագավորության կազմում կամ ազդեցության ոլորտում:

Արևմտյան Հայաստանում, որքանով որ ուսումնասիրված է, ժայռապատկերային շատ հնավայրեր կան. Վանանդում՝ **Զարիշատ**[3], Կաղզվանի մոտ՝ Գոմշուտ, Իգդիրի մոտ՝ Յոլակերտ և **Մաղարա թեփե**, Արածանիի ակունքներում՝ **Աթաբինդի**, Խնուսի մոտ՝ Դալաո, Վանի շրջակայքում՝ **Անծավ, Վանի միջնաբերդ, Հայկաբերդ, Արտամետ, Օրորաև, Գայթիս**[4], Փական, Բուք, *Մարվանա, Չղլգրի*, Տիրշին, Նառ, Փրերեշան, Ջողա լեռներում՝ Գավառակ, Սաթ, Սև լեռ, Կորդուքում՝ Ալկի, Բեյթիշեբաթ, Արարաղ լեռ, Տղմուտ գետի մոտերքում՝ **Բաստամ**, Կապուտան լճի արևմուտքում՝ **Ջամբիլ լեռ**, լճից հվ-արևելք՝ Կանգավար (Անահիտի տաճար), Հայոց Միջագետքում՝ Դեմիր կապու, արևմուտքում՝ Աղյաման, Մալաթիա, Արսլանթեփե, **Քարբերդ** (Խարբերդ), **Բահչեջիք, Բագառիճ** և այլն[5]:

Հայաստանի մերձակա տարածքներում հնագույն ժայռապատկերներ կան Դաղստանում, Աբխազիայում, մեկ անորոշ պատկեր՝ Վրաստանի հյուսիսում:

Դ. Հայոց մեջ ժայռափորագրման ավանդույթները հարատևել են ու պահպանվել:

Ակնհայտ է այս ոլորտի տևականությունն ու շարունակականությունը, անընդհատությունն ու անցումայնությունը: Քարագործության այլ ասպարեզների՝ ժայռաքանդակի, արձանագործության, վիմագրության, կացարանաշինության ու ճարտարապետության տարբեր դարաշրջանների կերտվածքների տեխնիկա-արվեստաբանական ընդհանրությունները դրա փայլուն առհավատչյան են:

[1] **Գրիգորյան Գր., Հախվերդյան Ս.**, Սյունիքի պատմություն, Եր., 2001, էջ 42:

[2] Այս երեք հնավայրում ժայռապատկերների առկայության մասին տեղեկացրեց պատմաբան Արգամ Այվազյանը, 2003թ.:

[3] Անվանափոխված է Արփաչայ:

[4] Օրորաևը և Գայթիսը անվանափոխված են Չելեբիբաղը և Դելիչայ:

[5] Հայաստանի ժայռապատկերների տեղաղրության մասին տե՛ս **Թոխաթյան Կ.**, Մաշտոցյան տառաձեւերի եւ դրանց ժայռապատկեր նմանակների աղերսների շուրջ.- Բազմավէպ, Վնտ. - Ս. Ղազար, №1-4, 2003, էջ 81-90 և հղված օտար աղբյուրները (հատկապես՝ **Uyanık, Belli**):

Այս առումով կարևորվում են երկաթիդարյան ու միջնադարյան կառույցների սրբատաշ պատերի վերոնշյալ փորագիր պատկերները՝ Տանձատափ (Ք.ա. XIII դ.), Ներքին Սասնաշեն (Ք.ա. VI – Ք.հ. III դդ.), Բաղաբերդ (III-IV դդ.), Սբ. Հռիփսիմե, Սբ. Գայանե (IV դ. սկիզբ), Երերույք (V դ.), Պտղնի (VI դ.), Արուճ (VII դ.), Բջնի (XI դ.), Քարավանատուն (XIV դ.), Գեղարդ, Բալահովիտ, Ավան և այլն:

Նշանակալի են հատկապես հայոց մենաշնորհ վիշապաքարերի խորհրդանշան-նախշերի և ժայռապատկերների աղերսները, քանզի դրանք գրեթե ժամանակակից են: Հնարավոր չէ՛ չնկատել նաև մեր մեկ այլ մենաշնորհի՝ խաչքարի ու որոշ նրբահյուս ժայռապատկերների նմանությունը:

Ե. Սերտ աղերսներ կան ժայռապատկերների և հայոց մշակույթի այլ ոլորտների միջև: Ժայռապատկերների կերտման ժամանակաշրջանում (Ք.ա. VII-I հազ.) Հայաստանում զարգացած էր բրուտությունը, հատկապես՝ մենաշնորհային սև ու կարմիր փայլեցված կավե խեցեղենի արտադրությունը (Ք.ա. III հազ. I կես): Նախշազարդման օրինաչափություններով կավե գտածոները մոտենում են ժայռապատկերներին, այնպես որ առկա է հավաստի թվագրման հնարավորություն: Կերպարվեստի ու կիրառական արվեստի ստեղծագործություններ (զարդանախշ, մանրանկար, գորգ, գենք, տարազ), փոխադրամիջոց, պար, մարտածև, մարզածև, թատրոն, քարտեզ, տոմար, գիր, բանահյուսություն, դյուցազնավեպեր, դիցաբանություն ... Սա գուցե ոչ լրիվ ցանկն է այն ասպարեզների, որոնցում արտացոլվա՛ծ, տեսանելի՛ են ընդհանրությունները:

Զ. ժայռապատկերումն ու մշակույթի այլ ոլորտները կապված են մշտական թեմայի առկայությամբ, ասել կուզի՝ կան թեմատիկ հաստատուններ. Լույսի, երկնային լուսատուների, նախնիների ու մայրության պաշտամունք, մանկանց ու ծագուկների պաշտպանություն ու խնամք, տոտեմիզմ, հսկաներ, առասպելական էակներ և այլն: Կա և հակառակը. որոշ թեմաների **լիովին բացակայություն**՝ կենցաղային ոչ-կարևոր ու ցածրակարգ, դաժան, անպատշաճ և այլ տեսարաններ: Նկատելի է մի առնչություն ևս. առկա է **պատմողական-պատկերագրական մշտական ոճ**՝ զավեշտ, չափազանցում և այլն:

Է. Թերևս հնարավոր կլինի վերականգնել նաև լեզվամտածողությունը, ինչն **ազգային պատկանելության** կարևոր որոշիչն է: Այս խնդրի լուծումը հավանական է, եթե ապագայում ժայռապատկերների բնութագրերի միջև, դասակարգման շնորհիվ, բացահայտվեն պատճառ-հետևանքային նոր առնչություններ, քանզի արդեն իսկ նշմարվում են պատկերման երևույթի մտածողական մակարդակները: Բարդ հորինվածքներում երբեմն զգացվում է ձախից աջ շարժում, զարգացում: Երբեմն կարելի է նկատել նախադասության կառուցվածքի՝ ենթակա - ստորոգյալ - ուղիղ խնդիր և գործող անձ

(որսոյդ) - գործողություն (նետի թռիչք, ուղղվածություն) - առարկա (որսակենդանի) շղթաներ:

Ը. Հայկական լեռնաշխարհից էքսոմշակութային հզոր ալիքներ են տարածվել:

Արդեն իսկ նկատվում, ուրվագծվում է մի շատ կարևոր հանգամանք. Աֆրիկա-Եվրասիական տարածաշրջանում դիտելի է թեմատիկ խմբերի (աստղագիտություն և օրացույց, երկնային երևույթներ, քարտեզ ու հատակագիծ, բնության տարրեր, խմբական որս, մարզածևեր, մարտածևեր, կենդանիների ընտելացում, անհետացած կենդանիներ և առասպելական էակներ՝ վիշապ, հատկապես՝ խորհրդանշան-գաղափարագրեր ու արևապատկերներ) ճառագայթաձև բաշխում: Կենտրոնում՝ Հայկական լեռնաշխարհն է:

Աշխարհի գրեթե բոլոր ծագերում կան ժայռապատկերներ, սակայն Հայաստանի տարածքում հայտնաբերված ժայռապատկերները շատ են բազմազան՝ ընդգրկված են մոտ 15 թեմատիկ խմբում: Ընդսմին, դեպի Փոքր Ասիա, Կովկաս, Հս. Եվրոպա, Սիբիր, Կենտրոնական Ասիա, Իրան, Հս. Սիջագետք, Արլ. և Հս. Աֆրիկա, Արլ. Եվրոպա ուղղություններով շարժվելիս որոշակիորեն նվազում է պատկերների բազմազանությունը, քանակն ու խտությունը, իսկ որոշ թեմատիկ խմբեր գրեթե բացակայում են կամ արտահայտված են շատ թույլ (օրացույց, քարտեզ, տառանման նշան, վիշապ, մարզածև և այլն): Աշխարհի այլ մասերի հնավայրերում ժայռապատկերները հիմնականում հինգ-վեց թեմատիկ խումբ են ներկայացնում: Այդ կերները հիմնականում հինգ-վեց թեմատիկ խումբ են ներկայացնում: Այդ հնավայրերի պատկերախմբերում նկատվում է շատ մեծ կրկնվածություն, ու ցանց, նավակ, ընծուղտ, փիղ և այլն):

Բերված փաստերի համակարգված քննությունը միարժեքորեն նշում է, որ ժայռապատկերման ավանդույթները, իմաստաբանությունն ու հմտությունները կենտրոնախույս, ճառագայթաձև բաշխում, այսինքն՝ պայթունակերպ տարածում են դրսևորում: Դա բերում է տրամաբանական եզրահանգման, որ հնագույն քաղաքակրթական կենտրոնի աշխարհընկալումային պատկերացումների տարածումը կայացել է նաև ժայռապատկերագրությա՛ն միջոցով և տեսքով[1]:

Այս տեսակետը համահունչ է թե՛ ազգագրական իրողություններին, և թե՛ հնագույն շրջանին (Ք.ա. VIII-I հազ.) առնչվող երկրաբանական, աշխարհա-

[1] Ժայռագրությունը արիական (հնդեվրոպական) լեզվաընտանիքին պատկանող ազգերի նախնական ընդհանուր մշակույթի կարևորագույն մասերից է, ինչը բոլորը կարող էին ժառանգած լինել, բայց հարատևելու և զարգանալու հնարավորություն կար միայն քարաշատ, ժայռոտ վայրերում:

գրական, կենսաբանական, մարդաբանական, հնագիտական, դիցաբանական, լեզվաբանական, աստղագիտական, տոմարագիտական, և առհասարակ՝ մշակութաբանական նորագույն տեսություններին: Այն հիմնված է ՀՀ, Մեծ Հայքի ու շրջակայքի ժայռապատկերների համակարգված ուսումնասիրության, հայ ժայռապատկերաբանության հիմնադիրներ՝ հնագետներ **Սաճղոռ Սարդարյանի, Հարություն Մարտիրոսյանի, Հասմիկ Իսրայելյանի, Գրիգոր Կարախանյանի և Պավել Սաֆյանի**,՝ հնակենդանաբան **Սոնա Մեժլումյանի**, տոմարագետ **Հայկ Բաղալյանի**, աստղագետ-պատմաբան **Բենիկ Թումանյանի** աշխատանքների, հատկապես՝ բազում ժայռապատկերներ հայտնաբերած ճարտարապետ **Սուրեն Պետրոսյանի**՝ հազարավոր ժայռապատկերների հավաքածոյի, ինչպես նաև՝ իմ երկու հազար լուսանկարների, քարտեզների և հետազոտությունների վրա:

Ժայռապատկերների այսօրինակ միակենտրոն բաշխումը, որը Հայկական լեռնաշխարհից էքսոմշակութային պարբերական սփռումների՝ հարակից շրջաններ և ավելի հեռու հասած հզոր ալիքների հետևանքն է, ծառանում է իբրև մի հզոր կռվան, հօգուտ արիական (հնդեվրոպական) հայրենիքի՝ Հայկական լեռնաշխարհում գտնվելու:

Քաջ հայտնի է, որ լեզվաբանական, տոմարագիտական, հնագիտական նյութերը նույնպես վկայում են հայ ժողովրդի, նրա մշակույթի և պետականության կարևոր դերը Հին Աշխարհի քաղաքակրթության ոլորտում: Նորագույն գիտական նվաճումները, որպիսիք են արիական հայրենիքի լեզվաբանորեն տեղորոշումը, աստղային, լուսնային և արեգակնային օրացույցների ծագման տեղի ու ժամանակի պարզաբանումը, Հայկական լեռնաշխարհից վաղ բրոնզեղարյան մշակույթի պայթունաձև տարածման բացահայտումը և շատ այլ փաստեր ու տեսություններ լավագույնս հաստատում են Հայկական լեռնաշխարհում հայ էքսոսի տեղաբնիկ լինելը:

Թ. Այս ամենն ամփոփելով հարկ է եզրակացնել, որ

Հայաստանի ժայռապատկերները երկնել է **բազմահազարամյա, բնիկ, նստակյաց, մեկ միասնական էքսոս՝ հայերը**:

Ստեղծագործության այս ոլորտը՝ ժայռապատկերումը, հայոց դեպքում **բնածին է և առաջնային,** եղել է հային **բնորոշ, հարազատ ու ավանդական,** տարածաժամանակային առումով՝ նաև որոշակիորեն **մենաշնորհային**: Այն միահյուս էր հայ մշակույթի գրեթե բոլոր հիմնարար ճյուղերին:

Ժայռապատկերները նա մի հզոր վկայություն են, որ պարբերաբար արտաբխելով ծագման ակունքից, խորենացիական բնորոշմամբ՝ «*հանուրց հիւսիսականաց վեհագոյն*» Հայոց աշխարհից, հայոց միտքն ազդակներ ու կարգ, շունչ ու ոգի է սփռել Հին Աշխարհում, անընդհատորեն արարելով մարդկային ճշմարիտ արժեքների մնայուն աշխարհը:

ՀԱՍՏԱՏՈՒՆ ԽՈՐՀՐԴԱԿԻՐՆԵՐԸ ՀԱՅ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Ճարտարապետական յուրաքանչյուր հորինվածք (բնակելի, պաշտամունքային, քաղաքաշինական կամ այլ բնույթի), իր հիմքում կրում է տվյալ ժամանակաշրջանի աշխարհընկալումն իր ողջ համակարգով, որն իր երթին խտացրած պահպանում է ավելի վաղ պատկերացումներ, օրինաչափություններ, օրենքներ և խորհուրդներ: Այսպիսի հորինվածքներն իրենց ձևագոյացման կառույցում ունենում են նախաստեղծ ձևագոյացուցիչ տարրեր և բաղադրիչներ, որոնք պարունակում են որոշակի խորհուրդներ: Խորհուրդները մեզ են ներկայանում իրենց պատկերներով, որոնք էլ որպես նախաստեղծ ձևագոյացուցիչներ, ընկած են ճարտարապետական հորինվածքների հատակագծային և ծավալատարածական հենքի, հյուսվածքի բաղադրիչների մեջ:

Հորինվածքային բաղադրիչ տարրերը ձևով պարզ են, սակայն խտացնում են տվյալ և նախորդ ժամանակաշրջանների պատմական հզոր շերտի կոնկրետ բնափիլիսոփայական, հոգևոր-պաշտամունքային, պետական, հասարակական, բարոյագիտական, սոցիալ-տնտեսական, բնակլիմայական և այլ աշխարհաճանաչողական պատկերացումներից պարտադրված պահանջների գոյացումներ:

Հորինվածքային բաղադրիչներն այսպիսով ձեռք են բերում խորհուրդներ, որով և պայմանավորվում է վերջնակառույցի ընդհանուր հորինվածքը՝ իր խորհրդակիր համակարգով: Այն կարող է լինել տեսանելի, բացահայտ, ծպտյալ, ծածուկ, բայց հիմնականում, ժամանակի թելադրանքով՝ անտեսանելի է: Սակայն ցանկացած խորհուրդ (որն ունի իր խորհրդանշանը, պատկերը, գիրը, գույնը, ձևը և այլն) որոշակի մշակութային շերտի ներկայացուցիչ է և ներկայացնող: Այս իսկ պատճառով այն հնարավոր է մեկնել, անկախ այն հանգամանքներից, որ խորհրդակիր պատկերներն իրենց նկարվածքով, իմաստով, մեկնությամբ կարող են փոփոխություններ կրել ժամանակի ընթացքում, միևնույն ժամանակ պահպանելով իրենց նախաստեղծ խորհուրդները:

Խորհրդանշանային մեկնությունների համակարգում մարդու կողմից կիրառվում են շրջակա աշխարհը պատկերող, մեկնաբանող և ներկայացնող ինչպես բնական (բուսական աշխարհ. քար, սար, գետ, լիճ, ծով, ծառ, պտուղ, կենդանական աշխարհ. առյուծ, արծիվ, խոյ, ցուլ, այծ և այլն, երկիր, երկինք, աստղ, արև և այլն), այնպես էլ արհեստական-մարդածին

(կետ, գիծ, շրջանագիծ, եռանկյունի, քառակուսի և այլն) խորհրդակիր պատկերներ:

Բացի սրանից գոյություն ունի նաև մտածելակերպի արդյունք՝ մարդ-երկիր-երկինք փոխկապվածության մոդել մանրակերտը, ըստ որի մարդը բնության մեջ, երկրի վրա կողմնորոշվում է քառակողմ բաժանման սկզբունքով (ըստ երկրի կողմերի՝ արևելք ելակետով, իսկ համակարգի կենտրոնում ինքն է՝ մարդը) և մարդ-երկիր-երկինք-անդրաշխարհ եռամիասնության մեջ եռաբաժան կամ եռադաս համակարգը, որոնց երկխոսությամբ է պայմանավորված հիշյալ մոդել մանրակերտը:

Թվարկած և այլ՝ տասնյակից ավել խորհրդանշանային պատկերների մեջ կան մի քանիսը, որոնք իրենց առաջնայնության շնորհիվ տարբերվում են մյուսներից և կիրառվում շատ ավելի հաճախակի, քան մյուսները:

Այս պատկերներին մենք անվանում ենք հաստատուն խորհրդակիրներ, որոնք պարտադիր են բոլոր տիպի կառույցների համար՝ վերջիններիս հորինվածքային համակարգում:

Հաստատուն խորհրդակիրներն իրենց որոշակի տեղը և դերն ունեն միջնադարյան (քրիստոնեական) հայ ճարտարապետությունում. մանավանդ, որ քրիստոնեական շրջանի ճարտարապետական հուշարձանները կրում են Հայաստանի մինչ քրիստոնեական աշխարհընկալման, խորհրդանշային, մտաղմբռնումային բազմաթիվ ազդեցություններ: Դրանցից շատերը կիրառվել են ուղղակիորեն, շատերը՝ կրել քրիստոնեական ազդեցություններ, վերափոխվել և վերաիմաստավորվել են, բայց միշտ պահել ինչ-որ մասը նախնական համակարգերի:

Դրանցից են.

- Մարդ-երկիր-երկինք-տիեզերք և այլ խորհրդանշանային մտածողության արդյունք հանդիսացող խորհուրդների համալիր համակարգերը:
- Արևելք ուղղվածության պահպանումը պաշտամունքային կառույցների հատակագծային և ծավալատարածական հորինվածքներում:
- Նախաստեղծ Մայր և Հայր աստվածների՝ ուղղանկյուն և կլոր պատկերների կիրառումը հորինվածքների հատակագծային և ծավալատարածական լուծումներում:
- Երկրի քառակողմ բաժանման համակարգը բնակելի, պաշտամունքային և քաղաքաշինական կառույցներում:
- Մարդ-երկիր-երկինք միասնությունով պայմանավորված եռաշերտ և եռադաս բաժանման համակարգը և այլն:

Նշված խորհրդակիր պատկերներից հաստատուն խորհրդակիրները՝ հետևյալն են.

Կետը՝ որպես սկիզբ, առաջնայինի, գլխավորի, արև-աստղի, Աստուծո, մարդու, բոլոր նշանների կվինտէսենցիան և այլ խորհրդակիր տարր[1]:

Ուղղահայացը՝ որպես արական սկիզբ, երկնայինի, աստվածայինի, երկիր-երկինք կապի և այլն, խորհրդակիր տարր: Ուղղահայացը նաև՝ կենաց ծառ, որը համարվում է «բնական բարձրագույն խորհրդանիշը»[2]: Այն մահվան և հարության շարունակականության խորհուրդ ունի և հաճախ պատկերվում է մարդ-ծառ, կանաչ մարդ, կամ ուղակի վայտ (այստեղից՝ խաչ, գավազան, սյուն) տեսքով: Կենաց ծառին հատուկ է նաև կենտրոնական առանցքի (ուղղահայաց) հատկությունը. այն ամփոփում է «աստվածային էներգիան»[3], ճշմարտությունը, միաժամանակ խորհրդանշելով «Տիեզերական ծառ»[4] հասկացությունը: Կենաց ծառի խորհրդանշանային իմաստը առնչվում է նաև մայր հող հասկացության, պտղաբերության հետ (այն նաև երկակի խորհուրդ ունի՝ մահ և ծնունդ, այստեղից էլ օձ-ծառ, ծառերի զարդարելը և այլն): Չնայած կենաց ծառն իր էությամբ ֆալոսային-ուղղահայաց էություն է պարունակում, համենայն դեպս, կրում է նաև կանացի (իգական, երկրային, հորիզոնական) խորհրդանիշը և հանդես գալիս հորիզոնականի հետ միասին, կամ ենթադրում այն:

Կենաց-ծառը որպես, վայտ, գավազան և ուղղահայաց երևույթ՝ իր դրսևորումն է գտնում սյան հասկացությունում: Ներկայացվում է որպես՝ խարիսխ-ժողովուրդ, սյուն (իրան)-իշխաններ և խոյակ-քահանաներ, որպես երկրային տիրույթի եռադաս բաժանման համակարգի արդյունք (համապատասխանաբար նաև 30, 60, 100 թվային իմաստներով), իսկ սյուների գլուխները հաճախ դիտվում են քառակերպ աթոռներ[5], նաև դրախտից հոսող 4 գետեր, չորս տարրերը և այլն: Ըստ Խորենացու՝ սյունը գավազան է, որ պահում է երկինքը, ինչպես որ Անտիկ Հունաստանի դիցաբանությունում երկնակամարն արևմուտքում պահողներն

[1] Генеон Р., Символы священной науки, М., 2002, с. 87, центр есть, прежде всего, начало, исходная точка всех стало быть, неделимая, а следовательно, единственно возможное изображение изначально единого., с. 80, точка есть знак Принципа.
[2] Տե՛ս Тресиддер Д., Словарь символов, М., 1999, էջ. 75-77:
[3] Նույն տեղում:
[4] Նույն տեղում:
[5] Խորանների մեկնություններ, Եր., 1995, էջ 95

Ատլաս-Ատլանտներն էին: Այսօ խորհուրդն աղերս ունի նաև անցյալ, ներկա և ապագա երորդության հետ (2+2+3=7 թվային արժեքով):

Հորիզոնականը՝ որպես իգական սկիզբ, երկրայինի, նաև այլ խորհրդակիր տարր:

Ուղղահայաց և հորիզոնական բաղադրիչներից կազմված խաչը՝ որպես արական և իգական սկիզբների համադրության, երկրի չորս կողմ, քառակողմ ընկալման համակարգ՝ մարդակենտրոն ելակետով և այլն, խորհրդակիր էլեմենտ: Ըստ Կարել Յունգի՝ խաչը բարության էներգիայի խորհրդանիշն է. «Խաչը արդարև նշան էր անարգութեան և չարչարանաց, սակայն և այնպէս նշան պատուոյ և փառք Քրիստոնէից:[1] Եբրայեցիք (ինչպես որ հայերը՝ Ա.Գ.) երկնից այլ և այլ կողմերուն վրայ խոսելով, միշտ իրենց երեսը դէպ արեւէլք դարձած կ՝ենթադրէին: Ուստի «առաջ» կամ «առջև», կը նշանակէ արեւելք, իսկ «ետև» կամ «ետին», կը նշանակէ արեւմուտք, աջը՝ հարաւ էր, և ձախը՝ հիւսիս»:[2] «Որն...(Հ.Ք.) հանճն առավ Խաչը և նստեց Աստուծոյ աթոռի աջ կողմում (եբր. ԺԲ.2)»:

Եռաղաս կամ եռաբաժան համակարգը՝ որպես մարդ երկիր երկինք, երկրային կյանք, անդրաշխարհ և այլ խորհրդակիր տարր:[3]

Կլոր, ուղղանկյուն և եռանկյունի երկրաչափական պատկերները՝ որպես (համապատասխանաբար) արական երկնային, իգական երկրային, առ աստված և առ երկիր, խորհրդակիր էլեմենտներ և այլն: Շրջանագիծը դիտվում է որպես երկնքի, իսկ քառակուսին (ուղղանկյունը), որպես երկրի խորհրդակիր պատկեր, ինչպես նաև Աստված, նա ով եղել է ի սկզբանե, հավերժության, քառակուսուն հակառակ, կատարելության անսահման գծի, անքակտելի միասնության և այլնի պատկեր:[4] Քառակուսին դիտվում է, որպես առարկայական

[1] Բառարան Սուրբ Գրոց, Եր., 1992, էջ 242-243:
[2] Նույն տեղը, էջ 66:
[3] Տես՝ Գրիգորյան Ա.Հ., Հանդես Ամսօրեայ, Կլոր ուղղանկյուն, եռանկյունի հորինվածքները և քառակողմ ու եռաբաժան համակարգը հայ ճարտարապետությունում, Վիեննա 1998, էջ 346-374:
[4] Տե՛ս Энциклопедия символов, знаков эмблем, М., 2000, с. 265-268.

աշխարհի, կազմված չորս տարերքներից և աշխարհի չորս կողմերի, երկիր և բնություն, համայն երկրայինը՝ չորս էլեմենտներով, չորս ավետարանիչներ, դրախտի չորս գետեր և այլն:[1] Եռանկյունին, որպես արական, տղամարդկային սկիզբ, արարչագործության ուժ, կրակ, բոցի լեզու, տղամարդկային կրակ, երկնայինից-երկիր (երբ եռանկյան գագաթը վերևում է) և իգական, պտղաբերական, ջուր երկրայինից - երկրային (երբ, եռանկյան գագաթը ներքևում է և այլն),[2] ընդ որում, երբ եռանկյան գագաթների տեղերը փոխվում են՝ ընդհանուր իմաստների փոփոխությունը որոշիչ չէ, քանզի խորհրդանշանային իմաստները միավորվում են՝ չկորցնելով նախնական իմաստները:

Հայկական միջնադարյան ճարտարապետության մեջ (հատկապես հոգևոր-պաշտամունքային հորինվածքներում) այս հաստատուն խորհրդակիր պատկերները հանդիպում են.

- Ուղղահայացը՝ կառույցի ուղղահայաց առանցքում, սյուն, մույթ, պատ և այլն:
- Հորիզոնականը՝ կառույցի հորիզոնական առանցքում:
- Խաչը՝ կառույցի հաստակագծում, ծավալում, գմբեթվեղարում, ծավալատարածական դեպի արևելք ուղղվածություններում և այլն:
- Եռաշերտը՝ կառույցի ծավալատարածական հորինվածքում՝ երկնային, երկրային և անդրաշխարհ (հիմք-հիմնատակ) հատվածներում:
- Կլորը՝ կառույցի երկնային մասում՝ թմբուկ-վեղար (կամ այն հորինվածքների հատակագծային լուծումներում, որոնք ձոնված են երկնային աստվածներին կամ ուժերին կամ նրանց նմանեցված երկրայիններին):
- Քառակուսին կամ ուղղանկյունը՝ կառույցի երկրային մասում, հատակագիծ, պատեր և այլն:
- Եռանկյունին՝ երկրայինից երկնայինին անցման շրջանում, վեղարի հորինվածքում և այլն:

Այս հիմնական բաժանումներից հետո է, որ յուրաքանչյուր ենթամասում կարող են և կիրառվում են այլ խորհրդակիրներ, թե՛ բուսական, թե՛ կենդանական, թե՛ պատկերային տարբերակներով, բայց միշտ նորից իրենց «դաշտում», կախված այն բանից, թե ինչ խորհուրդներ են նշանակում և դրանով պայմանավորված՝ հորինվածքի հատկապես որ մասում պետք է

[1] Бауер В., Люмош И., Головин С., Энциклопедия символов, М., 1995, с. 37
[2] Նույն տեղը, էջ 36-77:

պատկերվեն: Օրինակ՝ թռչունը չի կարող պատկերվել կառույցի ցոկոլի, հիմքի, գետնին հարող երկրային հատվածներում, այն շատ ավելի վերևի հատվածներում է՝ տանիք, գմբեթ, վեղար և այլն:

Սակայն հաստատուն խորհրդակիրների մեջ է նաև մարդ-երկիր-երկինք միասնության հիմքի վրա ստեղծված ձևաստեղծ մանրակերտը (պատկեր 1), որը ճարտարապետական հորինվածքի ընդհանուր համակարգի կառուցվածքային առանցքն է և նրանով է պայմանավորվում մյուս խորհրդակիրների կիրառման տեղը և անհրաժեշտությունը:[1]

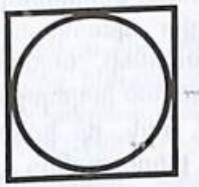
Պատկեր 1

Այս ձևաստեղծ մոդելը խտացնում է ուղղահայացի (լույսի ճառագայթ, որը ոչ սկիզբ ունի, ոչ վերջ, արարում, ուժ դեպի վեր ձգտող կրակի հուր, դեպի երկիր ձգվող արևի լույս-ճառագայթ-ջերմություն-հզորություն, տիրական զորություն և այլն),[2] հորիզոնականի (հորիզոն, գետին, երկիր, ջուր, կանացի սկիզբ, պտղաբերություն և այլն),[3] կենաց ծառի (աստվածային ուժեր, աշխարհի արարման յոթ օրեր, երրորդություն, կին-տղամարդ և այլն),[4] խաչի (վերին և ներքին աշխարհների միավորում, հող, ջուր, նյութական աշխարհ, երկիր, աշխարհի չորս կողմ, համբարձման, վերածնման, կենաց ծառի, ածի, զարգացման և այլն) իմաստը:[5]

Հաստատուն խորհրդակիր պատկերները իրենց հերթին տարբեր նկարվածքներ կարող են ունենալ և համադրվել մեկ մյուսին: Օրինակ՝ քառակուսին, ինչպես նկատեցինք, կարող է հանդես գալ առանձին, սակայն

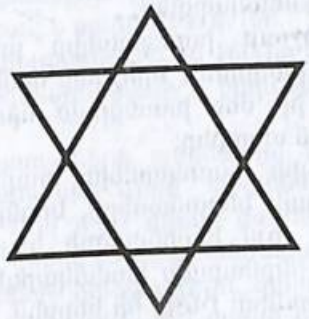
[1] Տես՝ Գրիգորյան Ա. Հ., Հանդէս Ամսօրեայ, Կլոր ուղղանկյուն, եռանկյունի հորինվածքները և քառակողմ ու եռաբաժան համակարգը հայ ճարտարապետությունում, Վիեննա 1998, էջ 346-374: Бауер В., Дюмон И., Головин С., Энциклопедия символов, М., 1995, с. 512.

չի բացառվում նրա և շրջանագծային պատկերի համադրությունը, որով ստացված նոր պատկերը՝ քառակուսու մեջ ներգծված շրջանագիծը, ձեռք է բերում խորհրդանշանային նոր իմաստ՝ միևնույն ժամանակ պահպանելով հները (պատկեր 2):



պատկեր 2

Այս դեպքում կլոր և քառակուսի պատկերներով ստացված նոր պատկերը ներկայանում է որպես նյութականի, աստվածային կայծը ներառած և միաժամանակ երկինք-երկիր միասնության խորհրդակիր[1]: Նույն օրինաչափությամբ փոփոխվում են եռանկյունի խորհրդակիր պատկերի իմաստները, երբ համադրվում են երկու եռանկյունիները (պատկեր 3):



պատկեր 3

Այս նոր պատկերը, պահպանելով գագաթը դեպի վերև եռանկյան արական, արարող ուժ, աստվածային, կրակ և այլն գաղափարները, գագաթը դեպի ներքև եռանկյան մեջ՝ իգական սկիզբ, ջուր և այլն գաղափարները, ձեռք է բերում նոր իմաստ՝ ամփոփելով երկիր-երկինք փոխադարձ կապի աստվածային սիրո և այլն գաղափարները: Իսկ երբ պատկերի ներսում ավելանում է նոր նշան՝ կետը, վերահմաստավորվում է նաև յոթ թվի, արևի և այլ խորհրդանշանային գաղափարներով:[2]

Նման վերափոխումների օրինակները կարելի է շարունակել, սակայն նախ առաջնային են հետևյալ հանգամանքները.

[1] Энциклопедия символов, знаков эмблем, М., 2000, с. 265-268.
[2] Энциклопедия символов, М., 1995, с. 512.

- Կարևորն այն է, որ մարդն իր և բնության երկխոսության ընթացքում դիմելով բնական կամ հնարածին երևույթների և հասկացությունների մեկնմանը, օգտվում է խորհրդակիր պատկերների ընձեռած հնարավորություններից:
- Անկախ ձևից, նկարվածքից կամ դրանց փոփոխություններից, խորհրդակիր պատկերները պահպանում են նախնական և խորը իմաստներ, ներառում են նոր իմաստներ՝ դառնալով ընդհանրացված խորհրդակիր համակարգեր:
- Կարևոր է նաև, որ խորհրդանշանային մտածելաձևը և դրա արդյունք՝ խորհրդակիր պատկերները, որպես մարդու մտավոր գործունեության արգասիք գտնվում են բնականոն փոփոխության, վերաիմաստավորման, վերանայման, նոր մեկնությունների և նշանակությունների ձեռքբերման գործընթացում և իրենց էությամբ որքան պահպանողական են, այնքան էլ փոփոխական:

Այս ամենը գտնվում է ժամանակի, կենցաղավարության, հասարակության պատմապետական գործընթացի և համամարդկային զարգացման շարունակական համակարգում:

Յուրաքանչյուր խորհրդակիր պատկեր իր խորհրդանշանային մեկնությամբ բնութագրում է որոշակի կոնկրետ ժամանակաշրջան, անկախ այն բանից, որ իր մեջ խտացրած պահպանում է նաև մեկնարկային աշխարհընկալման տարրեր:

Խորհրդակիր պատկերների տարբերակումը հաստատուն, հարափոփոխ և օժանդակ ենթամասերի, կօգնի հնարավորինս բազմակողմանի մեկնել այս կամ այն հորինվածքի կառուցվածքային բաղադրամասերի օրինաչափական ինքնաբուխ համակարգերը՝ խորհրդանշանային մտածողության տեսանկյունից: Ինչը, իր հերթին, կնպաստի բացահայտելու մարդկային գործունեության մշակութաբանական ոլորտը, որպես համընդհանուր կացութածնի անբաժանելի մաս:

Նշված հաստատուն խորհրդակիրները Հայկական լեռնաշխարհի բոլոր ժամանակների հայտնի մշակութային շերտերում կիրառվել են քարի դարից սկսած, և իրենց ամենատարբեր դրսևորումներով գոյատևել են բոլոր ժամանակներում, միջնադարյան մշակույթով հասել մեր օրերը և հիմքն են հանդիսանում հայ ճարտարապետության ամենատարբեր հորինվածքների նախաստեղծ ձևերի:

ՔԱՐԱՆՁԱՎՆԵՐԸ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՀՈԳԵԿԵՐՏՎԱԾՔԻ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՈՒՄ (ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ I)

Արագած լեռան շրջակայքը բազմիցս հետազոտվել է հնագետների, ճարտարապետների, բնագետների կողմից, իսկ սկսած 1982թ.՝ նաև քարանձավագետների կողմից: ՀԽՍՀ Գ.Ա աշխարհագրական ընկերության քարանձավագիտական արշավախումբը 1982-1985, 89-90 թթ., իսկ 2002-03-ից՝ Հայաստանի անձավագիտական կենտրոնի արշավախումբն այստեղ ծավալուն աշխատանք են իրականացրել՝ ժայռափոր և քարանձավային հուշարձաններ հայտնաբերելու, չափագրելու, հետազոտելու և դասակարգելու համար: Զուգահեռաբար, տեղային երկրաբանական հետազոտություններ են իրականացվել քարանձավային կառույցի գտնվելու վայրի երկրաբանական գնահատականը տալու համար: Արշավախմբի հնագետները տվել են ժայռափոր կառույցների պատմական արժևորումը, որը զետեղվել է համապատասխան գիտական հաշվետվության մեջ: Ընդհանուր առմամբ, Թալինից մինչև Աշտարակ և ապա Արայի լեռ - Արագած տարածքում հայտնաբերվել են և փաստաթղթավորվել են 160-ից ավելի ժայռափոր կառույցներ և մարդու կողմից օգտագործված և բարեկարգված քարանձավներ:

Տարածքի ժայռափոր կառույցները բազմաթիվ նմանություններով հանդերձ տարբերվում են Հայաստանի մյուս շրջաններում տարածված մարդաստեղծ քարանձավներից: Իսկ որոշ տիպի ժայռափոր կառույցներ Հայաստանի անձավագիտական կենտրոնի քարանձավագետները գրանցել են միայն այստեղ: Ժայռափոր հազվագյուտ կառույցներ են քարե դռներով քարանձավները: Քարանձավային այս տիպի կառույցները պահպանվել են միայն այստեղ, ու եթե նույնիսկ ժամանակին տարածված են եղել պատմական Հայաստանի տարածքում, ապա այսօր դրանք հանդիպում են միայն Շիրակում, Արագածոտնում և Գեղարքունիքում[1]:

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 շատ լավ քողարկված /տես գծագիր N2/:

[1] Քարե դռներով քարանձավների մասին են գրում իտալա-թուրքական արշավախմբի հետազոտողները, որոնք 80-ականներին քարանձավագիտական հետազոտություններ են անցկացրել Կապադովկիայում: Սակայն այս դռները ջրաղացքարի նման են և տեղաշարժվում են իրենց կլորության հաշվին և տեղում կայունացվում հիմքում սեպ խրելու միջոցով տես /գծ. N1/ ըստ Բիքսիոյի/:

Քարե դռներով քարանձավների օգտագործվող մասը բնական քարայր է, որը առաջացել է լավային հոսքի և նստվածքային ապարաշերտի կոնտակտում, նստվածքային ապարների քայքայման և հողմնահարման հետևանքում: Սովորաբար սրանց չափերը մեծ չեն լինում, միջինը՝ զբաղեցնում են 40-45 մ^2 մակերես, սակայն հանդիպում են բազմասենյականոց և մեծ սրահով քարանձավներ: 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 /նկ. 1/, որը սկսում է ամրոցի կիկլոպյան շարվածքի տակից և հասնում է մինչև գետը[1]: Ամբերդի ամրոցի և Ամբերդ գետի միջև կառուցված գաղտնուղիների ճարտարապետական և ճարտարագիտական մտահղացումները նույնական են մեր կողմից ուսումնասիրված և չափագրված բոլոր քարե դռներով քարանձավների թունելների կառուցապատմանը, միայն այստեղ թունելի լայնությունը 1.5-1.8 մետր է, իսկ բարձրությունը տեղ-տեղ հասնում է 2 մ: 1936թ. պեղումների ժամանակ Ա. Աջանը /Հաջյան/ և Բ. Պիոտրովսկին գտան, բացեցին և հետազոտեցին այդ թունելներից մեկի մի հատվածը, ընդամենը 110 մետր, չնայած պարզ է, որ ամբողջ երկարությունը 300 մետրից ավելին է եղել: Թունելները կառուցվել են հետևյալ կերպ. փորվել է խրամատ, որի հատակը մայր ապարին է հասել, ապա երկու կողմից անմշակ, տձև բազալտների բեկորներից շարվել են պատերը, որը վերևից ծածկել են երկար 20-40 սմ հաստությամբ սալաքարերով: Ամենավերջում այս ամբողջ կառույցը ծածկել են ժայռաբեկորներով, հետաքրքրասեր աչքից զերծ պահելու նպատակով: Ֆունկցիոնալ առումով Ամբերդ ամրոցի թունելները կառուցվել են ամրոց ջուր հասցնելու և զինված ջոկատները թշնամու բանակում դեսանտ իջեցնելու նպատակով: Քարե դռներով սովորական քարանձավները հիմնականում մարդկանց փոքր խմբերի, կամ համայնքների սննդի գաղտնարաններ են եղել, որտեղ պահվել են անձեռնմխելի պաշարները, որտեղ մուտք են ունեցել առավել վստահելի մի քանի մարդիկ միայն: Այդ պատճառով էլ նպատակահարմար էր անցուղին կառուցել նեղ և դժվարանցանելի: Ամբերդի թունելների և քարանձավային գետնուղիների միջև մի տարբերություն ևս կա: Քարանձավների գաղտնուղիները շարված են ուղղահայաց կանգնեցված, հաստ, գրեթե զուգահեռ կողմեր ունեցող սալերով և ոչ թե քարաբեկորների շարվածքով /գծ. 3/: Քարե դռներով քարանձավներին բնորոշ՝ քարե դռները Ամբերդի ամրոցի թունելներում եղել են, թե ոչ՝ մենք չենք կարող ասել, որովհետև հնագիտական պեղումների ժամանակ նման բան չի հայտնաբերվել: Սակայն մի շարք քարանձավներում հայտնաբերված մինչև 1,6 մ բարձրությամբ և 1 մ լայնությամբ

[1] Տես՝ Токарский Н.М., По страницам истории Армянской архитектуры, էջ 38-39:

դռների գոյությունը հնարավորություն է ընձեռնում ենթադրել, որ քարե մեծ դռներ կարող են լինել Ամբերդի գաղտնուղում, մանավանդ, մուտքի և ելքի հատվածներում[1]:

Քարե դռները /տես գծ. 4/, ինչպես արդեն ասացինք եզակի են թե՛ ձևի, թե՛ նյութի ընտրության, և թե՛ սրանց գործառութային առումով:

Թալինից մինչ Սևանի ավազան մեզ հանդիպած բոլոր քարե դռները բազալտից են: Չնայած Արագածոտնում թեթև և ամուր տուֆի առկայությանը, այստեղ ևս քարե դռներն, անկախ մեծությունից, պատրաստված են բազալտից:

Հետաքրքիր է քարե դռները տեղադրելու տեխնոլոգիան: Շինարարության և քարանձավի բարեկարգման տեխնոլոգիան եղել է հետևյալը: Նախ բարեկարգվել է քարանձավը՝ մեծացվել է, փորվել, և կանոնավոր տեսքի է բերվել: Որոշ դեպքերում ներսի ժայռապատերից ոչ հեռու /5-10սմ/ զուգահեռ պատ է շարվել, տձև, բեկորային բազալտե քարերով և ամրացվել շաղախով: Հազվագյուտ դեպքերում այդ պատերը սվաղվել են: Այս ամենն արվել է խոնավությունից խուսափելու համար: Այնուհետև փորվել և շարվել են կարասանման շտեմարանները՝ ոչ հեղուկ սննդամթերքի համար, հավանաբար հացահատիկի /գծ 5/: Հազվագյուտ դեպքերում հանդիպում են սվաղած կարասներ՝ հեղուկ սննդամթերքի համար: Այնուհետև համապատասխան տեղում տեղադրել են դուռ՝ իր շրջանակով: Եթե մուտքը մեծ է եղել, ապա քարե դռան /գծ. 4/ երկու կողմերում պատ է շարվել: Եթե քարանձավի մուտքը փոքր է եղել, ապա մեծ ժայռաբեկորներով փակել են քարանձավի մուտքը՝ թողնելով միայն քարե դուռը: Սկսվել է թունելի շինարարությունը: Իրար զուգահեռ շարել են կանոնավոր տեսք ունեցող սալաքարեր /գծ. 5/ և այն ծածկել նման սալաքարերով /նման շինարարական մոտեցումը տիպիկ է դոլմենների մուտքի հատվածին[2]/: Եթե թունելի երկարությունը մեծ է եղել, ապա միջանկյալ դուռ է դրվել: Թունելի վերջում նույնպես դուռ է դրվել: Քարե դռները, որպես կանոն, բացվում են դեպի ներս՝ թունելի և քարանձավի խորքը: Ամենավերջում ամբողջ կառույցը քողարկվել է: Շրջակայքի բազալտի կտորներով այնպես են ծածկել շինությունը, որ այն ընդելուզվել է շրջակա միջավայրին ինչպես գույնով, այնպես էլ ապարների ձևով և տեսքով: Միայն վարժ աչքն այսօր կառանձնացնի լանդշաֆտին ծուլված

[1] Քարե մեծ դռներ կան Թալինի շրջանի բարանձավներում, որոնք ունեն, մինչև 1,8 մ և ավելի բարձրություն և առ այսօր գործում են: Քարե մեծ դռներ կան նաև Գեղարքունիքում՝ Կարճաղբյուր գյուղից հարավ-արևելք: Այս վերջինի մասին Գ. Սիրայելյանը գրում է «Ամրոցը կոչվում է քարե դուռ /տաշ-կափու/ այն բանի համար, որ այդտեղ եղած քրիստոնեական երկու սրբատեղիների դռները շինված են հսկայական բազալտ քարից»: Տե՛ս «Սևանի ավազանի Կիկլոպյան ամրոցները», էջ 41:

[2] Տես՝ Թորոմանյան Թ. «Հայկական ճարտարապետություն», 1942, Նկ. 1,6: Կրոմլեխների շրջանաձև շարվածքը եթե վերաղասավորենք ուղիղ գծով, կստանանք թունելի պատի պատկերը: Տես նաև Սիրայելյան Գ., «Սևանի Կիկլոպյան ամրոցներ», էջ 25, նկ.36 և նկ. 44ա:

կառույցի հետքերը, այն էլ ոչ բոլոր դեպքերում: Քարե դռները, որպես կանոն, օժտված են ելուստներով, որոնք կլորացված են վերևներում և ունեն կիսագնդի տեսք: Շրջանակի, որը նույնպես միաձույլ բազալտի սալեր են, ներքևի և վերևի կտորների մեջ փորված են այս ելուստները ագուցելու համար անհրաժեշտ անցքեր: Քարե դռան պտտման առանցքին հակառակ, դրսի կողմից /հազվագյուտ դեպքերում նաև ներսի կողմից/ փորվածքներ կան, փայտե բռնակներ ագուցելու համար /նկ. 3/: Հանդիպում են քարե դռներով քարանճավներ, որոնք բնական քարանճավի հետ կապված են եղել: Քարե դռները այս քարանճավների համալիր մտահղացման անբաժան մասն են կազմում, և եթե հետազոտողը հանդիպում է գաղտնուղի թունելի, ապա կարող է վստահ լինել, որ այստեղ անպայման առկա է քարե դուռը: Քարե դռներ են տեղադրվել նաև բնակելի քարանճավների մուտքերի մոտ: Արագածոտնի ձորերում մեր հետազոտած մի քանի պնդոցներում և ամրացված, պաշտպանական նպատակով բարեկարգված քարանճավներում՝ նեղ մուտքերի շարվածքի ձևը և տեսքը հուշում են, որ ժամանակին այս մուտքերը նույնպես գոցվել են քարե դռներով: Քարե դռները և սրանց քարեղեն շրջանակները հիմնականում մշակված են բծախնդրորեն և մեծ վարպետությամբ: Թե՛ քարե դռների տեսքը, թե՛ քարանճավային համալիրի ընդհանուր մտահղացումը և իրականացման որակը խոսում են կառուցողների սկզբունքային մոտեցման և հեռահար նպատակների մասին: Նրանք այս քարանճավները կերտել են սերունդների օգտագործման համար և ամեն ինչ արել են կառույցի երկարակեցությունն ապահովելու նպատակով:

Քարե դռներով քարանճավների կառուցման ժամանակը ճշտված չէ, բայց կարելի է վստահորեն ասել, որ 18-րդ դարում այս քարանճավներն այլևս նպատակային կիրառություն չունեին:[1] Քարե դռներով քարանճավների կառուցման ժամանակաշրջանը որոշելու ճանապարհներից մեկը համեմատական վերլուծությունն է նմանատիպ կառույցների հետ: Մեր ձեռքի տակ եղած տվյալները ցույց են տալիս, որ միայն Արագածոտնում են կուտակված մի ընդհանուր պլանով նախագծված և կառուցված քարե դռներով քարանճավները /գծագիր 2/: Ընդ որում սրանք տարածված են 1000-1900 մ բարձրության վրա, Արագածի հարավ-արևմտյան լանջերից մինչև մինչև հարավ-արևելյան լանջերը և հիմնականում փորված են կիրճերի, ձորերի և ձորակների ժայռապատերի մեջ: Սակայն առանձին

[1] Հովհաննես Արարատցին իր կենսագրականում ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրում է այս քարանճավները և նշում, որ հնագույն ժամանակներում կառուցված այս քարանճավները այլևս չեն օգտագործվում: Սա առնվազն տարօրինակ է հնչում մի տարածքի համար, որտեղ ժողովուրդը սովի էր մատնված և սննդամթերք պաշարելու և գաղտնի վայրերում պահելու ավելի քան անհրաժեշտություն ուներ: Այդ տարիների ահավոր սովի մասին ժողովրդական բանահյուսության մի օրինակ գրի է առել Թ. Թորոմանյանը: Տես՝ Թորոմանյան Թ., Հայկական Ճարտարապետություն, 1942, Արմֆան, էջ 11:

մանրամասներ՝ թունելը, քարե դուռը, բարեկարգված քարանճավները, որոնց ներսում պատերին զուգահեռ շարվածք կա, կարասանման հորերը հանդիպում են Հայաստանի տարբեր մասերում և հանդես են գալիս որպես այս կամ այն պատմա-ճարտարագիտական համալիրի բաղկացուցիչ մաս:

Թունելները. Ինչպես արդեն վերևում նշեցինք թունելները կառուցվել են զուգահեռ դրված և ամրացված հավասարակող և ներսի կողմը հարթ բազալտե սալաքարերով: Հատակը սովորաբար մայր ապարի մեջ է փորված լինում, սակայն հանդիպում են նաև սալահատակած թունելներ: Ամբերդի թունելը մասամբ սալահատակած է, իսկ մասամբ էլ հատակը մայր ապարն է: Գեղարքունիքի մարզում Սանգյառի և Պառավի կիկլոպյան ամրոցների գաղտնուղիները կառուցվածքով չափազանց նման են քարե դռներով քարանճավներին, ավելին՝ Պառավի ամրոցի հարավ-արևմտյան մասում բացվող գաղտնուղու թունելների մուտքը տիպիկ քարե դռների շրջանակ է: ՀԱԿ-ի արշավախումբը բազմաթիվ թունելներ և գաղտնուղիներ է հետազոտել, բայց մեկ ուրիշ տեղ նման կառույցների չի հանդիպել: Տոկարսկին, վկայակոչելով Մովսես Խորենացուն, կասկած է հայտնում, որ Ամբերդի թունելներում ծուղակ-գայլափոսեր են նախատեսված եղել, հավանաբար, անցանկալի այցելուների համար: Նման կառույցի մենք հանդիպել ենք Պառավի ամրոցի թունելում, իսկ Արագածոտնի տարածքում միայն 172-9 քարանճավում: Տոկարսկին այս հարցում մասնակիորեն սխալվում է, որովհետև գաղտնուղին հենց նրա համար է գաղտնուղի, որ սրա մասին հատուկենտ մարդիկ իմանան: Ավելին, վստահորեն կարելի է ասել, որ լանջաֆտի վրա գաղտնուղու հետքերը և ծածկող սալերը երևում են միայն այն պատճառով, որ ժամանակի ընթացքում հողմնահարման գործընթացը քողարկման համար թունելի վրա լցված ժայռաբեկորները և քարաբեկորները սրբել լցրել է ձորը: Հիշենք, որ Ամբերդի ձորի ժայռաքարաբեկորները սրբել լցրել է ձորը: Հիշենք, որ Ամբերդի ձորի ժայռապատերը բավականին թեք են, և այս տարածքը գտնվում է ակտիվ սեյսմիկ գոտում: Ջմռան տեղումների հետևանքով բքի բերած ձյունազանգվածը բավականին շատ է լինում, այն միանգամից ու արագ է հալվում գարնանը: Վերջապես, նվազագույնը 600 տարի է անցել այն օրից, երբ Ամբերդի Տոկարսկին ճիշտ էր ծուղակի հարցում, բայց, ոչ թե ծածկը հանելու հաշվին 1.5-2 մ անկում ապահովելու համար /որը պիտի տեղի ունենար, եթե ծածկի սալերից որևէ մեկը տեղաշարժեին, իսկ լրտեսը կամ չարագործն էլ այնքան հիմար լիներ, որ ընկներ ներքևի աստիճանավանդակի վրա, որն ի դեպ հազիվ թե մեծ վնաս հասցներ նրան/ այլ գաղտնուղու մեջ հատուկ այդ նպատակով փորված «գայլափոսի» մեջ ընկնելու համար, որի տիպիկ օրինակը պահպանվում է առ այսօր «Պառավի բերդ» ամրոցի գաղտնուղում և որն ունի 7,5 մ խորություն: Ամբերդում պեղումներ իրականացնող արշավախմբի համար, ինչ խոսք, շատ ավելի առաջնային խնդիրներ կային

լուծելու, քան գաղտնուղիներ պեղելը: Բայց եթե նրանք ծայրից ծայր երեք գաղտնուղիներ էլ պեղեին, ապա վստահ եմ, որ հաստատ կգտնեին ծուղակներ, որոնք փորված են անկոչ հյուրերի համար:

Գեղարքունիքի մի շարք կիկլոպյան ամրոցների գաղտնուղիների, Ամբերդի գաղտնուղու, ինչպես նաև 1961թ. Մառի կողմից Անիի երկհարկանի գաղտնուղի-ժայռափորների համեմատությունը, ինձ, որպես հետազոտողի, համոզում է, որ գործ ունեմ մի ընդհանուր շինարարա-ճարտարագիտական մտածողության հետ, որի նյութականացված արտահայտությունները, որքանով էլ տարբեր լինեն, այդ մտածողության արգասիքն են: Այստեղ խոսել կառուցման ճշգրիտ ժամանակի մասին երևի ճիշտ չի լինի, բայց չտեսնել Գեղարքունիքի ժայռափոր, Ամբերդի կիսաժայռափոր և քարե դռներով քարանճավների թունելների ճարտարագիտական ընդհանրությունները՝ անհնար է:

Քարե դռները: Հազվագյուտ և անբացատրելի, սրանով իսկ շատ հետաքրքիր այս երևույթը աշխարհագրական համեմատաբար փոքր տարածում ունի: Եթե քարե դռները եզակի մի կառույցի բաղկացուցիչ ինչ-որ մաս լինեին կամ հավատի ու սովորույթի հետ կապված երևույթ, տարածված լինեին մի ամբողջ աշխարհամասում, ապա այսքան հետաքրքրություն չէին գրգռի: Բայց քառակուսի, ուղղանկյուն գծագրությամբ, 18-30 սմ հաստությամբ, բազալտից խնամքով տաշված այս դռները տարածված են միայն Արագած լեռան լանջերին և ստորոտում, ինչպես նաև Սևանի ավազանի հրաբխասարերից ժայթքած չորրորդական լավաների մեջ կամ նրանց հերթագայող շերտերի կոնտակտում գտնվող քարանճավների շրջանում: Եվ միայն այստեղ: Այսօր քարե դռներով քարանճավներից մեծ քանակությամբ, մոտ 60 հատ, պահպանվել են Կոշ-Ավան և Սասունիկ-Ուջան տարածքներում, 2 դեռևս գործող մեծ դռներով քարանճավներ Թալինի շրջանում, և մի քանի դռներ և մեկ տասնյակի հասնող դռների շրջանակներ՝ Գեղարքունիքի հարավ, հարավ-արևելյան հատվածի հրաբխալեռների լանջերին: Սրանք բոլորը մշակվել են նույն սկզբունքով և հիմնականում՝ թունելների և քարանճավների մուտքը գոցելու համար:

Այստեղ ավելորդ չէր լինի խոսել այն մասին, որ քարե դռներով քարանճավների առավել կուտակման շրջանում մենք չհանդիպեցինք ժայռափոր, դասական սկզբունքով կառուցված և ոչ մի եկեղեցու, ինչպես նաև ճգնարանների, որոնք հանդիպում են Անիի ամբողջ տարածքում. Ախուրյանի ձորում, Վայքում, Խոսրովի արգելոցում՝ սկսած Գեղարդից մինչև Ջերմուկ, Գորիսում, Քաշաթաղում, Լոռիում, ինչպես նաև Կարսում, Բայազետում, Կիլիկիայում, Տայքում և նույնիսկ Կապադովկիայում ու այսօրվա Թուրքիայի հարավ-արևմտյան հատվածում: Սա խորհելու տեղիք է տալիս, թեկուզ այն պատճառով, որ Արարատյան դաշտը և Արագածոտնը քրիստոնեական հավատի միջնաբերդ են եղել քրիստոնեական հավատքի ամբողջ

պատմական ժամանակաշրջանում: Այս տարածքի եկեղեցիները հայ ճարտարապետական մտքի թռիչքի բոլոր ելևէջները 5-րդ դարից մինչև 16-րդ դարն այնպես են խտացրել, որ միայն նրանցով կարելի է ընդհանուր պատկերացում կազմել մեր ազգի շինարարական հանճարի մասին: Եվ այս պայմաններում՝ ո՛չ մի դասական ժայռափոր եկեղեցի: Համեմատության համար բերենք Անիի Կարմիր եկեղեցու, Գեղարդի, Մարտիրոսավանքի, Դավրիժեցու քարանճավի ժայռափորի, Հոչանցի, Քրոնքի դասական օրինակները: Վայրեր, որտեղ եկեղեցական ճարտարապետությունը պակաս բարձունքների չի հասել: Նույնիսկ պատմական Եղեսիայում /որը, պատմականորեն, քրիստոնեության կենտրոններից է/ բազմաթիվ այդօրինակ եկեղեցիներ և սրբատեղիներ են գտնվել: Այս երևույթի պատճառը պետք է փնտրել քրիստոնեական հավատքի տարածման սկզբնական շրջանում անհանդուրժողականության մեջ՝ նախաքրիստոնեական հոգևոր մշակույթի ցանկացած դրսևորման դեմ: Անհանդուրժողականության դրսևորումը պետք է տարածվեր նաև արմատացած սովորույթների և սրանց տարբեր դրսևորումների, այդ թվում և քարե դռներով քարանճավների ճարտարագիտական մտածողության նկատմամբ, մանավանդ, եթե նկատի ունենանք մի քանի քարանճավների ներքին տեսքը, որտեղ մենք /ՀԱԿ-ի 1983-87թթ. արշավախումբը/ հեթանոսական ծիսական վայրին բնորոշ տարրեր ենք արձանագրել:

Ասածին հավելենք և այն, որ ոչ մեկի մտքով չի անցել որևէ եկեղեցու դուռ քարից պատրաստել, որն ի միջի այլոց, շատ բնական կլիներ, ապա մեզ մնում է ենթադրել, որ մենք ի դեմս քարե դռներով քարանճավների գործ ունենք նախաքրիստոնեական մշակութային մտածողության մի առանձին շերտի հետ: Քարե դռներով քարանճավների շինարարության սովորույթը, հնարավոր է, շարունակական բնույթ է ունեցել: Քանի որ սովորույթներից շատ ուշ են ձերբազատվում, շինարարական այս արվեստը գոյատևել և կիրառվել է մինչև միջնադար:

Քարանճավների սրահները և հորերը համեմատական վերլուծության համար կրկնական մանրակրկիտ հետազոտության և հնագիտական պեղումների կարիք ունեն, այդ իսկ պատճառով այս հոդվածում ճիշտ կլինի ձեռնպահ մնալ որևէ կարծիք հայտնելուց:

Այսպիսով, մեր ձեռքի տակ եղած նյութը հնարավորություն է տալիս մեզ եզրակացնելու.

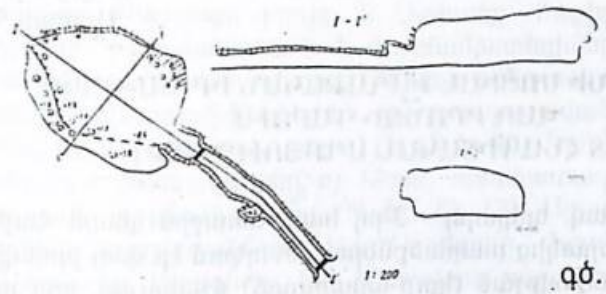
1. Քարե դռներով շինարարական արվեստը կորսված է եղել 18-րդ դարում:
2. Քարե դռներով քարանճավների տարբեր տարրեր հանդիպում են ինչպես միջնադարյան ամրոցների համալիրներում /Ամբերդի գաղտնուղիները/ այնպես էլ Արատսայի և Արարատյան թագավորության կիկլոպյան ամրոցներում

/Սանգյառ, Քարե դուռ, Պառավի Իլիկյա և այլ ամրոցներ Գեղարքունիքում/:

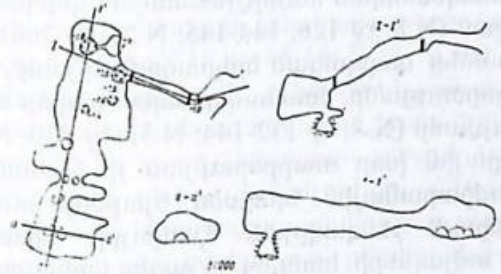
3. Քարե դռների կիրառությունը եկեղեցաշինության մեջ չի գրանցվել:

Ասվածին վարկածի տեսքով կարելի է մի փոքր հավելում կատարել: Ժամանակային առումով քարե դռներով քարանճավները բավականին հին են և մի շարք գործընկերներ կիսում են իմ այն տեսակետը, որ սրանք նախաքրիստոնեական Հայաստանի ճարտարագիտական մշակույթի բավականին ինքնատիպ մի շերտի մնացորդներ են: Ժամանակագրական առումով մեզ հայտնի է գոնե երկու ժայռափոր գաղտնուղի և երկու քարե դուռ Արգիշտի Ա-ի /Ք.ա 786-764/ և Սարդուր Բ-ի /Ք.ա. 764-735/ կողմից գրավված կիկլոպյան ամրոցների հիմքում, որպես կառույցի բաղկացուցիչ մաս: Այսպիսով, քարե դռներով քարանճավների զանգվածային կառուցման սկիզբ կարելի է թվագրել Ք.ա. 7-րդ դար և ավելի հին:

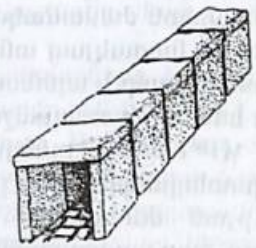
Մի բնորոշ առանձնահատկություն ևս: Քարե դռներով քարանճավները այնպես են կառուցված, որ դռները կարելի է կողպել միայն ներսից: Այսինքն, երբ քարանճավի ներսում մարդ չկա, ապա այնտեղ մուտք գործելը որևէ դժվարություն չի ներկայացնում, այն դեպքում, երբ այնտեղ պահպանվել են մարդկանց մեծ խմբի գոյությունը ապահովող սննդամթերքի հիմնական կամ պահեստային պաշարները: Մյուս կողմից էլ քարե դռների միայն ներսից կողպելու հնարավորությունը ուղղակիորեն մատնանշում է, որ մարդը կամ մարդկանց մի մեծ խումբ հնարավորություն է ունեցել մեկուսանալ աշխարհից, ինչ-որ ծիսական նկատառումներով: Եվ ոչ մի պաշտպանական կառույց և կամ շինարարական մանրամասն, որը ենթադրեր բշնամուն դիմագրավման անհրաժեշտություն: Այստեղից էլ այն վարկածը, որ քարե դռներով քարանճավների շինարարների ժամանակներին խորթ է եղել գողությունը, թալանը, ավազակությունը և պատերազմը: Սա բնորոշ է եղել Ք.ա. III-II հազարամյակների մեր լեռնաշխարհի բնիկներին:



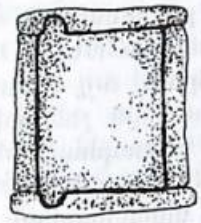
գծ. 1



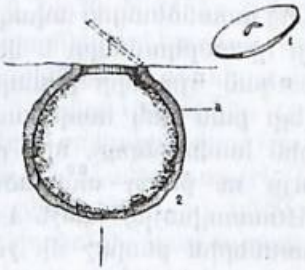
գծ. 2



գծ. 3



գծ. 5



գծ. 4

Հակոբ Սիմոնյան
Արտակ Գնունի

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ ՎԱՂ ԲՐՈՆԶԻ ԴԱՐՈՒՄ (ԸՍՏ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ)

Ք. ա. 4-րդ հազ. երկրորդ - 3-րդ հազ. առաջին կեսին Հայկական լեռնաշխարհում և հարակից տարածքներում ծաղկում էր վաղ բրոնզի դարի (այսուհետ ՎԲԴ) շենգավթյան (կուր-արաքսյան) մշակույթը, որն ըստ ընդունված տեսակետի բնորոշվում է որպես նախնադարյան համայնական տոհմա-ցեղային հասարակություն՝ տարածքային համայնական հարաբերությունների ծաղկման և նահապետական հայրիշխանական գերդաստանի հաստատման ժամանակաշրջան (N 8, էջ 126, 144-145: N 31, էջ 266): Սրան բնորոշ էր նստակյաց տնտեսածևը՝ զարգացած երկրագործությամբ, անասնապահությամբ և արհեստագործությամբ, մասնավորապես՝ բարձր մակարդակի հասած մետաղամշակությամբ (N 8, էջ 132-144: N 31, էջ 270: N 35, էջ 120): ՎԲԴ-ում «...ունեցվածքային խոր տարբերություն չի նկատվում ոչ բնակատեղիների, ոչ էլ դամբարանային պեղածո նյութերի ուսումնասիրության ժամանակ» և միայն շենգավթյան մշակույթի եզրափակիչ փուլում՝ ըստ դամբարանների տվյալների, հանդես են գալիս նախնադարյան տոհմա-ցեղային հասարակության քայքայման վկայություններ, ունեցվածքային անհավասարության երևույթներ և հարստությամբ ու դիրքով հասարակությունից առանձնացող ավագանու դասի թաղումներ / N 8, էջ 145-146/:

Մեր դիտարկումները և վերջին տասնամյակներին հայտնաբերած փաստագրական նյութերի քննարկումը, սակայն, այլ պատկեր է ուրվագծում: Ավելի քան մեկ հազարամյակ հարատևած շենգավթյան սոցիալ-մշակութային համակարգը, որն ընդգրկել է աշխարհագրական մի խիստ բազմաբնույթ ու բարդ տարածաշրջան՝ Հյուսիսային Կովկասից մինչ Իսրայել, Անատոլիայից մինչև Լուրիստան, փաստագրում է վաղ քաղաքակրթություններին բնորոշ մի շարք կայուն հատկանիշներ: Քննարկենք դրանցից առավել էականները.

1. Քաղաքաշինություն.

Ա) Բնակատեղիների տիպերը և դասակարգումը: ՎԲԴ-ում ձևավորվում է բնակավայրերի հիերարխիկ համակարգ՝ կենտրոնական բնակավայրի շուրջն արբանյակ-բնակավայրերի կենտրոնացման սկզբունքով (N 31, էջ 78): Այսպես, Էլարում՝ Դարանի ամրոցի շուրջ, հաստատագրված է հինգ արբանյակ-բնակավայր (N 5, էջ 7): Շենգավթի շուրջ համախմբված էին

Մուխաննաթ-թափա, Թաիրովի, Խորումբուլաղի հուշարձան-արբանյակները (N 3, էջ 10): Կարելի է ենթադրել, որ Աղաբլուրը և Շրեշ-բլուրը Մոխրաբլուրի արբանյակներն էին: Թագավորանիստի արբանյակ բնակատեղիներն էին Քոսի ճոթերը, Մաշտոցի բլուրը և Յաթաղը: Տաշիրի Նորաշեն գյուղի բնակատեղին շրջապատված է մանր բնակատեղիների ցանցով: Արաքսի միջին հոսանքում՝ Իշխանագետի և Կենդելենի միջագետքում կենտրոնական բնակավայր էր Ղարաքեփեկթեփեն, որը շրջապատված էր Շեքերջիկ-թեփե, Ուզուն-թեփե և այլ բնակավայրերով (N 12, էջ 70): Կուրի միջին ավազանում, Գուղաբերտղա բնակավայրից ոչ հեռու, հաստատագրված է Սվանեթիսարխի արբանյակ-բնակավայրը (N 62, էջ 17): Աղթամիր կենտրոնական բնակատեղիի արբանյակներն էին Օշականը, Ֆրանկանոցը, Աղավնատունը, Ագարակը, Արագածը, իսկ Մեծամորի շուրջ համախմբված էին Սևբլուր, Արմավիր, Հոկտեմբերյանի Մոխրաբլուր բնակատեղիները: Մերձավորարևելյան ՎԲԴ բնակավայրերի ուսումնասիրությունը հիմք է հանդիսացել տարածված մի վարկածի, ըստ որի բնակատեղիների հիերարխիայի և կենտրոնական բնակավայրերի առկայությունը վաղ քաղաքի չափորոշիչներից է (N 19, էջ 15-16: N 28, էջ 14):

Բ) Կառուցապատում: Հին արևելյան վաղ քաղաքների հատկանիշներից է կանոնավոր հատակագծով կառուցապատումը, ինչն առկա է նաև Հայաստանի ՎԲԴ որոշ բնակավայրերում՝ Կառնուտ, Մոխրաբլուր, Ջրահովիտ, Նորշուն թեփե, Յանիկ թեփե, Շենգավիթ, Մոխրաբլուր և այլն: Զատորոշվում են կառուցապատման երկու սկզբունքներ. ա) կացարանների կենտրոնացումը մեկ ընդհանուր՝ բնակատեղին կազմակերպող կենտրոնի կամ հրապարակի շուրջ (Բլուրի 11-9 հորիզոններ, Խիզաննաթ-գորա, Կվացխելեբի), բ) տների խմբավորում փողոցների աջ և ձախ կողմերում (Մոխրաբլուր, Ջրահովիտ) (N 6, էջ 10: N 9, էջ 30: N 24, էջ 7: N 53, էջ 65): Բացառիկ կարևոր է նաև արհեստավորների կենտրոնացումը ըստ մասնագիտության, և արհեստավորների թաղամասերի ձևավորումը միևնույն բնակավայրի տարբեր հատվածներում (Շենգավիթ, Ամիրանիս Գորա):

Գ) Ամրաշինական համակարգ: Վաղ քաղաքի բնորոշ հատկանիշներից է ամրաշինական կայուն համակարգերի ձևավորումը (N 36, էջ 93: N 51, էջ 62: N 61): ՎԲԴ-ում բնակատեղիներ հիմնելիս կարևորում էին բնականից պաշտպանված տեղանքը, որը լրացուցիչ պարսպապատում էին (N 31, էջ 265: N 64): Յանիկ-թեփեի III-IV հորիզոններում հաստատագրված է պարիսպ և պահակակետ-կացարան (N 44, էջ 62), Քյուլ-թեփե-2-ի III շինարարական հորիզոնում՝ պարիսպ (N 18, էջ 17), Տավուշի մարզի Շահլամա-3 ամրոցում՝ աշտարակ և երկշարք պարիսպ (N 27, էջ 27), Շենգավիթում՝ աշտարակներով և որմնահեցերով ամրացված քարաշեն պարիսպ և գաղտնուղի (N 11, էջ 176), Թեփեջիկում և Խորենիայում՝ որմնահեցերով քարակերտ պարիսպ (N 14, էջ 65-66: N 54, էջ 142),

Չյանբերդում՝ երկշարք պարիսպ (N 27, էջ 27), Թագավորանիստում՝ եռաշար պարսպապատեր և միջնաբերդ, Փերսիում և Շրեշ-բլուրում (N 1, էջ 90: N 9, էջ 26), Գարաքեփեկթեփեում (N 22, էջ 130), Գուդաբերդկայում (N 31, էջ 230) և Հաղրութում (N 22, էջ 130) պարսպապատեր: Որոշակի է, որ ՎԲԴ-ում որոշ բնակավայրեր ունեին ռազմավարական գործառույթներ, ընդ որում, ոչ միայն կենտրոնական բնակատեղիներն էին շրջափակված պաշտպանական համակարգերով, այլև կային դրանց մատույցները հսկող ամրոց-ֆորպոստեր (N 14, էջ 65-66):

Դ) Տաճարաշինություն: Վաղ քաղաքին բնորոշ էր տաճարական կառույցների և տնտեսության առկայությունը (N 34, էջ 4: N 21, էջ 258): Հայաստանում ՎԲԴ-ում հաստատագրվել են մի շարք սրբատեղիներ և պաշտամունքային կառույցներ: Դրանցից մի քանիսը զատված են կացարանների ընդհանուր զանգվածից: Այսպես, Մոխրաբլուրի III հորիզոնի կենտրոնական հրապարակում կառուցված տաճարը զատորոշված է բնակելի կառույցներից և ընկալելի էր չորս կողմից: Այն տուֆե մշակված քարերով կառուցված քառանկյուն աշտարակ է, որի վրա տեղադրված է 4 մետրանոց միակտոր բազալտից զոհասեղան: Աշտարակի քարերը կապակցող կավաշաղախի մեջ ներդրված էին փայլարի բեկորներ, ինչի հետևանքով կառույցը շողշողում էր արևի տակ, հակադրվելով բնակավայրի հում աղյուսե գորշ կառույցներին (N 20, էջ 8): Հատկանշական է, որ կենտրոնական քարաշեն կառույցը շրջապատված էր հում աղյուսե շինություններով, կավածեփ հարթակներով և սրբազան մոխիրը պահելու հորերով (N 38, էջ 82): Ծիսական կառույց հայտնաբերվել է նաև Ջավախքում՝ Ախալցխայի Ամիրանիս Գորա բնակավայրում: Դա ժայռափոր միջանցք է, որն ավարտվում է ուղղանկյուն ծիսական հարթակով (N 40, էջ 130): Մեծամորի պաշտամունքային համալիրը բաղկացած է եղել կենտրոնական տաճարից, մի շարք ժայռափոր կառույցներից և աստղադիտարանից, որը, ըստ աստղերի դիտարկումների, Է. Պարսամյանը թվագրում է Ք. ա. III հազ. սկզբով (N 7, էջ 30: N 66, էջ 354): Պաղեստինյան Քիրբեթ էլ Քերակ բնակավայրի տաճարական կառույցն ուղղանկյուն հատակագծով շինության է, որի բաղադրատարրերից են ծիսական օջախները և հացահատիկի պահպանման շտեմարան-հորերը (N 53, էջ 82): Դա, թերևս, վկայում է տաճարական տնտեսության ձևավորման մասին: Ջրահովտի պաշտամունքային աշտարակը գոյատևել է մի քանի շինարարական հորիզոններում (N 8, էջ 11): Ի մի բերելով այս փաստերը, կարելի է եզրակացնել, որ շենգավթյան մշակույթի որոշ բնակավայրերի վերապահված էր հոգևոր կենտրոնի պաշտամունքային-ծիսական գործառույթը:

Ե) Վաղ քաղաքը, որպես տնտեսական՝ արհեստագործական և գյուղատնտեսական կենտրոն: Արհեստագործական կենտրոն լինելը և մասնագիտացումը, ըստ Ա. Մակ-Ադամսի, հին քաղաքների կարևոր նախապայմաններից է (N 41, էջ 47): Յանիկ-թեփե բնակավայրի կենտրոնական թիվ 1 կառույցը եղել է հացահատիկի շտեմարան (N 53, էջ 64): Էլարում միմյանցից մոտ 1 մ հեռավորությամբ զետեղված են եղել մի քանի հացահատիկի պահպանության հորեր, որոնցից ամենամեծը կարող էր ամբարել մինչև 300 կգ հացահատիկ (N 5, էջ 23): Շենգավթի հորերը, որոնք կենտրոնացված էին քաղաքատեղիի հյուսիս-արևմտյան եզրին, կարող էին ամբարել 2-4 տոննա հացահատիկ:

ՎԲԴ առանձին բնակավայրերում կային գյուղատնտեսական մթերքների վերամշակման թաղամասեր: Այսպես, Արսլան թեփե բնակավայրի VIB1 հորիզոնում հայտնաբերվել է գյուղատնտեսական մթերքների պահպանման և վերամշակման թաղամաս, որը նեղլիկ փողոցով բաժանված էր երկու՝ երկրագործական և անասնապահական մթերքների մշակման արտադրամասերի: Առաջին հատվածում հայտնաբերվել են հացահատկի շտեմարան-հորեր և վառարաններ, երկրորդում՝ փայտածածկ հարթակ և դրենաժային առու՝ սպանդանոցի համար (N 49, էջ 207: N 50, էջ 110):

Շենգավթյան մշակույթի մի շարք կենտրոնական բնակավայրերում կային ոռոգման զարգացած համակարգեր: Այսպես, Մոխրաբլուրում՝ բնակավայրից ոչ հեռու, Քասախի չորացած հունի վրա կառուցված էին երեք ամբարտակներ, որոնց շնորհիվ կուտակված ջուրը ապահովում էր մոտ 45 հա հողատարածքի ոռոգումը (N 10, էջ 157-158): Սղնախներ բնակավայրի ոռոգման համակարգն ընդգրկում էր մի շարք աղբյուրներ և ջրավազաններ: Բազմաթիվ ջրամբարներ, աղբյուրներ և ավազաններ ընդգրկող զարգացած ոռոգման համակարգ է հաստատագրված Արագած լեռան հարավային լանջին, որն Արարատյան դաշտի գյուղատնտեսական բարձր արտադրողականության կարևորագույն գործոններից էր (N 37, էջ 14-15: N 39, էջ 70-72):

Խեցեգործական արտադրական համալիրներ են հայտնաբերվել Լորուտում և Դաղստանում (N 2, էջ 20: N 60, էջ 67):

Կառնուտ բնակավայրում հաստատագրված է պղնձամշակման ներփակ արտադրություն՝ հանքաքարի հարստացումից մինչև ձուլակտորների պատրաստումը, այն դեպքում, երբ մոտակայքում պղնձահանքեր չկան և պղինձը պատրաստուկների ձևով բերվում էր Կարին քաղաքի մերձակա հանքերից (N 23, էջ 230: N 42, էջ 40: N 48, էջ 102): Ֆիլետովոյի հին բնակիչները մասնագիտացել էին պղնձի արտադրության և հանքաքարի հարստացման բնագավառում (N 25, էջ 11-13): 2000թ. պեղումների ընթացքում պղնձագործական մի ամբողջ թաղամաս է բացվել Շենգավթի ստորին հորիզոնում, ուր առկա է պղնձաձուլարան, հալոցներ և հանքաքարը մշակելու գործիքների հավաքածու: Բաբա դերվիշում հայտնաբերվել

են պղնձաձուլական երեք հնոցներ, Ամիրանիս Գորայում՝ հնոց և փայտածուխ (N 31, էջ 230):

Զ) Պալատական կառույցներ: Շենգավթյան մշակույթի կառույցներից որպես պալատ կարելի է բնորոշել Նորշունթեփեի VII և VI հորիզոնների, ինչպես նաև Արսլանթեփե բնակավայրի VI B1 հորիզոնի շինությունները: Հատկանշական է, որ Նորշունթեփեի պալատական կառույցը գտնվում է բնակավայրի կենտրոնական՝ վերին հատվածում, այսպես կոչված «Ակրոպոլիսում», որը պարսպապատ է: Բացառված չէ, որ Նորշունթեփեն ունեցել է միջնաբերդ (N 46, էջ 43-44: N 47, էջ 43-44): Ամենայն հավանականությամբ միջնաբերդ է ունեցել նաև Թագավորաբլուրը:

2. Հասարակության սոցիալ-տնտեսական շերտավորումը:

Ա) Նորշունթեփեի պալատական կառույցն ակնհայտորեն վկայում է սոցիալական շերտավորման մասին, մինչդեռ դամբարանների կառուցվածքը և թաղման գույքը ընդգծված սոցիալական շերտավորման մասին վկայում է միայն շենգավթյան մշակույթի եզրափակիչ փուլում: Այսպես, Ժինվալիում՝ այսպես կոչված «քրմուհու թաղում»-ն ունի մոտ 70 կավանոթ՝ լի ցորենի և գարու պաշարներով, օքրայով լի մեկ անոթ և կավե կնիք, ինչն ինքնին վկայում է ննջեցյալի սոցիալական բարձր դիրքի մասին (N 26, էջ 35):

Բ) Մեր կարծիքով, եթե ոչ սոցիալական, ապա անկասկած ունեցվածքային շերտավորման մասին են վկայում կնիքները՝ հայտնաբերված Օգնիի ՎԲԴ դամբարանում, Թաշքուն Մնքիում, Նորշունթեփե IX-VII, V և Արսլանթեփե VI B հորիզոններում (N 15, էջ 29, 92, 99), Շենգավթի 2003թ. պեղված հորորից մեկում: Արսլանթեփեի կնիքը պատրաստված է դժոխաքարից՝ լապիս լազուրիտից, ինչը սոցիալական շերտավորման ակնհայտ ցուցիչ է (N 53, էջ 117-18):

Գ) Հասարակության սոցիալական շերտավորումն արտացոլված է նաև բնակարանաշինության մեջ: Այսպես, Քյուլ-թեփե բնակավայրի II հորիզոնում առկա են ինչպես հում աղյուսե, այնպես էլ կավածեփ կացարաններ (N 16, էջ 83): Շենգավթում խիստ բազմազան է տարբեր շինանյութերից կառուցված հարուստ և աղքատ կացարանների տեսականին:

Դ) Հասարակության սոցիալական շերտավորման մասին են վկայում նաև ունևոր խավի տներին մերձակա կամ բակերում եղած տնտեսական շինությունները և ցորենի հորերը՝ Շենգավիթ, Գառնի, Յանիկ-թեփե (N 4, էջ 11: N 43, էջ 140):

Ե) Առանձին անձանց ձեռքում կուտակված հարստության մասին է վկայում նաև Երևանյան մետաղյա գործիքների գանձը (N 33, էջ 105):

Է) Ամենայն հավանականությամբ Շենգավթում և այլ բնակատեղիներում հայտնաբերված կիսաթանկարժեք քարերից պատրաստված գուրգերը եղել են իշխանության խորհրդանիշեր:

3. Առևտուրը և տարածաշրջանային կապերը:

Հսկայական տարածք գրաղեցնող շենգավթյան մշակույթը հանդիսանում էր տարանցիկ առևտրական ուղիների կարևորագույն խաչմերուկ:

Ա) Ներմուծված իրերից կասկած չի հարուցում Արսլանթեփեի լապիս լազուրիտե կնիքը:

Բ) Շենգավթյան մշակույթի տարածման արևմտյան շրջաններում առկա են Ասորիքից և Միջագետքից ներմուծված խեցանոթներ: Հյուսիսսիրիական խեցեղենը շենգավթյան մշակույթի տարածման շրջաններում ի հայտ է գալիս դեռևս Ք.ա. IV հազ. վերջից և հանդիպում է մինչև Ք.ա. III հազ. կեսը: Առևտրական կապեր են դիտարկվում նաև Կենտրոնական Անատոլիայի հետ (N 52, էջ 30-31: N 58, էջ 41, 50): Հայկական լեռնաշխարհի և Իրանի Ք1-Ք3 էգեյան ավազանի կապերի մասին են վկայում Գեոյ-թեփեի K1-K3 հորիզոնների խեցեղենի որոշ նմուշներ, որոնք իրենց զուգահեռներն ունեն Միկենքի վաղ մինոսյան II հորիզոնում (N 45, էջ 25):

Գ) Մերձավորարևելյան քաղաքակրթությունները լայնորեն օգտագործում էին Հայկական լեռնաշխարհի անտառանյութը (N 57, էջ 130):

Դ) Հայկական լեռնաշխարհի պղինձը և սրա համաձուլվածքները ներմուծվում էին ոչ միայն Մերձավոր Արևելք, այլև Հյուսիսսևծովյան տափաստաններ՝ շենգավիթյան մշակույթի գոյատևման ողջ ընթացքում (N 25, էջ 13): Նման հսկայական շուկայի ապահովման համար Հայաստանում ձևավորվել էր մի կատարյալ արտադրա-առևտրական համակարգ, աշխատանքի բաժանում տարբեր համայնքների ու մասնագիտությունների միջև: Գրեթե բոլոր խոշոր բնակավայրերում, որոնք հաճախ գտնվում էին հանքավայրերից զգալի հեռավորությամբ, հաստատագրվել են պղնձագործների թաղամասեր, արհեստանոցներ, կաղապարներ և այլն (N 31, էջ 268): Ի տարբերություն ընդունված տեսակետի, ըստ որի այդ արհեստավորները բավարարում էին լոկ համայնքի կարիքները (N 31, էջ 268, 269), մեր կարծիքով, արտահանման լայնածավալ շուկան և պղնձի արտադրության մեծ ծավալները (Շենգավթի ստորին շերտի լոկ մեկ արհեստանոցի տարածքից հայտնաբերված հալոց-կավանոթների պարունակած մետաղի հաշվարկը կազմում է ավելի քան 300 կգ ձուլածո պղինձ) վկայում են հսկայական պահանջարկը արտադրա-առևտրական հարաբերությունների մասին:

4. Մշակույթի ճգնաժամը:

Ք.ա. III կեսին շենգավթյան մշակույթը անսպասելի անկում է ապրում: Այս ժամանակ փաստագրվում են կլիմայի համատարած չորացում Առաջավոր և Միջին Ասիայում, Նեղոսի և Ինդոսի հովիտներում (N 29, էջ

168-69: N 56, էջ 121): Հին թագավորության ավարտական փուլում արձանագրվել է Նեղոսի մակարդակի զգալի անկում: Եգիպտական գրավոր աղբյուրները վկայում են տնտեսության անկման, սոցիալական հուզումների, ինչպես նաև քոչվոր ցեղերի ներխուժման մասին, որի դրդապատճառը կլիմայի չորացումն էր նրանց հայրենիքում (N 17, էջ 165, 175: N 56, էջ 121): Հատկանշական է, որ կլիմայի չորացումը տարբեր տարածաշրջաններում տարբեր ժամանակներում է արտահայտվել, ինչը նպաստավոր պայմաններ է ստեղծել արտագաղթերի համար:

Կլիմայական փոփոխությունները զուգորդվում էին ոռոգելի երկրագործության հետևանքով առավել արգավանդ հողերի աղակալմամբ, որի հետևանքով հողը պրիմիտիվ երկրագործության պայմաններում այլևս ի վիճակի չէր կերակրել գերխիտ բնակչությանը: Այսպես, կարբոնատներով և աղերով հարուստ Արագածի ջրերով դարավոր ոռոգումը հանգեցրեց Արտաշատյան դաշտի որոշ տարածքների մշակելի հողերի աղակալմանը (N 55, էջ 41-42): Հողերի աղակալման մասին վկայություններ կան նաև Եփրատի վերին ավազանում (Աշվան կալա) և Դաղստանի ծովափնյա շրջաններում (Կայաքենտ) (N 30, էջ 101-102, 124: N 32, էջ 63: N 58, էջ 123): Տնտեսական ճգնաժամը պատճառ է դառնում շենգավթյան մշակույթի կենտրոնական շրջաններից բնակչության հոծ զանգվածների արտահոսքի և ռազմական անվերջանալի ընդհարումների: Հավանաբար, այս ժամանակ էլ դեպի Հայկական լեռնաշխարհի կենտրոնական շրջաններ են ներխուժում հնդեվրոպական ռազմատենչ այլ ցեղեր, որոնց հարվածներից կործանվում է տնտեսական խոր ճգնաժամ ապրող շենգավթյան հասարակությունը (N 55, էջ 41): Տեղաբնիկ և եկվոր ցեղերի սինթեզից ձևավորվում են գունազարդ խեցեղենի չորս ազգակից մշակույթները, որոնց արդեն բնորոշ է միանգամայն այլ սոցիալ-քաղաքական տնտեսաձև (N 39, էջ 72: N 65, էջ 70):

Ի մի բերելով տվյալները, կարող ենք հստակեցնել շենգավթյան մշակույթի սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը: Վերոհիշյալ փաստերի քննությունը և համադրումը Հին Արևելյան զարգացած երկրների հնագիտական իրավիճակին, հիմք է տալիս եզրակացնել, որ Հայկական լեռնաշխարհում Ք.ա. 4-3 հազարամյակներում ձևավորվորված է եղել բնակավայրերի հիերարխիկ համակարգ, որոնց կենտրոնական բնակավայրերը ունեցել են վաղ քաղաքին բնորոշ մի շարք հատկանիշներ: Հասարակության սոցիալ-տնտեսական ակնառու շերտավորումը, քաղաքային մշակույթի և արվեստի առկայությունը, արտադրության մեծ ծավալները և կայուն առևտրական փոխհարաբերությունների փաստագրումը վկայում է, որ շենգավթյան հասարակությունը ապրել է վաղ դասակարգերի, քաղաքատիպ բնակավայրերի և վաղ պետական կազմավորումների ձևավորման պատմական բարդ գործընթաց, և Հայաստանը Ք.ա. 4-3-րդ հազարամյակներում մուտք է գործել քաղաքակրթության ոլորտ:

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. Արեշյան Գ., Ղաֆադարյան Կ., Սիմոնյան Հ., Տիրացյան Գ., Քալանթարյան Ա., Հնագիտական հետազոտություններ Հայկական ՍՍՀ Աշտարակի և Նախիջևանի շրջաններում, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1977, N 4, էջ 77-93:

2. Դևեջյան Ս., Հնագիտական հետազոտություններ Տաշիր-Ջորագետում, Եր., 2001:

3. Է. Խանզադյան, Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը Ք.ա. III հազարամյակում, Եր., 1967:

4. Է. Խանզադյան, Գառնի IV, 1949-1966 թթ. պեղումների արդյունքները, Երևան, 1969:

5. Է. Խանզադյան, Էլառ-Դարանի, Եր., 1979:

6. Է. Խանզադյան, Ջրահովտի պեղումների արդյունքները, ՀՀ-ում 1989-1990թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ, Եր., 1991, էջ 8-10:

7. Է. Խանզադյան, Մեծամորը վաղ բրոնզի դարաշրջանում, Հին Հայաստանի մշակույթը, XI գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ, Եր., 1998, էջ 30-32:

8. Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1: Նախնադարյան համայնական հասարակությունը և ստրկատիրական կարգերը, Եր., 1971:

9. Հայկական ճարտարապետության պատմություն, հ. 1, Եր., 1993:

10. Ռ. Ջալալբեկյան, Մոխրաբլուրի պատվարները, Պատմա-բանասիրական հանդես (այսուհետ ՊԲՀ), 1974, N 4, էջ 157-158:

11. Ս. Հ. Սարդարյան, Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Եր., 1967:

12. Հ. Սիմոնյան, Ա. Գնունի, Արցախի ազատագրված տարածքների հնագույն, նախաքրիստոնեական և միջնադարյան բնակավայրերի հնագույն, նախաքրիստոնեական և միջնադարյան բնակավայրերի ուսումնասիրությունը 1993-1995 թթ., ՀՀ-ում 1993-1995 թթ. հնագիտական հետազոտությունների արդյունքներին նվիրված X գիտական նստաշրջան, զեկուցումներկի թեզեր, Երևան, 1996, էջ 70-71:

13. Հ. Սիմոնյան, Շենգավթի 2000թ. պեղումները, Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Հ. Մարտիրոսյանի հիշատակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 2001, էջ 33-34:

14. Հ. Սիմոնյան, Խորենիա, «Կերոն-2002» Ջաւախքեան գիտաժողովի նիւթեր, Եր., 2002, էջ 65-74:

15. Ա. Փիլիպոսյան, Հայկական լեռնաշխարհի կնիքները հին արևելյան կնքագործության համակարգում, Եր., 1998:

16. О. А. Абибуллаев. Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР. Баку, 1982.

17. В. И. Авдиев. История древнего Востока, М., 1972.

18. В. Г. Алиев, А. Г. Сендов. Раскопки в Кюль-тепе II в 1979 г. Археологические и этнографические исследования в Азербайджане (1979 г.), Баку, 1981, с. 15-18.

19. Ю. В. Андреев. Островные поселения Эгейского мира в эпоху бронзы, Л., 1987.

20. Г. Е. Арешян. Искусство куро-аракской культуры. Ер., 1978, с.

21. Г. Е. Арешян. Современное состояние изучения архитектуры шенгавитской культуры (куро-араксская культурная общность), V республиканская конферфнция по проблемам культуры и искусства Армении. тезисы докладов, Ер., 1982, с. 256-258..

22. Д. А. Ахундов. Архитектура древнего и средневекового Азербайджана, Баку, 1986.

23. Р. С. Бадалян. Раннебронзовое поселение близ с. Карнут. ИФЖ, 1984, N1, с. 229-237.

24. Р. С. Бадалян. Раннебронзовая культура Ширака. Автореф. дис. канд. ист. наук, Ер., 1986.

25. А. Геворкян, А. Пальмиери. Фиолетово. Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Հ. Սարոիրոսյանի հիշատակին նվիրված գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 2001, էջ 11-13:

26. М. Г. Глонти. Раскопки Арагвского ущелья раннебронзовой эпохи. Душетская конференция, посвященная взаимоотношениям между равнинными и горными территориями. Тбилиси, 1984, с. 33-38.

27. С. А. Есаян. Древняя культура племен Северо-Восточной Армении. Ер., 1976.

28. Д. Г. Зданович. Синташтинское общество: социальные основы "квазигородской" культуры Южного Зауралья эпохи средней бронзы. Челябинск, 1997.

29. Г. Ф. Ильин, И. М. Дьяконов. Первые государства в Индии, Предгородские культуры Средней Азии и Ирана. В кн.: История Древнего Востока, т. 1, Ранняя древность, М., 1989, с. 158-169.

30. Красная Книга Армянской ССР (растения), Ер., 1988.

31. К.Х. Кушнарева. Южный Кавказ в IX-I тыс. до. н. э., СПб., 1993.

32. Г. Н. Лисицина, Л. В. Прищепенко. Палеоэтноботанические находки Кавказа и Ближнего Востока. М., 1977.

33. А. А. Мартиросян, А. О. Мнацаканян. Приереванский клад эпохи ранней бронзы, КСИА, вып. 134, М., 1973, с. 105-115.

34. В. М. Массон. Вопросы социологической интерпритации древних жилищ и поселений. В кн.: Реконструкция древних общественных отношений по археологическим материалам жилищ и поселений. Л., 1974, с. 4-5.

35. Р. М. Мунчаев. Кавказ на заре бронзового века, М., 1975.

36 А. Оппенхейм. Древняя Мессопотамия, М., 1990.

37. Л.А. Петросян. Раскопки памятников Кети и Воскеаска (III-I тыс. до н.э.), Ер., 1989.

38. А. Е. Симонян, А. В. Гнуни. Культовые сооружения Армянского нагорья и их эволюция в VIII-I тыс. до н. э., Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского, СПб., 1998, с. 81-85.

39. А. Е. Симонян. Археологические памятники в культурном наследии Армении (IX тыс. до н. э. - IX в. до н. э.). Культурное наследие Туркменистана (глубинные истоки и современные перспективы), Ашгабат, 2000, с. 70-72.

40. Т. Н. Чубинишвили. К древней истории Южного Кавказа, Тбилиси, 1971.

41. R. Mc. Adams. The evolution of Urban Society. Early Messopotamia and prehispanic Mexico. Chicago, 1966.

42. R. Badalian. Karnout. Dans Armenie. Tresors de l'Armenie ancienne. Paris, 1996, p. 40-41.

43. Ch. Burney. Excavations at Yanik-tepe, North West Iran. Iraq, Vol. XXIII, P 2, L., 1961, p. 138-144.

44. Ch. Burney. Excavations at Yanik-tepe. Azarbaijan, 1962. Third Preliminary report. Iraq, vol. XXVI P 1, L., 1963, p. 54-62.

45. T. Burton Brown. Excavations in Azarbaijan. L., 1951.

46. H. Hauptman. Norsuntepe 1973. Anatolian Studies (այսուհետ՝ AS), Vol. XXIV, L., 1974, p. 43-44.

47. H. Hauptman. Norsuntepe 1974. AS, Vol. XXV, L., 1975, p. 35-46.

48. P. de Jesus. Metal resourses of Ancient Anatolia, AS, Vol. XXVIII, L., 1978, p. 97-102.

49. A. Palmieri. Excavations at Arslantepe, Malatya. AS, Vol. XXXI, L., 1981, p. 207-208.

50. A. Palmieri. Arslantepe, Malatya, 1982, AS, Vol. XXXIII, L., 1983, p. 102-110.

51. J. Rykwert. The Idea of Town. The Anthropology of Urban Form in Roma, Italy and the Ancient World. L., 1988.

52. H. T. Russel. Pre-Classical Pottery of Eastern Anatolia. Based of a survey by Ch. Burney of sites alomg the Ephrates ind Lake Van. Oxford, 1980.

53. A. Sagona. The Caucasus region in the Early Bronze Age, P I, Oxford, 1982.

54. A. Schachner. Von der Rundhutte zum Kaufmannhaus Kulturhistorische Untersuchungen zur Entwicklung prahistoricher Wohnhauser in Zentral-Ost und Sudostanatolien, Oxford, 1999.

55. H. Simonian. Pasteurs et chefs de guerre. Dans Armenie. Tresors de l'Armenie ancienne, Paris, 1996, p. 41-42.

56. M. Verner. Periodical water-volume fluctuations of the Nile. Archiv Orientalni, Vol. 40, Praha, 1972, p. 105-121.

57. R. Walom, S. Kantman. Early Bronze Age development in the Keban reservoir East-Central Turkey Current. Anthropology, Vol. X, N 1, Glasgow-Chicago, 1969, p. 126-133.

58 G. Willox. A history of deforestation as indicated by charcoal analisis of four sites in Eastern Anatolia. AS, vol. XXIV, L., 1974, p. 116-131.

59. J. Yakar, A. Gulsan-Salzmann. Archaeological survey in the Malatya and Sivas provinces, 1977. Tel Aviv, 1979. N 6, p. 34-56.

60. М. Г. Гаджиев. Северо-Восточный Кавказ в эпоху ранней бронзы. В кн.: Кавказ в системе палеометаллических культур Евразии. Тбилиси, 1987, с. 67.

61. В. М. Массон. Первые города. К проблеме формирования городов в среде раннеземледельческих культур. Киев, 1975.

62. Г. М. Миндиашвили, Г. Ч. Чиковани. Экспедиция Горийского района. В кн.: Полевые археологические исследования в 1986 г., Тбилиси, 1991, с. 17.

63. Б. Б. Пиотровский. Археология Закавказья. Л., 1949.

64. Ранняя и средняя бронза Кавказа. Археология, Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. М., 1994.

65. А. Е. Симонян. Культурный прогресс в эпоху средней бронзы Армянского нагорья и Южного Кавказа (опыт локализации ареалов, переоценка археологических и социокультурных взаимоотношений этих культур в свете раскопок памятников Армении). В кн.: Технологический и культурный прогресс в раннеземледельческую эпоху, Ашхабад, 1987.

66. Э. В. Ханзадян. Новые находки культовых памятников в Мецаморе. В кн.: Достижения советских археологов в XI пятилетке, Баку, 1985, с. 354.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՈՐՊԵՍ ՏԱՐԲԵՐ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ՆԱԽԱՀԱՅՐԵՆԻՔ ՆԵՐԿԱՅԱՑՆՈՂ ՊԱՏՄԱ-ԱՎԱՆԴԱՊԱՏՈՒՄԱՅԻՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԵՐ ՈՒ ՏՎՅԱԼՆԵՐ

Հին և միջնադարյան ավանդապատումային և պատմագրական հիշողությունների համաձայն, մի շարք ժողովուրդների նախնիները ծագում են Հայաստանից կամ մերձակա շրջաններից: Գիտական ուսումնասիրություններում այս տվյալները խորությամբ չեն քննարկված կամ ընդհանրապես անտեսված են: Բայց մեր քննությունից հետևում է, որ դրանք առանցքային գծերով և նույնիսկ ժամանակագրությամբ էականորեն համաձայնում են ժամանակագրական հավաստի աղբյուրներին, հնագիտական, լեզվաբանական, դիցա-առասպելական տվյալներին և ունեն պատմագիտական անգնահատելի արժեք: Անցնենք այդ հաղորդումներին:

Ք.ա. I դ. հռոմեացի պատմագիր Սալուստիոսը հայտնում է, որ մինչ փյունիկյան գաղութացումը, որն սկսվել է Ք.ա XII-XI դարերից, երբ Միջերկրածովյան Աֆրիկայի արևմտյան հատվածը (Լիբիա, Նումիդիա, Մավրիտանիա) բնակեցված էր վայրակենցաղ, թափառական և անօրեն ժողովուրդներով, փյունիկցիների մատյանների և տեղացիների պատմությունների համաձայն՝ Իսպանիայից այստեղ են նավել պարսիկները, մարերն ու հայերը, գրավել հիշյալ երկրամասերը և ամուսնություններով խառնվելով տեղացի որոշ ժողովուրդների հետ՝ հաստատվել այստեղ[1]: Քննարկվող հարցում բավականին լրացումներ ու պարզաբանումներ է մտցնում Սալուստիոսի ժամանակակից Մարկոս Տերենցիոս Վառոնը, ըստ որի *«15 դար առաջ իբերները Կովկասից գաղթելով, եկան Պիրենեյներ՝ հատելով Իսպանիայի հյուսիսը: Սկզբնապես մնացին Կատալոնիայում և Արագոնում, իսկ հետո տեղափոխվեցին այն շրջանները, որոնք զբաղեցնում են մինչ օրս»*[2]:

Ակնհայտ է, որ այստեղ նույնպես խոսքը վերաբերում է նախափյունիկյան ժամանակներին, ավելի որոշակի՝ Ք.ա. XVI դարին, երբ Միջերկրականի պիրենեյան ափերին, ըստ Սալուստիոսի, հայտնվել են վերոհիշյալ երեք ժողովուրդները: Սրանց Վառոնը համարում Կովկասից եկած իբերներ: Բայց այս դեպքում նույնպես հանձին Կովկասի կամ իբերների նկատի են առնվել հայերը: Դա հաստատում են XVI-XVII դդ.

[1] Կայիոսի Սալուստիոսի Պատմութիւն Կատիլինեան դավակցութեան եւ Յուգուրթեան պատերազմին, Վենետիկ, 1856, էջ 175-180:

[2] Տե՛ս Սարգսյան Վ., Հայ-բասկյան հիմնահարցի ներածություն, - «Արաքս» (Հայ-բասկյան միջազգային գիտական հանդես), 1996, հ. 2, էջ 7:

բասկ-իսպանական մեկնիչները, որոնք բասկ-իբերների նախնիներին համարում են Հայաստանից եկած և նույնիսկ հայախոս[1]:

Իրենց ծագումը Հայաստանի հետ են կապում նաև այլ ժողովուրդներ: Այն որպես նախահայրենիք է դիտված Անգլո-սաքսոնական ժամանակագրություններում[2] և հին բավարական ասքերում[3]: Սրան զուգահեռ պետք է կարևորել այն, որ հին գերմանական ցեղերի *հերմինոն, գերման, հերմունդուր, ալաման* անվանումները նույնանում են հայերին կամ Հայաստանին տրվող *արմեն, հարմինույարա, հերմին, Խուրմինե* անվանումների հետ[4]: *Արմեն-հարմին-հերմին* և *գերման-հերմին* էթնոանվանական նույնությունն ակնհայտ է հատկապես հին ուելսյան ծագումնաբանություններում, որում գերմանական ավանդության *հերմինոն* ցեղանվանը համապատասխանում է այդ ցեղի նախահոր *Արմենոն* անունը[5]: Նման՝ *Արմենոս, Արմինիա, Արամանյակ-Արմենակ* անուններն է կրում նաև հայերի նախահայրը կամ առաջին նախահայրերից մեկը՝ հունական, արաբական և հայկական ավանդություններում[6]: Հայերի ու գերմանացիների էթնոանվանական համապատասխանությանը զուգահեռ, ընդգծելի է նաև այն, որ բավարական աղբյուրներում նույնացվում են գերմաներենը կամ բավարերենը և հայատանցիների լեզուն:

Ի տարբերություն անգլո-սաքսոնական և բավարական աղբյուրների, ուելսյան ավանդությունում Հայաստանն ուղղակիորեն որպես նախահայրենիք չի դիտված: Բայց այն սույն աղբյուրների հետ համաձայնում է նրանով, որ Արմենոնին և նրա երկու եղբայր-ցեղային նախահայրերին ներկայացնում է որպես ասիական եկվորներ՝ նրանք Ալանի որդիներն են, որը Հաբեթի սերունդներից առաջինն էր, որ անցել էր Եվրոպա:

[1] Նույն տեղում, էջ 11-13:

[2] The Anglo-Saxon Chronicle, I, 2. Everyman Press, London, 1953, 1972. Electronic edition was edited, proofed, and prepared by Douglas B. Killings (DcTroyes@AOL.COM), July 1996. - http://sunsite.berkeley.edu/OMACL/Anglo/part1.html:

[3] Տե՛ս Հանդէս Ամսօրեայ, 1987, էջ 926:

[4] Օտարների մեծամասնության կողմից հայերին ու Հայաստանին տրվող հայտնի անվանումների հետ, այստեղ տրված են նաև Բիհիսթունյան արձանագրության էլամերեն տարբերակի, ասորիական աղբյուրներից հայտնի և հին ֆրանսերեն (hermin) անվանատարբերակները:

[5] Տե՛ս Корнелий Тацит. Анналы, О происхождении германцев и местоположении Германии, 2, 41(изд. подг. А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко), Л., 1969, с. 354, 370; Гальфрид Монмутский. История бриттов, Ненний, 17 (изд. подг. А. С. Бобович, А. Д. Михайлов, С. А. Ошеров), М., 1984, с. 175.

[6] Ստրաբոն, Աշխարհագրություն, XI, 4(9), 14(12). - Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, հ. I, կազմողներ՝ Պ. Հ. Հովհաննիսյան, Ա. Գ. Աբրահամյան. Եր., 1981, էջ 108-109: Յակուբ Ալ-Համամի. Աշխարհագրական բառագիրք. - Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Եր., 1965, էջ 16: Մովսես Խորենացի, Հայոց Պատմություն, I, Թ-Ժ, Եր., 1981, էջ 38-40:

Եվրոպական մյուս աղբյուրը հայտնի է ուշ միջնադարից: XVII դ. դանիական սկզբնաղբյուրի համաձայն, հնում, նավարկող հայերին փոթորիկը քշել է Հյուսիսային սառուցյալ օվկիանոս և նրանք հայտնվել են Գրենլանդիայում, որտեղից անցել են Նորվեգիա[1]:

Սրանք են այն հիմնական հաղորդումներն ու տվյալները, որոնք Հայաստանը ներկայացնում են որպես Եվրոպա և Հյուսիսային Աֆրիկա տեղաշարժված որոշ ժողովուրդների նախահայրենիք: Դրանք ոչ միայն ավանդապատումային են, այլև պատմագրական, բավականին որոշակի ժամանակագրությամբ, հայտնի են ոչ միայն ուշ, այլև բավականին վաղ՝ Ք.ա. I դ. աղբյուրներից, և, ինչպես կտեսնենք ստորև, էական գծերով համաձայնում են հավաստի աղբյուրներին ու տվյալներին:

Ք.ա. II հազարամյակի կեսերի Եվրոպայի և Միջերկրական Աֆրիկայի արևմտյան երկրամասերի նախնական բնակիչների վերաբերյալ առկա պատկերացումները գլխավորապես հիմնված են հնագիտական, հատկապես՝ մարդաբանական տվյալների վրա: Դրանց համաձայն, Փոքր Ասիայի և Հայկական լեռնաշխարհի սահմանակցության շրջաններից «միջերկրածովյան-արմենոիդ», կամ «առաջավորասիական» մարդաբանական տիպը, Ք.ա. մոտ 2000-1500թթ. հաստատվել է Հյուսիսային Սիրիայում և Կիպրոսում, այնուհետև Փոքր Ասիա-Կրետե-Միջերկրական ծովի արևմտյան ավազան երթուղիներով տարածվել մինչև Ջիբրալթար: Այստեղից Ատլանտյան օվկիանոսով շրջանցելով Պիրենեյները, Ֆրանսիայի, Իռլանդիայի, Բրիտանիայի առափնյա երկրամասերով տարածվելով, արմենոիդները հասել են դանիական ափեր (տե՛ս քարտեզը): Ենթադրվում է, որ արմենոիդների տեղաշարժի վերջին գաղութարարական ալիքը դեպի Գրենլանդիայ Նորվեգիա հասած, կամ Բրիտանիայում ու Բավարիայում հաստատված հայերին կամ հայաստանցիներին վերաբերող հաղորդումներում: Եթե միևնույն մեկնարկային երկրամասից սկզբնավորվող այս համաժամանակյա տեղաշարժերը դիտենք որպես գաղութարարների կամ վերաբնակիչների մի քանի դար տևած մեկ ճանապարհ, ապա այն կունենա

[1] Տե՛ս Բախչինյան Ա., Հայաստան-Սկանդինավիա, Երևան 2003, էջ 27-28 (հեղինակն օգտվել է հետևյալ աղբյուրից. Claus Christoffersen Liskander, Dett Grønlandske chronica, Copenhagen, 1608, s. 21):

[2] Տե՛ս Քոսյան Ա., Արմենոիդները Արևմտյան Եվրոպայում, «Իրան-նամէ», 1993, N3, էջ 13 (հեղինակն օգտվել է հետևյալ ուսումնասիրություններից. Boyd W. C., Blood Groups, «Tabulae Biologicae», 17, The Hague, 1939; Schulten Tartessos A., Ein Beitrag zur altesten Cteschichte des Westens, 1939; Lundman B., The Problem of Ancient Oriental Shipping on the North Eastern Studies, Vol. 16, 1957, p. 105-117):

հետևյալ երթուղին. Հայաստան-Կովկաս, այստեղից Միջերկրական ծովով Պիրենեյներ-Հյուսիսային Աֆրիկա, այնուհետև Ջիբրալթարով Ատլանտյան օվկիանոս-Գրենլանդիա-Նորվեգիա: Իսկ եթե նկատի առնենք, որ գերմանների նախնական բնակության շրջանը հետազոտողները համարում են Շվեդիան, որտեղից նրանք սկսած Ք.ա. II-I հազարամյակներից անցել և տարածվել են Կենտրոնական Եվրոպայում ու Բրիտանիայում, ապա սույն երթուղին Սկանդինավիայից կձգվի Գերմանիա ու Բրիտանիա (տե՛ս քարտեզը):

Մարդաբանների հետևությունների և պատմա-ավանդապատումային աղբյուրների միջև առկա են եզակի այլ համապատասխանություններ: Մարդաբանության համաձայն, հանձին Միջերկրական ծովի ավազանով Եվրոպայի ծայր հյուսիս հասնող արմենոիդների այս տեղաշարժերի՝ տեղի է ունեցել *«մետաղամշակության և զարգացած արհեստների ու առևտրի հին ավանդություններ ունեցող ժողովրդի կողմից մետաղների պաշարներով հարուստ շրջանների գաղութացում»*[1]: Գրավոր աղբյուրներում նույն բնորոշումն ենք տեսնում Իսպանիայում, Հարավային Աֆրիկայում, Գրենլանդիայում և Նորվեգիայում հայտնված հայերի, մարերի ու պարսիկների վերաբերյալ: Ըստ Սալուստիոսի այս ժողովուրդները Աֆրիկայի ափերին հիմնում են քաղաքներ, *«առևտուր ու վաճառական գործունեություն են սկսում ... : Ապա երկու ժողովուրդները՝ հին և նոր գաղթականները զորացնելով իրար, զինվում և միասին նվաճում են մերձակա ազգերին»*: Նման բնորոշում ենք տեսնում նաև դանիական վերոհիշյալ աղբյուրում, որի համաձայն հայերը *«տրամաբանություն և դատողություն էին ստացել և իրենց ժողովրդին Հայաստանից դուրս են առաջնորդել՝ հին ժամանակներում այս հողերը գրավելու համար»*:

Արմենոիդների և հայ-մար-պարսիկների տեղաշարժերը ժամանակագրորեն համապատասխանում են Ք.ա. XIV-XII դդ. եգիպտական աղբյուրներում հիշատակվող «ծովի ժողովուրդների» ասպարեզ իջնելու ժամանակներին: Հնդեվրոպական ժողովուրդների նախահայրենիքը Հայկական լեռնաշխարհն ու դրան մերձակա շրջաններն համարող լեզվաբանական տեսության համաձայն, դա Պաղեստին-Փոքր Ասիա-Բալկաններ-Ապենին-ներ շրջագծում տեղակայված հնդեվրոպական տարբեր ժողովուրդների վերջին աշխույժ տեղաշարժերի հետևանք էր[2]:

Եթե ընդունենք, որ եվրոպական մեջբերված պատմագրական-ավանդապատումային աղբյուրները նախահայրենիքից հնդեվրոպական ժողովուրդների նախնիների տեղաշարժերի արձագանք են, ապա պետք է ակնկալել, որ նման պատմագրական հաղորդումներ կամ ավանդապատումային հիշողություններ կարող են պահպանած լինել նաև հնդեվրոպական այլ ժողովուրդներ: Մեզ հատկապես հետաքրքրել են նախահայրենիքից հակադարձ ուղղությամբ՝ դեպի հարավ-արևելք տեղաշարժված հնդեվրոպացիների գլխավոր ճյուղի՝ իրանցիների պահպանած պատմագրական կամ ավանդապատումային հիշողությունները: Վիճարկելիության պատճառով, եթե բացառենք Ավեստայում «Արյանա վեջան» որպես իրանցիների նախահայրենիք նշելու տվյալը, ապա Հայաստանը ուղղակիորեն որպես նախահայրենիք մատնանշող իրանական այլ տվյալ մեզ հայտնի չէ: Բայց հայաստանյան կամ հայկական ուղղակի ազդեցությունը մենք նկատում ենք իրանական ավանդապատումային աղբյուրներում: Դեռևս Մ. Աբեղյանն է նկատել, որ հայոց ծագումնաբանությունից հայտնի Հայկի և Բելի բախման պատմությունն արտահայտված է Ֆիրդուսու «Շահնամե»-ում[1]: Նա օգտվել է հատվածաբար քարգմանություններից, ինչի պատճառով լրիվ չի նկատել առկա ընդհանրությունները: Ստորև ներկայացնում ենք այդ ավանդությունների մեր սեղմ քննությունը[2]:

Իրանական դյուցազնավեպում Հայկին համապատասխանում է Սամը, իսկ Բելին՝ Կերկույը: Սամը, ինչպես Հայկը՝ հսկա է և նրա անունը հաճախ հոլովվում է «Հսկա» մականունով: Նա որպես ազգի նախահայր չի ներկայացված, բայց Սամը իրանական ավագ դյուցազունն է, որից սերում են մյուս հերոսները, ինչը զուգահեռվում է հայոց Նախահոր հետ, որից սերում են մյուս նահապետները:

Սամի հակառակորդը՝ Կերկույը Սելմի սերնդից է: Նախնական ժամանակների վերաբերյալ իրանցիների էպիկական պատկերացումների համաձայն՝ Ֆերիդուն նահապետի 3 որդիներից Սելմը արաբների, Թուրը՝ թուրքերի, իսկ Իրը՝ իրանցիների նախահայրերն են: Ակնհայտ է, որ սրանք համապատասխանում են Հին կտակարանի Սեմ, Քամ և Հաբեթ նախահայրերին: Ուղղակի միջնադարյան իրավիճակով թելադրված իրանցիների պատկերացումների համաձայն՝ Քամին համապատասխանում է Թուրը՝ թուրանցիների նախահայրը: Դա արտահայտված է նաև հայ միջնադարյան մատենագրությունում, որում թուրքերը ուղղակիորեն համարվում են Քամի որդիներ («պիղծ զորքն Թուրքաց անիծեալ որդւոցն Քամայ»)[3]:

[1] Տե՛ս նույն տեղում:
[2] Гамкрелидзе Т. В., Вяч. Иванов Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984, ч. II, с. 956-957:

[1] Աբեղյան Մ., Երկեր, Ը, Եր., 1985, էջ 141-142:
[2] Հայկի և Բելի բախման պատմությունը ըստ. Մովսես Խորենացի. Հայոց Պատմություն, I, ԺԱ, Եր., 1981, էջ 40-46, Լեոնտի Մրովելի. Վրաց թագավորների և նախահայրերի ու տոհմերի պատմությունը, I.– Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, էջ 113-114, Ջուանշերի. Պատմութիւն Վրաց, Ա, Վենետիկ 1884, էջ 10: Սամին և Կերկույին վերաբերող պատմությունը ըստ. Ֆիրդուսի. Շահնամե, թարգմ. Ս. Ոսմաոյանի, Եր. 1975, էջ 118-122:
[3] Մատթեոս Ուռհայեցի. Ժամանակագրութիւն, Եր., 1991, էջ 62, 80:

Խորենացու համաձայն Միջագետքի տիրակալ Բել-Նեբրովքը ծագում է Քամի սերնդից, ինչպես Հին կտակարանում է[1]: Ակնհայտ է, որ եթե իրանական ավանդությունում Կերկույի ծագումը կապվեր Քամի հետ, ապա կստացվեր, որ նա թուրանցի է: Այս առումով բնական է, որ նա ծագեցվել է Միջագետքը մարմնավորող Սելմ-Սեմի սերնդից: Այսպիսով Կերկույի եթե ոչ էթնիկ, ապա աշխարհագրական ծագումը համապատասխանում է միջագետքցի Բելի հետ:

Համապատասխանում են նաև Հայկի ու Բելի և Սամի ու Կերկույի բախման հետևյալ առանցքային դրվագները:

Դրվագ 1.

Հայոց ավանդություն (այսուհետ՝ ՀԱ). - Բելը *«հեռնակ զորքի մեծ բազմությամբ»* խուժում է Հայկի տիրույթ:

Շահնամե (այսուհետ՝ Շ). - Կերկույը *«բազում զորքեր»* է բերում Սամի դեմ պատերազմելու համար:

Դրվագ 2.

ՀԱ. - Հայկի բանակի հուժկու դիմադրությունից տարակուսած Բելը ետ է քաշվում՝ զորքը վերադասավորելու և երկրորդ հարվածը հասցնելու համար: Բայց Հայկը հասկանալով նրա մտադրությունը՝ առաջ է նետվում, նետահարությամբ տապալում և սպանում է Բելին:

Շ. - Սամի բանակի ջախջախիչ հարվածից հետո Կերկույը, որպես հակաքայլ՝ փորձում է պարանով վայր գցել և սպանել Սամին: Բայց Սամը նրա մտադրությունը գուշակելով՝ խուսափում է ծուղակից և նետահարությամբ տապալում նրան:

Դրվագ 3.

ՀԱ. - Բելի սպանվելուց հետո նրա զորքը դիմում է փախուստի:

Շ. Նույնն է տեղի ունենում Կերկույի սպանվելուց հետո:

Բովանդակությանը զուգահեռ, առկա է նաև ոճական, բնութագրական ակնհայտ համապատասխանություններ ու կրկնություններ: Կան նաև որոշ անհամապատասխանություններ: Բայց դրանք այնքան էլ էական չեն, քանի որ պայմանավորված են հիմնականում նրանով, որ եթե հայոց ավանդությունում արտահայտված է վաղնջական ժամանակներին հատուկ պատերազմի տեսարան, ապա Շահնամեն ներկայացնում է միջնադարին հատուկ իրավիճակ: Դա արտահայտվում է հատկապես նրանով, որ Հայկի և Բելի բանակները հետևակ են, իսկ Սամի և Կերկույի բանակները՝ հեծյալ: Բացի այդ, Սամի կողմից նետահարված Կերկույը տապալվում, բայց անմիջապես չի մահանում, ինչպես Բելը: Սամը նրան վերջնական մահացու հարվածը հասցնում է արևելյան ասքերին բնորոշ ձեռնամարտում, նրան գետնին հարվածելով:

[1] Աստվածաշունչ, Կոստանդնուպոլիս, 1896, (վերահրատ. Շտուտգարդ, 1990). Ծննդոց, Ժ, էջ 10–11:

Հաջորդ անհամապատասխանությունն այն է, որ եթե Հայկը Բելի դեմ ճակատամարտում է իր երկրի տարածքում, ապա Սամը Կերկույի դեմ պատերազմում է իր երկրից դուրս գտնվող Քերկեսարայում, որը համարվում է նրա կողմից նվաճված երկիր: Բայց սա պետք է համարել օրինաչափ շեղում, քանի որ թեև Սամը ծագում է Հայկի կերպարից, բայց նա վերածվել է իրանական հերոսի, որի համար ճակատամարտի վայրը արդեն իր երկրից դուրս էր: Բայց, այնուամենայնիվ, ակնհայտ է, որ Քերկեսարայը Սամի մշտական բնակավայրն է, որը նա *«վաստակել»* էր շահնշահից: Այստեղ էր նրա հիմնական հանգրվանը, ամրոցը, զորքն ու հարստությունները և նույնիսկ ռազմագերիներին պահելու վայրը[1]:

Հայկ-Բել և Սամ-Կերկույ նույնությունը հաստատվում է նաև նրանց մղած ճակատամարտերի վայրերի ակնհայտ համապատասխանությամբ: Քերկեսարայը գտնվում է Իրանից դուրս՝ արևմուտքում, որտեղից Սամը մտնում է Մազանդարան: Մազանդարանի ուղղությամբ Իրանին արևմուտքից սահմանակցում է հենց Հայաստանի Ուրմիայից Վանա լիճ ընկած այն երկրամասը, որում հայոց ավանդության համաձայն տեղի է ունեցել Հայկի և Բելի բախումը: Այս զուգահեռում ուշադրություն են գրավում Քերկեսարայ տեղանվան «Ագռավների երկիր» կամ «Դևերի-ուրուրագլուխների երկիր» ստուգաբանությունները[2], քանի որ դրանք նույնանում է Վանի մերձակայքում գտնվող հին սրբավայր-ժայռաբլուրի «Ագռավաքար» անվան հետ, որը հայտնի է նաև «Միերի դուռ» անվամբ: Ելնելով պարսկերեն sar «ծայր» և որը հայտնի է նաև «Միերի դուռ» անվամբ: Ելնելով պարսկերեն sar «ծայր» և դրանից հետևող «գագաթ-սար-ժայռ-քար» նշանակություններից, հնարավոր է «Քերկեսարայ» և «Ագռավաքար» տեղանունների լիակատար համապատասխանություն: Այս ստուգաբանությունն առավել ընդունելի է թվում նաև այն առումով, որ Քերկեսարայը որպես ժայռե բերդաքաղաք է ներկայացվում.

«Բերդ-քաղաքը անմիջապես դարձավ դատարկ մենախուց,
Նրանք փախան ու լուռ մտան ժայռերի մեջ հինավուրց»[3]:

Այս նկարագրությունն իր հերթին համապատասխանում է Ագռավաքարին, որը Վան քաղաքի համալիրի մեջ մտնող հնագույն ժայռափոր ամրոց էր: Իհարկե Քերկեսարայ-Ագռավաքար-Վանը անմիջապես Հայկի և Բելի ճակատամարտի վայրին չի համապատասխանում, բայց այն դրան մերձակա՝ մոտ 30 կմ. հեռավորությամբ գտնվող տարածք է, որտեղ Հայկը կայանում է՝ ճակատամարտի վայրը հասնելուց անմիջապես առաջ: Այն իրանցիների ավանդութային հիշողության մեջ հավանաբար տպավորվել է որպես դիցական և քաղաքական առավել նշանակալի կենտրոն:

[1] Շահնամե, էջ 97, 173:
[2] Տե՛ս Շահնամե, էջ 48, Фирдуси. Шахнаме, (изд. подг. Ц. Б. Бану, А. Лахути, А. А. Старикова), М. 1957, с. 624, слл. 5236:
[3] Շահնամե, էջ 119:

Այսպիսով, սույն քննությունից ակնհայտ է, որ հանձին Շահնամեում ներկայացված Սամի և Կերկույի պատմության՝ մենք գործ ունենք հայոց ծագումնաբանությունում ներկայացված Հայկի և Բելի պատմության իրականական ավանդապատումային տարբերակի հետ: Սա հեռուն տանող հետևությունների է հանգեցնում, որոնցից մեր հետապնդած խնդրի շրջանակներում կարևորվում է իրանական նախնի-դյուցազունների՝ Սամի և նրա սերունդների ծագման և բուն տիրույթների հետևյալ աշխարհագրությունը.

1. Սամ, ավագագույն դյուցազուն. Քերկեսարայ-Վանա լճի արևելյան ավազան:

2. Դեստան-Զալ, Սամի որդին. Էլբորզ-Մազանդարան-Սիեստան:

3. Ռոստամ-Զալ, Դեստանի որդին. Սիեստան-Զաբուլ (Բալխ)-Քաբուլ:

4. Սոհրաբ, Ռոստամի որդին. Սեմենգան-Միջին Ասիա-Տաջիկստան[1]:

Ակնհայտ է, որ իրանական նահապետ-դյուցազունների ծագման երկրամասի կամ բուն տիրույթների սահմանները աստիճանական փուլերով անցնում են Հայկական լեռնաշխարհի-Մարաստան-Կենտրոնական Իրան-Արևելյան Իրան՝ արևմուտքից արևելք ձգվող ուղով: Սա եվրոպական ներկայացված աղբյուրների ու տվյալների հետ ևս մեկ ավանդապատումային հիշողություն է, որով Հայկական Լեռնաշխարհը ներկայանում է որպես նախահայրենիք: Այս հանգամանքը մեր ուշադրությունը սևեռում է իրանցիների վաղ անցյալին վերաբերող պատմագրական աղբյուրների վրա: Եվ այստեղ նույնպես ակնհայտ է Հայկական լեռնաշխարհից դեպի հարավ-արևելք՝ իրենց բնակության բուն շրջանները իրանցիների աստիճանական տեղաշարժերը: Այսպես, եթե ասորեստանյան և ուրարտական Ք.ա. IX-VIII դդ. աղբյուրներում Պարշուա կոչվող երկիրը գտնվում է Ուրարտուի հարավ-արևելքում, ապա Ք.ա. VI դարից հայտնի Պարսքն արդեն գտնվում է Իրանի հարավում:

Նույն տեղաշարժը կարելի է տեսնել մարերի ու Մարաստանի դեպքում: Հայ միջնադարյան պատմագրությունը Աքեմենյաններին նախորդած Մարաց արքայատոհմին և մարերին կոչում է «Քրթաստանեայք» կամ «գրդեր»[2]: Սա ոչ թե մարերի էթնիկ պատկանելությունը, այլ ծագման վայրը նշող տվյալ է, որով նկատի է առնված Կորդուքի շրջանը: Նույն աղբյուրներում հենց այս երկրամասից անմիջապես հարավ է տեղադրվում

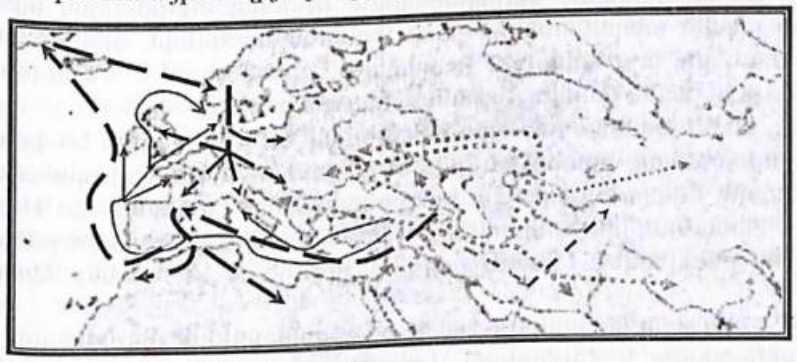
[1] Շահնամեում իրանական դյուցազունների պահպանության տիրույթը ողջ Իրանն է, բայց նրանց ծագման կամ մանկության վայրերից ու գործունեությունից ուրվագծվում են նրանց բուն ծագման վայրերն ու տիրույթները: Սամի ծագման և բուն տիրույթների վերաբերյալ այստեղ մանրակրկիտ խոսվեց: Նրա որդու՝ Դեստան-Զալի ծագման վայրն ու տիրույթը Էլբորզ-Մազանդարանն է: Նա կապակցվում է Սիստան-Բալխ-Քաբուլ շրջանի հետ, քանի որ այստեղից է ծագում նրա որդին՝ Ռոստամ-Զալը: Իսկ սրա որդու՝ Սոհրաբի ծագումն ու տիրույթը անվիճելիորեն Միջին Ասիան է:

[2] Ներսես Պալիենցի, Իշխանութիւն և թագաւորք Հայոց.– Մատեան ժամանակագրութեանց, XIII–XVIII դդ., կազմող՝ Վ. Հակոբյան, հ. 2, Եր., 1956, էջ 196, 200:

«Մարաց ամուր աշխարհ» անունով հայտնի երկրամասը: Եթե սա համարենք մարերի նախնիների մեկնարկային երկրամասը, ապա նրանց հետագա՝ Փոքր Մարաստան-բուն Մարաստան ուղով ուրվագծվում է Հայաստանից հարավ-արևելք ձգվող այն նույն աստիճանական տեղաշարժը, որը մենք տեսանք պարսիկների ավանդապատումային նախնիների դեպքում: Սա պետք է բնական համարել, քանի որ մարերն ու պարսիկներն ունենալով շատ մոտ ցեղակցություն՝ նախահայրենիքից մինչև իրենց բուն բնակության վայրերը հասնելը, հավանաբար որոշ տարածք տեղաշարժվել են միասին՝ նույն ուղղությամբ:

Այսպիսով եվրոպական մի շարք հին և առաջնային ժողովուրդների հետ, մենք ունենում ենք նաև իրանական առաջնային ժողովուրդների վերաբերյալ ավանդապատումային և պատմագրական տարաբնույթ տվյալներ այն մասին, որ նրանց նախահայրենիքը Հայկական լեռնաշխարհն է, որտեղից աստիճանաբար տեղաշարժվել են իրենց բուն բնակության շրջանները: Եթե Հայկական լեռնաշխարհը հնդեվրոպացիների նախահայրենիք դիտող լեզվաբանական ուղղությունը սոսկ լեզվագիտական տեսություն է, ապա նույն բանի վերաբերյալ միանգամայն ուղղակի վկայող, այստեղ ներկայացված գրավոր բազմաբնույթ տվյալները այդ տեսությունը վերածում են անժխտելի իրողության:

Ք.ա. III-I հազարամյակներում Հայկական լեռնաշխարհից կամ հարակից շրջաններից բնակչության տեղաշարժերը ըստ պատմա-ավանդապատումային աղբյուրների, լեզվաբանության և մարդաբանության



Արմենոիդների տեղաշարժերը
Հայերի տեղաշարժերը
Նախահրանցիների տեղաշարժերը
Հնդեվրոպական ժողովուրդների տեղաշարժերը

Վահան Սարգսյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՑԵՂԱՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԸ ԲԱՍԿԵՐԻ ԵՐԿՐՈՒՄ

Ինչպես հայտնի է, բասկերի հայկական ծագման վարկածը ձևավորվել է բասկ-իսպանական միջավայրում և սկզբնապես հիմնվել է հայ-բասկյան տեղանվանական զուգահեռների վրա: Բասկյան պատմագրության հիմնադիրներ Անդրես դե Պոսան, Էստեբան դե Գարիբայը և Բալտասար Էչավեն բասկերի նախահայրենիքը տեղադրել են Հայկական լեռնաշխարհում: Հետագայում այս տեսակետը զարգացրել են նաև այլ հեղինակներ, և մինչև 20-րդ դարի կեսերը բասկերի հայկական ծագման վարկածը համարվել է բասկերի ծագումնաբանական ազգային ավանդությունը: Տարբեր հեղինակների կողմից գիտական շրջանառության մեջ են դրվել մեծ թվով հայ-բասկյան տեղանվանական զուգահեռներ, որոնք էլ, ըստ այդ հեղինակների, ապացուցում են բասկերի հայկական ծագումը: Հետազոտողների ուշադրությունը գրավել են հատկապես հայկական *Արաքս, Արարատ, Գորդեայ* և *Ուրմիա* տեղանունները, որոնք գրեթե նույնությամբ գոյություն ունեն նաև Բասկերի երկրում:

Բասկ պատմաբանները միակարծիք են այն բանում, որ հայկական տեղանունները Պիրենեյան թերակղզի են բերվել Հայաստանից: Այդ կարծիքը հիմնավորելու նպատակով բասկ խոշորագույն պատմաբան Էստեբան դե Գարիբայը (1553-1599) գրում է, որ նման կերպ են վարվել նաև իսպանացիները նոր հայտնաբերված մայրցամաքում՝ այնտեղ տարածելով իրենց հայրենիքից բերած տեղանունները՝ Նոր Գրանադա, Տոլեդո, Տրուխիլո և այլն: Հիշատակելով այս երևույթը՝ Գարիբայը եզրափակում է՝ «Մեր նախնիները էլ նույն կերպ են վարվել Հայաստանից գաղթելիս»:

Ի դեպ, բասկ պատմաբանները առավելապես հիշատակում են ֆրանսիական տարածքները, որտեղ հայկական ցեղատեղանունները պահպանվել են բացառիկ մաքրությամբ: Այս կապակցությամբ Էստեբան դե Գարիբայը տալիս է հետևյալ պարզաբանումը. «Հայաստանից եկած մարդկանցով Ֆրանսիայում բնակեցվեց *Արմենակ* գյուղը, որը հիմա կոչում ենք *Արմենակ*»:

2000թ., երբ հրատարակության էր պատրաստվում մեր «Բասկերի ծագման առեղծվածը և Հայկական լեռնաշխարհը» մենագրությունը, մեզ չհաջողվեց գտնել բասկ պատմագրության հիմնադիրներից մեկի՝ Բալտասար դե Էչավեի «Ճառեր» աշխատությունը, ուստի հայ-բասկյան ցեղակցության տեսությանն առնչվող մի շարք ուշագրավ փաստեր չմտան այդ գրքի մեջ և դուրս մնացին հայագիտական շրջանառությունից: Բարեբախտաբար, վերջերս ստացանք այդ հազվագյուտ գրքի լուսապատճենային հրատարակությունից մեկ օրինակ, որը և հնարավորություն տվեց զգալիորեն ընդարձակել հայ-բասկյան հիմնահարցի փաստական դաշտը:

Բալտասար Էչավեի «Ճառեր» աշխատությունը լույս է տեսել 1607թ., Մեքսիկայում: Այս գրքում հեղինակը շարադրում է բասկ ժողովրդի պատմությունը՝ սկսած համաշխարհային ջրհեղեղից, մինչև նոր հայտնագործված երկրներում հաստատվելը: Գրքի «Հայկական տեղանուններ՝ Կանտաբրիայում» գլխում Էչավեն գրում է, որ բասկերը, գաղթելով Հայաստանից, արցունքներով են լքել իրեն սիրելի հայրենիքը և ի հիշատակ իրենց նախահայրենիքի՝ իրենց հետ բերել են չորս սրբազան մասունք՝ *Արմենիա, Գորդեյա, Արագե* և *Արարատ* անունները, որոնցով կոչել են Պիրենեյան թերակղզու բնակավայրերն ու տարածքները:

Հայագիտության համար բացառիկ արժեք ունի Էչավեի գրքի ութերորդ գլուխը, որտեղ մեկնաբանվում է Ֆրանսիայի հարավում գտնվող *Արմենակ* գյուղը, որտեղ մեկնաբանվում է Ֆրանսիայի հարավում գտնվող *Արմենակ* տեղանունը: Վերջինիս մասին Էչավեն գրում է հետևյալը. «Ֆրանսիական Պիրենեյների՝ Իսպանիային առավել մոտ ընկած շրջանի բնակիչները, ինչպես ասացի, մերոնցից են (իմա՝ բասկեր՝ Վ. Ս.), և դրա մասին կան ուշագրավ վկայություններ: Բավական է նշել *Արմենակի* (*Armenac*) հին դքսությունը և նրա բնակիչներին՝ իրենց հռչակավոր իշխաններով հանդերձ, որոնք ժամանակին եղել են Իսպանիայի թագավորի հավատարիմ հպատակները: Մեր լեզվով (իմա՝ բասկերեն՝ Վ. Ս.) *Արմենակ* (*Armenac*) տ

համարվում է *harri* «քար» բառի արմատական տարրը, որի համար վերականգնվում է **kar* նախաձևը:

Իսպանացի գիտնական, ակադեմիկոս Ամադոր դե Լոս Ռիոսը իր «Իբերական լեզվի հուշարձանն ու գաղծը» (1920) մեծարժեք աշխատությունում բասկերեն *hay* «ժայռ» բառը համեմատել է *huy* (սեռ. *huyn*) ցեղանվան հետ՝ նկատի ունենալով Հայկական բարձրավանդակի լեռնոտ լինելը:

Արտաքուստ, այս զուգադրումը զուրկ է գիտական արժեքից, քանի որ մի կողմից համեմատվում է հասարակ բառ՝ «ժայռ» իմաստով, իսկ մյուս կողմից՝ մի ցեղանուն, որի նախնական իմաստը պարզ չէ: Սակայն տվյալ դեպքում հարցը ոչ միայն բասկյան *hay* «ժայռ» բառի և *huy/n* ցեղանվան զուտ արտաքին համընկնումն է, այլ երկու ձևերի *կառուցվածքային-բերականական* ճյուղավորումները, որոնք կազմում են մի ամբողջական համակարգ:

Այսպես, բասկերենում *hay* «ժայռ» բառը որոշյալ առումով դառնում է *haya*, այսինքն՝ պարզապես բառավերջին ստանում է *-a* որոշիչ հոդը, որը համապատասխանում է հայ. *-ը* զուգահեռ տարբերակին՝ բասկ. *haya* – հայ. *huyը:*

Բասկ. *hay* «ժայռ» բառի հոգնակին կազմվում է *-k* հոգնակերտ վերջածանցի ավելացմամբ՝ *hay* «ժայռ» - *hayak* «ժայռեր»: Հայերենում նույնպես *huy* ցեղանվան հոգնակի թիվը դառնում է *huyք*՝ կրկնելով բասկյան *hayak* «ժայռեր» բառի կառուցվածքը:

Ուշագրավ է նաև *huyք* «հայեր» ցեղանվան սեռական հոլովը՝ *huyոց*, որը մեզ ներկայացնում է քմայնացած *-ք* հոգնակերտը (*ք-գ*) և *-ո* հիմքային ձայնավորը: Այս կազմության դիմաց բասկերենն ունի *hayaz* «ժայռով» գործիականը, որը ձևավորվել է նախկին սեռականի հիմքի վրա, ընդ որում, *hayaz* ձևը կրկնում է *huyոց* սեռականի կազմությունը, այսինքն գալիս է *hayak* «ժայռեր» հոգնակիից՝ քմայնացնելով *-k* հոգնակերտ վերջածանցը՝ *hayak – hayaz:*

Նույն եղանակով, բասկյան *Armen* տեղանունը հոգնակի թվում դառնում է *Armenak*, որը Փրանսիայի բասկերը, ինչպես տեսանք, պարզապես թարգմանում են «հայեր», քանի որ այդ անունը նրանց համար ոչ այլ ինչ է, քան *Armen* անվան հոգնակի թիվը: Վերջինիս գործիականը, դառնում է *Armenaz* հոգնակերտ *-ք* վերջածանցի քմայնացմամբ՝ *Armenak – Armenaz:* Հայերենում նույնպես *արմեն* ցեղանվան հոգնակին լինում է *արմենք*, որի սեռականն է *արմենաց:*

Մեկ այլ կարևոր հանգամանք:

Բասկերեն-հայերեն բառային զուգահեռների շարքում կա մի բառ, որը աչքի է ընկնում բացարձակ նույնականությամբ և երկու լեզուներում անհերևակայելի արդյունավետությամբ: Խոսքը վերաբերում է հայերեն *տեղ*

«վայր» բառին, որը հանդես է գալիս որպես բարդությունների վերջին բաղադրիչ՝ *տեղի* ձևով: Բասկերենում նույնպես գոյություն ունի *tegi* բառը, որն արտասանվում է *տեղի* և արտահայտում միևնույն «տեղ, վայր» իմաստը: Վերջինս կրկնում է հայերեն *տեղի* հոմանիշի հիմնական գործառությունը, այսինքն՝ հանդես է գալիս բարդ բառերի վերջում: Ընդ որում, բասկերեն *tegi* «տեղի» բառով կազմված բարդությունները երբեմն այնքան նման են հայերեն համապատասխան կազմություններին, որ հասնում են փոխադարձ հասկանալիության աստիճանին, ինչպես օրինակ՝

բասկ. *artxategi* «արջերի տեղ» - հայ. *արջատեղի,*

բասկ. *handiestegi* «հանդեսի տեղ» - հայ. *հանդեստեղի,*

բասկ. *haritxtegi* «կաղնուտ» - հայ. *հաղիճատեղի* և այլն:

Այս տվյալների լույսի ներքո մեծ արժեք են ստանում Բասկերի երկրում տարածված հայկական այն ցեղատեղանունները, որոնց վրա ավելացել է բասկերեն *tegi* «վայր» բաղադրիչը: Նման կազմություններում, ինչպես հաստատում են բասկագիտական տվյալները, *tegi* բառը, հայտնվելով բառավերջին, կրճատվում է և վերածվում *te*-ի:

Այս վերլուծությամբ բասկյան *Այատե* (*Ayate*) տեղանունը ծագում է նախնական *Այատեղի* (*Ayategi*) կառուցվածքից, որի հայերեն համարժեքը կլինի *Հայատեղի* «Հայերի բնակավայր»: Նույն եղանակով կարելի է մեկնաբանել նաև Ալավա գավառում գտնվող *Արմենտիա* (*Armentia*) տեղանունը, որը հնում եղել է *Արմենտեղիա* (*Armentegia*)՝ «արմենների բնակավայր» իմաստով:

Հաշվի առնելով *huy* և *արմեն* տարրերի առատությունը Բասկերի երկրի տեղանվանական համակարգում՝ կարելի է պատկերացնել, թե ողջ այդ զանգվածի լեզվաբանական քննությունը ինչ ապշեցուցիչ արդյունքների կարող է հանգեցնել:

Չնայած ներկայացված փաստերի ապացուցողական մեծ արժեքին, դեռևս անլուծելի է մնում բասկերի և հայերի ցեղանունների միջև եղած սկզբունքային տարբերությունների հարցը: Բանն այն է, որ բասկերի ինքնանվանումն է *էուսկալդուն* (*euskaldun*), որի արմատն է *էուսկ* (*eusk*): Վերջինիս դիմաց հայերն ունեն երկու հիմնական ցեղանուն՝ *huy* և *արմեն*, որոնք ընդհանուր ոչինչ չունեն *էուսկ* (*eusk*) արմատի հետ:

Մենք արդեն առիթ ունեցել ենք անդրադառնալու այս հարցին՝ փորձելով հայտնել առերևույթ հակասությունները, սակայն չենք ներկայացրել մեր ձեռքի տակ եղած բոլոր փաստերը: Օգտվելով առիթից՝ ուզում ենք կրկին անդրադառնալ այս կարևորագույն հարցին՝ շրջանառության մեջ դնելով նոր տվյալներ:

Ա. Իսպանացի գիտնական, ակադեմիկոս Ամադոր դե Լոս Ռիոսը բասկյան *էուսկ* ցեղանունը կցել է հայերեն *ոսկի* բառին: Մենք պաշտպանել ենք այդ տեսակետը՝ հենվելով այն փաստի վրա, որ, ըստ բասկագիտության

մեջ տարածված կարծիքի, մետաղագործությունն Իսպանիա է ներթափանցել Արևելքից: Ընդ որում, բասկյան ազգային ավանդությունը պատմում է, որ մետաղագործությունն Իսպանիա է բերել բասկերի նախահայր Թուբալը՝ Հայաստանից:

Բ. Ուսումնասիրելով Բասկերի երկրի մետաղի հանքավայրերի հետ կապված տեղանունները՝ նշանավոր իսպանացի գիտնական Մանուել Լաբորդեն նկատում է, որ մետաղի հանքավայրերի աշխարհագրությունը մեծ մասամբ համընկնում է մեզ ծանոթ *aya* կամ *haya* «ժայռ» բաղադրիչով տեղանունների աշխարհագրության հետ: Այլ կերպ ասած, որտեղ կա *Aya* կամ *Haya*՝ այնտեղ գոյություն ունի մետաղի հանքավայր: Մանուել Լաբորդեն հիշատակում է բազմաթիվ նման տեղանուններ, ինչպես օրինակ՝ *Aya* լեռները Գիպուսկոայում, Ատաունի մերձակայքում գտնվող *Aya* լեռը, Ալավայի *Ayala* բնակավայրը և այլն: Լոգրոնյո գավառում է գտնվում *Ayabarrena* անունով փոքրիկ գյուղը, որից ոչ հեռու երկաթի հանքավայրը մշակվում էր դեռևս հռոմեացիների օրոք:

Գ. Հայկական լեռնաշխարհում բավականին տարածված են *ոսկի* բառով կազմված տեղանունները, և դեպքերի մեծ մասում դրանք գտնվում են ոսկու կամ այլ մետաղների հանքավայրերի հարևանությամբ: Այլ կերպ ասած, Հայկական լեռնաշխարհի տեղանվանական համակարգում *ոսկի* բառը մատնանշում է մետաղի հանքավայրի առկայությունը, ճիշտ այնպես, ինչպես Բասկերի երկրում *haya* բառն է կապվում մետաղամշակման կենտրոնների հետ: Այսպիսով, ստանում ենք հետևյալ իրավիճակը. Հայկական լեռնաշխարհում *ոսկի* բառը կրկնում է բասկերի *էուսկ* (*eusk*) ցեղանվան հնչյունական կառուցվածքը և նշանակում կոնկրետ մետաղի անվանում, իսկ Բասկերի երկրում *հայա* (*haya*) «ժայռ» բառը նույնանում է հայերի *հայ/ո* ինքնանվանման հետ և հետևում մետաղագործական կենտրոնների աշխարհագրությանը:

Դ. Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ Հայկական լեռնաշխարհում շատ հաճախ կողք-կողքի գոյակցում են *ոսկի* և *հայ* բառերը պարունակող տեղանունները, որոնցից մի քանիսը գալիս են դեռ ուրարտական ժամանակներից: Այսպես, ուրարտական *Խուբուշկիա* (*Hubuskia*) տեղանունը հեշտությամբ մեկնվում է իբրև «ոսկե հովիտ»՝ ճշտորեն համապատասխանելով հայերեն *հովիտ ոսկեայ* կառուցվածքին: Այս *Խուբուշկիա*-ն գտնվելիս է եղել Վանա լճի հարավարևելյան մասում, որը հետագա շրջանի հայկական աղբյուրներում կոչվել է *Հայոց ծոր*: Ճիշտ նույն կերպ էլ ուրարտական *Ուշկիանի* (*Uškiani*) լեռները (Ուրմիա լճից հարավ) Ստրաբոնի օրոք արդեն հայտնի էին *Հայկական լեռներ* անունով: Ասվածից հետևում է, որ մի շարք դեպքերում *ոսկի* և *հայ* բառերը Հայկական լեռնաշխարհի տեղանուններում հանդես են գալիս որպես հոմանիշներ:

Ե. Վերջապես՝ ամենակարևորը: Բասկերենում «ոսկի» իմաստն արտահայտվում է *urre* (*urhe*) բառով, որը գերմանացի մեծ հայագետ Յոզեֆ Կարստը փորձել է կցել հայ. *ոսկի* հոմանիշին: Կարելի է ընդունել կամ վիճարկել Կարստի առաջարկը, սակայն կարևորն այդ չէ: Նորահայտ փաստերը թույլ են տալիս ավելի ընդարձակել համեմատության սահմանները՝ ներառնելով խոր հնության եկող լեզվատարրեր: Բասկերեն *ուռե* կամ *ուռհե* (*urre, urhe*) բառը, ըստ էության, կրկնում է *խուռի* (*Hurri*) ցեղանվան կառուցվածքը, ուստի կարելի է եզրակացնել, որ խուռիների ցեղանունը նույնպես արտահայտելիս է եղել «ոսկի» իմաստը և կապվել է մետաղագործության հետ: Գալով հայերեն *ոսկի* բառին և բասկերի *էուսկ* (*eusk*) ցեղանվանը, ապա, մեր կարծիքով, ծագումնաբանորեն կապված են *Վաշշուգանե* (*Waššugane*) անվան հետ, որով կոչվելիս է եղել խուռիների մայրաքաղաքը: Այսինքն, մեր պատկերացմամբ, հայոց պատմության խուռա-միտանական ժամանակաշրջանում Հայաստանը եղել է մետաղագործության կարևորագույն կենտրոններից մեկը, որը և արտացոլվել է հատուկ անուններում՝ *խուռի* ցեղանունը արտահայտելիս է եղել «ոսկի» իմաստը, որը հաստատվում է բասկերեն *ուռե, ուռհե* (*urre, urhe*) «ոսկի» բառի առկայությամբ: Մյուս կողմից՝ մենք ունենք խուռիական *Վաշշուգանե* (*Vaššugane*) քաղաքանունը, որը լիովին համեմատելի լինելով հայ. *ոսկի* բառի և բասկյան *էուսկ* (*eusk*) ցեղանվան հետ, պետք է որ մատնանշեր մոտակայքում մետաղի որևէ հանքավայրի առկայությունը: Դժվար չէ նկատել, որ *Վաշշուգանե* (*Vaššugane*) տեղանունը քիչ բանով է տարբերվում ուրարտական *Ուշկիանի* (*Uškiani*) տեղանունից և վերջինիս հայկական տարբերակ *Ոսկեան*-ից:

Վերջում մի նշում. ըստ բասկյան աղբյուրների՝ բասկերը Հայաստանից Պիրենեյան թերակղզի են թափանցել դեռևս Ք.ա. III հազարամյակի սկզբին:

Լեյլա Ստեփանյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ԱՌԱՋԱՎՈՐԱՍԻԱԿԱՆ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԳՐԱՎՈՐ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՊՈԼԻՆԵԶԻԱՑԻՆԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԱԿԱՆ ՆԱԽԱՀԱՅՐԵՆԻՔԸ

Պոլինեզիայի առաջին իսկ հայտնագործողների, այնուհետև նաև սիրող-հետազոտողների ու գիտնականների միտքը զբաղեցնող բազմաթիվ հարցեր այսօր էլ մտահոգում են տարբեր երկրների և ամենատարբեր մասնագիտությունների տեր գիտնականներին, սակայն այդ բոլոր հարցերի

հարցը, որի լուծումը կարող է վճռորոշ լինել մնացած շատ հարցերի պատասխանելու համար, եղել և մնում է մեկը. իրարից հազարավոր կիլոմետր հեռավորության վրա գտնվող կղզիներում *որտեղի՞ց են հայտնվել* չափազանց մերձակից լեզուներ, նմանատիպ սովորույթներ ու նույնածագում մշակույթ ունեցող մարդիկ: Պոլինեզիացիների ծագման ու հնագույն պատմության վերաբերյալ կռահումներ կատարելուն, հնագիտական նյութից բացի, օգնում են նաև լեգենդներն ու առասպելները, որոնք այդ պատճառով ունեն ոչ միայն գեղարվեստական, այլև պատմական արժեք: Քաղաքակրթության հիմնական օջախներից իր մեկուսացվածության պատճառով և վերջինիս արդյունքում, Պոլինեզիայի բանահյուսության ու դիցաբանության մեջ պահպանվել են աներևակայելի արխայիկ ձևեր ու թեմաներ, որոնց ուսումնասիրումը կարող է մեծապես նպաստել պատմության հնագույն շրջանի ամենամութ հարցերի լուսաբանմանը: Նկատենք նաև, որ մասնագետների կարծիքով, *աշխարհում ոչ մի տեղ լեգենդներն ու առասպելները այնքան շատ պատմական տեղեկություններ չեն պարունակում, ինչքան Պոլինեզիայում*[1]:

Վերջին երկու դարերի ընթացքում առաջ են քաշվել Պոլինեզիայի բնակեցման տարբեր վարկածներ, որոնցից ամենաշատ կողմնակիցներ ունեցողը «ասիական» վարկածն է: Հնագիտական, մարդաբանական, լեզվաբանական և այլ գիտաճյուղերի նորագույն տվյալներն օրեցօր ավելի ու ավելի են հաստատում այս վարկածի ճշմարտացիությունը: Վերջինիս օգտին են խոսում նաև նախահայրենիքի մասին պատմող պոլինեզիական ավանդությունները, որոնք «արևմտյան» կողմնորոշում ունեն. ըստ այդ ավանդությունների, իրենց նախահայրերը գնացել են «ծագող արևին ընդառաջ»[2]: Օվկիանիագետների ճնշող մեծամասնությունը պոլինեզիացիների հնարավոր նախահայրենիք համարում է Հարավային Չինաստանը կամ Հնդկաչինը,[3] ոմանք այդ նախահայրենիքը փնտրել ու փնտրում են Հնդկաստանում, Իրանում, Շումերում ու Եգիպտոսում՝ հիմք ընդունելով *առանձին բառերի, տեղանունների*, ինչպես նաև ռոնգո-ռոնգո կոչվող գրի նմանությունը[4]: Ժամանակակից գիտնականների մեծ մասը գտնում է, որ պոլինեզիացիների նախահայրենիքը եղել է Ինդոնեզիայի արևելքը կամ Ֆիլիպինները[5]:

Վերջին տարիներին կատարված հետազոտությունները վկայում են հայ-պոլինեզիական տարաբնույթ ընդհանրությունների (բառապաշարային,

[1] Стингл М., Последний рай, М., 1975, с.184.
[2] Хироа Т.Р., Мореплаватели солнечного восхода, М., 1959 , с.67.
[3] Сказки и мифы Океании (сост. Г.Л. Пермяков, предисл. Е.М. Мелетинского), М., 1970, с. 349.
[4] Стингл М., указ. раб., с.228.
[5] Мифы , предания и сказки Западной Полинезии (сост., перевод, предисловие и примечания М. С. Полинской,) М., 1986, с. 6.

քերականական, տեղանվանական, դիցանվանական և առասպելաբանական) առկայության մասին[1], որոնք հիմք են տալիս պոլինեզիացիների նախահայրենիքի «թեկնածու» երկրների շարքին վստահորեն ավելացնել նաև Հայաստանը: Կարևորում ենք այն հանգամանքը, որ այս դեպքում խոսքը ոչ թե *առանձին բառերի ու տեղանունների* նմանության մասին է, այլ հարյուրավոր բառային ընդհանրությունների, *երկրանունների ու ցեղանունների մասին (աշխարհագրական խոշոր օբյեկտների անվանումներն առավել կայուն են,* հազարամյակներ շարունակ չեն փոփոխվում և, հետևաբար, *առավել վստահելի են)*[2]:

Պոլինեզիայի պատմության ակունքները հասնում են Ք.ա. III հազարամյակ, երբ այդ կղզիներ է հասել վերաբնակիչների առաջին ալիքը: Այսինքն, պետք է ընդհանրություններ փնտրել առնվազն մինչ Ք.ա. III հազարամյակի Հայաստանի և պոլինեզիացիների՝ նախահայրենիքի մասին պատմող ավանդությունների միջև: Հայկական լեռնաշխարհի մասին այդքան վաղնջական պատկերացումների առանձին դրվագներ պահպանվել են համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրաններից մեկում՝ Առաջավոր Ասիայում, որոնք ի մի են բերվել պատմաբան Ա. Մովսիսյանի աշխատություններում[3]: Ստորև կփորձենք ապացուցել, որ պոլինեզիացիների՝ իրենց նախահայրենիքի մասին ավանդված հիշողությունները նույնանում են հին աշխարհի որոշ ժողովուրդների դիցա-վիպական աշխարհընկալումներում պատկերացված Հայաստանի վաղնջական կերպարին:

Պոլինեզիացիների ճնշող մեծամասնության համար նախահայրենիքը կոչվում է *Hiva (Հիվա)* և նույնացվում է *Havaiki (Հավաիկի)* կղզուն[4], միայն Տոնգա ու Սամոա արշիպելագների (Արևմտյան Պոլինեզիա) բնակիչները նախահայրենիքն անվանում են *Polotu (Պոլոտու), Pulotu (Պուլոտու):* Հավաիկի անունը (*տարբերակներն են՝ 'Ավաիկի, Հաուաիկի, Հավա'ի, Հավաիկի, Սավա'ի*) սրբորեն փոխանցվել է սերնդե սերունդ: Այդ նվիրական անունով են վերաբնակիչներն անվանել ոչ միայն Հավաիկի (այժմ՝ Ռաիատեա) կղզին, այլև *Հավայան կղզիները (Havai'i), Մարկիզյան արշիպելագի Հիվա Նուի (Hiva Nui), Հիվա Օա (Hiva Oa), Ֆատու Հիվա (Fatu Hiva), Նուկու Հիվա (Nuku Hiva)* և այլ կղզիներ:

Պոլինեզիական նախահայրենիքի երկու անվանումներն էլ կապվում են Հայկական լեռնաշխարհին: Պոլինեզիական լեզուների և հայերենի զարգացման ներքին օրինաչափությունների արդյունքում Հավաիկի անվան *Հավա* հիմքից ստանում ենք. *Hava (v>r)>Hara (Հարալի, Խարալի), իսկ*

[1] Ստեփանյան Լ. Գ., Հայկական (հնդեվրոպական) ենթաշերտ պոլինեզիական լեզուներում, Եր., 2001:
[2] Попов А.Н., Географические названия (введение в топонимику). М.-Л., 1965, с.152.
[3] Մովսիսյան Ա., Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, Եր., 1992, Սրբազան լեռնաշխարհը, Եր., 2000:
[4] Хироа Т.Р., указ. раб., с. 69, Федорова И. К., Мифы и легенды острова Пасхи, Л., 1988, с. 6.

'Avaiki տարբերակից՝ Արալի, Արալյու, նաև Hava>Haja (Հայա,Հայասա, Հայք)[1] ցեղանուններ ու երկրանուններ: Հիշեցնենք, որ Էբլայի, Աշուրի, խեթական տերության Ք.ա. 3-2 հազարամյակներով թվագրվող բազմաթիվ բնագրերում «Հայա» հիմքով ցեղանուն և տեղանուններ են հիշատակված, որոնք կապվում են Հայկական լեռնաշխարհի հետ:

Հին ժողովուրդների տիեզերածնական ավանդազրույցներում առավել կարևորվում է արարչագործության կենտրոնը, որն առասպելական մտածողության մեջ համարվել է սրբազնագույն վայր: Աստվածաշնչյան ավանդության համաձայն, ***արարչագործության կենտրոնը Հայաստանի տարածքն էր,*** որտեղ տեղադրվում է նաև դրախտը: Ուշագրավ է, որ Հայկական լեռնաշխարհն ու Հայաստանը ***արարչագործության վայր*** են համարվել նաև հին Առաջավոր Ասիայի մի շարք ժողովուրդների տիեզերածնական ավանդություններում (շումերա-աքադական, բաբելոնյան, ուգարիթյան, քանանական, հուրի-հայկական, խեթական ու հին եբրայական), որոնք գրի են առնվել Հին Կտակարանից շատ ու շատ դարեր առաջ. ըստ հին միջագետքյան (բաբելոնյան) «Էնումա էլիշ...» («Երբ վերևում...») պոեմի, արարչագործության կենտրոնը Թիամաթի գլխի վրա բարձրացված ***նախնական լեռն է,*** որի ներսից, Թիամաթի երկու աչքերից, սկիզբ են առնում Տիգրիսն ու Եփրատը[2]: Այսինքն՝ ***նախնական լեռը կամ, որ նույնն է, նախաստեղծ ցամաքը նույնանում է Տիգրիսի ու Եփրատի ակունքների շրջանին:*** Պոլինեզիական նախահայրենիքի անունը կրող Հավաիկի կղզին ևս ներկայանում է որպես ***առաջնաստեղծ ցամաք.*** ավանդությունների համաձայն, Հավաիկին ***առաջինն է դուրս եկել նախաստեղծ օվկիանոսի հատակից*** և մայրն է մյուս բոլոր ցամաքների, մնացած բոլոր կղզիները ծնվել են Հավաիկիից հետո և նրա շուրջ: Ըստ առասպելի, հողմատակ կղզիների մի խումբ առաջացել է այն բանից հետո, երբ Հավաիկիում արդեն ստեղծվել էր Opoa (Օպոա) սրբարանը[3]: Ահա թե ինչպես է նկարագրվում Հավաիկիի ծնունդը տարբեր կղզիների առասպելներում.

Սա Հավա'իհ է, թող նրա անունը լինի. Հավա'ի՝ անհամեմատելի փառքի մեջ ծագող, Հավա'ի՝ միշտ պատրաստ պաշտպանելու իր պատիվը[4]:

Եվ ահա հայտնվում է Հավա'ի-նուի-ակեան, Բաց տարածքների Մեծ Հավա'իհ՝ Ծնված համակ մթությունից: Կղզի-երկիրն է ծնվում...[5]

[1] Տպագրության հանձնված մի հոդվածում մանրամասնորեն ցույց ենք տալիս Հավա, Հիվա հիմքերի հնչյունափոխության արդյունքում ստացվող տասնյակ տեղանուններ՝ վկայված հայկական լեռնաշխարհի սեպագիր աղբյուրներում:
[2] Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 8:
[3] Хироа Т.Р., указ. раб., с. 80.
[4] Նույն տեղում, էջ 192:
[5] Նույն տեղում, էջ 198:

Խեթական և հուրիական ավանդություններում առաջնաստեղծ ցամաքը կոչվում է Աբզու, որը ինչպես ենթադրում է Ա. Մովսիսյանը, «թերևս ստորերկրյա օվկիանոսի և երկնքի կապի շրջանն է[1]»: Միջագետքում Աբզու (Ափսու) կոչվում է ստորերկրյա օվկիանոսը, որի տիրակալն է Հայա-Էնկին: Նախահայրենիքի անունը կրող Հավաիկի կղզում էր գտնվում համայն Պոլինեզիայի ***ամենասրբազան հողը՝ ծովափին կառուցված Օպոա ծիսակենտրոնը:*** Օպոա անունը համեմատելի է Ափսու անվան հետ (Օպոա(o>a) >Ապաա): Օպոան համակարգող միջուկի և ***հոգևոր առաջնորդի*** դեր էր կատարում. այստեղ գործում էր մի իսկական աստվածաբանական «դասընթաց», որտեղ սովորեցնում էին կրոնական հավատալիքների ճիշտ և կանոնական շարադրում, այստեղից էին տարածվում այն կրոնական պատկերացումները, որոնք առանց էական փոփոխությունների տարածվում էին բոլոր կղզիներում[2]:

Հիշեցնենք, որ Հայկական լեռնաշխարհի ցայսօր հայտնի հնագույն պետական կազմավորումը՝ Արատտան, շումերական դյուցազնավեպում համարվում էր «աստվածային սուրբ օրենքների/ծեսերի երկիր»[3], որտեղ պահվում էին տիեզերքը կառավարող սուրբ օրենքները:

Հնագույն առաջավորասիական հավատալիքներում Հայկական լեռնաշխարհը համարվել է ո՛չ միայն արարչագործության վայր, այլև ***աստվածների բնակատեղի.*** Հայկական լեռնաշխարհի հետ էին կապվում Հայա-Էնկիի և նրա որդի Դումուզիի պաշտամունքը, հուրիական դիցաբանության երկու գերագույն աստվածների՝ Կումարբիի ու Թեշուբի կացարան-պաշտամունքային կենտրոնները գտնվում էին Հայկական լեռնաշխարհում[4]: Հայաստանը աստվածաբնակ տարածք է համարվել նաև տեղաբնիկների շրջանում. մասնավորապես, Փավստոս Բյուզանդը Բարձր Հայքի Մեծ լեռն անվանում է «Աստվածների տեղ» (...ի Մեծի լերինն ի տեղի դից՝ զոր կոչեն աթոռ Նահատայ)[5]:

Քանի որ պոլինեզիական անվանի տոհմապետերի ծագումնաբանությունը, որպես կանոն, հասցվում է մինչև որևէ կոնկրետ աստծո, որը և համարվում է նրանց նախնին, տրամաբանական է, որ պոլինեզիացիների նախահայրենիքը պետք է լիներ «աստվածների բնակավայր»: Պոլինեզիացիները այն անվանում են «հնագույն երկիր», «երկրների մայր», «բոլոր երկրների, ***աստվածների,*** արքաների ու մարդկանց ***հայրենիք***»[6]:

[1] Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 7:
[2] Стингл М., Указ. раб., с. 87-89.
[3] Մովսիսյան Ա., Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, էջ 8, 36 :
[4] Мифы народов мира, Энциклопедия, т.1-2, М., 1991-2, Хачикян М.Л., Кумарби, т.2, с. 28, Иванов В.В, Тешуб, т. 2, с. 505.
[5] Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 327:
[6] Хироа Т.Р., указ. раб., с. 66.

Ըստ առաջավորասիական հնագույն աղբյուրների, Հայկական լեռնաշխարհում էր գտնվում նաև *«աստվածների ժողովատեղ»*-ը, որտեղ նրանք հավաքվում էին կարևորագույն խնդիրներ լուծելու և *խնջույքների*:[1] Այդ մասին առաջավորասիական աղբյուրները հաղորդում են կցկտուր տեղեկություններ, ինչը հնարավորություն է տալիս ընդամենը կռահումներ կատարել «աստվածների ժողովի» մասին, այնինչ պոլինեզիական ավանդություններում պահպանվել են բավականին հետաքրքիր մանրամասներ նմանատիպ երևույթի մասին: Պոլինեզիայի կղզիների կապն իրականացվում էր դեպի Օպոա կատարվող պարբերական ուխտագնացությունների միջոցով, որին մասնակցում էին բոլոր կղզիների բրմերը, հաճախ նաև առաջնորդներ, որոնք ժամանում էին նախապես պայմանավորված օրը: Հանդիսավոր ուխտագնացության առաջին օրը այստեղ գումարվում էր մի յուրատեսակ համապոլինեզիական ֆորում, որը պոլինեզերեն կոչվում էր ***paiatuia (պաիատուիա)*** և նշանակում է *«աստվածների ժողով»* (մեր կարծիքով, այն համեմատելի է հունարեն ***panteon*** (պանթեոն) «բոլոր աստվածների տաճար» բառի հետ (պոլինեզերեն ***atua*** նշանակում է «աստված»): Ո՛չ մի աշխարհիկ մասնակից, ինչքան էլ բարձր տիտղոս ունենար, մահվան սպառնալիքի տակ, իրավունք չուներ մասնակցել «աստվածների ժողովին»: Պաիատուիայի անցկացման ժամանակ Օպոայում ոչ ոք իրավունք չուներ ուտել, խմել և կրակ վառել: Ժողովի ավարտից հետո՝ երեկոյան, ուխտագնացության հոգևոր և աշխարհիկ մասնակիցները միասին հավաքվում էին գլխավոր սրբարանի մոտ, որտեղ շարված էին լինում աստվածների համար նախատեսված ճվերները (ուտելիքներ), որ ճաշակում էին այդ հսկայական ***խնջույքի*** մասնակիցները[2]:

Եվս մեկ հետաքրքիր ընդհանրություն. հին միջագետքյան աշխարհընկալումներում Հայաստանի աստվածայնության ընկալման երկակիություն գոյություն ուներ: Հայկական լեռնաշխարհի ***իրական-պատմական տարածք Հարալին նախ համարվել է աստվածների բնակավայր, ապա՝ անդրաշխարհ***[3]:

Ուշագրավ է, որ պոլինեզիացիների նախահայրենիք Հավաիկին ևս «առաջնածին երկիր», «աստվածների բնակատեղի», «աստվածների ժողովատեղ» լինելուց բացի պատկերացվում է նաև իբրև անդրաշխարհ. «... ինչ վերաբերում է առաջնորդների ու հերոսների հոգիներին, ապա նրանք վերադառնում են երջանիկ մի երկիր ***Արևմուտքում***, որը մեծ մասամբ նույնացվում

[1] Քաոսի Եր., Նախահայկական Հայաստան, Պեյրութ, 1950, էջ 30, Поезия и проза Древнего Востока, М., 1973, с. 204, Հին Արևելքի պոեզիա, Եր., 1982, էջ 146, Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 14-17, Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, էջ 24-29:

[2] Стингл М., указ. раб., с.89.

[3] Komoroczy G., Das muthiche Goldland Harali im Alten Vorderasien, «Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarisae», Tomus XXVI (1), 1972, p. 113-123, Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 17-19:

է պոլինեզիացիների նախահայրենիք Հավաիկիին, իսկ Սամոայում և Տոնգայում այդ երկիրը կոչվում է Պուլոտու»[1]: Տոնգայում հավատացած են, որ իրենց հայրենիքից շատ ու շատ հեռու՝ ***հյուսիս-արևմուտքում,*** գոյություն ունի Պուլոտու անունով կղզի, որ մեծ է իրենց արշիպելագի բոլոր կղզիներից՝ միասին վերցրած: Այն, ըստ ավանդությունների, Տոնգայի առաջնորդների հոգիների նստավայրն է (տոնգայական Օլիմպոսը), որն ընկալվում է և որպես դրախտ, և որպես «մահացածների երկիր»: Նորզելանդական մաորիները հավատում էին, որ աստվածներից սերող անվանի մարդկանց հոգիները հավերժ բնակվում են Հավաիկիում[2]:

Պոլինեզիական նախահայրենիքի տեղորոշման հարցում հավասարապես կարևորվում են թե առասպելաբանական, թե լեզվաբանական տվյալները: Մեր տեսակետը հիմնավորելու նպատակով բազմաթիվ բառային զուգահեռներից բերենք երկուսը. Պոլինեզիական ծովերի աստվածը կոչվում է ***Rua Hatu (Ռուա Հատու):*** Պոլինեզերեն ***rua*** բառը, «ջրհոր, ջրապտույտ, փոս, առու » իմաստներից բացի, նշանակում է նաև «երկու» (գործածվում է ***erua (էրուա)*** տարբերակով ևս, ինչը, մեր կարծիքով, համեմատելի է հայերեն բարբառային ***էրկու «երկու»*** բառի հետ)[3]: ***Hatu*** բառի վերջնահնչյունի օրինաչափ անկումով ստանում ենք. ***hatu >hat (հայերեն՝ հատ):*** Այսպիսով, պոլինեզիական ծովերի աստծո ***Rua Hatu*** դիցանունը (որ կարող էր ունենալ նաև Erua Hatu տարբերակ), ստուգաբանվում է ***«Երկու Հատ»:*** Բաբելոնյան «Էնումա էլիշ...» պոեմի համաձայն, գոյություն են ունեցել ***երկու առաջնաստեղծ օվկիանոսներ,*** որոնց ջրերի միախառնումից ծնվել են աստվածների առաջին սերունդները:

Մեր խորին համոզմամբ, ***պոլինեզիական Hatu-ն ծագումնաբանորեն կապվում է նաև փոքրասիական Աստիսի, փռյուգիական Ադոնիսի, հունական դիցաբանության ստորերկրյա աշխարհի տիրակալ Հադեսի հետ:***

Պոլինեզիական նախահայրենիքի երկրորդ անվանումը՝ ***Պուլոտուն,*** Պոլինեզիական նախահայրենիքի հետ: Պոլինեզիական լեզուներում առկա r>l անցումը թույլ է տալիս վերականգնել վերջինիս ***Purotu*** տարբերակը, ինչը համընկնում է Եփրատի աքադական ***Purattu*** անվանը: ***Pura*** արմատը պոլինեզերենում ունի ***«փայլ,*** լույս, գեղեցկություն, ***փայլեցնել»*** ***raparapa «փայլուն»*** (գրավոխությամբ՝ ***parapara-*** հայերեն՝ իմաստներ, ***pupura*** «լուսավորել, ***փայլել,*** պայծառ, լուսավոր, ճառագայ- ***«փայլփլուն»***).

[1] Сказки и мифы Океании, М., 1970, с. 358.

[2] Տե՛ս Федорова Н.К., Следы шаманизма в фольклоре полинезийцев.-О языках, фольклоре и литературе Океании. М., 1978, с. 196, Федорова Н.К., Мифы и легенды острова Пасхи, Л., 1988 с. 173-199. Ստեփանյան Լ. Գ., նշվ. աշխ., էջ 59:

[3] Литература Вавилонии и Ассирии, Москва, 1981, Я открою тебе сокровенное слово..., с. 32-51, Մովսիսյան Ա., Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 7:

բող» (հմմտ. հայերեն «պլպլալ, պլպլան»[1], իսկ *piru «ոսկի»*): Հիշեցնենք, որ ջրակուռքները հաճախ նշանակվում էին *փայլուն* որոշիչով և որ հայոց մեջ դրախտային Տիգրիսի ու Եփրատի ակունքները համարվել են *ոսկե*ղեն, Արևմտյան Եփրատը սկիզբ է առնում *Ոսկե*ձոց լեռից, իսկ ըստ Գ. Սրվանձտյանցի գրառման, Տիգրիսի ակունքներում «ամենայն ինչ *ոսկե*ղեն է, արևուն ճառագայթը՝ *ոսկե*փայլ, թևք թռչնոց՝ *ոսկե*գույն, ձայն երգոց հաւուց 'ի ձայն *ոսկե*ար բնարի, ցողունք խոտուց և բուսոց՝ *ոսկի*..., տերևն՝ *ոսկի*, տեսիլն՝ *ոսկի*»[2]:

Նախահայրենիքի ***Pulotu*** անունը Ֆիջի կղզում, որտեղ տեղի ունի *p>b* հնչյունափոխություն, հնչում է ***Bulotu***, ինչը նմանահունչ է ռուսերեն *болото «ճահիճ»* բառին: Հիշեցնենք, որ աշխարհի հին բաբելոնյան քարտեզում որպես աշխարհը շրջապատող օվկիանոսի կենտրոն նշանակված է Բաբելոնը Եփրատի վրա, լեռները՝ գետի ակնաղբյուրների շրջանում և ***ճահիճները՝ Եփրատի գետաբերանին:*** Հատկանշական է, որ այդ կղզիների բնակիչներն իրենց համարում են «որդի (ճիճվի) սերունդներ»[3], ի տարբերություն իրենց «աստվածների, արևի սերունդներ» համարող պոլինեզիացիների: Պոլինեզերեն ***piro*** բառը նշանակում է «գարշահոտ, նեխած, թարախ, կեղտոտ, զզվելի»[4], ինչն իմաստային տեսակետից համադրելի է *«ճահիճ»* հասկացությանը (հմմտ. հայերեն «փառ-ը») :

Հին աշխարհի դիցա-վիպական ընկալումներում առկա Հայաստանի կերպարի և պոլինեզիացիների առասպելական նախահայրենիքի համարժեքության մասին մեր տեսակետը հաստատող փաստերն այսքանով չեն սպառվում: Կարծում ենք, սակայն, որ բերված փաստարկներն էլ բավարար են ցույց տալու համար, որ նկարագրի՝ մանրամասներով ***(առաջնաստեղծ ցամաք, աստվածների բնակատեղի, աստվածների ժողովատեղ և անդրաշխարհ)*** այդ երկուսը նույնանում են, իսկ լեզվաբանական տվյալների համադրությամբ (Hava>Hara ***(Հարալի, Արալի, Արալու, Խարալի);*** Hava>Haja ***(Հայա, Հայասա, Հայք),*** Pulotu<*Purotu (***Պուրատտու-Եփրատ***) և այլն) ***պոլինեզիացիների նախահայրենիքը աշխարհագրականորեն համընկնում է հայկական լեռնաշխարհին:***

[1] Նույն տեղում, էջ 164, 167, 204, Ստեփանյան Լ. Գ., նշվ. աշխ., էջ 42 :
[2] Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, Հ. 1, Եր., 1978, էջ 392:
[3] Сказки и мифы Океании, М., 1970, с. 358.
[4] Федорова И.К., Мифы и легенды острова Пасхи, Л., 1988, с. 164. Լ. Գ. Ստեփանյան, նշվ. աշխ., էջ 50, 56:

ՇՈՒՍԵՐԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՍՏՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՋՈՒԳԱՀԵՌ-ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հայկական միջնադարյան աղբյուրներում և 19-20-րդ դդ. գրի առնված բանահյուսական նյութերում վկայված աստղանունների համակարգային քննություն մեզանում չի կատարվել: Առանձին աստղանունների ստուգաբանության փորձեր եղել են[1]: Հայտնվել է կարծիք, որ հայկական միջնադարյան գիտությունը (փիլիսոփայությունն, մաթեմատիկա, աստղագիտություն և այլն) հունաբան դպրոցի ներմուծածն է, և հայկական աստղանունները հունականների պարզ թարգմանություններ են և ոչինչ ավելի: Նյութի մեջ խորամուխ չլինելու դեպքում այս կարծիքը կարող է համոզիչ թվալ, որովհետև գրեթե ամբողջ աշխարհում աստղանունները շատ նման են, հատկապես՝ երբ խոսքը գնում է 12 Կենդանակերպերի մասին:

Հայկական և հունական աստղանունների զուգահեռ քննություն նույնպես մեզանում չի կատարվել: Այստեղ առաջին իսկ հայացքը ցույց է տալիս արմատական տարբերություններ, հատկապես՝ Կենդանաշրջանից դուրս գտնվող համաստեղությունների պարագայում: Տարբերությունների հսկայական քանակը և որակը միարժեքորեն ցույց են տալիս, որ հայկական աստղանունները ոչ մի պարագայում չեն կարող հունականից փոխառություն կամ թարգմանություն լինել: Այս տարբերությունների մասին կխոսվի իրենց տեղերում:

Մեր համոզմունքն այն է, որ հայկական աստղային գիտելիքը ծագել է բուն Հայկական լեռնաշխարհում և Փոքր Ասիայում (որ ցույց է տվել Օլկոտը)[2] և հազարամյակների ընթացքում ունեցել է անընդհատ, շարունակական զարգացում: Այդ գիտելիքը ժամանակի ընթացքում տարածվել է ամբողջ աշխարհում, իսկ դրա հնագույն գրավոր վկայությունները շումերական աստղանուններն են:

MUL=«աստղ, համաստեղություն, փայլ»

Շումերական MUL բառը և դետերմինատիվը ունի «փայլ, աստղ, համաստեղություն» նշանակությունը: Mul=«փայլ, աստղ»: Կարծում եմ, այս բառը տառացի նույնն է, ինչ հայերեն *մուլ* (սեռ. մլոյ), կրկնականով մլ-մլ-ալ- «առկայծել», մլ-մլ-ուտ-«պլպլացող, առկայծեալ»[3]: Վերջին բառն օգտագործ-

[1] Տես օր. Ալիշան Ղ., Հին հավատք հայոց, էջ 71 (Վաքն աստղանվան համար ենթադրում է *Վանքն)
[2] Բրուտյան Գր., Օրացույց Հայոց, էջ 174:
[3] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 352:

ված է Շիրակացու կողմից հենց աստղերի վերաբերյալ. «Եթէ տեսանիցես գնոսա (զաստեղս) պայծառս, այլանմանս և *մլմլոտս*»: Հայերենը ցույց է տալիս ավելի նախնական իմաստ, քան «աստղ» նշանակությունն է: Հայերենը *ար* մասնիկով (հմմտ. մեծ-ար-ել, մթ-ար) կազմել է *մոլար* - «մոլորակ» բառը: Հայտնի 5 լուսատուները մեզանում կոչվել են «աստեղք *մոլարք*»: Մոլար աստղերին *մոլորվելու, խաբելու* իմաստի հետ կապելը աստղագուշակության դեմ պայքարող քրիստոնյաների սխալ մեկնաբանության (ժողովրդական ստուգաբանության) արդյունք է: Մոլ-ար բառը ծագում է *մուլ-մոլ* «աստղ» բառից և նշանակությունից, որն իր հերթին ծագում է «մլմլալ, առկայծել, փայլել» նշանակությունից: Այս բառը կապ չունի մոլ-«ցնորիլ, կատաղիլ, խենթանալ», և սրանով կազմված (մոլի, գինեմոլ, մոլորել), բառերի հետ: Մոլորակ ձևը ծագում է մոլար-ակ ձևից (ինչպես արեգ-ակ): Մոլարակ>մոլորակ անցումը կարող էր տեղի ունենալ ինչպես ժողովրդական (սխալ) ստուգաբանության հետևանքով, այնպես էլ հայերենի ներքին օրինաչափություններին համապատասխան. հայերենում կա ոչ միայն *ար* մասնիկ (մթ-ար, մոլ-ար), այլև *որ* մասնիկ (կլ-որ, մոլ-որ), և նույն *մոլ* արմատը կարող էր ստանալ *որ* մասնիկ՝ մոլ-որ-ակ: Չի բացառվում մեկ այլ տարբերակ. նախորդ ո ձայնավորի ազդեցությամբ հաջորդ ա-ն կարող էր դառնալ ո (հմմտ. առ-ոգել>ոռոգել. ա>ո հաջորդ ո-ի ազդեցությամբ): Բայց մենք ավելի հավանական ենք համարում, որ մոլի - «կատաղի» բառը ծագումով նույնն է, ինչ՝ մոլ-«մոլ-ար, մոլորակ-աստղ», այսինքն՝ մոլի, մոլ-եռանդ նշանակությունը կարող է բխել «առկայծ, բռնկում, կրակ» իմաստից:

Շումերական «մոլորակ» տերմինը կազմված է հենց «մոլի, կատաղի» բառով. UDU IDIM[1]-«մոլի, կատաղի ոչխար»: Շում. UDU-«ոչխար»=հայ. օղի (սեռ. օղեա)-«ոչխար»: Եթե հայերեն *մոլորակ* բառը հասկանանք «մոլի, մոլոր-ել» իմաստից ծագած (ինչպես ենթադրում է Հր. Աճառյանը), ապա սա նույն «մոլի, կատաղի (ոչխար)»-ն է: Դասական լեզվաբանությունը չի ենթադրել, որ «մոլի, վայրի (ոչխար)» նշանակությունից կարող է ծագել «մոլորակ» նշանակությունը, որովհետև այն ժամանակ շում. աստղագիտական տերմինների իմաստները ճշտված չէին: Այսօրվա մեր հնարավորությունները թույլ են տալիս և պարտադրում նոր լույսի ներքո վերանայել որոշ հայերեն տերմինների ստուգաբանությունը: Կարծում եմ, որ շումերական «մոլորակ» տերմինի գրելու ձևը ռեբուսի սկզբունքով է: Այսինքն՝ 2 տարբեր բառերի գումարով կազմվում է նոր բառ: IDIM UDU -«կատաղի ոչխար» ընթերցումը եթե փոխարինենք հայերեն հոմանիշներով, ապա կստանանք (IDIM=)*մոլ*(ի)+(UDU=) *առն* (արու վայրի ոչխար). այսինքն՝ *մոլ-առն*, որ հենց հայերեն *մոլար*-«մոլորակ» բառն է: Փաստորեն շումեր. «մոլորակ» նշանակող 2 գաղափարագրերի համադրությունը տալիս է հայերեն մոլ-առն-*մոլար*, և այս տերմինի հեղինակները կարող են լինել միայն

[1] "Астрологический энциклопедический словарь" с. 313.

հայախոսները (*առն* բնիկ հայ բառ է), եթե սա պատահական զուգադիպություն չէ:

Պատմական Հայաստանի ողջ տարածքով սփռված են հազարավոր ժայռապատկերներ, որտեղ մենք հաճախ ենք հանդիպում մոլի վայրի ոչխարների պատկերների: Ժողովրդական բանահյուսությունը սրանց կոչում է (ի թիվս այլ անունների) *իծագիր*: Շումերական գաղափարագիրը կարող է ծագել նկարից: Այսինքն՝ տեսականորեն չի բացառվում, որ այծապատկերների մեջ կարող են լինել IDIM UDU=մոլ-առն-«մոլորակ» տերմինը նշանակող պատկերներ:

Մուլ ձևով (սեռ. մլոյ) բառը պահպանվել է շատ հին վիպերգի հետևյալ հատվածում.

«Արտաշէսն պարթև բաղձայր
մլոյ մրրկեալ
ծխոյ շամանդաղեալ
մակավասար շինից և քաղաքաց.
Ո՞, տայր ինձ (ասէր) զծուխ ծխանի
և զառաւտուն Նաւասարդի»:

Հր. Աճառյանը ենթադրում է, որ այստեղ *մուլ*-ը «ծուխ, ծխի բարձրանալ» է նշանակում[1], բայց «շամանդաղեալ ծուխ»-ն արդեն հիշատակված է: *Մուլ* բառն այստեղ գոյական է և ավելի հարմար է ենթադրել «թույլ այրում, առկայծում, պլպլոց», *որ ճիշտ համապատասխանում է մուլ բառի բարբառային իմաստներին*: Չի բացառվում, որ այստեղ *մուլ* բառը ունենա հենց «աստղ» նշանակությունը (այսինքն՝ «մրրկեալ *աստղի* շամանդաղեալ ծուխ»):

Ա>բ անցումով, կարծում եմ, մուլ-մոլ-ը տվել է *բոյլ*, այստեղից *Բոյլ*-ը (Բազմաստեղ)

Եթե շումերական բառը դրվում է հոգնակի թվում (կազմվում է բառարմատի կրկնությամբ), ապա այն չի նշանակում պարզապես «աստղ», այլ դառնում է հատուկ անուն որոշակի համաստեղության (Պլեյադների), որի անունը բուն նշանակում է «աստղեր»[2]:

MUL.MUL-«Պլեյադներ»-Բոյլ-ք-«Պլեյադներ»: Այսպիսով, միևնույն համաստեղության շում. և հայկ. անունները արտահայտված են նույն բառով MUL.MUL=Բոյլ-ք=Պլ-եյադա: Ավելին՝ եթե զանց առնենք հոգնակիակերտ MUL.MUL=Բոյլ-ք=Պլ-եյադա: Ավելին՝ եթե զանց առնենք հոգնակիակերտ վերջավորությունները, ստանում ենք շարք. Մուլ-Բոյլ-Պլ: Շում.-*Մ*, հայկ.-*Բ*, հուն.-*Պ*:

[1] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 352:
[2] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 74.

կրկնությամբ, ինչպես շումեր. մուլ-մուլ-ը, բոյլ-բոյլ, (փոյլ-փոյլ), փող-փող-ալ, փաղ-փաղ-ել, փայլ-փլ-ել, պլ-պլ-ալ, բոյլ հայ. բառի «խումբ» նշանակությունը ծագում է «աստղախումբ» նշանակությունից: «Պլեյադներ» «...տերմինը մտցվել է ալեքսանդրյան ժամանակաշրջանում, ականավոր յոթ հին ողբերգակներին բնորոշելու համար»[1]: Կարծում եմ, այս բնորոշումը եղել է շատ ավելի հին, պարզապես սա մեզ հայտնի՝ ամենահին վկայությունն է:

Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ հայերը Պլեյադան թարգմանել են Բազմաստեղ, այսինքն՝ հստակ իմացել են անվան բուն նշանակությունը: Բայց սա չպետք է համարել թարգմանաբար սարքված անուն. Բույլը այնքան հին և պաշտամունքային համաստեղություն է, որ գրեթե բոլոր ժողովուրդների մոտ ունի անվան մի քանի տարբերակ:

Շումեր. համաստեղություններից առաջ դրվող mul նշանի իմաստը, որ գիտնականները հասկանում են «աստղ», պետք է դնել ոչ միայն «փայլ, աստղ», այլև հայ. «բոյլ, խումբ, աստղախումբ»: Ավելին՝ նույն mul սեպանշանն ունի UL_{10} ընթերցում[2], որտեղ պետք է տեսնել հայերեն ***հոյլ-«խումբ, աստղախումբ»*** բառը: UL-հոյլ տարբերակը ցույց է տալիս, որ կա իմաստային տարբերակում MUL-«մոլար, աստղ» և UL-«հույլ, աստղահույլ, համաստեղություն»: Այսպես. ^{mul}GIŠRIN=բույլ Կշռին, (=^{հոյլ}Կշռին) ^{mul}Giri =^{հոյլ}Կորի (Կարիճ), ^{ul}UZ=^{հոյլ}Այծ: Այս կիրառության մեջ mul բառն արդեն ձեռք է բերել «բույլ, աստղաբոյլ, աստղահոյլ» նշանակությունը և ճշգրիտ համապատասխանում է հայերեն բառի իմաստային նոր նրբերանգներին:

Մեզանում այս նշանը կարդացել են 5 կերպ

ա) MUL-մոլ, մուլ-«փայլ, առկայծում»

բ) MUL-«մոլար (աստղ)» (երբ նկատի ունեն «մոլորակ»)

գ) MUL-բոյլ (երբ նկատի ունեն՝ «աստղաբույլ, համաստեղություն»)

դ) MUL.MUL-Բոյլ-ք (երբ նկատի ունեն՝ «Բոյլք, Բազմաստեղ, Պլեյադա»)

ե) UL_{10}-հոյլ (երբ նկատի ունեն՝ «***հոյլ աստեղաց***-աստղերի հույլ, համաստեղություն»)

Հայերեն ձևերը ցույց են տալիս «աստղ» սեպանշանի ոչ միայն շումերներենում առկա բոլոր իմաստային նրբերանգները, այլև տառացի նույնանում են տվյալ սեպանշանի հնարավոր բոլոր ընթերցումների հետ: Ավելին, հենց հայերեն ձևերն են (մուլ, մոլ, մոլ-ար, հոյլ, բոյլ), որ ճշգրտում են ցուցիչի տարբեր կերպ կարդալու անհրաժեշտությունը՝ կախված համատեքստից: Հենց հայերեն ձևերն են, որ ցույց են տալիս, թե ինչու է նույն սեպանշանը կարդացվել տարբեր կերպ, և ինչ է նկատի առնվել յուրաքանչյուր մասնավոր դեպքում:

[1] Դիցաբանական բառարան, էջ 203:

[2] Մովսիսյան Ա., Նախամաշտոցյան Հայաստանի գրային համակարգերը, էջ 364 (և նշանացանկի հղումները):

KURma

Աստղի ծագման շումերական տերմինն է KURma, որտեղ KUR «լեռ, լեռնային երկիր» իմաստն ունի: Սա շատ հետաքրքիր և կարևոր փաստ է, որ զարմանալիորեն ուշադրություն չի գրավել (մենք չգտանք): Սա մեզ պարտավորեցնում է ընդունել, որ աստղերը ծագել են լեռների վրա, (ավելին՝ աստղերի ծագման դիտարկումները կատարվել են լեռների բարձունքներից):

Այս համատեքստում հետաքրքիր է հատկապես շումեր. SAG-«գլուխ, ծայր» (նաև ZAG) բառը, որ հայերեն ***ծագ***-«ծայր» բառն է[1]: Հայկական լեռնաշխարհում ապրողի համար ծագելու գաղափարը «ծայր, գլուխ» իմաստի հետ կապելը բնական է, քանզի աստղերն ու արևը ծագում են լեռների վրա: Հարավային Միջագետքում լեռներ չկան: Կորդվաց լեռնաշղթան, որ ավանդաբար բնական սահման է համարվել Հայկական Լեռնաշխարհի և Միջագետքի միջև, այստեղ դեր չունի (աստղերի դիտարկումները կատարվում էին դեմքով դեպի Հարավ): Սնում է ենթադրել, որ այս տերմինն աստղային գիտելիքի հետ միասին շումերներն իրենց հետ բերել են նախահայրենիքից, որ ***լեռնային երկիր է***:

Հավանական է, որ շումեր. KURma բառը վանկագիր է: Այս դեպքում նա տառացի զուգահեռ ունի հայերենում ի դեմս ***քուրմ*** բառի: Այսինքն՝ քրմին նա տառացի զուգահեռ ունի հայերենում ի դեմս ***քուրմ*** բառի: Այսինքն՝ քրմին կարող էին անվանել SAG-ծագ-ծայր- գլխավոր (հմմտ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի տիտղոսը՝ Ծայրագույն պատրիարք):

ŠU-bi

Աստղի անկման շումերական տերմինն է ŠU-bi: Այս բառի հայերենն է ***առյ-զ*** (սուզվել): ŠU-bi ձևի հետ տառացի նույնություն են ցույց տալիս գերմաներեն SCHUB, լատիներեն ŠUPI-«սույզ, սուզում (անգլ. swinging մաներեն SCHUB, լատիներեն ŠUPI-«սույզ, սուզում (անգլ. swinging (down))»: Ինչպես արևն է մայր մտնում ծովի մեջ, այդպես աստղերն են ***սուզ-վում*** ջրի մեջ: Հր. Աճառյանն իր արմատական բառարանում հայ. ***առյզ*** բառի նաև անգլերեն swing) բառը հայերեն ***առյզ*** ձևի հետ ծագում են միևնույն հնդեվր. աղբյուրից և շումեր. ձևը սրանց հետ նույնն է: ***Առյզ-ը հայերենում գիտական տերմին է***: Ան. Շիրակացին ասում է «***սուզական կողմ***[2]» նկատի ունենալով «***հարավային կողմը***», այսինքն՝ հենց այն կողմը, որտեղ սուզվում են աստղերը:

[1] Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային շրջան, էջ 452: Հեղինակն այս զուգահեռը բերում է «դժվար բացատրելի զուգադիպություններ»-ի շարքում:

[2] Անանիա Շիրակացի, Մատենագրություն, էջ 259:

Այսպիսով՝ շում. «աստղագիտական» տերմինները ցույց են տալիս հետևյալ պատկերը.

1. mul դետերմինատիվը «փայլ, աստղ, համաստեղություն» շումերներեն ներկայացված է հայերենում՝ մուլ-«առկայծ, պլպլոց», մոլ - ալ - «մոլորակ», Բոյլ-ք-«Բամաստեղ», բոյլ-«աստղաբոյլ», հույլ-«աստղահույլ» ձևերով: Հայերեն ձևերը ճշտիվ համապատասխանում են շումերերենում առկա *բոլոր* իմաստային նրբերանգներին, ինչպես նաև ընթերցման տարբերակներին:

2. «Աստղի անկում» նշանակող տերմինը նույնանում է հայերեն *սուլ-գ* բառի և տերմինի հետ, և, մեծ հավանականությամբ ունի հնդեվրոպական զուգահեռներ:

3. «Աստղի ծագում» նշանակող տերմինն ընդհանրապես ենթադրում է լեռնային երկիր, քանի որ գրված է «լեռ» նշանով: (եթե բառը կարդանք վանկագիր, ապա kurma=քուրմ):

Միջագետքյան այլ աստղագիտական տերմիններ

Լուսին-EN.ZU

Լուսին-EN.ZU-(ինձ>)-ընձու-իլ հայերեն նշանակում է «ծագել», *ընձու - իլ* - «լույս ցոլալ, ճառագայթել, փայլիլ», ընձու - որ - ութիւն - «նորընծայություն»[1]: Այսպիսով, EN.ZU գաղափարագիրը իր **«ծագել, լույս ցոլալ»** իմաստներով, նույնն է հայերեն **ընձու (ընիկ հայ)** բառի հետ: Այսինքն՝ սա կարելի է դիտել ո՛չ թե գաղափարագիր, այլ վանկագիր հայերեն: Որ «լուսին» բառը կարող է ծագել «լոյս» նշանակությունից, անկասկած է: Ավելին՝ հայերեն *լուսան (լուսո)*-«հովազ, ինձ» և *լուսին* բառերը դիտվել են իբրև **համանուններ** (օմոնիմ): Ճիշտ նույնպիսի համանուններ են դիտվել *ինձ (ընձ* -առյուծ կենդանին) և ինձ>*ընձու*-«ցոլք, լույս» բառը:

Նույնը կարդում են հակառակ հաջորդականությամբ (ZU.EN, Սուեն), որ ճիշտ չէ (նախ դրված է EN նշանը, ապա՝ ZU): **EN.ZU ասելով՝ պետք է հասկանալ լուսնի ընձու-որություն-«նորընծայություն» փուլը, այսինքն՝ նորընծա Լուսինը, ինչպես նաև (գուցե) ինձ-ընձառյուծ կենդանին, իբրև այդ Լուսնի մարմնավորում-աստվածություն:**

Լուս(ա)ն (կենդանի)=Լուսին, իսկ ինձ (կենդանի)=ինձ>ընձու=EN.ZU

Ziqpu կամ uzqpu

Այս բառի ուշ կիրառությունը Միջագետքում լուրջ փաստարկ է, որ սա կարող է շումերերեն չլինել, բայց մենք քննում ենք, որովհետև այն հետաքրքիր է հայկական նյութը հասկանալու տեսանկյունից:

[1] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 131:

Ziqpu կամ uzqpu ձևով են կարդում մի բառ, որ «...կուլմինացիա նշանակող տեխնիկական տերմին է: Այդ իմաստը հաստատվում է նաև բառի ստուգաբանությամբ. բխում է zaqara «ուղղվել, ծգվել, to erect» բայից»[1]: Եթե Վան-դեր-Վարդենի աղբյուրը ճիշտ է ստուգաբանել բառը, ապա ziq- վանկի մեջ պետք է տեսնել հայերեն *ձիգ* բառը. ziq-pu-ձիգ-(վող): Կարծում եմ, սրա հայերենն է Ծկպու, որից կազմված է Ծկպաւոր (Ծպաւոր, Ծկաւոր, Ծկրաւոր) օրանունը: Այսպես է կոչվում Ավելեաց 5 օրերից *մեկը*. Ziqpu-uzqpu-ի աստղագիտական իմաստի («կուլմինացիա») ճշտմամբ մեր օրանունը պետք է հասկանալ որպես «աստղի կուլմինացիայի (օր)»: Ավելեաց 5 օրերը տարվա մեջ չեն համարվել, այլ «ապրել են ինքնուրույն կյանքով», իբրև Ամանորյա տոնակատարությունների օրեր: Այս տոնական օրերի գագաթնակետը՝ պաշտամունքային աստղի կուլմինացիան է, որ տեղի է ունեցել Ավելյաց 5 օրերից մեկում (հավանական է ամենավերջին օրը): Վերջինս այդպես էլ կոչվել է՝ Ծկպաւոր, այսինքն՝ կուլմինացիոն:

«Կար նա մի նպատակ, որի համար կիրառվում էին ziqpu-աստղերը. այն է՝ *գիշերով ժամը որոշելը* »[2]: Սրանով ziqpu-աստղերը իրենց կիրառական նշանակությամբ նույնանում են հայկական *Ժամադիտակ* (աստղ) տերմինի հետ (չշփոթել *Ժամադիտակ* գործիքի հետ): Մեզանում *Ժամադիտակ* տերմինի համար արվել է երկու ենթադրություն: Ըստ առաջինի, սա չճշտված աստղի անուն է[3]: Ըստ երկրորդի (Գր. Բրուտյան. անձնական), սա աստղանուն չէ: Հայկական *Ժամադիտակ* տերմինի նույնացումը ժամը որոշելու առաքելություն ունեցող ziqpu-աստղերի հետ, մեզ համոզիչ է թվում: Տարբեր ամիսներին և օրերին գիշերով ժամը որոշելու աստղը տարբեր է: Եվ բնական է, որ հիշյալ ցանկում բերված է 26 ziqpu-աստղ (այդ թվում՝ Արկտուրը, Վեգան, Կապելլան և այլն): Սա է պատճառը, որ ուսումնասիրողները չեն կարողացել գտնել մեկ-որոշակի *Ժամադիտակ*. Նույն հաջողությամբ ժամը դիտելու աստղ-Ժամադիտակ է լինում և կոչվում 26 ziqpu - աստղերից յուրաքանչյուրը (նայած օր): Այսպիսով, *Ժամադիտակ է կոչվում այն աստղը, որը այդ պահին կուլմինացիա է ապրում և որի միջոցով որոշվում է ժամը:*

Շումերական աստղեր (համաստեղություններ)

DUR.AN-Կաթնծիր[4]-Հարդագողի հետք

DUR.AN կազմության մեջ AN նշանակում է «երկինք», իսկ DUR-ը «հյուսք, գործվածք» գաղափարագիրն է: Այս սեպանշանն օգտագործվում է

[1] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 88.
[2] Անդ, ընդգծումը մերն է:
[3] Աբրահամյան Ա., Անանիա Շիրակացոյ մատենագրությիւն, էջ 325:
[4] Астрологический энциклопедический словарь, с. 277

որպես գործվածքների, կտորեղենի ցուցիչ: Տվյալ դեպքում սա նշանակում է «երկնքի պարան, հյուսվածք, երիզ, ժապավեն»: Այս գաղափարագրի հայերենն է «հյուս»: Այս սեպանշանի $UŠ_4$ ընթերցումը հենց հայերեն ***հյուս*** բառի վանկագիրն է. ***$UŠ_4$=հիւս***: Այս սեպանշանն ունի այլ ընթերցումներ, քանի որ գաղափարագիրը կարելի է կարդալ հոմանիշ բառով. DUR_2, TUR_7, TUQ: TUR_7-ի մեջ պետք է տեսնել հայերեն ***տոռ***-«պարան» բառը (TUR_7 =տոռ), իսկ TUQ-ի հայերենն է ***թոկ***-«պարան» (TUQ=թոկ):

Երկնքի 7 գոտիներից մեկը մեզանում կոչվում է ***Շարահիւսակ*** գոտի. «...այրեցանաւղ գաւտին, որ կոչի ***շարահիւսակ***»[1]: Հայերեն ***Շարահիւսակը*** պետք է համարել Կաթնծիրի հնագույն անուններից մեկը, որի գաղափարագիրը տեսնում ենք շումեր. ավանդույթում: Շիրակացու «Այրեցօղ գօտին» նույնանում է Խավարածրի հետ, որտեղ գտնվում են Կենդանակերպերը:

^{mul}ZUB «ցուպ, «գավազան»^{2}-Ցուպ- 1.«ձեռքի գավազան, 2.գավազանաձև օդերևույթ»= Գաւազան արքունի

Շումեր. ZUB բառի հայերենն է ***ցուպ***՝ նույն նշանակությամբ: Հայերեն բառը իբրև աստղանուն չկա վկայված: Սրան փոխարինել է ***Գաւազան արքունի*** աստղանունը: Բայց Արիստոտելի թարգմանության մեջ ***ցուպ*** բառն օգտագործված է «***մի տեսակ գավազանաձև օդևերևույթ***»[3] նշանակությամբ, որ ցույց է տալիս, թե հայերեն ***ցուպ***-ը գիտական-կրոնական տերմին է, իսկ նախաքրիստոնեական բազմաստվածության շրջանում «գավազանաձև օդերևույթը» բնականաբար պետք է լիներ աստվածություն, կամ տարերքի հետ կապված աստծո ***դրսևորումներից*** մեկը: Հնարավոր է, որ շումերական աստղային երկնքում ZUB-ցուպ-ը մարմնավորել է ո՛չ թե հենց «գավազան»-ը, այլ օդերևույթը, որ աստվածություն է կամ համապատասխան աստծո դրսևորում: Երկու տարբերակներն էլ հնարավոր են, որովհետև գավազանը մինչև այսօր էլ շարունակում է լինել իշխանության խորհրդանիշ (օր. Հայոց Կաթողիկոսի ձեռքին): Եթե սա պարզապես ցուպ է և ոչ օդերևույթ, ապա սա բարձրագույն իշխանության (բուրմ-արքայի) խորհրդանիշն է:

Այս աստղը կամ աստեղատունը մեզանում կոչվել է ***Գաւազան արքունի***: «Աստղալից երկինք» քարտեզի բացատրական տեքստում ենթադրվում է, որ հայկ. ***Գաւազան արքունի*** աստեղատունը «գտնվում է Անդրոմեդայի և Կարապի համաստեղությունների միջև»[1]: Կարծում եմ, որ Սխիթարյանների այս նույնացումն արդյունք է ոչ ճշգրիտ վերագրման: Բանն այն է, որ այս ցանկում կան և՛ բարգմանական ձևեր (օր Կարապ), և՛ ուղղակի փոխառություններ (օր Անդրոմեդա), և՛ ավանդական հայկական աստղանուններ (օր. Սայլ, Վահագն, Տիգրիս գետ և այլն): Վերջին ձևերը ոչ միշտ է, որ ունեն հուսալի նույնացումներ: Սա գալիս է հայկական աղբյուրների և հատկապես ախթարքների ուշ աղավաղումներից և դրանց տված հակասական տվյալներից: Բայց հայկական աստղանունները բացառիկ բանկ մանրամասնություններ են, որոնց ճշգրիտ նույնացումները հնարավոր են շումերական զուգահեռներով: Ավելին՝ եթե մենք չգիտենք, թե ինչ գավազան է ենթադրվում շումեր. ZUB-ցուպի թիկունքում, ապա հայկական անունը հատակ ու միարժեք ասում է, որ խոսքը ***արքունի*** գավազանի մասին է:

Շում. ZUB(I) գավազանի համար ենթադրվում է «ցուպ, որ ունի կորացված վերջավորություն»[2]: Այս ենթադրությունը գալիս է այն փաստից, որ ZUB կոչվածը ունի նաև «աղեղ» կամ «աղեղնաձև» իմաստային նրբերանգ: Այս իմաստային նրբերանգը հնարավոր է ճշտել միայն հայերենի հիմքի վրա, որովհետև հայերեն ***գավազան*** բառն ունի նաև այլ նշանակություն. «ծիածանի յուրաքանչյուր գույնի շերտը» («Յորժամ աղեղն յամպս երևեսցի երփն գունովք ***զգաւազանսն*** ձգելով»)[3]: Սա նույն ցուպ - գավազանն է, որ երփն գունովք «աղեղնաձև» է: Հնարավոր է, որ Արիստոտելի թարգմանության մեջ օգտագործված ցուպ-«մի տեսակ գավազանաձև օդերևույթ» տերմինը նշանակի հենց «ծիածանի մի շերտը»:

Ըստ Միջագետքյան ուշ աղբյուրների, Կապելլա աստղը (ZUB-ցուպը) Մարդուկի զենքն է:

^{ul}ZUB ^{d}GAM-lum-հայլ ցուպ Գաբեղա-(Կապելլա). կրկին.շում. ***մ***, հայկ. ***բ***, հուն. ***պ***, ինչպես մուլ-բոյլ(ք)-պլ(եյադա)-մ-բ-պ:

Ի տարբերություն շում Gaml և հուն. Կապելլա անունների, որ վկայված են իբրև ***միհնույն աստղի անուն***, հայկ. Գաբաղ-ը ներկայանում է, որպես Գաբեղեանների նախարարական տան առասպելական նախնի- աստվածություն, բայց ոչ որպես աստղ: Մեր այս նույնացումը հենվում է Գամլ - Գաբ(ե)ղ -Կապելլա լեզվական նույնության և Խորենացու շատ կարևոր մի վկայության վրա: Ըստ Խորենացու Գաբաղը նշանակված է «ի վերայ կուտից»: «Կոյտ» ասելով տվյալ դեպքում պետք է հասկանալ «ծիերի խումբ»: Մալխասյանը թարգմանել է «ծիերի երամակներ»[4], որ այնքան էլ ճիշտ չէ: Հին Հայաստանում երամակը ենթադրում էր հազարավոր ծիեր, բայց

[1] Աբրահամյան Ա, Մատենագրութիւնք Անանիա Շիրակացւոյ, «Յաղագս աստեղաբաշխութեան», էջ 325:
[2] www.ihst.ru./viet/2002(1)/2002_1_html (1).htm (Куртик Г.Е., О происхождении названий греческих зодиакальных созвездий). այսուհետ՝ Куртик.
[3] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, էջ 463:

[1] Թումանյան Բ., Հայ աստղագիտության պատմություն, էջ 272:
[2] Куртик.
[3] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 525:
[4] Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն (Ստ. Մալխասյանի թարգմանությամբ), Գիրք Բ, է, էջ 152:

այստեղ խոսքը ծիերի փոքր խմբի՝ կույտի մասին է (հմմտ. նաև հայ. կուտ-պան-«ծիապան» բառը): Ըստ Խորենացու Գաբաղի կոչումը, նկարագիրը, ծիերի փոքր խմբի ղեկավարումն է: Այսպիսով, հայկ. Գաբաղը ոչ միայն անվամբ է նույնանում շումեր. և հուն. աստղին, այլև իր նկարագրով: Կապելյան Կառավարի գլխավոր՝ ալֆա աստղն է, որ կառավարում է մրցակառքին լծված ծիերի փոքր խումբը՝ կույտը:

Ավելորդ չէ այստեղ կանգ առնել մի մանրամասնի վրա, որ կարող է թյուրիմացության տեղիք տալ: Շումեր. ZUB-«ցուպ» բառը և աստղանունը ավելի ուշ կարդացել են (գուցե) ակադ. GAM բառով: Նույն սեպանշանը (60) կարելի է կարդալ և՛ ZUB (շումեր.), և՛ GAM (ակա°դ.): Կապելլայի անունը որոշ հրատարակություններ բերում են GAM ձևով[1]: Ամբողջական ձևը բաբելախտաբար կա MUL.APIN-ում. «^{mul}ZUB ^{d}GAML-um»-(um-ը ակադ. ուղղ. հոլ. վերջավորությունն է)-«(աստղ) ***Ցուպ Գամլ աստծո***»: ^{d}GAML-ը դիցանուն է («աստված» ցուցիչով): Քանի որ ZUB սեպանշանը կարելի է կարդալ GAM, ոմանք տառադարձում են «^{mul}GAM ^{d}GAML-um», որ կարող է տպավորություն ստեղծել, թե երկուսն էլ նույն բառն են, այնինչ սրանց նմանությունը պատահական է և արդյունք է շումեր. ZUB սեպանշանի սխալ տառադարձման:

Գամլ դիցանվան մեջ մենք տեսնում ենք հայ. ***Գաբդ*** նախածն, որ պիտի տար Գաբեղ կամ Գաբաղ ձևերը: Երկու ձևերն էլ վկայված են Խորենացու մոտ: Քանի որ ^{d}GAML-ը աստված է, ուրեմն Գաբեղ կամ Գաբդ ձևը հայերեն ***դի***-«աստված» բառով պետք է կազմեր Գաբեղ+դի դիցանուն (հմմտ. ուրարտ. Խալ+դի, Սար+դի, Արծիվե+դի-ների դիցանունները): Մենք Գաբ(ե)ղ+դի դիցանուն ենք տեսնում Հայասական ***Gabil-di-is***[2] (is-ը խեթերենի քեր. վերջավորություն է) անվան մեջ: Գաբիլդի-ն հիշատակվում է Անցիա թագավորի հետ և առնվազն բարձաստիճան այր է, եթե ոչ տեղական արքայիկ: Հայասական այս անձնանունը պետք է ստուգաբանել հայերեն Գաբ(ե)ղ+դի- «Գաբեղ աստված» նշանակությամբ, որ Գաբեղյանների ցեղային աստվածն է, անվանադիր նախնին: Գաբդ դիցանվան նախածն է ^{d}GAML: Կառավարի համաստեղությունը Կառավար աստված է՝ ^{d}GAML-^{ցի}Գաբ(ե)ղ, իսկ նրա ալֆա աստղը, Կառավարի ձեռի ցուպն է: Շումեր. ZUB-Ցուպ-ը Կառավարի ձեռքի գավազանն է:

Կրկին կարդանք միջագետքյան աստղանունը՝ ^{mul}ZUB ^{d}GAML-^{մուլ}Ցուպ ^{դի}Գաբեղ-Գաբեղդի-ի ցուպ (Գաբդ-ի սեռ. պետք է լինի Գաբեղ. հմմտ. արկղ -արկեղ, աստղ-աստեղ):

Եթե հայկ. Գաբաղի և Գաբեղյանների, հայասական Գաբիլդի և ^{d}GAML անունների նմանությունը կայուղ է լինել պատահական, ապա պատահական չի կարող լինել շումեր. «ցուպ, գավազան» նշանակող աստղանվան

[1] Օրինակ տես՝ Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, էջ 86:
[2] Капанцян Гр., Хайаса-колыбель армян, с. 25, 76.

իմաստային նույնությունը հայկ. ***Գաւազան արքունի*** աստղանվան հետ և նույն աստղանվան հնչյունական արժեքի (ZUB) ճիշտ համապատասխանությունը հայերեն ***ցուպ*** բառին:

$^{ul\ mušen}$UGA-«Ագռավ»[1]-հոյլ (թռչուն) Ագռավ-«Ագռավ»

Այստեղ մեր պարտքն ենք համարում խոսել «թռչուն» ցուցիչի (դետերմինատիվ) մասին, որ գիտական գրականության մեջ ընդունված է գրել mušen-«թռչուն», թեև բոլոր գրողներն էլ ընդունում են, որ դա պայմանական (իմա՝ անգո) ընթերցում է: Այս սեպանշանը սովորական տեքստում ունի ḫu-«խու, խո, հու, հո» վանկային արժեքը: Բնական հարց է ծագում. եթե այս սեպանշանն ունի վանկային արժեք և միշտ կարդացվում է ḫu, ուրեմն վանկը գրենք մաշտոցյան այբուբենով, ապա կստանանք ***հաւ***, որ տառացի հայերեն հաւ-«հավք, թռչուն» բառն է: Այսինքն՝ այս սեպանշանի իմաստային արժեքն է «հաւ», իսկ այլ բառերի մեջ կիրառվելու դեպքում, երբ նրանից հետո գալիս է բաղաձայն, նա ստանում է «հո» վանկային արժեքը, ճիշտ ինչպես հայերենում՝ օր. հաւ+տի=հօտի: ***Հաւ*** բառը (Պոկոռնի, Հյուբշման, Աճառյան), բնիկ հայերեն է[2]: Շումերական սեպագրի լեզուն այն լեզուն է, որում հաւ-«թռչուն» բառը և հո-(=հաւ) վանկը նույնն են, կամ՝ առնվազն հնչում են միանման: ***Հաւ*** հայերեն բառը ծագում է հնդեվ. auei-հաւ (սեռ. հաւ-ի) նախածնից, և նրա հնդեվրոպական ցեղակիցները չունեն բառասկզբի ***հ***-ն[3]: Բառասկզբում այս ***հ***-ի հավելումը հատուկ է հայերենին: Այսպիսով՝ հայ. ***հաւ*** բառը իր «հավք, թռչուն» նշանակությամբ և «հո» վանկային արժեքով նույնն է շումեր. այն սեպանշանի հետ, որ ունի «հավք, թռչուն» նշանակությունը և հո-հու-խո-խու վանկային արժեքը: Բառասկզբի ***հ***-ի բացակայությունը հնդեվրոպական ցեղակիցների մոտ խիստ հավանական է դարձնում այն ենթադրությունը, որ սա հենց հայերեն է և ոչ հնդեվրոպական այլ լեզու:

Շումեր. «ագռավ» բառի ***(գաղափարագրի)*** հնչյունական արժեքը, ըստ գիտնականների, հայտնի չէ. ընդունված է պայմանական UGA ընթերցումը: Փորձենք կարդալ «ագռավ» նշանակող սեպանշանները: UGA_2 (նաև UGU_2) և GU_3 (15-րդ) սեպանշանից և A (ա) (579-րդ) սեպանշանից կազմված է GUR_{18} (գուռ)=GU_3: Թե ինչու[4]: Վերջինիս ամբողջական ընթերցումն է GUR_{18} (գուռ)=GU_3: Թե ինչու նշանից[4]: Վերջինիս ամբողջական ընթերցումն է GUR

Այսպիսով՝ 579-րդ նշան A+15-րդ GUR_{18}+78-րդ (hu=ho-hաւ-«թռչուն» ցուցիչ) A.GUR+hաւ=ա-գուռ-hաւ=ագռաւ:

Այսպիսով UGA ^{mušen} չկա գրված ոչ մի տեղ. թեև այսպես տալիս են MUL.APIN-ի բոլոր հրատարակությունները. այստեղ գրված է $A.GUR_{18}{}^{hաւ}$=Ագռավ: Այնպիսի տպավորություն է, որ սա գաղափարագիր չէ, այլ՝ վանկագիր հայերեն:

Ավելին՝ այս թռչուն-աստծո A.GUR-Ագոր անունը և ագոր+հավ կազմությունը ցույց են տալիս հայկական կազմություն, որտեղ A.GUR-ը, իմ կարծիքով, հայերեն ***ագոր*** «պահապան, վերակացու, պաշտպան»[1] բառն է: Սա պահապան-հավք է, աստվածություն է, պաշտպան-հովանավոր թռչուն:

Ագռավի պաշտամունքային արձանիկներ հայտնաբերվել են ՀՀ տարածքում, որոնցից մեկը թվագրվում է Մ.ա. 13-14-րդ դդ-ով: Հայաստանում՝ ագռավի՝ երբեմնի բարձրակարգ աստվածություն լինելու մասին են վկայում բազմաթիվ փաստեր, որոնց քննությունը մեր խնդրից դուրս է: Հիշենք միայն այն փաստը, որ Մհերի դուռը կոչվում է նաև Ագռավաքար, որ, ըստ իս, Ագոր-հավի դուռն է:

Ագռաւ հայերեն բառի մեջ լեզվաբանները տեսել են գո-կո բնաձայնություն: Մենք կարծում ենք, որ այսքան հին և պաշտամունքային թռչնի անունն ունի կրոնական ծագում:

Նույն Ագռավի համաստեղության անունը գրվում է նաև սեպանշանների մի մեծ խմբով, որ իսկապես գաղափարագիր է և նկարագրողական.

1-ին սեպանշանն է U_2=BU_8, որ օգտագործվում է որպես բույսերի, բանջարեղենի ցուցիչ (դետերմինատիվ): Այս BU_8 վանկը պետք է հասկանալ հենց հայերեն ***բոյս***-«որևիցէ դալարիք» բառով: Բույսերի անուններից առաջ կամ հետո դրվում է հայերեն Բոյ=BU_8, որպեսզի հասկանան «բոյ-ս»: Այս իրողությունը մենք նշեցինք ցույց տալու համար, որ այս սեպանշանի հայերեն ճիշտ (բայց ոչ միակ) ընթերցումն է BU: Ինչպես «***հաս***» դետերմինատիվն ունի ***հո*** վանկային արժեք, այդպես «***բոյս***» ցուցիչն ունի «***բո***» վանկային արժեք: Այսպիսով, այս թռչունի անվան առաջին վանկն է ***բու***, որ հայերեն ***բու*** (բվեճ) թռչունն է: Հայերենում ***ագռավ*** բառը երբեմն օգտագործվում է ***«բու»*** նշանակությամբ[2]: 2-րդ և 3-րդ սեպանշանները միասին ընթերցվում են ereš, որ, ըստ մեզ հայերեն ***երէգ***-«խոպան, բարբարոտ տեղ, ապառաժուտք»[3] բառն է: Բայց 2-րդ սեպանշանը առանձին ընթարցվում է sun, որտեղ պետք է տեսնել հայերեն ***սիւն***-«այուն» բառը: 3-րդ սեպանշանն առանձին ընթերցվում է $ereš_2$-«երէգ»: Հայերեն սիւն+երէգ= ***երիզավէմ***(ք)-«ապառաժ քար(եր)»[4]: Այսպիսով, Ագռավ համաստեղության անունը գրված

[1] Աճառյան Հր. , Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 78:
[2] Անդ, հ. 1, էջ 79:
[3] Անդ, հ. 2, էջ 51:
[4] Անդ:

է BU_8=բու (թռչուն) երէգի կամ երիզավէմ-ի «ապառաժ քարերի, քարքարոտ տեղի» GUR_{11}+հաւ-ագռավ: Ագռավ բառի առաջին ***ա*** հնչյունը դրված չէ, որովհետև ***երէգ*** բառի սեռ. հոլ. երիզ-***ա***. BU. երիզա+գուռ+հաւ: Բու՝ «քարքարոտի ագռավ»: Մեր էպոսի Ագռավա***քար***-ը, որտեղ փակված է Մհերը (=անդրաշխարհ) հենց երիզավէմն է: Բուն գիշերային թռչուն է և համարվել է ագռավի տեսակ: Էրեշ-Երէգ-ը տվյալ դեպքում անդրաշխարհն է, որ կոչվում է Էրեշ.կի.գալ-«էրեշ՝ մեծ երկիր=անդրաշխարհ»: Անդրաշխարհը պատկերացվել է որպես երէգ - «ապառաժուտք»: Բու՝ անդրաշխարհի ագռավը՝ խորհրդանշում է անդրաշխարհի լուսատուին «արև» կամ «լուսին» (լուսինը գիշերվա արևն է):

Այս պաշտամունքային ագռավի «մնացորդները» մենք տեսնում ենք հուն. Աթենաս Պալլասի երկու մակդիրների մեջ: Հոմերոսն Աթենասին կոչում է «բվաչյա»[1] (թարգմանական ձև), բայց Աթենասը երբեմն կոչվում է և ***Ագռավիա***[2]: Այս ***Ագռավի***-ա մակդիրը մենք համարում ենք հայերենից (Ագռավ) կատարված փոխառություն, որ հույների մոտ ենթարկվել է ժողովրդական ստուգաբանության, թեև տառացի պահպանվել է հայերեն ***ագռավ***-ը:

BU_8-«բոյս» ցուցիչ, այստեղ՝ բու վանկ-(թռչուն)

Շում. ereš=երէգ-«երիզ»=Ագռավաքար=անդրաշխարհ

(ա)GUR.^{hաւ}=ա.գուռ+հաւ-ագռավ, որ արդրաշխարհի լուսատուն է:

Կարդանք ամբողջականը՝ BU_8.EREŠ.$GUR_{11}{}^{hաւ}$

Այս գաղափարագիրը բազմանշանակ է, բայց բոլոր նշանակություններ էլ ճիշտ են.

1. բու՝ երիզա-ագռավ-քարագռավ
2. բու՝ անդրաշխարհի ագռավ
3. բու՝ (bu_8) երէգի (ereš) կույր (gur_{11}) հաւ(ի)=(քոռ բու)

$^{ul}A_2{}^{bu}$ - ^{hոյ} Արծիվ $^{hաւ\ 3}$

Թե ինչ բառ է թաքնված «աստղ»-«թռչուն» A-ի թիկունքում անհայտ է: Հստակ է միայն, որ հետագա ***բոլոր ավանդություններում*** այս թռչունը արծիվ-աստված է, և այդ թռչնի անունը պետք է նշանակի «արծիվ»: Շումերներեն կոչվածը մի լեզու է, որտեղ «արծիվ» բառը, ամենայն հավանականությամբ սկսվում է Ա տառով: Եթե շում. (հովազ-)Անգղը, Ագռավը և Ծիծեռնը համաստեղություններ են, իսկ դա այդպես է, ապա ոչ մի հիմք չունենք այս A_2-ի տակ չհասկանալու արծիվ: Մենք պես՝է, ապա ոչ մի հիմք չունենք այս A_2-ի տակ չհասկանալու արծիվ: Մենք

[1] Мифы народов мира, т. 1, с. 127.
[2] Мифы народов мира, т. 1, с. 35.
[3] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 83.

չգտանք մի ավանդույթ, որտեղ այս համաստեղությունը պատկերացվեր արծվից բացի այլ թռչնի տեսքով: (Անգղ թռչունը քիչ հավանական է, եթե չասենք՝ բացառված, որովհետև (շում.) հովազ-անգղ է կոչվում հարևան (այժմ՝ Կարապի) աստեղատունը:

ᵘᵈŠIM.MAḪ-«Ծիծեռնակ վերին»-Ծիծառն

ᵐᵘᵈŠIM.MAḪ-«Ծիծեռնակ վերին»-ŠIM-«ծիծեռնակ» բառի հայերենն է ծիմ>ծիվ>ծիւ: Ծիւ-ը կրկնականով՝ ծի-ծի-առն-ծիծառն: Հայերն ունեն Ծիծառն համաստեղություն[1], Ծիծառնիկ առասպելական կերպար[2], Ծիծեռ ավան-սրբավայր[3], որ պահպանվել էր մինչև 19-րդ դար: MAḪ-(Սախ)-ի հայերենն է մակ-«վերին, բարձր» (մակ-արդակ, մակ-ա-գր-ություն, մակ-ա-լեզու և այլն. հայերենում կա խ-կ լծորդություն, որ նշում է Հր. Աճառյանը (հմմտ. պապակ-«ծարավ» պապախիլ-«ծարավել): Ամբողջական հայերենը պետք է լինի Ծիւ-ծիւ-մակ-Ծիւծիմակ-***Ծծմակ***, որ տեղանուն է և սրբավայր: Այստեղ է Ծծմակակիթը: Ժողովուրդը Ծծմակակիթ բառը ստուգաբանել է «Ծծմակի քիթ» իմաստով, որ ճիշտ չէ: Վերականգնելով ***ծծմակ*** բառի նշանակությունը («ծիծեռնակ վերին, այսինքն՝ երկնային»)՝ կարող ենք ստուգաբանել Ծծմակ-ա-կիթ բառը «(վերին) ծիծեռնակի ճու» (ինչպես հավ-հավկիթ, այդպես՝ Ծծմակ-Ծծմակակիթ): Առանց կրկնականի՝ ŠIM.MAḪ>Ծիմ+մակ-Ծմակ-«արև չընկած տեղ, հյուսիսակողմ»: Այս վերջին նշանակությունը բխում է ոչ թե «ծիծեռնակ» նշանակությունից, այլ աստղի դիրքից: Հույները եթե «հյուսիս» նշանակությունն արտահայտում են «Արկտիկա-արջային» բառով, ապա նկատի ունեն (Արջ կոչվող) աստղի ուղղությունը, ոչ թե կենդանին: ŠIM.MAḪ>Ծիմ+մակ-Ծմակ-ը մեզանում աստվածություն է, որ վկայված է հայկական ամսվա օրանուններում՝ 23-րդ օրանուն Ծմակ:

ᵘᵈGU.LA-«Այծեղջյուր+Ջրհոս»[4]

Այս համաստեղության անունը մեզանում եղել է ***Ջրաբաշխ***: Ջրհոս և Ջրահեղ ձևերը կարող են լինել և՛ թարգմանաբար սարքված, և՛ ավանդական: Համաստեղության ***Ջրաբաշխ*** անունը չի կարող թարգմանաբար սարքված լինել, որովհետև ունենք նաև Ջրաբաշխի լեռնաշղթա, որ համաստեղության

[1] Աբրահամյան Ա., Մատենագրութիւնք Անանիա Շիրակացւոյ (ԺԵ, Յաղագս Խառնարան աստեղաց), էջ 331:
[2] Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, էջ 110:
[3] Սրվանձտյան Գ., հ. 1, էջ 70:
[4] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 86. Վան-դեր-Վարդենը ենթադրում է միայն Ջրհոս:

հետ միասին ենթադրում է համապատասխան աստվածություն: Նույն աստվածության անվամբ են կոչվում և՛ լեռները, և՛ համաստեղությունը:

Շում. GU.LA-«մեծ, գլխավոր» աստղանունը բուն դիցանունը չէ, այլ մակդիրն է այն աստծո, որի ուսերից բխում են Տիգրիս և Եփրատ (Ջրհոսի գույգ) գետերը: Այլ աղբյուրներից գիտենք, որ այդ աստվածը Էնկի-Էա-Հայ(ա) աստվածն է: GU.LA-«մեծ, գլխավոր» ասելով հասկանում են Հայ աստծուն, որի համաստեղությունը երկնքում Այծեղջյուրն է:

ᵘᵈUZ-«Այծ» (Քնարի ալֆա՝ «Վեգա»)[1]-այծ-«այծ»

Շում. UZ-«այծ» բառի և հայ. ***այծ*** բառի նմանությունը մենք պատահական չենք համարում (շում. U-ին կարող են համապատասխանել հայ. ոյ, այ և աւ երկբարբառները):

Առաջին հայացքից կարող է տպավորություն ստեղծվել, որ շում. կոնցեպցիան այստեղ կտրուկ տարբերվում է հունականից, որ այս համաստեղության տեղում պատկերացնում է Քնար: Բայց բավական է նայել շումերական ժամանակների քնար. քնարի հենքի վրա պատկերված է այծյամ: Այսինքն՝ Քնարի ալֆա-ն քնար նվագարանի հենքն է, որ պատկերացվել է իբրև այծյամ: Նույնն է հայերենում. քնարի հենքը՝ «թելերի հենարանը» կոչվում է «Էշ»[2]: Տվյալ դեպքում պետք է հասկանալ «որսի կենդանի՝ իշավայրի, ցռէշ, ցլու»: Իսկ հուն. քնարի հենքը ակնհայտորեն ցույց է տալիս վայրի այծի գույգ եղջյուր: Այծ-նվագարանի կերպարի հետագա զարգացումը, այդ զարգացման փուլերն ու պատմությունը ունեն բացառիկ կարևորություն հանդիսանքային արվեստի պատմության ուսումնասիրողների համար: Այստեղ, կարծում եմ, կարելի է տեսնել այծոտն պանի, սաղիրների նախատիպը:

Շում. UZ-այծի մեջ պետք է տեսնել վայրի այծի ինչ-որ տեսակ, որսի կենդանի, մսացու:

ᵐᵘᵈ APIN (URU, ENGAR)-«գութան, արոր խոփ» - Եռանկյանի + Անդրոմեդայի գամմա

«Գութան» գաղափարագիրն ունի մի քանի ընթերցում: «Գութան» նշանը (նկարը), որ աստիճանաբար վերածվեց սեպանշանի, ունի «գութան, արոր, խոփ» նշանակությունները: Սրա շումերերենը ունի 3 բառ, որով կարելի էր կարդալ նույն նշանը՝ URU, ENGAR: Այս սեպանշանի վանկային արժեքն է PIN[3]: Ուսումնասիրողները միակարծիք են, որ այստեղ պետք է տեսնել

[1] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 86.
[2] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 117:
[3] Հին Արևելքի պատմություն, մաս I-ին, էջ 115:

«գութան» նշանակությունը և ոչ թե PIN վանկը: Ավելին՝ համաստեղության գծապատկերն ուղղակի նախագութան է հիշեցնում: Այս համաստեղության այժմյան «Եռանկյունի» անունը գալիս է Պտղոմեոսից[1], որ արդեն չգիտի, ի տարբերություն հայերի և շումերների, որ «եռանկյունի» հիշեցնող գծապատկերը «արոր» է:

Նախկինի բոլոր ուսումնասիրություններում բերվում է ^{mul}APIN տարբերակը, որ պայմանական ընթերցում է: Մենք ավելի ճիշտ ենք համարում նույն սեպախումբը կարդալ շումերերեն մյուս համարժեքներով՝ ^{mul}URU-«արոր, վարել, վար անող» կամ ENGAR: Այս բոլոր իմաստները արտահայտված են հայերենում: URU ձևը հայերեն արօ-ր բառն է: Բառավերջի ր-ն հայերենում չպետք է համարել արմատական: Նույն արորը մեր բարբառներում կոչվում է Արօ-նա-վարօ-նա: URU հնագույն ձևից են բխում, ըստ իս, հայերեն

1. URU>որով>հ-որով-ել
2. URU>հարաւ-ունք-(տարբերակ՝ հարու-անք)-«1.վարուցանք, 2. արտ»
3. URU>արօ-նա
4. URU>վարօ-նա
5. URU>վար-ել
6. URU>արաւ-ր (հարօր, խարօր)
7. URU>Հարաւ-անց (ամսանուն, որ, ըստ Շիրակացու, կապված է գյուղատնտեսական աշխատանքների հետ. «Իսկ Մարգաց եւ Հարաւանց, զոր այժմ Ահկի կոչեն, այս *ի գործոց անուանեցան*» [2]):

URU և արօր բառերը տարբերվում են միայն հայ. արօ-ր բառի վերջին *ր*-ով: Այս տարբերությունը ցույց է տալիս մի հետաքրքիր օրինաչափություն, երբ շում. աստղանուններ վերջում հայերենը ավելացնում է *ր*. կամ, որ ավելի հավանական է, շում. ձևերը ներկայացնում են կրճատ ձևեր: (օր. Գուպա-գուպա-ր, ուրու-արօ-ր, ZAB-զաւ-ր (զօր)-«զինվոր»):

Հորովել բառի *հորով* (=URU) արմատը նշանակում է «արոր, արորդրություն», իսկ *ել* արմատը հայերեն ել-ք, ել-նել բառն է: Աստղի ծագման հայկական տերմինն է *ել* (հմմտ. Անկաստեղ-անկ-աստեղ-«աստղի անկում» և Ելաստեղ-ել-աստեղ-«աստղի ելք, աստղի ծագում»): Հորով-ել նշանակում է «արոր ծագեց»: Հորովել երգը սկսում է հենց նրանով, որ «աստղն *էլավ*»: Այդ աստղը մեծ հավանականությամբ URU-արօրն է:

Եթե քննենք շում.URU-«արոր, վար»-ի մյուս շում. հոմանիշը ENGAR, ապա վերջինս կնույնանա հայկ *անճար գութան*-ի հետ, որ վկայված է Այրարատի և Վասպուրականի գրեթե ողջ տարածքում (սա *խարօրից* գոյացող գործիք է)[1]: ENGAR=անճար (գութան): ENGAR=անճար լեզվական նույնությունը ենթադրում է g>ջ, ճ անցում, որ մենք տեսնում ենք ուրարտ. ulgu-še>ողջոյ-(ն) անցման մեջ (գուցե նաև Արգիշտի>Արճէշ. ի դեպ՝ «Արճեշի *անճար գութանը*...մեծ գութանից տարբերվում էր փոքրությամբ և անիվ չունենալով»:

PIN վանկային արժեքի տակ, կարծում եմ, ենթադրվում է հայ. *խո-փին* բառը: Մենք պետք է հիշենք, որ շում. ժամանակների գութան-արորը այն բարդ ու կատարելագործված գութանը չէ, որին մենք ականատես ենք 20-րդ դարում: Այդ գութան-արորի բանդակները պահպանվել են Կասիդական ժամանակաշրջանի կուդուրու-սահմանաքարերի վրա հենց աստղային խորհրդանիշների շարքում: Այստեղ մենք տեսնում ենք միակտուր երկճյուղ փայտ, որ բնականաբար չունի երկաթե խոփ: Խոփը, փաստորեն, նույն արոր-փայտի շարունակությունն է: Բառերի իմաստային ընթերանգները ձևավորվել են ավելի ուշ՝ կապված գործիքի կատարելագործման հետ: Եթե *Խոփին* բառի վերջում եղել է *ն*, ապա այն հայերենում պիտի ընկալվեր իբրև *ն* որոշյալ հոդ և պիտի ընկներ. ուրեմն՝ *խոփի*: Եթե *խոփի*, ապա բառավերջի *ի*-ն պիտի ընկներ, բայց պահպանվեր սեռ. հոլ., ինչը տեսնում ենք հայ. *խոփ*, սեռ. *խոփի*, տր. *խոփին*: Հնարավոր է, որ բառը կիրառվել է հենց *հոլովված ձևով*. (աստղ) *խոփին* (հմմտ. հայկ. գութ*ի* աստղ, հոտղ*ի* աստղ, լուս*ու* աստղ, որտեղ բուն աստղանունը դրվում է *սեռ. հոլ.*): Մենք խիստ հավանական ենք համարում, որ «գութան, արոր, խոփ» գաղափարագրի և PIN վանկի թիկունքում թաքնվածէ հայերեն խո*փին* բառը: Պակասում է միայն առաջին վանկը (խո), որը հապավված է, գաղափարագիր կազմելու նպատակով: Նման ենթադրության համար հիմք է ծառայում այն փաստը, որ այս PIN սեպանշանն ունի մի անսպասելի ընթերցում՝ EREŠ$_4$: Այս նշանը փաստորեն ունի մի ընթերցում, որի հնչողությունը EREŠ բառի հոմանիշն է: Քանի որ մենք արդեն տեսանք, որ շում. EREŠ-ը հայկ. *երէգ* բառն է և գրվում է այլ սեպանշանով, ապա PIN-ը կարելի է հասկանալ «երէգ», եթե PIN-ի ամբողջականը համահունչ է, համանում է (օմոնիմ) է *երեզ* բառի հոմանիշին: Այդ հայերեն բառն է *խոպան* (տես վերը): Գրել ենք *Խոփին*, որ «արոր-գութան-խոփ» գաղափարագիրն է, PIN վանկն է, բայց կարդացել ենք նաև *խոպան*=երէգ: *Խոփ* բառն օգտագործել են «*խոպ-ան*» գաղափարն արտահայելու համար: Այսպիսով, հայերենը ցույց է տալիս, թե ինչ տարբերություններ կան շում. EREŠ$_2$ և EREŠ$_4$ բառերի միջև:

ա) EREŠ=երէգ-«քարքարուտ, խոպան»

բ) EREŠ$_2$=երէգ-«խոպան, ապառաժուտք»

գ) EREŠ$_4$=խոպան=«խոփ» գաղափարագիր

Այս համաստեղությունը մեզանում կոչվում է «Գութան», տարբերակ՝ Գութնի աստղ, ինչպես նաև՝ ամենայն հավանականությամբ կոչվել է

[1] Ptolemy, The Almagest. VII, p. 242

[2] Բրուտեան Գր., Օրացոյց հայոց, էջ 387 (և հղումները):

[1] Բդոյան Վ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, էջ 190:

Արօրաղիր: Ղ. Ալիշանը (Ավելյաց 5 օրերի անուններ քննելիս, որոնք նրա համար մոլորակներ են) ենթադրում է, որ մեր նախնիները փոխանակ ասելու Արօրաղրութիւն, ասում են Լուծ, փոխանակ՝ Որս, Որսորդութիւն, ասում են Եղջերու: Ցավոք, կոնտեքստից չի հասկացվում, նա ունի՞ Արօրաղիր կամ Որս-Որսորդություն անուններով վկայված ձևեր, թե՞ դա իր անձնական ենթադրությունն է: Անկախ դրանից շում. URU-ի հայկական զուգահեռը կա վկայված Հարու-ան և Հարաւանց (հարաւ-ունք բառի սեռ. հոլ.) ձևերով, իբրև ամսանուն:

^{MUL}APIN-«աստեղատուն գութան (արոր, խոփ)-ը պետք է գրել նույն սեպանշանի վանկային արժեքով, այսինքն՝ ^{UL}PIN-^{հոյլ}[Խո] փին:

Այսպիսով, շումերերեն «գութան, արոր, խոփ» նշանակող բոլոր բառերը կան հայերենում և հենց հայերենն է, որ ցույց է տալիս դրանց իմաստային նրբերանգները: PIN վանկային արժեքի բիկունքում թաքնված է հայերեն [խո]-փին բառը: Հենց հայերենն է ցույց տալիս, թե որ վանկն է հապավված և ինչու: Առաջին ***խո*** վանկը հապավվել է 2 պատճառով: Եթե գրեն ḫu, ապա սա «հավք, թռչուն» ցուցիչն է, որ կաղավաղի բառի իմաստը, կստեղծի տպավորություն, որ սա թռչուն է ***փին*** անվամբ: Եթե գրեն ḫu$_2$, ապա սա «խութ, արգելք, խոչընդոտ» գաղափարագիրն է, որ կրկին կաղավաղի իմաստը և տարընթերցումների տեղիք կտա: Մնում է մի տարբերակ. ընդհանրապես չգրել ***խո*** վանկը և միայն մեկ PIN սեպանշանով արտահայտել գաղափարագիրը, որ նաև հարմար է, իբրև կարճ գրություն: Նույն երևույթը, երբ հապավվում է առաջին վանկը գաղափարագիր կազմելու և տարընթերցումներից խուսափելու նպատակով, մենք տեսնում ենք շում. այլ աստղանունների մեջ (տես հաջորդը)

^{UL}AB.SIN$_2$-«ակօս»[1]

«Ակոս» գաղափարագրի AB.SIN$_2$ գրելաձևի մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն (ակ)-աւ-սին վանկագիրը: (շում. սեպագրի B-ին համապատասխանում են հայեր. ***բ, վ,*** և ***ւ*** տառերը. B-ի ***ւ*** ընթերցումը կիրառվում է, երբ գործ ունենք ***հւ, աւ*** երկբարբառների հետ): Պարզապես հապավված է առաջին ***ակ*** վանկը: Եթե այս վանկն էլ գրվեր, ապա կունենայինք մի գաղափարագիր՝ բաղկացած միանգամից 3 սեպանշաններից, որ շատ երկար է և անհարմար: Մյուս կողմից AK վանկն ինքը գաղափարագիր է «անել, կատարել» նշանակությամբ: Եթե այս AK-ը դրվեր, ապա կաղավաղեր ամբողջի իմաստը:

Հենց հայերենն է ցույց տալիս, թե ինչ սկզբունքով են կազմվում շումեր. գաղափարագրերը: Դրանցից շատերը սովորական հայերեն վանկագրեր են, որ ներկայանում են երբեմն ամբողջական (եթե կարճ բառ է), երբեմն կրճատ ձևերով: Կրճատվում է կա՛մ առաջին, կա՛մ վերջին վանկը, հատկապես այն

[1] Куртик.

դեպքերում, երբ տվյալ վանկ-սեպանշանն ունի գաղափարագրի կամ ցուցիչի նշանակություն և կարող է թյուրըմբռնումների տեղիք տալ: Այսպիսով, այստեղ գրված է ^{UL}AB.SIN$_2$=^{հոյլ}[Ակ]աւ.սին-հույլ Ակօս-***իմ***: Քերականական ձևի համար իմմտ. ամբողջական գրված ^{UL}GIŠ.RIN-^{հոյլ}Կշռին (=Կշեռքի համաստեղություն), նաև իմմտ. նախորդի հետ. ^{UL}PIN-^{հոյլ}[Խո]փին-հույլ Խոփ-***իմ***:

^{mul}AŠ.GAN=չափ «դաշտ, արտ»-Արտավար

Այս Արտը մեր էպոսի արտն է, որի տերը, Արտատեր պառավն է: Շումերական Արուրու դիցուհու անունը, կարծում եմ, նույն հայերեն ***արօ-ր, Հարու-անք***-«արտ, վարուցանք» բառն է: «Արոր, վար» և «Արտ» համաստեղությունները դիտվել են միասնական կապի մեջ: Հենց հայերեն արաւ-ունք բառն ունի 2 իմաստ և՛ «վարուցանք», և՛ «արտ»: Գութանի առաջին աստղը (Անդրոմեդայի գամմա) կոչվում է ^{d}Ḫarrru[1], որ ակնհայտորեն հայերեն «արօր» (Վանի բրբռ. ***խարօր***) բառն է, իսկ որպես աստվածուհի նա մեծ հավանականությամբ Արուրու-ն է:

^{mul}GU.DA.AN.NA-«Ցուլ», ^{mul}GU$_4$.AN.NA

Սա հասկանում և թարգմանում են «ցուլ երկնքի», որ այնքան էլ ճշգրիտ չէ: GU$_4$-(=GUD)«եզ, ցուլ», anna-«երկնքի» ճիշտ է: Բայց նույնը գրվել է նաև GU$_4$.DA.AN.NA[2], որտեղ DA վանկը բացատրություն չի ստանում: Հասկանալու համար, թե ինչ է կատարվում այս տեսարանում, մենք պարտավոր ենք դիտել եզան «շուրջը». նրա՝ Ցուլի համաստեղության, մի կողմում «Գութան» համաստեղությունն է, սրա կողքին՝ «արտ» համաստեղությունը, մյուս կողմում «Մշակ» (=LU.ḪUN.GA- Խոյ): Այս ամբողջին տեղությունը, մյուս կողմում «Մշակ» (=LU.ḪUN.GA- Խոյ): Այս ամբողջին գումարվում է Ցուլի ալֆայի հայկական անունը՝ Գիշերավար, որ Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ դրված է ասորական Յութա աստղանվան փոխարեն: Վերջինս Ցուլի գլխավոր աստղի՝ Ալդեբարանի անունն է: Սա դիմաց: Վերջինս Ցուլի գլխավոր աստղի՝ Ալդեբարանի անունն է: Սա նշանակում է, որ այստեղ պատկերացվել է վարուցանք: Այսինքն՝ GU$_4$.DA.AN.NA ասելով, պետք է հասկանալ ոչ թե պարզապես «եզ» կամ «ցուլ», այլ՝ վար անող եզ՝ բնականաբար ***ողջ լծասարքով, որ հայերեն կոչվում է գութան(ն):*** GU.DA.AN.NA-գութա(ն). շումերական աստղանունը մեզ ցույց է տալիս հայերեն գութան բառի կազմությունը. GU-«կով, եզ» և DA-***տա, տի***-«կապ» (<de «կապել» հնդեվր. արմատից, որ հայերենում ներկայանում է հատկապես խոշոր անասունների կապի իմաստով. սամե-***տի***-«սամու կապ», ոռ***տէն***, Երևանի բրբռ. ոռ***դիք***-«անասունի պոչի

[1] MUL.APIN.
[2] Անդ:

տակից ձգված և համետին կապված կաշե փոկ», հատկապես հետաքրքիր է կալո-*տի*-«կալ քաշող», որտեղ իմաստի զարգացում է տեղի ունեցել, *տա* ձևով ունենք վզ*տա*-«շղթա կամ կաճեփե փոկ, որով տավարը կալին կկապեն»[1]:

Անկախ այն բանից, թե որ լեզվում է ստեղծվել *գութա* բառը, սա հնդեվրոպական բառ է և կազմություն, որի հետ նույնն է շումերական GU.DA.AN.NA աստղանունը, որ պետք է թարգմանել «Գութա(ն) երկնքի» (գութան=լծված եզ) (հմմտ. սանսկրիտ kuta-«գութան» բառը): Բնիկ լինելու դեպքում հայերենը պետք է լիներ *կով-տա>կուտա-ն* և պիտի բխեր հենց GU.DA նախաձևից: Այսօր գրականում ընդունված գութա-ն ձևը գրականություն է մտել ուղղակի կենցաղից (մի բարբառից), և մենք չգիտենք, թե ո՞ր բարբառի փաստ է սա: Բարբառային *կյութան* ձևն ավելի մոտ է «բնագրին»:

GU.DA.AN.NA համաստեղությունը հայ բանահյուսության մեջ ունի տառացի զուգահեռ՝ Գութ(ա)նի աստղ: Գութնի աստղը նույն Գիշերավարն է, որ ունի երկու աստղային կող: Իբրև մոլորակ Գութնի աստղը Վեներան է, իբրև աստղ Յուլի ալֆան:

Նույն Հիադներ աստղախումբը, որ Եզան մեջ է, և որի գլխավոր աստղն է նույն Ալդեբարանը, կոչվում է նաև ^{GIŠ}LE:

^{GIŠ}LE-^{ճյող}լե-ճղի և ճղլա-«նախագութանի տեսակ»

Շում. GIŠ-«ծառ, փայտ, ճյուղ» դետերմինատիվը հստակ ցույց է տալիս, որ մենք գործ ունենք փայտյա գործիքի հետ (ճիշտ ինչպես հարևան ^{mul} ^{GIŠ}URU-«արոր» համաստեղությունը, որ երբեմն կրում է «փայտ» դետերմինատիվը, քանի որ շում. ժամանակներում արորն ամբողջությամբ ղեռ փայտից էր (տես նկ.): ^{GIŠ}LE ձևը լրացուցիչ փաստարկ է, որ այստեղ Եզը գութան քաշող է, վար անող (Գիշերավար) և GU.DA.AN.NA=Գութա(ն):

^{GIŠ}LE բառի մեջ, եթե ենթադրենք, որ *գիշ* -«փայտ, ճյուղ»-ի տակ թաքնված է «ճիւղ» բառը և նշանակությունը, ապա շում. ^{GIŠ}LE=հայ. *ճղլի* և *ճղ-լա* (Վանում՝ *ճղլակ,* Արարատյան հովտում, Տարոնում՝ *ճղլանի*). Որքան էլ անհավատալի թվա, հայերը ոչ միայն 20-րդ դար են հասցրել հին փայտե գութանը, այլև նրա անունը. «պահպանված է *ճղլի* բառը, որ այժմ գործածվում է՝ մատնանշելու համար հին փայտե գութանը»: *Ճղլա*-ն գութանի հնագույն և պարզագույն տեսակներից է, որ իրենից ներկայացնում է երկճյուղ փայտ[2]: «*Հարօճայ*ից հետո հայտնի է *ճղլա* կոչված *նախագութանը*»[3]: Նույն համաստեղության շում. երկու անունները

[1] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, էջ 403:
[2] Բդոյան Վ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, էջ 156:
[3] Անդ:

GU.DA.AN.NA=Գութա(ն) և ^{GIŠ}LE=ճղլա նույնանում են հայ. *գութան* և *ճղլա* բառերին, որոնք նշանակում են նույն բանը:

Շումեր. բոլոր (առանց բացառության) տերմիններն ունեն իրենց հայկ. զուգահեռը և ցույց են տալիս իմաստային ճրբերանգներ, ինչն անհնար է ճշտել որևէ այլ լեզվով (գաղափարագրի դեպքում).

ա) URU-«արոր»- *արօ-ր, (վ)արօ-նա (նախագութան)*

բ) ENGAR-«գութան»- *անճար* գութան (արորագութան, նախագութան)

գ) PIN-«խոպան, արոր»-*խոփ*(ին)

դ) GU.DA.AN.NA- *գութա(ն)*

ե) ^{GIŠ}LE-^{ճյող}լե- *ճղլի*-«նախագութան»

^{mul}IM.SIS-«վեցյակ»[1]

^{mul}IM.SIS աստղանունը գաղափարագիր է, նշանակում է «վեցյակ»[2]: Սրանով այն նույնանում է հայկական «Վեցեկ, Վեցկի» համաստեղության հետ: Բայց մենք գիտենք, որ հայերենում Վեցկի բառը (որ բուն նշանակում է «վեցյակ») ունի բոլորովին այլ նշանակություն՝ վեցկի (վեսկի)-«գութանի տեսակ»: Այսպիսով, հենց հայերենն է ցույց տալիս, որ «վեցյակ» գաղափարագրի քիկուճքում թաքնված է վեցկի գյուղատնտեսական աշխատանքային գործիքը: Սրանով շումեր. «Վեցյակ»-ը նույնանում է շումեր. MU.SIR.KEŠ.DA (=MU.BU.KEŠ.DA)համաստեղության հետ, որ *մուտավորապես* թարգմանվում է «լուծ»[3]: Հայկ. Վեցեկ-Վեցկին և՛ MU.SIR.KEŠ.DA-ն՝ «լուծ» է, և՛ IM.SIS-«վեցյակ» է: Սա Վեցկի-գութան է: MU.SIR.KEŠ.DA-ն նույնացվում է այժմյան Վիշապի հետ[4]: Այս նույնացումը խիստ հավանական է, որովհետև հայկ. Վեցեկ-Վեցկին համարվում է Մեծ Արջ-Սայլի կողքին և նույնիսկ երբեմն նույնացվում նրա հետ[5]: Վեցկի - (այժմյան Վիշապը) գտնվում է Մեծ ու Փոքր Արջերի միջև և հենց սա պետք է լինի Վիշապ-MU.SIR.KEŠ.DA-IM.SIS-Վեցյակ-Վեցկին: Փաստորեն շումեր. նույն աստեղատունը գրվել է 2 տարբեր գաղափարագրերով, և հայերենն է պարզաբանում իրավիճակը:

Կա՞ արդյոք մեկ այլ լեզու, որ «վեցյակ» նշանակությամբ կազմի «լուծ» կամ «գութան» նշանակություններին մոտ բառ: Եթե կա, ապա հենց այդ լեզվով և նույն բառով պետք է վկայված լինի աստղանուն: Մեզանում

[1] MUL.APIN.
[2] Անդ:
[3] «Астрологический энциклопедический словарь», с. 171.
[4] Անդ:
[5] Թումանյան Բ., Հայ աստղագիտության պատմություն, էջ 271:

վկայված է և «*Վեցեկ, Վեցկի*» ձևերով գրվող *աստղանուն*, և *վեցկի-վեսկի (բուն նշանակում է 6-ակի) նախագրութեամբ*:

$^{mul\ LU}$ԻUN.GA[1]-Խոյ

$^{mul\ LU}$ԻUN.GA-«մշակ, վարձու մշակ»- համաստեղությունն իր նշանակությամբ նույնանում է հայկ. «Յորենքաղ մշակն»[2] համաստեղության հետ:

^{mul}UŠDUN(ŠUDUN)-«լուծ»[3]-Լուծք (Եզող համաստեղություն)

Հայերենում լծի յուրաքանչյուր զույգը հաճախ կոչվում է *տուն* (օր. *զոր-տուն, մուռմտռ-տուն*, որոնք *ուժտուն* բառի հոմանիշներն են. գութանի 2-րդ լուծը)[4]: Սրանով ŠUDUN կամ UŠDUN-ը նույնանում է հայկական լծի հետ: ŠUDUN/UŠDUN ընթերցման մեջ, կարծում եմ, պահպանվել է հայկ. ուշտուն-ուժտուն լծի անունը: Հայերենը ցույց է տալիս, որ սա պարզապես «լուծ» չէ, ինչպես դնում են հրատարակությունները, այլ «2-րդ լուծ»: Նույն 2-րդ լուծը կոչվում է նաև Արծիվ[5] (տարբերակ՝ Արծիվտուն), իսկ Արծիվը հարևան համաստեղությունն է:

Այս համաստեղությունը մեզանում կոչվում է Լուծք, Եզող (Եզնող): Մենք ունենք սրա մանրամասն նկարագրությունը:

Այս համաստեղության Եզնարած անունը, կարծում եմ, ուշ թարգմանական ձև է (ռուս. Волопас-ի՞ց), թեև *եզնարած* բառը, ո՛չ իբրև աստղանուն, վկայված է հնուց:

^{mul}ŠU.PA-Արկտուր[6]-Զովող (Եզողի ալֆա)

Արկտուրի հայկական անունն է Զովող[7] (գրված է նաև Զովաղ), որ նշանակում է «ընկեր, գործակից»[8]: Զով-ող բառի *ող* վերջավորությունը պահպանվում է նաև բայական ձևի մեջ՝ զովողիլ (ինչպես աջ-աջող-աջողիլ), բայց *ող*-ը արմատական չէ, այլ վերջավորություն է, ինչպես՝ աջ-ող: Ամբողջ համաստեղությունը կոչվում է Եզող, իսկ նրա գլխավոր աստղը՝ Զովող:

[1] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 82, 84.
[2] Բրուտեան Գր., Օրացոյց հայոց, էջ 490:
[3] «Астрологический энциклопедический словарь», с. 114.
[4] Սուքիասյան Ա.Մ., Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան, էջ 1139:
[5] Անդ: Կարծում եմ, սա այն Արծիվն է, որ առասպելում վարի ժամանակ գալիս-նստում է փոյուգիացի Գորդիոսի եզների լուծի վրա:
[6] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 86.
[7] Ալիշան Ղ, Հին հաւատք հայոց, էջ 69:
[8] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 106:

Քանի որ գործ ունենք լուծ երևույթի հետ (տես վերը), ուրեմն հայ. զով-ող բառի «ընկեր, գործակից» նշանակությունը բխում է «լծակից» նշանակությունից: Զովող-ը պետք է դիտել իբրև *ամոլ* բառի հոմանիշ: Շում. ŠU.PA աստղ-աստվածությանը համապատասխանում է բիայնական Šuba դիցանունը: ŠU.PA և Šuba ձևերն են, որ հայերենին տվել են Զով-ող աստղանունը և հասարակ անունը: Եթե շում. և հայկ. ձևերը հստակ վկայված են, որպես միևնույն՝ Արկտուր աստղի անուն, ապա բիայնականը վերականգնվում է ըստ դիցանվան ունեցած դիրքի: Իր հաջորդական համարով նա համապատասխանում է Արկտուր աստղի ծագմանը:

Շում. ŠU.PA աստղանունը կարելի է կարդալ նաև ŠU.BA : Այսպիսով, հայերեն Զով-ող աստղանունը նույն աստղի շում. անունն է, որտեղ š>z p/b>v:

Միջագետքյան աստղանունների մի մեծ խումբ գիտունները կարդացել են ոչ ճիշտ, և այդ սխալ ընթերցումներն անցնում են գրքից գիրք: Այստեղ չպետք է տեսնել միտումնավոր խեղում: Իրականությունն այն է, որ առաջին ընթերցող գիտնականները դեռևս չգիտեին, թե որ աստղանվան տակ ի՞նչ աստղ է ենթադրվում: Հետո կատարվեց հակառակը: Աստղագիտական հաշվարկների և տեքստերի մասնագիտական քննության շնորհիվ ճշտվեցին գրեթե բոլոր աստղերը, բայց վերջին պարագայում արդեն գիտունների համար կարևոր էր աստղի իդենտիֆիկացիան, բայց ոչ անունը կամ նշանակությունը: Այսօր, երբ նույնացված են գրեթե բոլոր աստղերը իրենց միջագետքյան անունների հետ, ճիշտ ժամանակն է վերադառնալ կասկածելի ընթերցումներին: Վաև-Դեր-Վարդենը բերում է ավանդական ընթերցումներն ու նրանց ենթադրական նշանակությունները.

^{mul}UR.KU-«շուն»

^{mul}UR.GU.LA-«մեծ շուն կամ առյուծ»

^{mul}UR.IDIM-«կատաղի շուն, գա՞յլ»[1]

Սրանց ավելացնենք ևս մեկը, որ վկայված է Զիկպու աստղերի շարքում.

^{mul}UR.BAR.RA-«շան տեսակ, գա՞յլ»[2]

Այսօր, երբ ճշտված են այս անուններով կոչվող համաստեղությունները, ժամանակն է վերաքննության ենթարկել նաև աստղանունների նշանակությունները:

^{mul}(UR.KU) TEŠ.UB -Հերկուլես-Վահագն

Ժամանակակից Հերկուլեսի համաստեղությունը հույները կոչում են Հերակլես, հայերը՝ Վահագն: Այս համաստեղության անունը Վաև - Դեր - Վարդեն, հայերը՝ Վահագն:

[1] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 82-83.
[2] MUL.APIN.

Վարդենը բերում է ^{mul}UR.KU ընթերցմամբ (որի համար ենթադրվում է «շուն» նշանակությունը), ինչպես արել են մի քանի նախկին հետազոտողներ: Մենք համոզված ենք, որ նույն սեպախմբերը պետք է կարդալ այլ կերպ: Նույն UR սեպախումբն ունի TEŠ (TIZ, TAŠ) ընթերցումը (ինչպես կարդում են այլ հետազոտողներ), իսկ KU սեպախումբն ունի UB (UP) ընթերցումը: Այսպիսով, այստեղ պետք է կարդալ TEŠ.UB: Ե՛վ հունական Հերակլեսը, և՛ հայկական Վահագնը այստեղ փոխարինել են Տեշուբ-ին, որ խուռիների գլխավոր աստվածն է: TEŠ.UB համաստեղության անունը հայկական աղբյուրներում պիտի տար Տեսու+ակն, և իսկապես տվել է Տես-ակն: Այսպիսով, վերականգնվում է ոչ միայն TEŠ.UB աստծո աստղային կողը, այլև ճշտվում է հայկական Տեսակն համաստեղության տեղը երկնքում:

Նախնականորեն այս համաստեղությունը հույները Հերակլես չեն կոչել: Դրա վկայությունն է այն, որ Պտղոմեոսը Հերակլես է անվանում Երկվորյակներից փոքրին (=Պոլլուքս աստղ): Հերակլեսը իր վրա է առել Տեշուբի գործառույթները: Խուռիական Տեշուբի անունը հույները պահպանել են Թես-ևս (Թեզ-ևս) առասպելական կերպարի անվան մեջ: TEŠ.UB-Հերակլես համաստեղության անմիջական հարևանությամբ Թեսևսի հարսնացուն է. Արիադնեի պսակը բարձրացվեց երկինք և դարձավ համաստեղություն (=Հյուսիսային թագ)[1]: Սա անուղղակի փաստարկ է, որ Թեսևսը երկնքում գտնվել է իր հարսնացուի կողքին (ինչպես Կեփեոս - Կասիոպե, Պերսևս-Անդրոմեդա ամուսնական զույգերն են): Այսինքն՝ հույները նույնպես Թես-ևս-ին տեսել են TEŠ.UB-ի տեղում:

Այս աստղանվան շուրջ. սեպանշանների ճշտմամբ ճշտվում է Տեշուբ աստծո իրական բնույթը: Նույն վերջին սեպանշանը կարելի է և պետք է կարդալ UŠ$_4$, որն ունի հետևյալ գաղափարագիր նշանակությունները.

1. ուժ
2. հույս
3. հյուս
4. խյուս

Վ.Սաֆարյանը ***հույս, հյուս և խյուս*** հայերեն ձևերը բերում է իբրև նման հնչող համանուններ և ենթադրում, որ այս սեպանշանը պետք է ունենա այսպիսի վանկային արժեք[2]: Մեր կողմից մենք հավելենք հայերեն ***(յ)ոյժ*** բառը, որովհետև այս նշանն ունի նաև «ուժ, ուժեղ» նշանակությունը[3]: Նաև նշենք, որ այս սեպանշանն ունի UŠ$_4$ ընթերցում, որ հաստատում է ***բոլոր*** նշված հայերեն բառերի ընթերցման հնարավորությունը: Գրել են UŠ$_4$ և կարդացել.

[1] Դիցաբանական բառարան, էջ 37:
[2] Սաֆարյան Վ. «Որոնումներ «մեռած» լեզուների պանթեոնում» էջ 66 (և հղումները):
[3] Անդ:

UŠ-(յ)ոյժ
UŠ-յոյս
UŠ-խիւս
UŠ-հիւս

Վերջին «հյուս» նշանակությամբ այս սեպանշանն օգտագործվում է, որպես ցուցիչ «գործվածքներ, կտորեղեն» (իմա «հյուսք») արտահայտելու համար: UŠ$_4$-ի UB(UP) ընթերցումը նույնի կրճատ (հայերեն ***ռ***) ընթերցումն է, որ կլիրառվել է UŠ-ի հետ զուգահեռ:

Այսպիսով գաղափարագիր կարդալու դեպքում Տեշուբի անունը գրվում է UR-«արի կամ առյուծ». UŠ$_4$-«ուժ»-«առյուծի կամ արիի ուժ»: Վանկագիր կարդալու երկու ձև կա, երկուսն էլ ճիշտ են TEŠ.UB և TEŠ.UŠ$_4$: ***Տեշ.ուշ*** ձևի մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն «տեսուչ» բառը և համանուն աստվածություն: Վերջին ձևը վկայված է Սաղմոսներում. «***Տեսչ-ութիւն Աստծո***»: Այս ***տեսուչ-աստծո*** բացառիկ նկարագրությունը մենք տեսնում ենք Ագաթանգեղոսի հատվածում, որ Հենրիկ Հովհաննիսյանը գնահատում է հետևյալ բառերով. «Միջնադարի գրականության մեջ, ներառյալ Դանտեն ու Վերածնության դարաշրջանը, ***չկա ավելի վեհաշուք պահ, ավելի ուժգին պատկեր,*** քան ուռնավորի հայտնվելը Լուսավորչի տեսիլքում.

«Եւ մի ահաւոր տեսիլ մարդոյ բարձր ու ահեղ, որ գառաջն ունէր և զմէջսն ի վերուստ մինչև ի խոնարհ առաջապահ յառաջեալ, և ***ի ձեռինն հրոմ ուռն մի մեծ ոսկի***. և այն ամենայն գիտեր խաղացեալ գայր: Եւ ինքն սլացեալ խոյացեալ գայր ըստ նմանութեան արագաթև արծուոյ. և եկն էջ եհաս մինչև մոտ ի յատակս երկրիս, ի շինամէջ քաղաքին, և բաղխեաց զքանձրութիւն լայնատարած գետնոյն...»[1]: «Այս ***տեսչութիւն Աստծոյ է***, որ ***հայի յերկիր***, և տայ դողալ. մերձ ի լերինս և ծխին» (Ճ.Գ. 32)[2]: Վերջին հատվածը Ագաթանգեղոսը բերում է Սաղմոսներից: Այսինքն՝ Տեշուբ-Տեսուչ աստվածը, որ միաստվածության դեպքում պիտի կոչվեր ***Տեսչություն Աստծո***, Աստվածաշնչում վկայված աստված է, որի ամենամանրամասն շքեղ նկարագրությունը գիտի հայ իրականությունը: Տեշուբ-Տեսուչն այն հսկա ուռնավորն է, որի անվամբ կոչվել է Էջ-Սիածին-ը: Գրիգոր Լուսավորիչը նրան անվանում է ***Տէր***: «Տեսչութիւն աստծո» գործառույթն է երկիրը «նայելը» («որ հայի երկիր»): Այսինքն՝ սա երկրի տեսուչն է, որ նույնությամբ ներկայանում է հայկական ժամանակի մեջ՝ ***Երկրատես***: Երկրատես աստվածը նա է, որ «***տեսչ***ութիւն աստծո է» և «որ ***հայի երկիր***»:

Սեպագրից հնչյունային գրի տառադարձելու ժամանակ TEŠ.UŠ=TEŠ.UB սեպագիրը պիտի տառադարձվեր Տեսու(յ) կամ Տեսուչ: Ըստ Աճառյանի, ***տես***-ն-ել բառը հայերենում բնիկ է. ծագում է ***տերս*** նախաձևից. ***տերս>տեյս>տես***. Սա նշանակում է, որ դիցանունը շուրջ.

[1] Հովհաննիսյան Հ., Հայ հին դրամն և նրա պայմանաձևերը, էջ 142-143 և հղումները:
[2] Անդ:

ժամանակներում կամ դրանից առաջ հնչել է Տերս-ուբ, որ կարելի է հասկանալ Տեր սուբ-(Տեր սո՞ւբ-ր) քանի որ նա խուռի-սուբարիների գլխավոր աստվածն է): *Սա չի նշանակում, որ այս աստղանուն-դիցանունը գրողները այդքան բազմաթիվ իմաստներ են դրել դրա մեջ*: Պարզապես հավատացյալ մարդիկ իրենց աստծո անունը գրում են այնպիսի սեպանշաններով, որ նրա գաղափարագիր ընթերցումը հանկարծ չհակասի վանկագիր ընթերցմանը, մյուս կողմից վանկագիր ընթերցման տարբերակները չհակասեն աստծո բնույթին ու նկարագրին: Ավելին՝ նրանք գրում են այնպիսի սեպանշաններով, որոնք լրացնում են, ամբողջացնում են աստծո նկարագիրը:

TEŠ.UŠ$_4$=Տեսուչ, TEŠ.UB$_2$=Տեսու(յ), (Տեր սուբ^{ՈՒՐ})

Տերս>տեյս>տես անցման միջանկյալ *Տեյս* օղակը մենք տեսնում ենք ուրարտ. *Տեյս*եբա (Տեյսեւա) դիցանվան մեջ, որ Տեշուբ անվան տարբերակ է: (Տեյսեբայի մասին տես էջ ..):

Տեշուբ անունը գրականության մեջ ավելի հաճախ տառադարձում են թ-ով, Թեշուբ, Թեյշեբա, որ, մեր կարծիքով, ճիշտ չէ: Իհարկե շում. սեպ. դ-տ-թ շարքը կարող է ներկայանալ որևէ ձևով, բայց այս TEŠ նշանն ունի TAS ընթերցում: Նրանց համար սա նույնարժեք ցեղանուն-տեղանուն է:

^{mul}TES.IDIM-(«տես+կատաղի»)=TIŠ.ARI$_2$ (վանկագիր)

Նույնը կարդում են նաև ^{mul}UR.IDIM-իբր «շուն կատաղի-գայլ», որ համոզիչ չէ, որովհետև սրա վանկագիրը մեզ տալիս է լրացուցիչ հսկայական տեղեկություններ:

Քննենք ընթերցման հնարավոր տարբերակները.

ա) TIŠ.ARI$_2$ այս դիցանունը վկայված է Ուրկիշի արքայի անվան մեջ. «Թիշարին արքան է Ուրկիշի»[1]: (23-21-րդ դդ. Միջագետք Հայոց)

բ) IDIM նշանն ունի URI$_4$ և TIL ընթերցումներ, որոնցով կարող են գրվել Ուռ երկրի և Ուրարտուի անունները: «Ակադ» ընթերցումը բացառվում է, որովհետև աստղանունները առաջին գրչության լեզվով են (շումերերեն), երբ Ակադ չկա ասպարեզում:

Այսպիսով այստեղ գրված է UR.ARI$_2$=UR.URI$_4$=UR.TIL: Այսինքն՝ մենք գործ ունենք Ուռ, Ուռկիշ կամ Ուրարտու երկրի աստվածներից մեկի հետ, *որի անունն է նույն սեպանշանների վանկագիր ընթերցումը TIŠ.ARI$_2$*: Ուռկիշի արքայի Թիշարի անունը վերջերս կարդում են Թիշաթալ, քանի որ բառավերջի ri նշանն ունի նաև tal ընթերցում: ***TIŠ.ARI$_2$*** դիցանուն - արքայանվան ձևը, որ մենք տեսնում ենք աստղանվան մեջ, մեզ այլընտրանք չի թողնում. ճիշտը պետք է համարել Թիշարի-Տիշարի ընթերցումը, որ նախապես ընդունված էր:

[1] Մովսիսյան Ա., Նախամաշտոցյան Հայաստանի գրային համակարգերը, էջ 174-175 և հղումները:

Այս աստղ-աստծուն համապատասխանում է այժմյան Օձի աստղերից մեկը՝ նախկին Ասկլեպիոս-Օձակրի մի մասը:

^{mul}TES.IDIM ընթերցումը մենք առաջարկում ենք նախկին ^{mul}UR.IDIM-ի փոխարեն: IDIM նշանակում է «կատաղի»: Տես+կատաղի ընթերցումը սրան նույնացնում է հայկական ***Կատաղատես*** ժամանունի հետ: Կատաղատես չի նշանակում «կատաղի տեսք» ունեցող: «Կատաղի» գաղափարագիրը օգտագործվել է նաև որպես համանուն (օմոնիմ) արտահայտելու համար ***կատաղ-ունի***-«բարձր տեղ, բարձրաղիր» իմաստը: Նույն սեպանշանը կիրառվել և՛ «մոլի, կատաղի» և՛ կատաղունի» արտահայտելու համար:

Հայ. ***Կատաղատես*** ժամանունը պետք է հասկանալ ***կատաղ-ունի*** և ***տես*** արմատներով: ***Կատաղ-ունի*** նշանակում է «եկեղեցու վերնատուն...», «կուսանաց անապատում այրերին հատկացված տեղը» («ի կատաղունիսն ի վեր՝ յորում ***կանգնին այր մարդիկք***...»)[1]: Հնագույն շրջանում սա վանական համալիրի այն բարձրաղիր մասն է, որտեղ կանգնում է տեսուչ - դետ - ժամապահը:

Իսկ ***տես*** արմատը պետք է հասկանալ «տեսուչ, դետ» իմաստով: Կատաղատեսը նա է, ով տաճարի վերնահարկից դիտում է: Դետ - տեսուչ - ժամապահ է սա՝ պաշտոնյա, որ քուրմ է կամ զինվորական (քուրմ-զինվոր): Այս տեսուչ, ամենայն հավանականությամբ, մեր էպոսում դռնապան է՝ Քավոր Գորգիզ: Սասունցի Դավթի ապագա զավակների քավորը լինելու հանգամանքը այս կերպարին դարձնում են բավական բարձրակարգ աստվածությունի՝ քրմական գործառույթներով:

Ամփոփենք.

ա) TES+«կատաղի»=Կատաղատես (ցույց է տալիս աստծո բնույթը)

բ) UR.UR$_4$=UR.TIL (ցույց է տալիս, թե որ երկրի աստված է. Ուռ, Ուռկիշ, Ուրատու)

գ) TIŠ.ARI$_2$=Տիշարի (բուն դիցանուն-աստղանունն է՝ վանկագիր):

^{mul}UR.A («էգ կամ արու առյուծ»)-Առյուծ

Այս աստղանունը գրված է այսպես՝ UR սեպանշանով, և մի սեպանշանով, որ ունի A ընթերցում, բայց թե ո՞ր A-ն է սա մեզ չհաջողվեց պարզել:

UR-ը, ունի RU$_7$ ընթերցում, որտեղ պետք է տեսնել հայերեն ***արու*** և ա-***ռիւ***-ծ բառը:

[1] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ.2, էջ 536-537:

^{mul}GIŠ.RIN[1]-Կշեռք

^{UL}GIŠ.RIN=^{հայ}Կշռի-ն=Կշիռ համաստեղություն

Այստեղ ունենք տառացի և իմաստային նույնություն: Հայերեն իմացողի համար մեկնաբանություններն ավելորդ են: Բայց պետք է ուշադրություն դարձնենք այն փաստի վրա, որ GIŠ.RIN-Կշռ-ին-ը դրված է ***սեռ. հոլովում*** և ***ն*** որոշյալ հոդով: Սա զարմանալի մանրամասնությամբ կրկնում է միջագետյան հայկ. ավանդույթում աստղանուն գրելու սկզբունքը, երբ աստեղատան անունը պարտադիր դրվում է ***ն*** որոշ. հոդով: Դեռ Ալիշանն է նկատել, որ այս որոշյալ հոդը նույնիսկ փոխում է բառի հոլովման ձևը: Վառ օրինակ է Հայկ***ն*** աստեղատան անունը, որի սեռ. հոլովն է Հայկ-***ին***, այն դեպքում, երբ Հայկ նահապետի (ոչ աստեղատան) անվան սեռ. հոլ. է՝ Հայկ-***այ***: Ճիշտ նույն երևույթը մենք տեսնում ենք շում. ավանդույթում, որտեղ աստղանունը դրված է սեռ. հոլովով և ***ն*** որոշյալ հոդով. այսպես.

^{UL}GIŠ.RIN=^{հայ}Կշ.ռին-հույլ Կշռ-***ին***, ^{UL}AB.SIN$_2$-^{հայ}[Ակ]աւ.սին-հույլ ակօս-***ին***, ^{UL}PIN-^{հայ}[Խո]փին-հույլ խոփ-***ին***:

^{mul}SI.PAD.ZI.AN.NA

^{mul}SI.PAD.ZI.AN.NA-Օրիոն

SIPA և SIPAD ձևերով գրվում է շում. բառը, որ նշանակում է «հովիվ»: Կարծում եմ նույն բառը կա հայերենում՝ ***շպետ***-«հովիվ»:

Շում. ZI նշանը ունի «հոգի, կյանք» նշանակությունը: Հայկն-Օրիոնի շում. անունը սովորաբար թարգմանում են. «Ճշմարիտ (=ZI) հովիվ (=SIPAD) երկնքի (=AN.NA)»: Այնինչ պետք է թարգմանել «հոգևոր հովիվ երկնքի» «կամ «հոգիների հովիվ», որ քիչ հավանական է): Այս «հովիվ» մակդիրը հին Արևելքում ուներ «հոգևոր հովիվ» իմաստը և գրեթե բոլոր ասորեստանյան և բիայնական արքաների տիտղոսն էր, որովհետև արքան միժամանակ գլխավոր քուրմն էր՝ հոգևոր հովիվը:

Մեզանում Օրիոնին պետք է համապատասխանի ոչ միայն Հայկը, որ Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ դրված է Օրիոնի դիմաց, այլև՝ ***հովիվ*** համաստեղությունը:

Հայկ-Օրիոնի կերպարն, ըստ այսմ՝ քրմապետ-արքայի կերպար է, որի անունը գրվում է իր տիտղոսով, և որի ձեռքին երկնքում ZUB-ցուպ-***Գաւազան արքունի***-ն է::

[1] MUL.APIN (Վան-դեր-Վարդենը բերում է RIN ձևով, ամենայն հավանականությամբ ենթադրելով, որ GIŠ-ը ցուցիչ է, մինչդեռ GIŠ-ն այստեղ ունի վանկային արժեք, ինչպես ճիշտ դնում են մյուս հրատարակողմները):

^{mul}ŠU.GI-«ծերունի»[1]-Պերսևս

ŠU.GI բառի մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն Ծայգ-«ծայր» բառը և ժամանունը: Ծայր-ծեր(ունի) իմաստային անցումը մենք տեսնում ենք նաև ***հայր***-«պապ, նախնի» և ***հայր***-«ծայր» համանունների դեպքում:

^{mul}MAR.GI.DA-«սայլ, կառք»-Սայլ, Մեծ Արջ

^{mul}MAR.GI.DA-«սայլ, կառք»-Սայլ (Մեծ Արջ, Փոքր Արջը կոչվում է Միւս Սայլ): MAR.GI.DA>մար.ձի-տա աստղանունը

MAR.GI.DA կազմության մեջ GI=ձիգ (այս սեպանշանը նշանակում է «ձգել», իսկ DA=կողմ, տի: Եթե GI.DA=ձգ-տի-ել, ապա սա հայերեն ձգտ-ել-«երկարիլ, քաշուիլ» բառն է, որ նույն ***ձգել*** բառի «դեպի մի կողմ ձգել, երթալ» իմաստն է:

Այս Սայլ համաստեղությունը մեզանում կոչվում է նաև «***Կառս երկնից***»[2]: Հիշենք, որ նույն MAR նշանն ունի GAR$_7$ ընթերցում, որտեղ պետք է տեսնել հայերեն ***կառ***-(ք) բառը: Ամբողջ գաղափարագիրը պետք է կարդալ GAR$_7$-Կառ+GI-ձիգ-DA-տի (կողմ)=***Կառ ձիգ տա*** կամ ***Կառ ձգտի***:

Այսպիսով, ճիշտ պետք է համարել ոչ թե MAR (որ ճիշտ է այլ համատեքստում), այլ GAR$_7$-կառ տարբերակը, որ ուղղակիորեն վկայված է որպես նույն աստեղատան հայկական անուն ***Կառս երկնից***.

KA$_5$.A-Կայան (օդոյն)

«Ոմանք Կա(յ)ք ծիրանագոլ ասացին, և կէսք՝ Հին Արեգական ճանապարհի, և այլք՝ ***Կառս երկնից*** կեսք Պատառումն, կէսք՝ Սպի տարածեալ և պար

արջ), իսկ ***Կայանը*** պետք է լինի նույն Մեծ Արջի աստղերից: Այստեղ տեսնում էին աշխարհի ծայրը: Այդ պատճառով էլ հույների մոտ Արջ համաստեղության անունը սկսեց նշանակել «Հյուսիս» (Արկտիկա-Արջային): Այս «աշխարհի ծայրն» է, որ պատկերացվել է կամ ենթադրվել է իբրև «***Կայան օդոյն***»: Իրականում ամեն ինչ շատ ավելի պարզ է. Կառքի ***կանգնելու, կայանելու*** տեղը պիտի կոչվեր ***Կայան***:

Ըստ Շոթի վերականգնման, շում. KA_5.A համաստեղությունը նույն Մեծ Արջի աստղերից է:): KA_3.A աստղի մասին հստակ գրված է «սայլի քեղնի վրայի (կողքի) աստղ-Էրրա աստված»[1]: Այս մանրամասնով KA_5.A-ն նույնանում է Ալկոր աստղի հետ: Ամբողջ համաստեղությունը շում. կոչվում է MAR.GI.DA-(«Սայլ, կառք»): Մեզանում նույն համաստեղությունը կոչվում է ***Սայլ, Կառս Երկնից*** և ***Կայան***:

Այսպիսով, շում. KA_5.A աստղանունը վանկագիր է և ամբողջական: MAR.GI.DA համաստեղությունը մարմնավորում է Նինլիլ դիցուհուն՝ օդի աստվածուհուն[2]: Այսպիսով՝ «Կայան օդոյն» նշանակում է հենց «օդի-Նինլիլի կայան», այսինքն՝ այն տեղը, որտեղ կանգնած է Կառքը: Հայերենում չստուգաբանված ***կայ*** արմատը մենք համարում ենք շումերական, որ վկայված է KA_5.A ձևով:

Այստեղ մենք տեսնում ենք ոչ միայն հայկական և շումերական տերմինաբանության նույնություն (աստղի և անվան բառացի նույնություն), այլև դիցաբանական պատկերացումների նույնություն, որովհետև Օդի դիցուհու (=սայլ) կայանն է, որ կոչվում է Կայան օդոյն:

Հայերեն ***կա(յ)*** բառն, իբրև բայ (կա-մ, կա-ս, կա-յ)-«կենալ, կանգնել, երևան գալ», ըստ Գ.Ջահուկյանի նույնն է, ինչ ուրարտ. ka(a)-«կանգնել, երևալ»[3]: Ջահուկյանը վերապահություն է անում (եթե ճիշտ է ուրարտ. ka(a) բառի՝ Դյակոնովի ենթադրած իմաստը: Այսպիսով, եթե ճիշտ են Դյակոնովը և Ջահուկյանը, ապա մենք տեսնում ենք շում. (KA.A), ուրարտական (ka(a)) և հայկական (կա(յ)) բառերի (իբրև հասարակ անուն և բայ) նույնություն, ինչպես նաև աստղանունների (իբրև հատուկ անուն) նույնություն:

MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL-Երկվորյակներ մեծ
MAŠ.TAB.BA.TUR.TUR-Երկվորյակներ փոքր
MAS.MAS=Մասի-ք

[1] MUL.APIN.
[2] Անդ:
[3] Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային շրջան, էջ 432:

Շումերական ***մաշ*** բառը նույնն է, ինչ հայերեն ***մաս***, իսկ ***տաք*** բառը ցույց է տալիս զույգություն. այսինքն՝ զույգ մաս: Այս մաս-ը հոգնակի թվ. տվել է Մաս-իք-Մասիս: Հայկական օրանուններից Մեծ երկվորյակներին համապատասխանում է հենց 18-րդ Մասիս օրանուն-լեռնանուն-դիցանունը:

Կարծում եմ, հայ. մաս բառի հնագույն հոգն. եղել է մասու, որ տեսնում ենք մասու-ն-ք-«մասեր» ձևի մեջ: Այս մասու հոգն. ենք մենք տեսնում Մաշու Մասու) լեռնանվան մեջ, որ հիշատակվում է «Գիլգամեշ» էպոսում:

^{UL}ZIB.QUNI^{MEŠ}_^{հոգն}Ձկուն^{ք}

Կենդանաշրջանի Ձկները կոչվում են ZIB.QUNI^{MEŠ}, որի ^{MEŠ} հոգնակին ցույց է տալիս, որ այս համաստեղությունը մեծ հավանականությամբ հայկական և հունական ավանդույթների Ձկներն են: Շումերականը պետք է համարել վանկագիր:

Այսօր իշխող տեսակետն այն է, որ համաստեղությունը կոչվել է zipati (ակադ.) և QUNI^{MEŠ} (շում.) և նշանակել է «պոչ-եր»: Այսպես են բերում գրեթե բոլոր հրատարակությունները: Բայց այս համաստեղությունը գրված է նաև ZIB^{meš} ձևով: Կենդանակերպի նշանների անունների պատմությամբ զբաղվող Կուրտիկը (կամ նրա աղբյուրը) ենթադրում է, որ Ձկների ZIB անունը կեղծ-շումերոգրամ է և հետադարձորեն սարքված է ակադական zipati ձևից[1]: Սրա հիման վրա Կուրտիկը ենթադրում է, որ Կենդանակերպի հունական համաստեղություններից Ձկները իբր չեն համապատասխանում շումերական Ձկներին (իմաստով): Բայց հենց ինքը նշում է, որ Միջագետքում համաստեղությունների անունները ավելի ուշ ***գրվում են կրճատ***, և շատ հաճախ կրճատ գրությունը հանգեցնում է իմաստի փոփոխության: Այսինքն՝ կրճատված ձևի մեջ նոր սերնդի դպիրները տեսնում են (ենթադրում են) նոր իմաստ: Ըստ այսմ, այլափոխվում է համաստեղության նախնական անունը:

Մեր համոզումն այն է, որ ZIB-ը կեղծ շումերոգրամ չէ: Սա շում. աստղանվան կրճատ ձևն է, որից ուղղակիորեն բխում է ակադ. zip-ati ձևը: Հայտնի փաստ է, որ հենց ակադ. տերմիններն են ձևվել շումերոգրամների վրա, ո՛չ թե հակառակը: Մի դեպքում կրճատվել է բառի 2-րդ սեպաձևանը և գրվել է ZIB^{MEŠ} (ինչը վկայված է)[2], մյուս դեպքում կրճատվել է 1-ին սեպաձևանը և գրվել է QUNI^{MEŠ}, բայց ամբողջական չկրճատված բառն է ZIB.QUNI^{MEŠ}: Շումերական աստղանունների գրության մեջ սովորական երևույթ է և՛ 1-ին, և՛ 2-րդ սեպաձևանի կրճատումը. օր. ŠUḪUR.MAŠ աստղանունը գրվում է նաև MAŠ (MAS_2) ձևով, որտեղ կրճատված է 1-ին

[*] Համմտ. GIR.TAB-զույգ կարիճ, որ Գիլգամեշին հանդիպող զույգ մարդակարիճներն են: Այս tab բառը համմտ. հնդեվր. «զույգ» նշանակող բառերի հետ. օր. անգլ double:
[1] Куртик.
[2] Անդ:

սեպաձևանշանը կամ MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL-ը գրվում է միայն 1-ին սեպաձևանշանով MAŠ:

Եթե նույն համաստեղությունը վկայված է երկու տարբեր սեպաձևանշաններով (բայց միշտ հոգև.), ապա դրանք ներկայացնում են նույն անվան երկու մասերը, որոնց գումարը տալիս է ամբողջականը: Այսպիսով, Չկների շում. անունն է ոչ թե ZIB կամ QUNI, այլ՝ ZIB+QUNI: ***ZIB.QUNI*** ձևը տառացի նույնություն է ցույց տալիս ուրարտական ***Zi-u-qu-ni*** դիցանվան հետ: Շում. **ZIB.QUNI=Zi-u-qu-ni** ուրարտական: Այս ուրարտական դիցանունը Գ.Ջահուկյանը ստուգաբանել է հայերեն ***ծուկն (հոգև. ծկունք)*** բառով: Քնիկ հայերեն ***ծուկն*** բառը փաստորեն ի հայտ է գալիս ոչ միայն ուրատական Ziuquni-ի, այլև՝ շում. ZIB.QUNI-ի մեջ: Համաստեղության հայկական անուններն են Ձուկն և Ձկունք[1]: Սա նշանակում է, որ շումեր. կոնցեպցիան այս հարցում չունի իմաստային ոչ մի տարբերություն հունական Ջողիակի համեմատ, ինչի իբր առկայությունը նշում է պրն Կուրտիկը:

Բնական հարց է ծագում. եթե ZIB.QUNI նշանակում է պարզապես «ձուկ», ինչո՞ւ չգրել ավելի հեշտ և կարճ, այսինքն՝ գաղափարագիր: Բանն այն է, որ շում. համաստեղությունների մեջ՝ Կենդանակերպի Չկներին շատ մոտ, կա Հարավային Ձուկ (Ֆոմալհաուտ) համաստեղությունը, որը արդեն գրվում է KU_6-«ձուկ» (տես հաջորդը), գաղափարագրով: Եթե 2 հարևան համաստեղություններ գրվեն նույն գաղափարագրով, կառաջանա շփոթություն: Սա է պատճառը, որ հարևաններից մեկը (Հարավային Ձուկը) գրվում է գաղափարագրով, իսկ մյուսը՝ (Կենդանակերպի Չկները) վանկագրով:

$^{mul}KU_6$-«ձուկ»-(Հարավային ձուկ Ֆոմալհաուտ)[2]

Շում. KU_6 գաղափարագիրը նշանակում է «ձուկ»: Սրա հետ պետք է նույնացնել շում. կուլուլու-«ձկնամարդ» առասպելական կերպարը, որի անունն է, ըստ Բերոսոսի, Օհաննես: Սեպագրում այս նշանը, իբրև վանկ կարդացվում է HA (հա, խա): Ակնհայտ է, որ մենք գործ ունենք նույն կերպարի հետ: Այսպիսով, շում. HA (հա, խա)(=KU) վանկի մեջ պետք է տեսնել հա-Օհա-ն դիցանունը: Հայերենը մեզ օգնում է հասկանալու շում. KU և HA բառերի տարբերությունը:

(LU.LIM) LU.GURUŠ$_4$-«եղջերու»-Կասիոպեի գամմա

Բոլոր հրատարակությունները տալիս են LU.LIM-«(արու) եղջերու» ընթերցումը: LIM-ը գրված է 124-րդ սեպաձևանշանով և ունի նաև limmu$_2$, lammu$_2$ և guruš$_4$ ընթերցումներ: LU.GURUŠ$_4$ ընթերցմամբ այս բառը կարող է մեծ հավանականությամբ ներկայացնել հայերեն ***եղջեր*** և ***եղջերու*** բառերի նախածանը: Հայերենում բառասկզբի *յ*-ն, որպես կանոն, հնչում է *ղ* և իրենից առաջ բերում *ա* կամ *ե* ձայնավոր (հմմտ. ե-ղբայր), իսկ *ու*-ն սղվում է անշեշտ դիրքում՝ LU.GURUŠ$_4$>ղջուրու(ս)>եղջուրու(ս): Բառավերջի *ս*-ն կարող է ներկայացնել հայերենի հոգև. հայց *ս*-ն (հմմտ. Մասիք-Մասիս, Մոկք-Մոկս): Մենք պնդում ենք, որ այստեղ ոչ թե (ոչ միայն) գաղափարագիր («եղջերու») է, այլ՝ վանկագիր:

Այս LIM սեպաձևանշանը ունի նաև TAB ընթերցում, որ տեսնում ենք MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL- «Երկվորյակներ մեծ» և MAŠ.TAB.BA.TUR.TUR- «Երկվորյակներ փոքր» աստղանվան մեջ: BA սեպաձևանշանն այս դեպքում դրված է ցույց տալու համար, որ պետք է կարդալ TAB(BA) և ոչ LIM կամ GURUŠ:

GIR$_2$.TAB-Կարիճ[1]

GIR նշանակում է «կարիճ, կորի», իսկ TAB-«զույգ»: Այստեղ նշանակում են զույգ կարիճներ, ավելի ուշ՝ զույգ մարդակարիճներ, որ պատկերացվել են զույգ կարիճներ, ավելի ուշ՝ զույգ մարդակարիճներ, որ ներկա են «Գիլգամեշ» էպոսում: GIRI բառի հայերեն զուգահեռներն են ***կորի*** և ***կարիճ***:

GAB.GIR.TAB-Կարիճի աստղերից (ալֆա՞)[2]

GAB բառը և սեպաձևանշանը ծագում է շում. «ձախ ձեռք» պատկերից, նշանակում է «ձախ»: Այստեղ մենք տեսնում ենք հայերեն ***զաբ***-«ճանկ, կեռ, կարթ»[3] բառը: GAB.GIR.TAB=«կարիճի ճանկ»:

Ակնհայտ է, որ ձախ ձեռքը նույնանում է «կոր, կեռ, ծուռ» իմաստային դաշտի հետ, ի հակադրություն աջի (ուղիղ, ճիշտ): Այս սեպաձևանշանն ունի մեծ քանակով հնչյունային տարբերակներ, որ բավական տարբերվում են իրարից (կարելի է կարդալ KAP, ḪUP և այլն): Այս փաստը ենթադրում է, որ այս բառի ձայնդարձները մեծ թիվ են կազմում և ներկայացնում են իմաստային նրբերանգներ: Զարմանալին այն է, որ հայերենը պահպանել է բոլոր ձայնդարձները: Ըստ Հր. Աճառյանի, հայերեն ***խափ, խուփ, կափ*** բառերը նույն բառի ձայնդարձներ են[4]:

ḪAP-խափ անկանիլ-«որոգայթի մեջ բռնուիլ». խափ-«որոգայթ»-ը նույնն է, ինչ հայ. գաբ բառի «կարթ» նշանակությունը

[1] Անդ:
[2] Անդ:
[3] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 495:
[4] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 353:

[1] Անանիա Շիրակացի, Յաղագս Կենդանատեսակաց, էջ 323 և 329:
[2] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 86

ԶAP-խափ-ան-«արգելք, ընդհատում», *խափ*անելը նույն ձախողելն է

KAP-կափարիչ-*կափ* անող-կեռիկը հնագույն և պարզագույն փականքն է, որ կիրառվում է մինչև այսօր կենցաղում:

ԶUP-*խուփ,* որ նույն կափարիչն է (խուփ=փակ)

KUB-*կոպ* (աչքի խուփ)-*խափ*նուլ-«աչքերը փակուիլ, տեսողութիւնը կորցնել»

Շումերերենի բոլոր ձայնդարձները ներկայացված են հայերենում: Հայերեն բառերի շարքը նույնիսկ կարելի է շարունակել (օր. *խաբ-ել*):

Գ-աբ-խափ-ի ձայնդարձները քննելը մեր խնդրից դուրս է, բայց առանց այս հարցը ճշտելու չենք կարող իմանալ, թե ինչ է նշանակում հայկական *Խափանք* համաստեղության անունը: Ըստ Ալիշանի, այսպես են կոչվում *Կշեռքի աստղերը*[1]: Այս Խափ բառը գաբ-«ճանկ» բառի մի ձայնդարձն է: Խափ-անք (հոգնակի) նշանակում է «ճանկեր»: Պտղոմեոսը այժմյան և շատ հին Կշեռք համաստեղությունը չգիտի: Այդ համաստեղությունը նա անվանում է *Չանչեր, Ճանկեր*: Ըստ նրա (նրա աղբյուրի) կոնցեպցիայի, Կշեռքի աստղերը դիտվում են որպես հարևան Կարիճի ճանկեր, իսկ Կշեռք (առանձին համաստեղություն) ընդհանրապես գոյություն չունի: Սա արդյունք է հետագա ժողովրդական աղավաղման, երբ Կշեռքի աստղերը դիտվում են որպես Կարիճի շարունակություն՝ ի հաշիվ հարևանի: Շփոթողներին պետք չէ շատ մեղադրել, որովհետև Կշեռքն իսկապես պահում է Կարիճը: Կշեռքի ճժարները կախված են լծակից, իսկ լծակի մեջտեղի օղակը Կարիճի ձեռքին է: Բնական է, որ Կշեռքի շարունակությունը կարող էր նույնանալ Կարիճի (ճանկերի) շարունակության հետ:

Հայերը չէին կարող փոխ առնել Պտղոմեոսի թյուրիմացությունը, այն էլ մի բառով (Խափ-անք), որ վկայված է Միջագետքում: Պտղոմեոսի վկայությունը ցույց է տալիս, որ ***Կշեռք-Ճանկեր նույնացումը եղել է բավական հին և տարածված պատկերացում***: Դրա մի հաստատումն է հայկական Խափանքը: Այս նույն երևույթը մենք տեսնում ենք Միջագետքում. 6-րդ դ. Մ.ա., որտեղ Կշեռքի անունը գրված է ակադ. zibani-tum, և նշանակում է «ճանկեր»[2]:

^{d}GUP.PA^{MEŠ}-(աստվածներ)[3] Գ-ուպա-ներ-Կարիճի դելտա

Շումերական այս համաստեղության անունը՝ *գուպա* ոմանք հասկանում են «կանգնած», ոմանք՝ «նստած» իմաստով: Այս համաստեղության գլխավոր աստղի վերականգնումով (ըստ Պապկեի, սա Կարիճի

[1] Անդ:
[2] MUL.APIN.
[3] Անդ:

դելտան է[1]) պարզվեց, որ սրա արաբական անունն է Ջուբբա (լատիներեն տառադարձմամբ՝ Dschubba): Գ-ուբբա-Ջուբբա նույնությունը ցույց է տալիս, որ սա վանկագիր է (այսինքն՝ այստեղ չպետք է տեսնել «ոտ, կանգնել» կամ նման իմաստներ): Կարծում եմ, այստեղ պետք է տեսնել հայկական *Գուպարք*[2] համաստեղության անունը, որ նույնպես դրված է հոգնակի թվում: Հայերեն գուպար-ել-«կռվել, ըմբշամարտել, մրցել» բառի համար առաջարկված միակ զուգահեռը շումեր. gubru-«կռվել» և GABA.RI-«հակառակորդ, մրցակից» բառն է: Այսպիսով, շումեր. ^{d}GUP.PA^{MEŠ} (կարելի է կարդալ նաև ^{d}GUB.BA^{MEŠ}, ինչպես ունեն որոշ հրատարակություններ) համաստեղությունը մեծ հավանականությամբ հայկական Գ-ուպար-ք համաստեղությունն է: Եթե դա ճիշտ է, ապա մենք կրկին տեսնում ենք, որ շումեր. աստղանունը հայկական ավանդության մեջ ներկայանում է ոչ թե թարգմանաբար, այլ՝ հենց նույն բառով, որի իմաստը հայերենը պահպանել է:

Եթե ճիշտ է GUP.PA-գուպար զուգահեռը, ապա այն պիտի գրվեր և հնչեր նաև GABA.RI (նույնը կարելի է կարդալ GAPA.RI, GUPA.RI, KAPA.RI) ձևով (թեև չունենք վկայված համաստեղություն):

Այսպիսով ^{d}GUP.PA^{MEŠ}=Գ-ուպար^{p}, GAPA.RI=Կապարի-ն: Երկուսն էլ նույն համաստեղությունն են և ներկայացնում են նույն բառի ձայնդարձները:

Բառացի նույնության օրինակները ներկայացված են աղյուսակ 1-ում

ԱՂՅՈՒՍԱԿ 1

Շումերական համաստեղությունը	*Հայկական համաստեղությունը*	*անվան նշանակությունը*	*Ժամանակակից անվանումը*
MUL.MUL	Բոյլ-ք	աստղեր	Պլեյադներ
ŠU.PA	Ջուվ-ող,	ընկեր, լծակից	Արկտուր
ZIB.QUNI^{MEŠ}	Չկուն-ք	ճկներ	Չկներ
^{d}GUP.PA^{MEŠ}	Գուպար-ք	մրցակիցներ	Կարիճի դելտա
^{UL}PIN	^{հայ}[Խո]փիճ***	գութան, արոր, խոփ	Եռանկյունի+ Անդրոմեդայի գամմա
^{UL}GIŠ.RIN	^{հայ}Կշռ-ի-ն	կշեռք	Կշեռք
URU	Հարու-անց	վարուցանք, արոր (վար)	Եռանկյունի

[1] Անդ:
[2] Ալիշան Ղ., Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, էջ 64:

ŠIM.MAḪ	Ծիծառն Ծմակ<(ծիմ+ մակ. օրանուն)	ծիծեռնակ վերին	
GIRI.TAB	Կորի, Կարիճ GIR.TAB=Կ(ր) ճաւ (տեղանուն)	կարիճ (TAB-զույգ)	Կարիճ
GAB.GIR.TAB	գաբ-«ճանկ»	Կարիճի ճանկ	Անտարես[ՈՈՈ]
ḪAP (=KAP, GAB)	Խափանք	ճանկեր	Կշեռք= ճանկեր
GU.DA.AN.NA	Գ-ուբա(ն)	գուբան երկնքի	Ցուլ
KA_5.A	Կայան, Կայան օդոյն	կայան կամ օդային կայան	Մեծ արջի Ալկոր
(GAG.)ŠI.ŠA	Շիշ (Շամփուր)	GAG-ի (նետի) ŠI.ŠA-Շիշ (Շամփուր)	
MAŠ.TAB.BA.GAL.GAL MAŠ.TAB.BA.TUR.TUR MAS.MAS	Մաս-իս	մաս.զույգ.մեծ.մեծ մաս.զույգ.փոքր.փոքր մաս.մաս	Երկվորյակ ներ
^{UL}AB.SIN$_2$	[ḫայ][ԱԿ]աւ.սին[ՈՈՈ]		Կույս
^{ḪU}A$_2$	Արծիւ[ՈՈՈ]	[ḫաւ]A	Արծիվ
TEŠ.UB	Տես-ակն	խուռիների գլխավոր աստված	Հերկուլես= Վահագն
(EN.TE.NA.)PAR.ḪU	Պարխար[ՈՈՈ]	Պարխար լեռներից փչող (հյուսիսային) քամու աստված	Կենտավրոս
Շումերական համաստեղությունը	***Հայերեն բառը***	***անվան ճշանակությունը***	
BAL.UR.A	բլուր	=Սեղանասար	Ջոհասեղան
UZ	այծ	այծ	Վեգա
ŠU.DUN	Ուշ\ժ-տուն, Ձեռքեր-լծի անուն Ջով-ող	լուծ	Եզող
MA$_2$.GUR$_8$	կուր	նավ-կուր (նավի տեսակ)	
MA$_2$.KU (=MA.GUR$_8$)	մակու+իկ=մակոյկ	նավ, մակույկ	[ՈՈՈ]
MUŠ	Մուշ (տեղանուն,	օձ, վիշապ (հմմտ.	Հիդրա

	ար. անձնանուն, առասպելական կերպար)	Տարոնի Մուշ, Օձ և Վիշապ քաղաքները	
GAG.(SI.DI)	գիգ	նետ՝ աղեղի վրա գիգ-նետ կամ տեգ	
GAG.SI.DI	«գիգս ի դի-ր»	նետ՝ աղեղի վրա, «գիգս ի վերայ դնել»=նետաձիգ լինել	Սիրիուս+ Պրոցիոն
(GAG.)TAG.GA	տէգ	տեգ	Սիրիուս կամ Պրոցիոն
LU.GURUŠ	եղջերու(ս)[ՈՈՈ]	արու եղջերու	Կասիոպե
UR.GU.LA	UR=RU$_7$Առեւծ	«առյուծ մեծ» կամ «առյուծի գլուխ»	Առյուծի գլխի աստղերից
ZUB	ցուպ	գավազան, ցուպ	Կապելլա
TES.IDIM	Կատաղատես (ժամանուն)	տես+կատաղի	Օձ
ŠUGI	Ծայգ (ժամանուն)	ծայր, ծերունի	Պերսևս

Շումերական և հայկական համաստեղություններ, որ բովանդակությամբ նույնն են, բայց արտահայտվում են տարբեր բառերով: Սրանց՝ շումերականների, մեծ մասը գաղափարագիր է, և որևէ լեզու կարող է համեմատվել միայն իմաստով.

IM.SIS	Վեցեկ-Վեցկի-«գութանի տեսակ»	վեցյակ, վեցակի	[ՈՈՈ]
MUŠ	Ջրօձ	օձ, վիշապ	
UD.KA.DUḪ.A	Անգղ	հովազ+անգղ	Կարապ
«սերմերի խողովակ»	Խողովակ (նաև Վաք*ճ*-«ջաղացի խողովակ»[ՈՈՈ])		
ZUB	Գ-աւազան արբունի		Կապելլա
AL.LU(L)-Խեցգետնի պես մի կենդանի	Խեցգետին, Խեչափառ		
ANŠU.KUR.RA-ձի (շումերակա՞ն)	Թռչման ձի		
ZAB (=BIR)	Պատերազմիկ	զինվոր, զորք	Կանոպուս

	աստղ, Մարտիկ (♂)		
ŠIM.MAḪ	Ծիծառն	ծիծեռնակ վերին	

Աղյուսակում բերված բոլոր հայերեն ձևերը *գրավոր վկայված են*, որպես աստեղատառ անուն:

Եզրակացություն

Միջնադարյան հայկական աղբյուրներից մեզ հասած աստղանուններն իրենց նշանակությամբ հիմնականում նույնական են ամբողջ աշխարհում տարածված զուգահեռների հետ: Հունական ձևերը ղրված են ժամանակակից աստղագիտական անվանումների հիմքում: Հայկական նյութի ուսումնասիրությունը շումերական զուգահեռների համատեքստում ցույց է տալիս բոլորովին այլ պատկեր: Այսինքն՝ հայկական աստղանունները իրենց նշանակություններով նույնանում են ոչ թե հունականի, այլ շումերականի հետ: Այսպես օրինակ. շումերներն ունեն մի համաստեղություն, որ կոչվում է «հովազ-անգղ»: Նույնը հայերի մոտ կոչվում է Անգղ: Մինչդեռ հույները չգիտեն, թե ինչ թռչուն է սա: Այս համաստեղությունը Պտղոմեոսն անվանում է պարզապես «Թռչուն»: Ավելի ուշ՝ Ապոլոնի պաշտամունքի վերելքի հետ այս թռչունը վերագրվեց Ապոլոնին: Քանի որ Ապոլոնի թռչունը կարապն էր, սկսեցին այս թռչուն - համաստեղությունն անվանել Կարապ, որ համաստեղության ժամանակակից անունն է:

Նույն երևույթը մենք տեսնում ենք Ծիծառն համաստեղության պարագայում: Հունական երկնքում չկա նման թռչուն: Ծիծեռնակ կա միայն հայկական և շումերական համաստեղությունների մեջ: Շումերների «URU - Արոր -Հարուանք»-ը կամ ENGAR-անճար գութանը Պտղոմեոսը կոչում է եռանկյունի, այնինչ այդ «եռանկյունին» արորի գծապատկերն է: Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ հայկական աստղանունները ուղիղ ժառանգություն են: Մեզանում եղել է ավանդույթ, որ չի ընդհատվել և հայկական միջնադար է հասցրել հազարամյակների հնության կերպարներ: Հայերը չէին կարող հույներից փոխ առնել համաստեղություններ կամ աստղանուններ, որ հույների մոտ պարզապես չկան:

Հնագույն ավանդույթի շարունակականության և անընդհատության մասին են խոսում հայկական այլ աստղանուններ, որոնք պաշտվող համաստեղություն-աստվածներին ուղղակիորեն գամում են Հայկական լեռնաշխարհին. օրինակ Ջրհոսի համաստեղությունը մեզանում կոչվում է նաև Ջրաբաշխ: Եթե Ջրհոս անունը, մեծ ցանկության դեպքում կարելի է ներկայացնել իբրև թարգմանաբար սարքված անուն, ապա Ջրաբաշխի պարագայում դա անհնար է, որովհետև ունենք հնուց վկայված Ջրաբաշխի լեռնաշղթա: Այսինքն՝ նույն աստվածության անունն են կրում և՛ լեռը և համաստեղությունը: Ենթադրել, որ Ջրհոս-ը թարգմանել են Ջրաբաշխ ձևով և այդպես կոչել լեռնաշղթան, անհավանական է: Երիդան(ուս) աստեղատունը մեզանում կոչվում է *«Գետն Երասխ»*[1], մեկ այլ աստեղատուն կոչվում է *«Տիգրիս գետ»*[2]: Սրանց առկայությունը բացառում է որևէ հունական զուգահեռ: Եթե *Տիգրիսը* կարող է ունենալ միջագետքյան զուգահեռ, ապա *Երասխի* պարագայում դա էլ է բացառվում: Մենք կարծում ենք, որ Երասխ գետի ավելի հին հայկական անունն է *Մուրց*, որ պահպանվել է Երասխ գետի վտակի անվան մեջ: Մուրցը Երասխի հենց այն հատվածն է, որտեղ սկիզբ է առնում (Բյուրակնյան լեռներից. այսինքն՝ դրախտից) Երասխը: Այս Մուրց առնում (Բյուրակնյան լեռներից. այսինքն՝ դրախտից) Երասխը: Այս Մուրց գետանուն-դիցանուն-աստղանունը մենք տեսնում ենք հայկական 10-րդ օրանվան մեջ՝ *Մուրց*: Հայկական աստղանուններն ամենաուղղակի կերպով կապված են Հայաստանի *սրբազան աշխարհագրության* հետ, որ բացառում է այլ տարածքներից բերված *նախնական* նյութի հավանականությունը: Հայկական աստղային երկինքն արտացոլում է երկրի սրբազան աշխարհագրությունը:

Շումերական աստղանունների հայկական զուգահեռները հաճախ ցույց են տալիս, ոչ թե թարգմանական ձևեր, այլ արտահայտվում են ուղղակի նույն բառով:

Այսպիսով, պետք է բացառել այն վարկածը, ըստ որի հայկական աստղանունները ուշ շրջանում կատարված թարգմանություններ են:

Հայկական նյութը իրենից ներկայացնում է Հայկական լեռնաշխարհում ծնունդ առած աստղային գիտելիքի չընդհատված ավանդույթ: Աստղանունների՝ գիտությանը հայտնի հնագույն գրավոր վկայությունները՝ շումերական են: Եթե վերջիններս մանրամասնորեն համապատասխանում են հայկականներին, դրանից դեռ չի բխում, որ հայերը փոխ են առել շումերներից: Նույն հաջողությամբ և ավելի մեծ հավանականությամբ աստղային գիտելիքը կարող էր Հարավային Միջագետք հյուսել Հայկական Լեռնաշխարհից:

Բոլոր նրանք, ովքեր քննում են շումերների նախահայրենիքի հարցը, պարտավոր են հաշվի նստել հետևյալ փաստի հետ: Մոտավորապես Ք.ա. 2300 թ. շումերներն արդեն ունեին աստղերի դիտարկումներ իրականացնող աստղաբաշխություն («наблюдательная астрономия»)[3]: Միջագետքյան աստղանունները առաջին գրչության լեզվով են, որ ընդունված է կոչել շումերերեն[4]: «Պապկեի կողմից ստացված տարեթիվը՝ 2300, համընկնում է շումերական ժամանակաշրջանին: Այս հանգամանքը համապատասխա-

[1] Թումանյան Բ., Հայ աստղագիտության պատմություն, էջ 271:
[2] Անդ:
[3] Ван-дер-Варден Б., Рождение астрономии, с. 350.
[4] Անդ:

նում է այն փաստին, որ MUL.APIN-ի աստղանունների մեծ մասը ներկայացված են ոչ թե ակադերեն. այլ շումերերեն բառերով: Ըստ իս, ***այլևս չի կարելի կասկածել շումերական դիտարկվող աստղաբաշխության գոյությանը*** (ընդգծումը մերն է)[1]: Աստղերի կանոնավոր դիտարկումների և հաշվարկների առկայությունը, այսինքն՝ աստղային գիտելիքի այդպիսի բարձր մակարդակը, իր հերթին ենթադրում է դարերի և նույնիսկ հազարամյակների նախապատմություն:

Շումերական երկնքի կերպարները (Անգղ, Ծիծեռնակ, Արծիվ, Օձ, Կարիճ, Խեցգետին, Ցուլ, եզ, Այծ, Եղջերու, վայրի ոչխար, Գայլ, Շուն, Առյուծ) ոչ միայն Հայկական լեռնաշխարհի ամենաբնորոշ կենդանիներն են, այլև հենց այն կենդանիները են, որ Հայկական Լեռնաշխարհում եղել են պաշտամունքի առարկա: Օլկոտի պարզ ու հանճարեղ ենթադրությունը, ըստ որի աստղային երկնքի բաժանումը համաստեղությունների տեղի է ունեցել Հայկական Լեռնաշխարհում, հենվում է ոչ միայն աստղագիտական հաշվարկների, այլև՝ տվյալ տարածքում համաստեղություն-կենդանիների առկայության վրա: Մենք Օլկոտի կենդանիների ցանկին ուզում ենք ավելացնել առարկաների ցանկ: Հայկական Լեռնաշխարհում պաշտամունքի առարկա են եղել լուծը, գութանը, արորը, սայլը, կշեռքը, նետուաղեղը, թուրը, գավազանը: Սրանք բոլորը ներկա են շումերական, ինչպես նաև հայկական երկնքում՝ իբրև համաստեղություններ: Ե՛վ թվարկված կենդանիները, և՛ առարկաները, մինչև համաստեղություն դառնալը, պետք է լինեին պաշտամունքի առարկա:

Շումերների նախահայրենիքը չի կարող լինել օրինակ՝ Բահրեյնը: Բահրեյնի թեկնածության կողմնակիցները պարտավոր են ապացուցել, որ Բահրեյնում եղել են թվարկված բոլոր կենդանիները, թվարկված բոլոր առարկաները և հատկապես եղել է այս բոլոր կենդանիների և առարկաների պաշտամունք, ինչպես նաև համանուն աստեղատներ: Քանի որ դա ապացուցելը գործնականում անհնար է, մնում է ենթադրել, որ այս ամբողջը շումերներն իբր հորինել են Հարավային Միջագետք հասնելուց հետո:

Կարծում եմ, շումերների նախահայրենիքի հարցի լուծումը պետք է փնտրել նրանց աստղային գիտելիքի մեջ, որ կարող էր բերվել Հայկական Լեռնաշխարհից: Եփրատ և Տիգրիս գետերի ափերին ապրողների համար ավելի քան բնական է իջնել գետի հոսանքն ի վար: Մանավանդ որ տկալաստերով Եփրատի հոսանքն ի վար իջնելը (օրինակ՝ ապրանք տանելու նպատակով) կենցաղային հարց էր: Հայերը տկալաստը կոչում են նավ, նաւտիկ (նաւ+տիկ)[2]: Երբ շումերներն ասում են, որ իրենք նախահայրենիքից եկել են նավերով, նրանք կարող են նկատի ունենալ ***նաւտիկ***-ները՝ այն նավ-տիկերը, որոնցով լողում են Հայկական Լեռնաշխարհից դեպի հարավ:

[1] Անդ:

[2] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, էջ 406:

Սա ինքնին ենթադրվող՝ ամենապարզ, ամենաարագ և ամենաանվտանգ ճանապարհն է:

Շումերական վանկագիր աստղանունները, ինչպես նաև ցուցիչներն ու գաղափարագրերը կարելի է և պետք է կարդալ հայերեն. այսպես

1. ^{UL}GIŠ.RIN=^{hայլ}Կշ.ռին-հոյլ կշռ-ին
2. ^{UL}AB.SIN$_2$=^{hայլ}[Ակ]աւ.սին-հոյլ [ակ]աւս-ին
3. ^{UL}PIN=^{hայլ}[Խո]փին-հոյլ [խո]փ-ին

այս ձևերը պետք է համարել ամենահին-նախնական ձևեր, որտեղ պահպանված են քերականական ձևերը. ***ի*** սեռ. հոլովը և ***ն*** որոշյալ հոդը:

4. ZUB=ցուպ
5. ZIB.QUNI^{mեš}=Ձիւկուն^{ք}-Ձկունք
6. A.GUR.^{hu}=Ագ(ու)ռ^{hաւ}.-հոյլ Ագռաւ
7. KA.A=Կայան (օդոյն)
8. GIRI (TAB)=Կորի (զույգ)
9. ^{d}GUB.BA^{mեš}=Գուպար^{ք}
10. «վեցյակ»=Վեցեկ, Վեցկի (նախագութան)
11. «զինվոր, ռազմիկ»-Պատերազմիկ աստղ
12. «(վարձու) մշակ»-Ցորենքաղ Մշակն
13. MAS.MAS-Մասու-նք-մասեր (հմմտ. Մաշու և Մասի-ք)
14.«արու եղջերու»-Եղջերու
15.GIŠ-LE-Ճղի (գրված է ռեբուսի սկզբունքով. GIŠ=ճիտղ)
16.«առյուծ»-Առեւծ
17.«գայլ»-Գայլ
18.GU$_4$.DA.AN.NA-Գութա(ն)
19. «հովազ-անգղ»-Անգղ
20.«սերմերի խողովակ»-Խողովակ
21.SI.PAD(ZI.AN.NA)-եթե կարդանք վանկագիր .SI.PAD=շպէտ-«հովիվ», եթե գաղափարագիր, ապա սա հայկ. Հովիվ աստեղատունն է...և այլն:

Այս շարքը կարելի է շարունակել, բայց մեզ համար հատկապես կարևոր է շում. MUL-«փայլ, աստղ» գաղափարագիր և ցուցիչ ծառայող բառը, իբրև տերմին, որի տառացի հայերենն է ***մուլ***-«առկայծում, պլպլոց» բառը, իբրև ***բնիկ հայերեն*** բառը: Վերջինս ցույց է տալիս ավելի նախնական իմաստ, քան «***մուլ***-ար աստղ» և «աստեղս ***մլմ***ռտաս» տերմիններն են:

Բնիկ հայերեն է ZIB.QUNI-Ziuquni-Ձիւկուն-Ձկուն-ք-ը, որ բարձրակարգ (եթե չասենք ամենաբարձրակարգ) աստվածության ցուցիչ-կենդանին է Շումերում:

Եթե ճիշտ է «մոլորակ»-IDIM UDU-մոլ+առն-«մոլար» ընթերցումը, որ շումեր. գաղափարագրի հայերեն ընթերցումն է, ապա սրանց պետք է գումարել նաև բնիկ հայ. ***առն*** «արու վայրի ոչխար» բառը:

Աստղագիտության զարգացման բարձր աստիճան ունեցող շումեր կոչվածներն այնքան պարզունակ չէին, որ իրենց մոլորակ-աստվածներին (օր. Լուսաբեր-Վեներա-Ինաննային) անվանեին «մոլի կատաղի ոչխար»: Նրանք այս 2 բառերի համադրությամբ կազմել են «մոլար» տերմինը, որ ոչ մի կապ չունի ո՛չ «մոլի, կատաղի» և ո՛չ էլ «ոչխար» իմաստների հետ: Մոլ+առն ձևի մեջ նույնիսկ առկա է հայերենի ***ճ*** որոշյալ հոդը, որ գրեթե միշտ դրվում է աստղանունների վրա:

Մեր եզրակացությունն այն է, որ շումեր կոչվածները հայերից փոխ են առել աստղային գիտելիքը՝ համապատասխան տերմիններով հանդերձ կամ, որ ավելի հավանական է, նրանք պարզապես հայախոս են:

Սամվել Քաբայան

ԿԵՆԴԱՆԱԿԵՐՊԻ ՀԱՄԱՍՏԵՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՆՇԱՆԱԿՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄԸ ԸՍՏ ԱՇԽԱՐՀԻ ԱՐԱՐՍԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԻ

Նախնադարյան մարդու աշխարհաճանաչումը միշտ կապված է եղել տիեզերքի հետ: «Մարդկության մշակույթի պատմությունը սերտ կապված է աշխարհընկալման զարգացման պատմության, բնության օբյեկտիվ օրենքների աստիճանական բացահայտման և պարզման հետ»[1]: Պատահական չէ, որ աստղագիտությունը հնագույն գիտություններից մեկն է: Այդ կապն արտացոլվել է առաջին հերթին առասպելաստեղծման մեջ: Տիեզերական թեմաները տարբեր ազգերի առասպելների մեծամասնության հիմքում են: Դիցաբանական մտածողությունը վառ կերպով պատկերել է այս թեման աննշյալի բազմաթիվ հուշարձաններում՝ որմնանկարներում, քանդակներում, զարդերի, կերամիկայի վրա: Ըստ Ն. Մառի ճիշտ նկատողության՝ «Յուրաքանչյուր առարկա նախկինում ընկալվում էր կոսմիկաբար, որպես կոլեկտիվի, ողջ աշխարհի մի մասնիկ, իսկ հետագայում՝ մարդկային

[1] Перель Ю. Г., Развитие представлений о вселенной, М., 1958, с. 7.

պատկերացումների մեջ դիֆերենցված երեք աշխարհներից մեկը՝ վերին (երկինք), ստորին (երկիր) և անդրերկրային (ծով)»[1]: Սակայն տեղի էր ունենում նաև հետադարձ կապ. հնում մարդիկ իրենց կողմից ուսումնասիրվող աստղային երկինք էին տեղափոխում դիցաբանական հերոսներին և կենդանիներին:

Խոսելով համաստեղությունների անվանումների առաջացման մասին, որոնք մենք այժմ օգտագործում ենք (բացառությամբ հարավային երկնքի մի շարք համաստեղությունների), պետք է ասել, որ դրանք առաջարկվել են Ք. ա. 3-րդ դարում Ալեքսանդրիական դպրոցի հետնորդների կողմից՝ ըստ այս կամ այն առասպելի մոտիվների[2]: Ինչ վերաբերում է Կենդանակերպի համաստեղություններին և դրանց անվանումներին, ապա, համաձայն աստղագիտության պատմաբանների, Կենդանակերպի շրջանը բացահայտվեց առնվազն Ք.ա. III-րդ հազարամյակի սկզբին[3]: Հիշեցնենք, որ Կենդանակերպի շրջանը, որը կոչվում է Արևուղի, այն ուղին է, որով շարժվում է արևը աստղերի նկատմամբ՝ մեկ տարվա ընթացքում: Հին աստղագետների կողմից բացահայտված Կենդանակերպը գիշերային աստղագետների կողմից բացահայտված դիտումների արդյունքն էր: Առանց չափազային երկնքի բազմադարյա

զուտ տրամաբանորեն մոտենալով, մենք կարող ենք հաստատել, որ աստղային պատկերների հայրենիք կարող էր լինել Փոքր Ասիան և Հայաստանը, այսինքն՝ այն վայրը, որը սահմանափակվում է Սև, Միջերկրական, Կասպից և Էգեյան ծովերով»[1]:

Օլկոտի կողմից մոտ հարյուր տարի առաջ արված այս եզրակացությունները չեն կորցրել իրենց ուժը, այլ, ընդհակառակը, հետագայում ստացել են նորանոր հաստատումներ: Դա հաստատում են նաև Քարահունջի համալիրի հետազոտությունները, բնորոշելով այն որպես աշխարհում հնագույն աստղագիտարան[2]: Բայց ամենակարևոր հաստատումն այն է, որ հնդեվրոպական քաղաքակրթության նախահայրենիքը, ըստ գիտության վերջին տվյալների, պատմական Հայաստանի տարածքն է[3]:

Հայտնի է, որ համաստեղությունների հին անվանումներում արտացոլված են առասպելներ: Սակայն ինչպե՞ս, ի՞նչ սկզբունքով են ընտրվել Կենդանակերպի տասներկու խորհրդանշանները: Արդյոք պատահակա՞ն է, որ կենդանիների թիվը այս շրջանում յոթ է, թե ոչ: Կա՞ օրինաչափություն և իմաստ դրանց կարգման մեջ, թե՞ դա պատահականորեն կազմված շարք է: Տվյալ աշխատանքում մենք ցույց կտանք, որ ոչ մի պատահականություն այդ շարքում չկա, այլ կենդանակերպի նշանները միասին վերցված ամբողջական համակարգ են կազմում, որը ծագել է այն ժամանակ իշխող դիցաբանական աշխարհայացքից:

Հին սինայական (հիքսոսյան) այբուբենի հետազոտմամբ մենք բացահայտեցինք, որ այն ստեղծելիս օգտագործվել են կենդանակերպի բոլոր նշանների հնագույն ձևերը, որի պատճառով հետազոտողների կողմից դրանք ճիշտ չեն մեկնաբանվել: Այդ այբուբենի ստեղծման սկզբունքը հետևյալն է. կենդանակերպի նշանները տեղադրելով 3x4 աղյուսակում, բաժանվել են 6 զույգերի, ընդ որում այնպես, որ այդ զույգերը դասավորված լինեն ոճավորված պարույրի վրա: Այնուհետև այդ զույգերը հերթով տեղափոխվել են այբուբեն, որտեղ ամեն մի զույգի աջ կողմում տեղադրվել է հոգու որևէ հատկություն նշանակող գաղափարագիր. այսինքն՝ հիքսոսյան այբուբենի հիմքում ընկած է մի աշխարհայացք, ըստ որի, ներաշխարհը արտաքին աշխարհի հայելային արտացոլումն է[4]: Այդ սկզբունքը հնարավորություն տվեց վերականգնել հիքսոսյան Կենդանակերպը (նկ. 1):

[1] Թումանյան Բ., Սնացականյան Հ., Բրոնզե դարի գոտի-օրացույց, էջ 15-16:

[2] Геруни П. М., Доисторическая каменная обсерватория Карахунж-Карениш, Доклады НАН Армении, 1998, с. 307-328.

[3] Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, том I, II, Тбилиси, 1984; Գավուքչյան Մ. Ս., Արմեն և Հայ անունների ծագումը և Ուրարտուն, Պեյրութ, 1973.

[4] Բաբայան Ս., Հին սինայական տառանշանների գաղտնիքը..., «Արվեստ», 1989թ., N8-9, էջ 71-74:

Հիքսոսյան Կենդանակերպը նշված պարույրի հետ միասին հնարավորություն տվեցին նրանց մեջ նկատել դիցաբանական շերտ և դրա հետ մեկտեղ հայտնաբերել կենդանակերպի ստեղծման սկզբունքը: Այն նկատելու համար, նախ, պետք է ուշադրություն դարձնել այդ աղյուսակի առաջին՝ Ջրհոսի նշանին, որը այդ պարույրի հետ (նկ. 2) հիշեցնում է հին շատ նկարների և դրոշմանիշների համադրույթ, որի վրա պատկերված է պարուրված օձ (կամ վիշապ), որը հսկում է աղբյուրը, և նրա հետ կռվելու դուրս ելած դիցաբանական հերոսը (նկ. 3): Մեր դեպքում՝ պարույրը կարող է խորհրդանշվել Վիշապ, իսկ Ջրհոսի նշանը՝ աղբյուր: Ի դեպ, վիշապը հաճախ լինում է յոթ գլխանի, կամ՝ յոթ կենդանիների մասերից կազմված:

Հետազոտելով վիշապի թեման՝ լեզվաբան և պատմաբան Վ. Իվանովը գրում է. «Վիշապը կարող է համարվել օձի կերպարի հետագա զարգացում. վիշապի հետ կապված հիմնական հատկանիշները և դիցաբանական մոտիվները հիմնական գծերով համընկնում են այն գծերի հետ, որոնք բնորոշում են դիցաբանական օձին: Ինչպես և օձը, վիշապը սովորաբար կապվում էր պտղաբերության և ջրային (ջրի) տարերքի հետ և հանդես էր գալիս որպես նրա տեր»[1]:

Հայկական վիշապները «հաճախ ներկայացված էին ձկան տեսքով, քանդակային կենդանակերպ ռելիեֆ պատկերներով, որոնք մարմնավորում են երկինքը, երկիրն ու ջուրը»[2]: Վիշապ-ձկան տեսքը վկայում է նրա են երկինքը, երկիրն ու ջուրը»[2]: Վիշապ-ձկան տեսքը վկայում է նրա ստեղծման ժամանակի մասին, երբ ջուրը՝ օվկիանը համարվել է ամեն ինչի նախաստեղծ հիմքը: Ըստ Վ. Իվանովի. «Ենթադրվում է, որ վիշապի կերպարում միանում են կենդանիների կերպարներ, որոնք սկզբնապես մարմնավորում էին երկու հակադիր աշխարհներ, որոնք տարբերվում էին երկրային աշխարհից՝ վերին (թռչուններ) և ներքին (օձեր և այլ սողուններ)...: Բոլոր դիցաբանություններում, որտեղ վիշապը հանդես է գալիս որպես առանձին կերպար, ընդհանուր է հերոսի (կամ աստվածության) ձեռքով վիշապի սպանվելու առասպելը, երբ հերոսն ազատում է վիշապի կողմից կուլ տված ջուրը, պահվող գանձը և գողացված մարդկանց (առավել հաճախ աղջկան)»: Մեր ոճավորված պարույրի սկզբում գտնվում է Ցուլի նշանը, իսկ վիշապի հետ:

Այդ առասպելներին տրվում է տիեզերական բնույթ, իսկ իրադարձությունը վերաբերվում է աշխարհի արարման սկզբին: Այդպիսին է, օրինակ, հին հնդկական առասպելը համաշխարհային օձի՝ Վրիթրայի մասին, որը շրջանի մեջ է առել բոլոր գետերի ակունքները՝ չթողնելով դրանց

[1] Иванов В. В., Дракон, МНМ, том I, 1988, с. 394

[2] Իսրայելյան Հ., Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Եր., 1973, էջ 31:

թափվել Երկրի վրա: Ինդրա աստծու պայքարը Վրիթրայի հետ ներկայացվում է որպես տիեզերական ակտ, որպես լույսի և բարու ճակատամարտ խավարի և չարի դեմ: Բուլղարացի գիտնականներ Նիկոլովը և Խարլամպիևը նշում են, որ «Էնումա Էլիշ» պոեմում շումերները և աքքադացիները տարվա բաժանումը տասներկու ամիսների կապում էին Մարդուկ աստծու պայքարի հետ՝ ընդդեմ Թիամաթ հրեշի: Առավել ցայտուն դա նկատվում է հին շումերական «Գիլգամեշ» պոեմում: Պոեմի աստրալ կոմպոզիցիան ակնհայտ է: Հետազոտողները գտնում են, որ Գիլգամեշն այդ պոեմում մարմնավորում է Արևը, իսկ իր ընկերը՝ կիսամարդ-կիսացուլ Էնկիդուն՝ Լուսինը: Փաստորեն դա ասք է Արևի, նրա տարեկան ճանապարհորդության և արկածների մասին: Միևնույն ժամանակ, մինչ այժմ անհասկանալի է մի շարք համաստեղությունների անվանումների առաջացումը: Այն, որ Կենդանակերպի առաջացումը կապված է արարման առասպելի հետ, անկասկած է: Սակայն մինչ ցույց տալը, թե հատկապես ինչպե՞ս են դասավորված եղել բոլորին հայտնի նշանները, նշենք, որ առասպելական հերոսի անտրոպոմորֆ կերպարին նախորդում էր զոոմորֆը: Օձի հետ կռվում էր արծիվը՝ Արևի խորհրդանիշը. իսկ աշխարհն առաջանում էր Համաշխարհային ձվից: Աստվածաշնչում աշխարհի արարարումը սկսվում է նրանից, որ «Աստուծոյ Հոգին ջուրերուն վրայ կը շարժեր»:

Կարևոր է նշել, որ Վիշապը՝ որպես տիեզերական օվկիանոսի մարմնավորում, խորհրդանշում էր Քաոսը: Առասպելաբանները ընդգծում են, որ նախնական կեցությունը հաճախ նույնական է քաոտիկ խավարին, որն ամպրոպից առաջ է[1]: Ջրից առաջացած աշխարհը նման է նորացված բնությանը՝ ամպրոպից հետո: Այդ նորացումը տեղի էր ունենում ամեն տարի միևնույն ժամանակ՝ գարնանը, այդ պատճառով տարվա սկիզբը վաղ ժամանակներում նշվում էր գարնանային գիշերահավասարի ժամանակ: XX դարի ազգագրագետ Մ. Էլիադեի կարծիքով, Ամանորը դա սկզբնական ժամանակի նորացումն է, այսինքն կոսմոգոնիայի կրկնություն: Աշխարհի արարումը, այսպիսով, տեղի է ունենում ամեն տարի[2]:

Իսկ այժմ ցույց տանք, թե ինչպես է տեղի ունեցել Կենդանակերպի ստեղծումն աշխարհի արարման առասպելի համապատասխան: Նախնական տիեզերական օվկիանոսում առաջացավ Համաշխարհային ձուն (նկ. 4): Քանի որ Կենդանակերպի շրջանը նախատեսված էր ինչպես ճշգրիտ ժամանակի հաշվման, այնպես էլ տարածության մեջ կողմնորոշման համար, ապա սկզբից պետք է որոշվեին աշխարհի չորս կողմերը: Այդ կապակցությամբ Ֆլամարիոնը գրում է. «չորս մեծ աստղեր, ըստ իրենց (պարսիկների՝ Ս.Բ.) ուսմունքի, դրված էին որպես մյուսների առաջնորդներ, մասնավորապես՝ Տաշտերին ենթարկվում էր արևելքը, Սաթևասին՝ արև-

[1] Шахнович М. И., Мифы о сотворении мира, М., 1965.
[2] Элиаде М., Миф о вечном возвращении, М., 1988, с. 89.

մուտքը, Վենանտին՝ հարավը, Գաֆթորանգին՝ հյուսիսը»[1]: Քանի որ արևմուտքը, ուր արևը ամեն օր մայր է մտնում, կապում էին անդունդի, խորխորատի, սառնության հետ, ուր ուղևորվում են մահացածների հոգիները, ապա Ջրհոսի նշանը պետք է տեղադրված լինի արևմուտքում: Այդ նշանի դիմաց՝ տրամագծով, արևելքի տեղն է, որն իրավամբ տրվել է կենդանիների արքային՝ առյուծին, որը խորհրդանշում է ամառային կիզիչ Արև: Հարավում գտնվում է Արեգակի այն տեղը, ուր նա, իր ճանապարհորդության ընթացքում, հայտնվում է գարնանը: Այդ տեղում «առաջնորդ» է Ցուլը՝ բնության տարերային ուժերի բազմանշանակ խորհրդանիշը: Այդ ուժերը վառ արտահայտվում են գարնան բուռն շրջանում: Ի դեպ, աշխարհի այս երեք կողմերի կապը դիցաբանական կենդանիների հետ, արտացոլված է Մովսես Խորենացու պահպանած՝ Աժդահակի մասին առասպելում[2]: Ընդհանրապես, կենդանիների կերպարների հարաբերակցությունը աշխարհի կողմերի հետ հնդեվրոպական ավանդույթների հնագույն մոտիվն է[3]:

Քանի որ աշխարհի չորս կողմերը հնում համարվում էին նաև քամիների առաջացման տեղեր, ապա, իհարկե, հյուսիսային քամիները միշտ եղել են ամենաուժեղը: Հյուսիսային քամիները առավելագույն աղետներ և տառապանքներ էին հարուցում: Ի՞նչը կարող էր խորհրդանշել հյուսիսային սարսափելի քամիները, բացի կարիճից: Այսպես Կարիճը մտնում է ամենաուժեղների քառյակի մեջ՝ Կենդանակերպի գոտում: Ի դեպ, հայերեն «հյուսիս» բառը հավանաբար կապված է «հյուսել» բառի հետ: Այսինքն, հյուսիսային քամիները հյուսում են մյուս քամիները, այդ պատճառով էլ ձեռք են բերում այդպիսի ուժ: Այսպիսով, մենք որոշեցինք չորս գլխավոր նշանները Արեգակի աստղային ճանապարհի վրա, որոնք մոտ 5000 տարի առաջ գարնանային օրահավասարի ժամանակ համապատասխանում էին աշխարհի 4 կողմերին (նկ. 5):

Երբ եկավ Համաշխարհային ձվից դուրս գալու ժամանակը, ինչպես հայտնի է, առաջ եկան երկինքը և երկիրը, կամ՝ վերին աշխարհը (նկ. 6) և ստորին աշխարհը (նկ. 7): Վերին և ստորին աշխարհները կապվում են ստորին աշխարհը երկնային և երկրային ջրերի միջոցով: Երկրային ջրերի խորհրդանիշ էր երկնային և երկրային ջրերինը՝ այծը (կայծակի խորհրդանիշ): Այդ իսկ ձուկը, իսկ երկնային ջրերինը՝ այծը (կայծակի խորհրդանիշ): Այդ իսկ պատճառով, այս երկու նշանները տեղադրված են, համապատասխան, խաճաբար, վերև և ներքև ջրի նշանից՝ Ջրհոսից: Պատահական չէ, որ հնում գոյություն ուներ դիցաբանական էակի պատկերը՝ այծի գլխով և ձկան մարմնով:

Հողի գլխավոր հատկանիշը, որն ուներ առաջնահերթ նշանակություն հին մարդու աչքերում՝ պտղաբերությունն էր: Ուստի, վերին աշխարհը

[1] Фламарион К., История неба, СПб., 1875, с. 152.
[2] Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Եր., 1961, գիրք Ա, գլուխ ԻԹ:
[3] Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., ук. Соч.

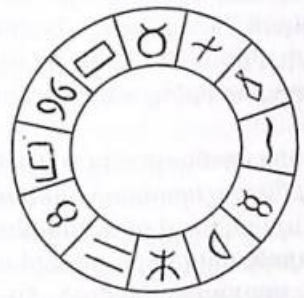
խորհրդանշող եռանկյան գագաթներին գտնվող սիմվոլները կարող են խորհրդանշել պտղաբերություն: Շրջված եռանկյունու՝ «անդրաշխարհի» գագաթներին Չկան և Կարիճի նշանների կողքին ավելանում է անդրաշխարհի մյուս ներկայացուցչի՝ Խեցգետնի նշանը: Այս եռանկյունիները ուշագրավ են նրանով, որ յուրաքանչյուրի գագաթի նշանները, կազմված են միևնույն տարրից: Այսպես, «վերին աշխարհի» նշանը շրջանն է, «ստորինինը»՝ մահիկը: Հավանաբար դրանք խորհրդանշում են ցերեկն ու գիշերը, Արևն ու Լուսինը: Այդ եռանկյունիներից առաջինում՝ նշանները, սկսած Ցուլից և Արեգակի շարժման ուղղությամբ արևտղով, կազմված են համապատասխանորեն 3, 4 և 5 կիսաշրջաններից: Այս երկու եռանկյունները կամ վերին և ստորին աշխարհները միասին վերցրած կազմում են վեցթևանի աստղ (նկ. 8), որը դարեր հետո Իսրայելում անվանեցին Դավիթի աստղ:

Խոյը, որպես 7-րդ կենդանին այս շրջանում, նախատեսված էր աստվածներին զոհաբերելու համար, որպեսզի տարին բարեհաջող լինի և առատություն բերի: Եվ այդ խորհրդանիշը պետք է լիներ Ցուլից անմիջապես առաջ: Այդ դեպքում աստվածները արդար և ճշմարիտ կդատեն և կլինի Տիեզերական ներդաշնակություն: Այդպես առաջացավ միևնույն տրամագծի վրա Խոյի և Կշեռքի նշանները: Ըստ 3x4 աղյուսակի, Կենդանակերպը ստեղծողների կողմից երեք կենտրոնական դիրքերը տրվել էին հնագույն երրորդությանը՝ Աղեղնավորին, Կույսին և Երկվորյակներին, որոնք միասին վերցրած խորհրդանշում են ընտանիք: Դրանց այդպիսի դասավորվածության դեպքում՝ ժամանակը, որն ընկած է Երկվորյակների և Կույսի նշանների միջև, հավասար է ինը ամսվա, այսինքն այնքան, որքան բնությունը նախատեսել է մարդու լույս աշխարհ գալու համար:

Այսպես աշխարհի արարման մասին առասպելները օգնեցին կառուցել հանգստյան տներ՝ երկնքի աստղային գոտով Արեգակի հավերժ ճանապարհորդության համար: Տիեզերքի նկատմամբ առասպելական հայացքի այդպիսի փոխակերպումը բնականի, այսինքն արևտղով Արեգակի շարժման մասին պատկերացման, օրինաչափ է՝ չէ որ նորը միշտ հիմնվում է հնի վրա: Փաստորեն, Կենդանակերպի նշանների համակարգն Արեգակի շարժման մասին աստղագիտական գիտելիքի կոդավորված գիրն է, որն արտահայտվում է առասպելական կենդանիների և կուռքերի նշանների միջոցով:

Մեր կողմից տրվող Կենդանակերպի նշանների մեկնաբանությունը համապատասխանում է մեր նախնիների աշխարհաճանաչման ընդհանուր պատկերին: Խոսելով տիեզերագիտական հայացքների ծագման մասին՝ դիցաբան Եվսյուկովը նշում է, որ արխայիկ աշխարհայացքի ակունքների հետազոտությունը մեծ նշանակություն ունի համամարդկային հոգևոր

ձեռքբերումների էության ըմբռնման համար[1]: Այս գործում մեզ կօգնի նշանների լեզվի հասկացումը: Հենց այդ լեզվի վերծանումը, ինչպես նշում է հնագետ Հ. Մարտիրոսյանը, պետք է օգնի մեզ կարդալ ժայռապատկերները, որոնցում արտացոլված է մեր հեռավոր նախնիների բազմաբնույթ հոգևոր մշակույթը[2]: «Աշխարհաճանաչման ուղին անցնում է նշանների խորհրդավոր իմաստի հասկացման միջոցով»[3]:

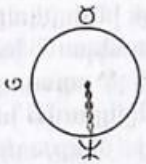


նկ. 1

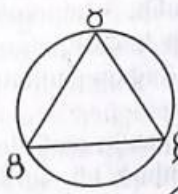
նկ. 2

նկ. 3

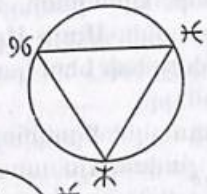
նկ. 4



նկ. 5



նկ. 6



նկ. 7

նկ. 8

[1] Евсюков В.В., Мифы о Вселенной, Новосибирск, 1988.

[2] Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978:

[3] Гуревич А.Я., Категории средневековой культуры М., 1972, с. 265-266.

Գոհար Վարդումյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՀԱՅՈՑ ՀԱՎԱՏՔԻ ԲՆՕՐԱՆ

Հայկական բարձրավանդակը հնագույն քաղաքակրթության օջախ է, որտեղ ծնունդ է առել և զարգացում ապրել հայ ժողովուրդը՝ իր ուրույն պատմական ճակատագրով, մարդաբանական տեսակով, լեզվով, մշակույթով, նաև՝ պաշտամունքով: Հին հավատքի վկաներն են Հայոց աշխարհի բազմապիսի հնագիտական հուշարձանները, ազգագրական, բանահյուսական, գրավոր հարուստ նյութերը:

Բնապաշտություն. Տարաբնույթ նյութերի համադրումը թույլ է տալիս ասելու, որ ամենավաղ ժամանակներից *բնապաշտական հավատքն* իր տարբեր դրսևորումներով զարգանում էր Հայկական լեռնաշխարհում: Մեր հեռավոր նախնիները պաշտում էին բնության տարրերն ու երևույթները, առհասարակ՝ շրջակա միջավայրը, որով պայմանավորված էր մարդու ամենօրյա կյանքն ու տնտեսական գործունեությունը: Հողը համարվում էր կենսատու, ամեն ինչի ծնող՝ «մայր հող»: Ջրի պաշտամունքին են աղերսվում Հայաստանի լեռներում հայտնաբերված *վիշապ* քարակոթղները՝ ձկնակերպ մարմնով և պտղաբերության խորհրդանիշ կենդանու (ցուլ, խոյ) գլխով: Կրակը՝ երկրային հուրը, դիտվում էր որպես արեգակի՝ երկնային հրի դրսևորումներից մեկը, որին չար ուժերից պահպանող զորություն էր վերագրվում: Օդը՝ երկինքը, համարվում էր գերբնական էակների և աստվածների բնակատեղի[1]:

Լեռների, ձորերի, անձավների, գետերի, լճերի պաշտամունքը մինչ մեր օրերն է հասցրել Մասիսի, Արագածի, Սիփանի, Նեմրութի, Պարխարի և մյուս սարերի, Վանա ծովակի, Մայր Արաքսի և Հայկական բարձրավանդակի բազում սրբազան վայրերի հետ կապված դիցաբանական պատկերացումներն ու հավատալիքները:

Բնապաշտական պատկերացումները և դրանց առնչվող հավատալիքներն ու պաշտամունքը լավագույս արտացոլված են Հայկական լեռնաշխարհի ժայռապատկերներում, որոնք թվագրվում են Ք.ա. VII-I հազարամյակներով[2]: Արագածի, Սյունիքի, Գեղամա, Վարդենիսի լեռների վեմ քարերին պահպանվել են Արևի, Լուսնի, աստղերի, երկնային այլ մարմինների ոճավորված կամ երկրաչափական նշաններ, առասպելական կենդանիների ու մարդկանց պատկերներ, զանազան չվերծանվող նշանագրեր, հմայագրեր, պատկերագրեր, որսի ու ռազմի տեսարաններ[1]:

Կրոնի նախնական ձևերից մեկի՝ *կենդանիների և բույսերի պաշտամունքին* միախառնված *տոտեմիզմի* հետքեր են հայոց իշխանական տոհմերի այնպիսի անուններ, որպիսիք են Վարաժնունի, Արծրունի, Անգեղյա, Այծենական, Արջկրոնք, Հավնունի: Հարատևել են բազմաթիվ անձնանուններ՝ Կորյուն, Վարազդատ, Եզնակ, Արծվիկ, Աղավնի, Ծաղիկ, Վարդիթեր, Սուսամբար, Մեխակ, Հասմիկ, Շուշան, Սոսի և այլն: Հայկական շատ տեղանուններ նույնպես սերում են բույսի, կենդանու կամ թռչնի անունից, որն ըստ ավանդության աղերսվում է տվյալ վայրին՝ Ծաղկաձոր, Վարդաբլուր, Գայլ գետ, Ընձաքիսար, Առյուծ, Հովազաձոր, Արջաձոր, Այծպտկունք, Ցլաբերդ, Եզնաձոր, Խոյ, Օձուն, Անգղ, Արծվանիկ, Աղավնատուն, Ծիծեռնակաբերդ և այլն[2]:

Վաղնջական շրջանից պահպանվել են քարանձավային սրբավայրեր և դամբարաններ, որոնք վկայում են անդրշիրիմյան կյանքին առնչվող պատկերացումների, *մեռյալների և նախնիների պաշտամունքի* մասին[3]: Հրազդանի կիրճի քարայրներում հայտնաբերվել են ոսկրե ու կավե պաշտամունքային արձանիկներ: Թռեղքի բրոնզեդարյան դամբարանային թաղումներում աչքի են ընկնում ցեղապետներին ուղեկցող արհեստագործության և արվեստի տարբեր ճյուղերի արտադրանքի բարձրակարգ նմուշները: Ցեղապետի կամ քրմապետի հետ դնում էին նրա իրերը, արդուզարդը, զինականի հետ՝ զենքը, մարտակառքը, հողագործի հետ՝ մանգաղն ու մյուս գործիքները, մետաղագործի հետ՝ ձուլման կաղապարը, երաժշտի հետ՝ նվագարանը, հավատալով, որ անդրշիրիմյան կյանքում դրանք պետք կգան տիրոջը: Հանգուցյալի հետ նրա պիտույքները դնելու սովորույթը հնում առավել զարգացավ արհեստների ու արվեստների զարգացման հետ և նույնիսկ մինչև վերջերս էլ պահպանվում էր Լոռվա, Գեղարքունիքի, Շիրակի և այլ մարզերի գյուղացիների, արհեստավորների, արվեստի մարդկանց կենցաղում[4]:

Հին հայոց հիմնական տնտեսական կացութաձևերն էին նստակյաց երկրագործությունը և արտագնա անասնապահությունը, հետևաբար և երկրագործական *և խաշնարա-*

[1] Հայոց հին հավատալիքների մասին տե՛ս «Ազգագրական հանդես», հհ. 1-25, Շուշի – Թիֆլիս, 1896-1916, **Լալայան Եր.**, Երկեր, հ. 1, Եր., 1983, **Աբեղյան Մ.**, Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հ. Է, Եր., 1975:

[2] **Կարախանյան Գ., Սաֆյան Պ.**, Սյունիքի ժայռապատկերները, Եր., 1970, **Մարտիրոսյան Հ., Իսրայելյան Հ.**, Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, հ. 6, Եր., 1971:

[1] **Իսրայելյան Հ.**, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Եր., 1973, **Թռխաթեան Կ.**, Մաշտոցեան տառածեւերի եւ դրանց ժայռապատկեր նմանակների աղերսների շուրջ.- Բազմավէպ, Վնտ.-Ս. Ղազար, № 1-4, 2003, էջ 44-100:

[2] Տե՛ս **Սամվելյան Խ.**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հհ.1, 2, Եր., 1931, 1941:

[3] Տե՛ս **Мартиросян А.**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ер., 1964.

[4] Այս մասին ազգագրական նյութեր է հավաքել տողերիս հեղինակը 1973-1976թթ. (տե՛ս **Գ.Վարդումյան**, Ազգագրական դաշտային նյութեր, տետրեր՝ Ջավախք, Շիրակ, Գեղարքունիք, Լոռի):

ծական պաշտամունքն իր ողջ ծիսակարգով[1]: Բերքն ու բարիքը ապահովելու, պահպանելու և հավաքելու բոլոր աշխատանքները (վար ու ցանք, հունձք և այլն), ուղեկցվում էին ծիսա-հմայական զանազան գործողություններով: Ժայռապատկերներում և խեցեղենի նախշազարդերում բազմաթիվ են ծիլ ու ծաղկի, *կենաց ծառի* պատկերները, որոնք խորհրդանշում են երկարակեցություն ու անմահություն, գիտելիք ու իմաստնություն: Պտղաբերության, արգասավորության գաղափարն առնչվել է ինչպես երկրագործական, այնպես էլ խաշնարածական պաշտամունքին: Արտագնա անասնապահությունը (ամռանը մանր ու խոշոր եղջերավորներին սարի արոտներում պահելը) ժայռապատկերներում դրսևորվել է կենդանիների ընտելացման, բուծման, բազմացման ծիսա-հմայական տեսարաններով:

Հողը մշակելու պարզունակ գործիքների՝ բրիչի, արորի, հետագայում նաև գութանի ի հայտ գալու հետ, մարդու կենցաղում ձևավորվում են հողի պտղաբերությունն ապահովելուն միտված շատ ծեսեր, հմայական գործողություններ: Ջրառատության հովանավոր առասպելական էակները հաճախ ներկայանում են վիշապաքաղի, վիշապաձկների կերպարանքով: Ժայռանկարներում կան նաև ոռոգման ցանցի պատկերներ (Մեծամոր, Գեղամա լեռներ):

Երկրագործական պաշտամունքում առանձնահատուկ տեղ էր գրավում *մայր դիցուհու պաշտամունքը*: Բրոնզեդարյան տներում, հիմնականում հացահատիկի հորերի մոտ, հայտնաբերվել են մայրապաստվածությունը խորհրդանշող կնակերպ քարե կուռքեր: Հեթանոսական դարաշրջանի հայոց պտղաբերության դիցուհիները հաճախ պատկերվում էին ծաղկա-մրգային, հասկահյուս գեղեցիկ գլխազարդով կամ բուսական այլ արդուզարդով[2]:

Երկրագործական պաշտամունքի մյուս կարևոր դրսևորումն էր *մեռնող-հառնող (հեռացող-վերադարձող) աստծո պաշտամունքը*, որը խորհրդանշում էր ճմռանը քուն մտնող և գարնանն արթնացող բնությունը: Տնտեսական տարվա սկիզբն ազդարարող շատ տոներ, ծեսեր ու արարողություններ էին կատարվում գարնան սկզբին, որոնց նպատակն էր հմայական գործողություններով արագացնել տաք օրերի գալուստն ու բնության զարթոնքը, ծաղկունքը:

Մեր նախնիները հոգում էին ոչ միայն բույսերի ու կենդանիների, այլև մարդկանց պտղաբերության մասին, ինչի բարեղեն վկայությունն են տղամարդու բեղմնավորող զորությունը խորհրդանշող արձանները (ֆալոսներ) և կնոջ մանկածնությունը խորհրդանշող արձանիկները, որոնք ծիսական կյանքի կարևոր մասն են կազմել:

[1] Տե՛ս **Բդոյան Վ.**, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972:
[2] **Մնացականյան Ա.**, Հայկական զարդարվեստ, Եր., 1955:

Կենսապահովման և գործնական այլ կարիքներից ելնելով, հնադարի հովիվն ու երկրագործը դառնում էին աստղային երկնքի, եղանակի փոփոխությունների, գետերի հորդացման և բնության այլ երևույթների առաջին պարզունակ ուսումնասիրողները: Առասպելաբանորեն մեկնելով այդ երևույթները, նրանք ժայռաքարերին փորագրում էին Արևի, Լուսնի, կայծակի, աստղերի և դրանց աստված-աստվածուհիների պատկերներ, սկիզբ դնելով *երկնային մարմինների ու լուսատուների պաշտամունքին*: Արևն ինքը հաճախ ճառագայթավոր անիվի տեսքով է պատկերված, կամ էլ՝ այծի, որը շատ հաճախ է հանդիպում ժայռապատկերներում (ժողովուրդը Արևն «լծագրեր» է անվանում): Հավատում էին, որ մարդու մեռնելու հետ դրանք երկնային դաշտում են արածում, իսկ աստղը՝ երկնքից ընկնում: Նրա արևը խավարում է, իսկ աստղը՝ երկնքից ընկնում:

Ուշ բրոնզեդարյան դամբարանային դրվագազարդ խեցեղենի, բրոնզե գոտիների և այլ առարկաների վրայի զանազան տեսարանները նույնպես գոտիների և այլ առարկաների վրայի զանազան տեսարանները նույնպես այն ժամանակվա պատկերացումների ու հավատալիքների խորհրդապաշտական վերարտադրումն են: Արևը պատկերված է անիվի, սայլի կամ մարտակառքի տեսքով:

Մեր թվարկությունից հազարավոր տարիներ առաջ Հայաստանում աստղագիտական դիտարկումներ են կատարվել, ինչի լավագույն վկան հռչակավոր Մեծամորն է, որտեղ Ք.ա. III հազ. սկզբներին դիտել են հյուսիսային երկնքի պայծառագույն աստղ Սիրիուսը[1]: Վարդենիսի լեռների Սևսար հնավայրում նույնպես գործել է հնագույն աստղադիտարան[2]: Սիսիանի Ջորաց քար հնավայրում պահպանվել են բազմաթիվ մենաքարեր, որոնց օգնությամբ հետևել են երկնային լուսատուների դիրքին ու ընթացքին[3]: Վարդենիսի լեռնանցքի հարևանությամբ կա աստղային քարտեզների մի խումբ, քվագրված Ք.ա. III հազ. կեսերով[4]: Նման կենտրոններ եղել են Հայկական բարձրավանդակի տարբեր վայրերում (Բասեն, Լոռի), քանզի երկնքի դիտարկումներով էր պայմանավորված տնտեսական և ծիսական կյանքը:

Հների կենցաղում մեծ տեղ են գրավել *բարի ու չար ոգիների* վերաբերյալ պատկերացումները, դրանց հետ կապված ծեսերը, չարխափան *հմայիլները*, որոնք կոչված էին ապահովելու բարու հովանավորությունն ու արգելելու չարի ազդեցությունը: Քարայրների ոգիներ քաջքերը, հարսներին ու նորածիններին վնասող համբարուները, շվոտները, մարդկանց վախեցնող

[1] **Խանզադյան Է., Մկրտչյան Կ., Պարսամյան Է.**, Մեծամոր, Եր., 1973, էջ 142-149:
[2] **Թումանյան Բ.Եր., Պետրոսյան Ս.Բ.**, Աստղագիտական բնույթի ժայռապատկերներ, ԵՊՀ Գիտական Տեղեկագիր, 1970, № 1 (113), էջ 19-22:
[3] **Парсамян Э.С.**, Археоастрономия в Армении, Историко-астрономические исследования, М., 1988, вып.20, сс. 137-146, **Геруни П.М.**, Доисторическая каменная обсерватория Карахундж-Карениш, Доклады, 1998, № 4, сс. 307-328:
[4] **Թոխաթյան Կ.Ս.**, Որոշ ժայռապատկերների տարիքի որոշման փորձ, ՀԱԻ Հանրապետական գիտ. նստաշրջանի զեկ. հիմնադրույթներ, Եր., 1995, էջ 26-27:

ճիվաղները, թպրաները, ալիները, հաղիաները, խպլիկները և շատ ուրիշներ, ժողովրդական հավատալիքների և ծիսակարգի կարևոր մասն էին կազմում[1]: Հարկ է ընդգծել, որ չարին առնչվող կերպարները հայոց պաշտամունքում մնացել են ստորին կարգի ոգիների մակարդակին, մինչդեռ բարու գաղափարակիր կերպարները հաճախ հասել են աստվածացման, արարչական աստիճանին, ինչը լավագույնս է բնորոշում մեր նախնիների աշխարհընկալումները:

Դիցարանները. Ժամանակային առումով հայոց բազմաստվածային դիցարանի հնագույն շերտերը սկսել են ձևավորվել Հայկական լեռնաշխարհում պետականության կազմավորմանը համընթաց, սկսած Ք.ա. III հազ.[2]:

Ա) Հայոց հնագույն աստվածներին գլխավորում է որպես անվանադիր *ազգածին դյուցազուն նախնի* ընկալված Հայկը[3]:

Հայկը նկարագրված է «*խայտակն ու հաստաբազուկ*»: *Հայկը*՝ Հայկական լեռնաշխարհի բնիկներ հայերի նախնին է, որի դյուցազնական սխրանքների, Բելի բռնապետության դեմ տարած հաղթանակի, հայրենասիրական գործունեության շնորհիվ «*աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք*»[4]:

Հայոց պատմության մեջ Հայկի՝ Բելին պարտության մատնելու թվականը Ղևոնդ Ալիշանը համարում է Ք.ա. 2492թ. (Հայկյան թվական)[5]: Հայկը լույսի, բարու և իմաստության, ժամանակի աստվածն էր, որի ուստրերի ու դուստրերի անուններով են կոչվել հայոց տոմարի ամսանունները: Հայկի անունով է կոչվել երկնակամարի ամենապայծառ ու գեղեցիկ համաստեղություններից մեկը (որը հույներն Օրիոն են կոչել):

Սերնդե-սերունդ պատմվել են նաև մյուս անվանադիր դյուցազուն նախնու՝ *Արամի* մասին զրույցները, որն ընդարձակեց երկրի սահմանները բոլոր ուղղություններով, կռիվներ մղելով պատերազմասեր հսկաների դեմ: Եվ ինչպես պատմահայրն է վկայում՝ «*յորոյ անուն և գաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս Յոյնք՝ Արմէն, իսկ Պարսիկք և Ասորիք՝ Արմէնիկք*»[6]: Արամ-Արմեն անվանը համահունչ են թե՛ Արատտա/Արարատ երկրանունները, և թե՛ հնագույն հնդեվրոպական *արիացիներ* ցեղանունը,

[1] Բարի և չար ոգիների մասին տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վնտ., 1895:
[2] Պետականության մասին տե՛ս Երեմյան Ս., Հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքը, ՊԲՀ, 1970, № 2:
[3] Հայկի և մյուս Հայկազունների մասին տե՛ս Աբեղյան Մ., Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, - Երկեր, հհ. Գ, Ը, Եր., 1968, 1985:
[4] **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս. 1913 (վերահրատ. Եր., 1991. լրացումները Ա.Բ. Սարգսեանի) (այսուհետ՝ **Խոր.**), I, ԺԱ, էջ 37:
[5] **Ալիշան Ղ.**, Յուշիկք հայրենեաց հայոց, հհ.1-2, Վենետիկ, 1869-70:
[6] **Խոր.**, I, ԺԲ, էջ 42:

որոնց նախահայրենիքը, վերջին հետազոտությունների համաձայն, եղել է Հայկական լեռնաշխարհում ու հարակից շրջաններում[1]:

Տորքը Հայկի թոռ Պասքամի որդին էր, «*խոժոռագեղ և բարձր և կոպտարարածմամբ*» այր, որին ժահաղիմության պատճառով կոչել էին Անգեղյա: Գուսանները երգում էին, թե ինչպես Տորքը, վիթխարահասակ և ուժեղ լինելով, որձաքարե վեմերից եղունգներով տախտակ էր սարքում ու վրան արձիվներ գրում[2]: Անգեղյա մակոյրի շնորհիվ Տորքի պաշտամունքը աղերսվում է նաև անգղ թռչնին, որն Անգեղ Տան պահապան խորհրդանիշն էր:

Արամ, որն Արամի որդին էր և Հայկի հինգերորդ սերունդը, խորհրդապաշտական ընկալմամբ Հայոց դիցարանի հնագույն՝ արարչագործ մակարդակին է պատկանում: Պաշտվելով որպես բնության զարթոնքի վերածնվող աստված, բերք ու բարիքի տեր-տնօրեն, նա նաև խորհրդանշում էր ժողովրդի հավատարիմ զավակի, կյանքը հանուն հայրենիքի զոհաբերող անձնվեր հերոսի կերպարը[3]: Շամիրամի դեմ մղած կատաղի մարտում Արամ ընկնում է, և ժողովուրդը նրա անունը հավերժացնում է Արայի և Արագած (Արայի գահ) լեռների, «*դաշտն Արայի, որ և յանուն նորա անուանեալ Այրարատ*»[4] անուններում:

Զրույցի նախնական՝ հեթանոսական շրջանի տարբերակում, Արամ, շնորհիվ *Արալեզների* (*Առլեզներ*՝ շնակերպ կիսաստվածներ, որոնք վերածնում էին մարտի դաշտում ընկած հերոսներին, լիզելով նրանց վերքերը), հարություն է առել և վերադարձել իր ժողովրդին:

Նահապետ-նախահայր աստվածները հին հայոց առասպելաբանության և դիցաբանության առանցքն են կազմում, ներկայացնելով պատմական և առասպելականի միահյուս մի ատաղձ, որի վրա են հենվել հայոց ծագումնաբանությունը, հնագույն դյուցազնավեպը, հավատքը: Նրանց մասին ավանդապատումները բանահյուսականից զատ ունեն նաև պատմական մեծագույն արժեք՝ գեղարվեստորեն արտացոլում են հայերի ազգածագման (էթնոգենեզ) ամենավաղ փուլերը, անցքեր ու իրադարձություններ տարածաշրջանի քաղաքական պատմությունից

Բ) Հայկական էթնոսը, որ Լեռնաշխարհի բնիկն է, Ք.ա. III հազ. սկզբներին միավորվեց *Արատտա երկրում* (XXVIII-XXVII դդ.), որի մասին տեղեկություններ են պահպանվել հին միջագետքյան դյուցազնավեպում և

[1] **Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.**, Индоевропейские языки и индоевропейцы, реконструкция и истирико-типологический анализ праязыка и протокультуры, тт. 1, 2, Тбилиси, 1984.
[2] **Խոր.**, 2, Ը, էջ 114:
[3] **Ղափանցյան Գր.**, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1945:
[4] **Խոր.**, I, ԺԵ, էջ 49:

այլ բնագրերում[1]: Դյուցազնահերոս Գիլգամեշը, դեպի «*անմահների երկիր*», «*սուրբ օրենքների երկիր*» է գնում, որի անունն է Արատտա: Շումերական վիպերգերը՝ որպես փրկարար վայր համաշխարհային ջրհեղեղից, մատնանշում են Արատտա երկիրը, որի ժողովրդի մասին բնագիրն ասում է.

Նրանք, որ կանգնեցին ջրհեղեղի մեջ,
Այն ժամանակ, երբ հեղեղը սրբեց ամեն բան[2]:

«*Էնմերքարը և Արատտայի գերագույն քուրմը*» վիպերգից տեղեկանում ենք, որ արատտական դիցարանը մի աստվածընտանիք է, որի անդամների անունները փոխանցված են շումերական գաղափարագրով: Ընտանիքի գլուխ կանգնած է Էնկին, որն աքքադական աղբյուրներից հայտնի *Էա* կամ *Հայա* իմաստուն աստվածն է՝ ամեն ինչի սկիզբը, երկրի հովանավորն ու համաշխարհային ջրերի տիրակալը: Այս տեղեկությունների շնորհիվ նոր լույս է սփռվում Հայոց դիցարանի, Հայկ նահապետի և հայ ժողովրդի ինքնանվան խորքային էության վրա:

Գ) Հայերի բնօրրանը՝ հնագույն Հայքը, Ք.ա. II հազ. կեսերին հեթիթական (խեթական) արձանագրություններում հիշատակվում է *Հայասա* անունով (XV-XII դդ.): Հայասա երկիրը, ժամանակակից լինելով հեթիթների թագավորությանը, քաղաքական և տնտեսական աշխույժ կապեր է ունեցել հզոր հարևանի հետ:

Հայասա-հեթիթական մի դաշնագրում հիշատակված են հայասական դիցանունները՝ *Ոգոր, Իշքար, Իզիստանուս, Չակկան, Թարումմուս, Տերիտիտումիս, Ունագաստաս, Ուտակսանաս, Բալտահիկ, Կարհուհուս, Սիլիլի*:

Գերագույն զույգի Ոգոր աստվածը, որը ստորգետնյա աշխարհի տիրակալն էր, նաև ողջ երկրի որոտ-կայծակի, ռազմի աստվածն էր («ոգորել»՝ կռվել, մարտնչել): Իգական կեսը *Իշքար* (Ինաննա) գաղափարագրով վկայված սիրո, գեղեցկության, պտղաբերության աստվածուհին էր, որի հայասական (հայկական) անունը *Անահիտ* էր:

Մյուս դիցանուններից Ուտակսանասը ստուգաբանվում է որպես «հավասարություն» կամ «միջօրէ», Կարհուհուսը՝ «պապ», Թարումմուսը՝ «Թարուի ուժ», Ունագաստասը՝ «օձյալ», Տերիտիտումիսը՝ «եռատուն, եռագի», Չակկանը՝ «սուրբ» կամ «ծուկն», Բալտահիկը՝ «փայլուն», Սիլիլին՝ «սիրելի, սիրեկան»:

Լեզվամտածողության, մշակույթի, պաշտամունքի համանմանման մակարդակ են ունեցել, *Նաիրի, Արմանում* երկրները, որոնք նշանակալի դեր

[1] **Kavoukjan M.**, Armenia, Subartu and Sumer, Montreal, 1987, էջ 65-72, **Մովսիսյան Ա.**, Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, Եր., 1992, **Մովսիսյան Ա.**, Սրբազան լեռնաշխարհը, Եր., 2000, էջ 40-43 (և դրանցում հղված գրականությունը):

[2] **Kramer S.N.**, Enmerkar and the Lord of Aratta, Philadelphia, 1952, pp. 42-43, **Канева И.Т.**, Шумерский героический эпос как исторический источник, ВДИ, 1964, № 4, էջ 218, **Cohen S.**, Enmerkar and the Lord of Aratta, Ann Arbor, 1973, p. 140, տե՛ս **Մովսիսյան Ա.**, Սրբազան լեռնաշխարհը, էջ 30-31:

են խաղացել հայ էթնոսի կազմավորման ընթացքում Ք.ա. XIII-IX դարերում: Նրանց դիցարանների վերաբերյալ ստույգ տեղեկություններ չեն պահպանվել, սակայն հայագետները վերականգնել են որոշ աստվածանուններ, որոնք զուգահեռներ ունեն հին առաջավորասիական մյուս դիցարաններում[1]: Դրանցից են Մեծ մայր *Հեպիթը* (հտպիտ՝ զարդարուն դիցուհի), *Շաուշկան* (շոշոկել, շողակել՝ նազանքով դիցուհի), *Շանթան* (շանթ՝ կայծակ-որոտի աստված), *Տիրանան* (ծիրանի գոտի՝ ծիածանի աստված, *Զավալ* (ճիվաղ՝ սարսափազդու աստված) և այլք:

Դ) Հայոց պետականության զարգացման հաջորդ փուլի՝ Ք.ա. IX-VII դդ. Վանի թագավորության (Բիայնա, Ուրարտու) դիցարանը, մեզ է հասել Վանի դռան սեպագիր արձանագրություններից՝ ավելի քան 70 դիցանվան ու Մհերի դռան սեպագիր արձանագրությունից՝ ավելի քան 60 դիցանվան շնորհիվ: Բիայնական դիցարանը գլխավորում էր գերագույն եռյակն ի դեմս *Խալդիի, Թեյշեբայի* և *Շիվինիի*: Առավել հզոր էր Հալդե-Խալդին (հմմտ.՝ Հայկ), որը տիեզերքի, երկրի ու կյանքի արարիչն էր, տերության ու ռազմական հզորության հովանավորը, գիտության, արվեստի ու արհեստի, երկրագործության ու արգասավորության աստվածը: Գրեթե նույն հատկություններով էր օժտված նրա կինը՝ *Արուբանի* (*Բագբարտու*) դիցամայրը: Նրանց պաշտամունքային կենտրոնը Արդինի-Մուսասիրն էր:

Գերագույն եռյակի երկրորդ դեմքը՝ *Թեյշեբան*, որոտի և կայծակի, երկնային ու ջրային տարերքի, փոթորկի, պատերազմի աստվածն էր և հանդես էր գալիս տիկնոջ՝ *Խուբայի* հետ: Նրանց էր նվիրված Թեյշեբաինի քաղաքը:

Երրորդ գերագույն աստվածը՝ *Շիվինին*, արևային կերպար էր, մյուս երկուսի նման ռազմաշունչ էր, իր տիկնոջ՝ *Տուշպուեայի* հետ պաշտվում էր մայրաքաղաք Տուշպայում: Գերագույն եռյակի շեշտված ռազմականացումը բխում էր Վանի թագավորության՝ որպես հինարևելյան հզոր տերության, կենտրոնաձիգ և ուժեղ իշխանության անհրաժեշտությունից:

Բիայնական դիցարանում առանձնանում են երկնային լուսատուներն՝ անձնավորող *Շելարդի* լուսինը, *Սարդի* Արուսյակ-Վեներան, *Ծիհուարդի* Երևակ-Սատուրնը, *Արդի* Փայլածու-Մերկուրին («արդի»՝ աստղ, լուսատու, գիշերային արև):

Մյուս աստվածներից հիշատակելի են երկրի ընդերքի և անդրշիրիմյան կյանքի հովանավոր *Խուտուինին*, ճանապարհների տնօրեն Խարան (հմմտ. արահետ՝ Արայի հետք), քարայրների տիրակալ առնական *Աիրահինին* (հմմտ. այր՝ քարայր, տղամարդ), արոտների կառավարիչ *Արածան* (հմմտ.

[1] **Капанцян Гр.**, Историко-лингвистические работы, тт.1, 2, Ер., 1956, 1975, **Ջահուկյան Գ.**, Հայոց լեզվի պատմություն. Նախագրային ժամանակաշրջան. Եր., 1987:

արածել, նաև հայոց տոմարի Արաց ամսանուն), ծլարձակման աստվածուհի *Ծիլիան*, աստվածուհի *Բարձիան* (հմմտ. բարդի), արծվակերպ *Արծիբեղինի*, տղամարդու բեղմնավորող ուժի աստված *Արևիան* (հմմտ. առն՝ խոյ, նաև՝ առնական), *Աստիուզի* կուռքը (հմմտ. աստուած), ձկնակերպ *Զիուկունին* (հմմտ. «ձուկն»), նվիրատու աստված *Տուրանին* (հմմտ. տուրք-Տորք) և այլք[1]:

Հայոց Վանի թագավորությանը հաջորդեց Երվանդունիների թագավորությունը, որը Ք.ա. VI-IV դդ. ուժեղ պետականության դրսևորումն էր: Մեծ Հայքի թագավորությունը Արտաշիսյան հարստության սկզբում արդեն՝ Արտաշես Ա-ի օրոք (Ք.ա. 189-161թթ.) առավել հզոր էր, իսկ Տիգրան Մեծի գահակալության շրջանում (Ք.ա. 95-55թթ.) հզորության գագաթնակետին հասավ, տարածվելով Կովկասյան լեռներից մինչև Միջագետք և Միջերկրականից՝ Կասպից ծով:

Պետության միավորումը և իշխանության ամրապնդումը նպաստեց պաշտամունքի կենտրոնացմանը համահայկական պաշտոնական դիցարանում՝ աստվածների որոշակի աստիճանակարգով, ծիսակարգով, տաճարների ու մեհյանների ցանցով, շարունակելով նախորդ փուլերի ավանդույթները[2]:

Համահայկական դիցարանը գոյատևեց մինչ քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում որպես պետական կրոն 301թ., երբ պաշտոնապես հին պաշտամունքն ու գաղափարախոսությունը փոխարինվեց նորով՝ քրիստոնեականով: Հեթանոսական տաճարների, մեհյանների ու բագինների տեղում, հաճախ նույն քարերով կառուցվեցին եկեղեցիներ, վանքեր, ժամատներ և այլ սրբարաններ: Հին աստվածներից ու աստվածուհիներից շատերը դրսևորում գտան քրիստոնեական սրբերի կերպարներում, հեթանոսական շատ տոներ փոխակերպվեցին քրիստոնեականի: Հայոց քրիստոնեական հավատքը մշակութային առումով հին՝ հեթանոսական հավատքի շարունակությունն էր, քանզի ներառում էր աշխարհայացքային ու դավանանքային այն մտածելակերպը, որ հատուկ էր հայերիս հնուց ի վեր: Հնադարից եկող շատ ծեսեր, ավանդույթներ, *ժողովրդական քրիստոնեության* տեսքով, պահպանվեցին մինչ մեր օրերը, անցյալի շունչը հաղորդելով հայերիս այժմյան կենցաղին, սովորութակարգին, առօրյա և տոնական կյանքին:

[1] Пиотровский Б.Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, Համայկյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1991:

[2] Հայոց դիցարանի և առասպելաբանության ամբողջական պատկերը տե՛ս Вардумян Г.Д., Дохристианские культы армян. Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 18, Եր., 1991, Мифы народов мира, тт. 1, 2, М., 1980, 1982, Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000:

ՀԱՅՈՑ ՌԱԶՄԱՏԵՍԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ԾԱԳՈՒՄՆ ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ «ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» «ՀԱՅԿ և ԲԵԼ» ՎԻՊԱՍՔԻ

Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» մեր ժողովրդի պատմության անփոխարինելի սկզբնաղբյուր է: Նրանում արծարծված հարցերի շրջանակը այնքան մեծ է, որ այսօր էլ բազմաթիվ ուսումնասիրության կարոտ հարցեր կան: Դրանցից մեկը «Հայկ և Բել» վիպասքում ռազմարվեստի տեսության ծագման հարցն է: Խնդիրն այն է, որ վիպասքի ուսումնասիրությունը մեզ հնարավորություն է տալիս պարզաբանել, թե 5-րդ դարում հայ պատմիչը, հետևաբար նաև զորավարը, ինչ չափով էր կարողանում վերլուծել ռազմարվեստին վերաբերվող ամենատարբեր հարցեր:

Խորենացին բազմիցս խոսում է իր գրածի ստուգության ու հավաստիության մասին՝ չմերժելով առասպելն ու ավանդությունը՝ որպես պատմական աղբյուր: Մասամբ դրանով է պայմանավորված, որ տասնամյակներ շարունակ պատմաբանների ուշադրության կենտրոնում լինելով՝ «Հայկ և Բել» վիպասքն ուսումնասիրվել է նրա պատմական հիմքի վերհանման ուղղությամբ և աչքաթող է արվել ռազմատեսական մտքի ծագման հիմնահարցը, որը 5-րդ դարի հայոց գիտական մտքի բաղկացուցիչ մասերից է:

Հարցն այն է, որ եթե վիպասքում ռազմարվեստի հիմնական տարրերի նկարագրության հերթականությունը համեմատենք այսօր՝ ԱՊՀ-ի ու ՆԱՏՕ-ի անդամ երկրների բանակների մարտական կանոնադրություններում ընդունված կարգի հետ, ապա ապշեցուցիչ նմանությունների կարելի է հանդիպել: Փաստորեն, ավելի քան 1500 տարի առաջ Խորենացին ռազմարվեստը ներկայացնում է գրեթե այնպես, ինչպես այսօր կազմակերպվում է առաջատար երկրների բանակների մարտական պատրաստությունը[1]:

Հատկանշական է, որ Պատմահայրը համարձակորեն ռազմավարական հարթությունում համակողմանի ներկայացնում է ապստամբությունն ու պատերազմը, իսկ մարտավարականում՝ հակամարտության գագաթնակետը հանդիսացող Խոշաբի ճակատամարտը: Այստեղ է, որ դրսևորվում է Խորենացու յուրահատուկ մոտեցումը դեպի ռազմարվեստի բազմաթիվ, այդ թվում նաև տեսական հարցերը: Հոգևորական լինելով հանդերձ՝ նա ռազմարվեստին վերաբերվող հարցերը վերլուծում է այնպիսի խորությամբ և այնպես համակողմանիորեն, որ կարծես թե այդ տողերը գրել

[1] Տե՛ս, Боевой устав Сухопутных войск СССР, часть I, дивизия, бригада, полк, М., 1989: Այս կարգը համեմատելի է նաև ՀՀ ԶՈՒ-ում ընդունված կարգի հետ: Տե՛ս, ՀՀ ԶՈՒ Մարտական կանոնադրություն, Մաս II, Գումարտակ, վաշտ, Եր., 1999: ՀՀ ԶՈՒ Մարտական կանոնադրություն, Մաս III, Դասակ, ջոկ, տանկ, Եր., 1997:

է բազմաթիվ պատերազմների մասնակցած մի զորավար: Ուշագրավ է, որ վեր հանվող հարցերի մի մասը հասկանալու համար ոչ միայն լայն մտահորիզոն էր պետք ունենալ, այլև մասնագիտական կայուն գիտելիքներ: Ի դեպ, նկատենք, որ ռազմական գործողությունները ներկայացնելով Պատմահայրը չի հետապնդել միայն ռազմարվեստի պատմության նկարագրման նպատակներ: Նա մեզ հետաքրքրող հարցերի շրջանակը քննարկում է այնքանով, որքանով, որ դա հարկ է համարում ժողովրդի պատմությունն ամբողջացնելու համար:

Պատերազմը նկարագրելիս Խորենացին համակարգված մոտեցում է ցուցաբերում: Իրադրության զարգացումը ներկայացվում է հարցերի բավականին լայն շրջանակում, որով ամբողջացվում է ռազմական գործողությունների պատկերը: Կարևորվում է պայքարի դուրս գալու դրդապատճառների պարզաբանումը, ապա համառոտ նկարագրվում ռազմական գործողությունների ամբողջ ընթացքը: Ընդ որում, ոչ միայն 5-րդ, այլ նույնիսկ 21-րդ դարի մարտավարության տեսանկյունից կարևոր ո՛չ մի հարց աչքաթող չի արվում: Միաժամանակ, Խորենացին համեմատում է հայոց և բաբելոնյան մարտավարությունները: Դրանով միանգամայն նոր մեկնաբանության կարիք է ստանում Հին Արևելքի երկրների տարբեր մարտավարական համակարգերը համադրելու Պատմահոր կարողությունը:

Պատմահայրը համակրում է Հայկին և բնավ չի ձգտում դա թաքցնել, սակայն Բելի զորքերի գնահատականներում օբյեկտիվ է: Պատերազմի ընթացքի, ապա նաև ճակատամարտի նկարագրություններում Բելի զինվորների մասին կարդում ենք. «յաւերժիւք քաջօք», «երկնաղիզօք հասակօք սկայիւք մրցողօք»[1] «արանց զօրաւրաց»[2] և այլն: Դրանով ցույց է տրվում, թե ինչպիսի բացասական հետևանքներ կարող էր ունենալ հակառակորդին թերագնահատելը: Սակայն ընդգծվում է, որ ո՛չ հսկաները և ո՛չ էլ նրանց մեծ բազմությունը Հայկի մոտ խուճապ առաջ չեն բերում: Պատմահայրը շեշտում է Հայկի իրատեսական մոտեցումը և որոշումների կշռադատվածությունը: Դա վերաբերվում է նաև պատերազմի սկզբին, երբ Խորենացու խոսքերով. «Փախստական լինի Կադմոս առ Հայկ»[3]:

Կադմոսը ոչ միայն չի կասեցնում Բելի բանակի հարձակումը, այլև կիրառում է «փախուստը», որն անգամ ցանկության դեպքում ռազմական գործողությունների տեսակ չի կարելի համարել: Սակայն Խորենացին դա պարտություն չի համարում: Ավելին, քիչ առաջ անցնելով ասենք, որ վճռական ճակատամարտում Կադմոսին է վստահվում զորաթևերից մեկը, իսկ հաղթանակից հետո նա ստանում է առատ նվերներ[4]: Հետևաբար,

[1] Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1991, Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 34:
[2] Նույն տեղում, Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 35:
[3] Նույն տեղում, Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 34:
[4] Նույն տեղում, Գիրք Ա, ԺԲ, էջ 37:

նահանջը հաջող է կազմակերպվել և Կադմոսը կարողացել է նվազագույն կորուստներով միանալ գլխավոր ուժերին: Փաստորեն, նկարագրվում է ռազմական գործողությունների մի տիպ, որը Հայաստանում կիրառվում էր մինչև Մ.ա. 2-րդ դարում Արտաշես I-ի կողմից բդեշխությունների ստեղծումը, այսինքն Խորենացուց առնվազն վեց և կես դար առաջ[1]:

Հավանաբար, այդ է պատճառը, որ ինչպես այս, այնպես էլ մի շարք այլ հարցերի Խորենացին անդրադառնում է զգուշավորությամբ, կարծես ցույց տալով, որ նկարագրվող գործողությունները հայոց ռազմարվեստում վաղուց ի վեր չկիրառվող հնարքներ են, որոնք լավ ծանոթ չեն իր ժամանակակիցներին: Սակայն հատուկ ընդգծենք, որ զգուշավորությունը բնավ չի նսեմացնում իրադարձությունների, ռազմարվեստի տեսության առումով, թերի նշանակում հարցերի նկարագրություն:

Խորենացին գրում է, որ հարձակում շարունակելու որոշումը Բելն ընդունում է իր զորքի քանակական առավելությունից ելնելով ու Հայկի տիրույթներին է մոտենում առանց դադարի, նույնիսկ՝ շտապելով: Սակայն աչքաթող չի արվում նաև Հայկի կատարած զորահավաքն ու Բելի զորքերին ընդառաջ շարժվելը: Կարող ենք արձանագրել, որ Պատմահայրն այս հարցում էլ իր բարձրության վրա է: Նա կարողանում է ըմբռնել և ճիշտ կերպով մեզ է ներկայացնում պատերազմում սկսված բեկումը: Պատերազմի սկզբում ոչ միայն ակնարկ չկա հարձակման մասին, այլև պաշտպանությունն իսկ պասիվ է և, ըստ էության, հանգում է վերջապահ ուժերի նահանջին: Սակայն, նախապատրաստական աշխատանքներն ավարտելով, Հայկը որոշում է վճռական մարտում կանգնեցնել հակառակորդի առաջխաղացումը: Պատմահայրն այս անգամ արդեն ավելորդ չի համարում ընդգծել, որ երկրի կենտրոնական շրջանների ավերածություններն ու թալանը կանխելու համար Հայկն էլ Բելի զորքերին ընդառաջ է գնացել շտապելով:

Նախ փորձենք հասկանալ, թե ըստ Խորենացու ինչպիսի՞ հիմնական դժվարությունների առջև էր Հայկը՝ մեծաթիվ ու լավ զինված հակառակորդի դեմ վճռական ճակատամարտի դուրս գալով: Խնդրի լուծումն անհնար կլինի, եթե նախ չփորձենք հասկանալ Բելի գործողությունների էությունը: Այն մինչև օրս ամենաքիչ ուսումնասիրվածներից է և Հայկի կիրառած մարտավարության վերլուծությունն ավելի ամբողջական դարձնելու համար կարևոր նշանակություն ունի: Հարցն այն է, որ Հայկ-զորավարին իրավացիորեն փառաբանելով՝ պատմաբանները աչքաթող են արել Բել-զորավարի գործողությունների վերլուծությունը: Թեև մարտավարությունների համեմատական վերլուծության համար եղած նյութը խիստ անբավարար է, սակայն որոշ հարցերի պատասխան կարելի է ստանալ:

[1] Սարգսյան Գ., Հայ ռազմական արվեստի պատմությունից, Եր., 1969, էջ 59-60:

Խորենացին գրում է, որ Բելը «հանդարտ ամբոխիւ մեծաւ ի ձախմէ ջուրցն ի վերայ ոստոյ միոյ, իբրև ի դիտանոցի»[1]: Հետևաբար, Բելն իր հրամանատարական դիտակետում կանգնած հնարավորություն է ունեցել կատարելու զորավարի կողմից մարտի նախապատրաստման համար այսօր էլ անհրաժեշտ համարվող բոլոր աշխատանքները (մարտադաշտի դիտում, տեղազննում, իրավիճակի գնահատում և այլն):

Բելի բանակը կանգնած էր «ջրի», այսինքն՝ Խոշաբ գետի ձախ ափին, իսկ ճակատամարտը տեղի է ունեցել գետի աջ ափին: Պետք է կարծել, որ Հայկի բանակի մոտենալուն հետևող Բելը վերլուծում էր տեղի ունեցող մարտավարական զարգացումները և, հավանաբար, նախապատրաստական բնույթի այլ աշխատանքներ կատարելուց հետո է միայն ընդունել մարտի որոշումը: Իսկ որ Բելի մտահոգությունն անտեղի չէր, կասկածից վեր է: Հիշենք թեկուզ մարտադաշտին Խորենացու տված գնահատականը: Խորենացին մարտադաշտն անվանում է. «ի միջոց ինչ դաշտաձև՝ լերանց բարձրագունից»[2]:

Ռազմական գործողությունները ծավալվել էին լեռնային տեղանքում, որտեղ, հասկանալի է, մեծ դաշտերը սակավաթիվ են: Խորենացին դա գիտե, սակայն, անգամ այդ չափանիշներով ճակատամարտի վայրն անվանվում է ոչ թե դաշտ, այլև ընդամենը դաշտաձև տեղ: Այսինքն, մարտադաշտը Վարագ լեռան գառիթափ լանջերի ու Վանա լճի միջև գտնվող մի կիսաթեք և բավականին կտրտված սարահարթ էր, որն, իհարկե, առաջին հերթին խոչընդոտելու էր ավելի մեծաթիվ բանակի հրամանատարին՝ Բելին, նրան հնարավորություն չտալով շահարկել իր գլխավոր խաղաքարտը՝ զորքի քանակը: Պարզ է, որ հեռավոր անցյալի պայմաններում այն օգտագործելու հիմնական ձևը նախատեսված տեղամասում (զորաթևում) ուժերի կենտրոնացումը պիտի լիներ:

Պատմահայրը Հայկի բանակի մարտական դասավորության մասին գրում է. «Եւ տեսեալ Հայկին զՏիտանեանն կուռ վառեալ, և զարս ընդտիրս ընդ նմա աջինս և ահեկինս»[3]: Նա մարտակարգի աջ թևը հանձնում է ավագ որդուն՝ Արամանյակին, ձախ թևը՝ Կաղմոսին և շեշտում. «զի արք կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»[4]: Բացի բանակի ընդհանուր ղեկավարումից՝ Հայկն իր վրա է վերցնում նաև առջևում տեղակայված կենտրոնի անմիջական հրամանատարությունը, իսկ «մյուս բազմությունը»՝ կանգնեցնում է ետևում: Խորենացին վկայում է, որ հայ զորավարներին հայտնի էր հակառակորդի մարտակարգի թույլ կողմերը հաշվի առնելով սեփական մարտակարգը

[1] Մովսէս Խորենացի, նշվ. աշխ., Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 35:
[2] Նույն տեղում, Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 35:
[3] Նույն տեղում, էջ 36:
[4] Նույն տեղում, էջ 36:

կազմելու սկզբունքը: Ուշադրություն է դարձվում, որ սեպաձև մարտակարգը կազմվեց Բելի ճամբարի ուղղությամբ ճեղքում կատարելու համար:

Թևերում աղեղ և սուր գործածելու մեջ կորովի մարդկանց ընտրելը կանխամտածված քայլ էր: Սրակիրներն անմիջապես իրենց վրա էին վերցնելու թևային գրոհների կասեցումը, իսկ նետաձիգները, թևերի ուղղությամբ նետահարելով, խափանելու էին թևանցման զորաշարժերի իրականացման փորձերը:

Ճակատամարտի ընթացքի համառոտ նկարագրությունը տալով, Պատմահայրը նշում է երկու կողմերից բազմաթիվ զոհերի մասին և ավելացնում. «մարտն յերկոցունց կողմանց մնայր անպարտելի»[1]: Սրանում ակնհայտ է ճակատամարտի ընթացքը փուլերի բաժանելու փորձ ենք տեսնում:

Առաջին փուլում Բելն ամբողջ ճակատով վճռական գրոհով փորձել է խախտել Հայկի բանակի մարտակարգը: Սկզբնական շրջանում գրոհը, պետք է կարծել, հաջող է ընթացել, հակառակ դեպքում Բելը բրից՝ այսինքն հրամանատարական դիտակետից, չէր իջնի ներքև:

Երկրորդ փուլում Հայկի մտահղացումը ունեցել է որոշ հաջողություններ և կենտրոնում ուժերի մեծ խորություն ունեցող մարտակարգը կարողացել է դիմակայել առաջին հարվածին: Հայկի բանակը գրոհի անցնելով, փաստորեն, հայտնվել էր Բելի բանակի կենտրոնում բաղարձման պահին, ինչպես նկարագրված է Խորենացու «Ցայսպիսի անակնկալ մխրճված դիրքում: Ու պարզ է դառնում, թե ինչու.

Ակնհայտ է, որ Հայկի փոքրաթիվ ուժերը, որոնք մինչ այդ մեծ դժվարությամբ կասեցրել էին առաջին գրոհը՝ չէին կարողանալու դիմանալ էլ ավելի մեծ թափով երկրորդին:

Խորենացու երկում կարդում ենք. «Զայս իմացեալ աղեղնաւորին Հայկայ՝ յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն»[1] և եռաթև նետով գետին տապալում Բելին: Այսպիսով, Բելը նետահարվեց այն ժամանակ, երբ նրա զինվորներն առաջին գրոհի անհաջողությունից հետո շարունակվող մարտի պայմաններում անորոշության մեջ առաջնորդի վճռական քայլին էին սպասում, իսկ նա, այդ զգալով, որոշել էր ետ քաշվել՝ ետևի բլրի վրայից մարտին հետևելու համար:

Խորենացու կողմից ռազմարվեստի տարրերի համեմատության կարեվոր խնդիր է նաև կողմերի սպառազինության նկարագրությունը: Հայկի մասին խոսելիս, Խորենացին նրան ներկայացնում է, որպես «կորովածիգ և հաստաղեղն»[2], սակայն չի հիշատակում նրա հանդերձանքն ու զենքերի այլ տեսակները: Այլ վերաբերմունք ենք տեսնում Բելի նկարագրության ժամանակ: «Եւ ինքն, - գրում է Խորենացին, - գլխանոց ագուցեալ երկաթի, նշանաւորօք վերջիւք, և տախտակս պղնձիս քիկանց և լանջաց, և պահպանակս բարձից և բազկաց. գօտևորեալ զմէջսա, և յահեկէ զսուրն երկսայրի. և նիզակ անարի ի ձեռին իւրում աջոյ, և յահեկումն վահան»[3]: Սա Պատմահոր ստեղծած տրամաբանական շղթայի հերթական օղակն է: Կարևորվում է ո՛չ թե զենքը, այլ այն գործածող մարտիկի վարպետությունը (ճիշտ նշանառման տիրապետելը, նետաձիգների հմտությունների կատարելագործման անհրաժեշտությունը և այլն), թեև զենքի որակը չի թերագնահատվում: Հիշենք թեկուզ այն հիացմունքը, որով Խորենացին նկարագրում է լայնալիճ աղեղը:

Զարմանալ կարելի է Պատմահոր ռազմավարական հեռատեսության վրա, երբ իրադարձությունների նկարագրմանը զուգընթաց բանակում դիպուկաձիգների (սնայպերների) դերի բարձրացում է քարոզում: Այստեղ տեղին է նշել, որ համաշխարհային ռազմարվեստում նրանց առանձնահատուկ դերը մնաց չգիտակցված նետ ու աղեղի կիրառության հետագա ամբողջ ընթացքում[4]: Միայն 18-րդ դարի վերջում որոշ երկրների բանակներում ի հայտ եկան դիպուկաձիգները, այն էլ՝ պայմանավորված հրազենի կիրառումով՝ նոր մարտավարության պահանջներով[5]:

Ածող սերնդին պատմականորեն ձևավորված ավանդույթների հիման վրա դաստիարակելը ցանկացած ժողովրդի համար իր ինքնության

[1] Նույն տեղում:
[2] Նույն տեղում, Գիրք Ա, Թ, էջ 32:
[3] Նույն տեղում, Գիրք Ա, ԺԱ, էջ 35-36:
[4] Энциклопедия военного искусства, Снайперы, Минск, 1997, с. 4-10.
[5] Նույն տեղում, էջ 11-15:

պահպանման կարևոր տարրերից է: Հայերս այս առումով բացառություն չենք, ավելին, մեզ մոտ պատմահայրենասիրական դաստիարակությունը շատ մեծ տեղ ունի: Պատմությունը մեր ժողովրդի համար դարձել է աշխարհասփյուռ հայության ընդհանրության խորհրդանիշներից մեկը:

Պատմահայրը գիտե, որ նախնիների հաղթանակների պատմությունն է հայրենասեր սերունդ դաստիարակելու նախապայմանը: Այդ պատճառով էլ ճակատամարտից առաջ Հայկի արտասանած ճառի միջոցով ձևակերպվում է հայրենասեր հայի կյանքի ու պայքարի սկզբունքը: Դիմելով զորքին, Հայկը ասում է. «Զի կամ մեռցուք, և աղխ մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ զաջողութիւն մատաց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և կացցէ, կամ զաջողութիւն մատաց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք»[1]: Խորենացին որոնում, գտնում և վեր է մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք»[1]: Խորենացին որոնում, գտնում և վեր է հանում պատմության հերոսական էջերը, գովերգում է անցյալի քաջագործությունները և ամենուր տրամաբանությունը նույնն է. թե՛ թագավորը, թե՛ նախարարը և թե՛ հասարակ շինականը պետք է պատրաստ լինեն հայրենիքի համար զոհվելու և յուրաքանչյուրն իր տեղում հավասարապես պատասխանատու է հայրենիքի ազատագրության համար: Նրա այս մոտեցումն այնքան հստակ համակարգված է, որ կարող ենք արձանագրել, թե այլ նորամուծությունների հետ միասին 5-րդ դարում հայոց դաստիարակչական համակարգում սկզբնավորվել է նաև պատմահայրենասիրական դաստիարակության կարևորությունը: Կրկին նկատենք, որ պատմահայրենասիրական դաստիարակության կարևորությունը գիտակցելով՝ Պատմահայրը մեզ է ներկայանում որպես իր ժամանակի առաջադեմ հասարակական գործիչներից մեկը:

Խորենացին կրկին իրեն հավատարիմ է: Կողմերի բարոյահոգեբանական նկարագիրը տալով՝ նա ոչ թե շեշտում է մեկի կամ մյուսի առավելությունները, այլ ներկայացնում իրավիճակը և եզրակացությունները թողնում մեզ: Փորձը ցույց է տալիս, որ այս դեպքում խոսքն ավելի համոզիչ է լինում:

Այս առումով մենք Խորենացուց սովորելու շատ բան ունենք և թերևս արդեն ժամանակն է, որ մեր ածող սերնդի պատմահայրենասիրական դաստիարակության հիմքում սկսենք դնել մեր հաղթանակների պատմությունը:

Վերը նշվածից կարելի է եզրակացնել, որ Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունն» ու մասնավորապես «Հայկ և Բել» վիպասքը վկայում է արդեն 5-րդ դարում հայոց ռազմարվեստի տեսության բարձր զարգացման մասին:

[1] Մովսէս Խորենացի , նշվ. աշխ, էջ 35:

Մարգիս Պետրոսյան

ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԽԱՂՈՂԱԳՈՐԾ ԱՍՏՎԱԾԸ

Հայկական լեռնաշխարհում խաղողագործությամբ զբաղվել են դեռևս Պղնձաքարի դարաշրջանում՝ Ք.ա. V հազարամյակից սկսած: Այլ կերպ չէր էլ կարող լինել, որովհետև խաղողի որթը վայրի վիճակում այստեղ աճում է նաև այսօր[1]: Իզուր չէ, որ թե՛ Աստվածաշունչը, թե՛ հայկական ավանդությունները Արարատյան լեռներում (աշխարհում) հանգրվանած Նոյ նահապետին են վերագրում առաջին որթը տնկողի, առաջին գինին քամողի և այն առաջինն ըմպողի դերը[2]: Հաջորդ հազարամյակներում ևս խաղողն ու գինին կարևոր տեղ են ունեցել մեր նախնիների կենցաղում և ծեսերում: Մեծամորի հնավայրում բացված բրոնզեդարյան սրբարաններից մեկում կավակերտ բլիթ-հացերի, ծիսական հաց թխելու օջախի ու սաջի հետ միասին հայտնաբերվել են նրբագեղ երկարավիզ սափորներ, որոնք «անշուշտ վկայում են գինու հեղման արարողություններ»[3]: Հայասայում ևս լայն տարածում է ունեցել խաղողի մշակումը, որը նրա տնտեսության առաջատար ճյուղերից մեկն է եղել՝ ավելի կարևոր, քան անասնապահությունը[4]: Իսկ դա նշանակում է, որ հացի հետ միասին խաղողի և գինու պաշտամունքը ևս լինելու էր մեր նախնիների կյանքի անբաժան ուղեկիցը, որոնք, հին հույների նման[5], ինչպես Մեծամորում, այնպես էլ Հայասայում աստվածներին հացեղեն զոհաբերելիս նաև գինի էին հեղում: Հետագայում ևս հացն ու գինին մեր նախնիների սեղաններից անպակաս էին թե՛ ուրախության, թե՛ տխրության պահերին: Նրանց փոխադարձ կապն իր դրսևորումն էր գտել անգամ հին հայոց պետական կառուցվածքում, երբ միասնության մեջ էին դիտվում պալատական հացարարի և պալատական մատռվակի պաշտոնները[6]: Այդ են վկայում նաև ազգագրական նյութերը: Հիշենք այդ բանն հաստատող հետևյալ երկու նմուշները. «Մեզանից նեղը կա՝ սեղան դրե (հաց դրե), աչքը գինու ճամբեն ա» առածը[1] և «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում հաճախակի կրկնվող «Հացն ու գինին, Տեր Կենդանին» երդման ու աղոթքի բանաձևը[2]:

Մեր նախնիների կյանքում խաղողի ու գինու պաշտամունքի ունեցած կարևոր դերի մասին է խոսում հայասական դիցարանը ևս: Խեթ թագավոր Սուպիլուլիումա I-ի (Ք.ա. 1380-1346 թթ.) և Հայասայի ցեղապետ-արքա Խուկանայի միջև կնքված պայմանագրին ուղեկցող դիցանվանացանկը հիշատակում է հայասական 14 աստվածներ[3]: Նրանցից երեքը՝ ^{d}U.GUR, ^{d}U, ^{d}U.takšana, օժտված են ամպրոպային գծերով, երկուսը կոչվում են ^{d}Unagašta և ^{d}Unagašta-ն է: Այս աստվածության կրած անվան մեջ առկա է հետաքրքրողը հայերենի հնդեվրոպական ծագումով *-աստ* վերջածանցը (հմմտ. *առագ-աստ*, *զգ-աստ*, *իմ-աստ* և այլն)[5] և *ունակ-* արմատը՝ առկա *բարունակ* (<բար-ունակ) բառում: Հ.Աճառյանը, ընդունելով հանդերձ, որ *բարունակ* «երկայնատարած բառում: Հ.Աճառյանը, ընդունելով հանդերձ, որ *բարունակ* «երկայնատարած ուռն որթոյ, եւ ոտք այլոց տնկոց»[6] բառի առաջին բաղադրիչը *բար* «պտուղ» բառն է, կասկածի տակ է առնում նրա *-ունակ* բաղադրիչը *ունենալ* բայից բառն է, կասկածի տակ է առնում նրա *-ունակ* բաղադրիչը *ունենալ* բայից առնչող տեսակետը[7]: Կասկածը տեղին է, որովհետև այն ներկայացնում է հնդեվրոպական ծագումով *վենակ-*ի հնչյունական տարբերակը: Հմմտ. *ուրջ* և հնդեվրոպական ծագումով *վենակ-*ի հնչյունական տարբերակը: Հմմտ. *ուրջ* և *վերջ*, *ուրդ* և **վերդ/վարդ*, *ուռան* և *վառարան* և այլ զույգերը[8]: Ընդ որում, *ու-վերջ*, *ուրդ* և **վերդ/վարդ*, *ուռան* և *վառարան* և այլ զույգերը[8]: Ընդ որում, *ու-//վե-* համարժեքությունն առկա է եղել ինչպես հնդեվրոպական նախալեզվում, այնպես էլ ժառանգ լեզուներում[9]: Որ հեռավոր անցյալից են գալիս թե՛ *բար-ունակ* բառի բաղադրիչները, թե՛ բառն ինքը, վկայում է Ք.ա. VIII դարի սեպագիր առձանագրություններում հիշատակված և Ուրմիա լճից արևելք տեղադրվող Barunakka բնակավայրի անունը:[10] *Բարունակ* բառի և Barunakka տեղադրվող Barunakka բնակավայրի անունը:[10] *Բարունակ* բառի և Barunakka տեղանվան երկրորդ բաղադրիչները հմմտ. ուրարտական Արմարիլի և Այադու տեղանվան երկրորդ բաղադրիչները հմմտ. ուրարտական Արմարիլի և Այադու նահանգների Sini- unak[11] և Ardi-unak բնակավայրերի անունների հետ[12]:

[1] Кушнарева К.Х., Чубинишвили Т.Н., Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970, с. 170; Пиотровский Б.Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 133-142; Սարդարյան Մ., Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Եր., 1967, էջ 235: Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ ԿՁ, ծանոթ. 1:

[2] Ծննդոց, Ը, 20-24, "Иллюстрированная полная популярная Библейская энциклопедия", Труд и издание архимандрита Никофора", М., 1891, с. 121, Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 157, 169, 336:

[3] «Մեծամոր, ուսումնասիրություն 1965-1966թթ. պեղումների տվյալներով», Եր., 1973, էջ 123:

[4] «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. I, Եր., 1971, էջ 199: Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа, Ер., 1968, с. 93.

[5] Томсон Дж., Исследования по истории древнегреческого общества, М., 1958, с. 211-212.

[6] Xen., Anabasis, IV, IV, 21 (Քսենոփոն, Անաբասիս, բարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Եր., 1970, էջ 94):

[1] Ղանալանյան Ա., Առածանի, Եր., 1960, էջ 103:

[2] «Սասնա ծռեր», հ. Բ, մասն II, Եր., 1951, էջ 849:

[3] Keilschriftурkunden aus Boghazköi, "Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abt., Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939, XXVI, 39, IV, 26-34 (այսուհետև՝ KUB):

[4] Նույնը, XXVI, 39, IV, 30.

[5] Капанцян Гр., Историко-лингвистические работы, К начальной истории армян, Ер., 1956, с. 95, 306, Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ.IV ,Եր., 1979, էջ 671-673:

[6] «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. I, Եր., 1979, էջ 467:

[7] Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. I, Եր., 1971, էջ 429:

[8] Ղափանցյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Եր., 1961, էջ 151-153:

[9] Աճառյան Հ., նշվ. աշխ., հ. III, Եր., 1977, էջ 600, Ջահուկյան Գ., Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 16,18, 51, 153, Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I, Тб., 1984, с. 223, 225, 227:

[10] Арутюнян Н.В., Топонимика Урарту, Ер., 1985, с. 54.

[11] Նույնը, էջ 235:

[12] Նույնը, էջ 34:

Ինչպես հիշյալ տեղանունների –unak- բաղադրիչները և *բարունակ* բառի –*ունակ* բաղադրիչը, այնպես էլ հայասական Unagasta- դիցանվան Unag- բաղադրիչների հիմքում ընկած է հնդեվրոպական *u̯ein-āk՝ նախաձևը:[1] Սրանից է ծագում նաև հայ. *գինակ* «կախանի խաղողի մի տեսակ»[2] բառը, որը հնչյունական մեկ այլ տարբերակն է **ունակ/*վենակ*-ի: Հայ. *վ/գ* համարժեքության տեսանկյունից հմմտ. *հով* և *հոգի*, *կով* և *կոգի*, *առու* և *առոգել*, *ոռոգել* նույնարմատ զույգերը: Հայերեն **վենակ* նախաձևից է փոխառյալ նախաքարթվելական *wenaq «խաղող, խաղողուտ» բառը,[3] որի փոխառյալ լինելու մասին բազմիցս խոսվել է:[4] Իսկ որ փոխառությունը կատարվել է հենց հայերենից, ցույց է տալիս նաև նույն ճանապարհն անցած վրացերեն *ղվինի*, *ղվինո* «գինի» բառը[5]:

Այս նույնը կարելի է ասել նաև խաթերեն u̯indu- «գինի» բառի վերաբերյալ (սա է ներկայացնում խաթ. windu-karam, windu-qaram, u̯indu-ḳ̇aram «մատռվակ» < «գինի հեղող» բառի առաջին բաղադրիչը)[6]: Խաթերենն արձանագրել է հնդեվրոպական ծագումով հայերեն բառի նախնական վիճակը, երբ հայերենում դեռևս տեղի չէր ունեցել հ.-ե. u̯> հայ. *գ* հնչյունափոխությունը (վրացերեն *ղվինի*-ն արձանագրել է այդ հնչյունափոխության միջանկյալ փուլը): Հայերենում բառն ի վերջո ստացել է **գինդ* օրինաչափ ձևը, որից էլ ունենք *գնդակ*: Հմմտ. *գնդակ որթոց* «որթի՝ վազի ոստը, կամ խիդրը»[7]:

Վերևում խոսք եղավ Unagasta- դիցանվան –asta բաղադրիչի և հայերեն *աստ* վերջածանցի նույնության վերաբերյալ: Այս վերջածանցն ունի իր *-եստ*, *-իստ*, *-ուստ* տարբերակները, որոնցից հնչյունական տեսքով առավել իրար մոտ *-եստ* և *-իստ* տարբերակների հնագույն գրանցումը կարելի է տեսնել ուրարտական Argišti (<*arg-isti) արքայական անվան մեջ: Հայերեն այս վերջածանցն է առկա *հանգիստ*, *գովեստ*, *համեստ*, *պահեստ*, *ուտեստ*, թերևս նաև *արուեստ/արհեստ*, բառերում:[8] Ուշագրավ է, որ *Argisti անձնանունը ևս ունի «խաղողային» ստուգաբանություն: Նրա արմատ *arg-ը մենք տեսնում ենք նաև հայերեն *արգաստ* (<արգ-աստ) բառում, որը նշանակում է «որթատունկի հոտ, կտրված ավելորդ ճյուղերը» (*-աստ*-ը հայերեն տարածված

[1] Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., указ. соч., т. II, с. 649, прим. 2, с. 881.
[2] Մալխասեանց Ստ., Հայերէն բացատրական բառարան, հ. I, Եր., 1944, էջ 435:
[3] Պետրոսյան Ս., Գինուի նախարարական տոհմի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1999, թիվ 2-3, էջ 184-185:
[4] Георгиев В., Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958, с. 214-215; Климов Г.А., Несколько картвельских индоевропеизмов, "Этимология 1979", М., 1981, с. 170-173; Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., указ. соч., т. II, с. 649, прим. 2.
[5] Աճառյան Հ., նշվ. աշխ., հ. I, էջ 558-559, հ. IV, էջ 627:
[6] Иванов В.В., Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским, "Древняя Анатолия", М., 1985, с. 48-49; Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., указ. соч, т. II, с. 649-650, 881.
[7] Մալխասեանց Ստ., նշվ. աշխ., հ. I, էջ 453:
[8] Աճառյան Հ., նշվ. աշխ., հ. IV, էջ 672-673:

վերջածանցներից է)[1]: Այս առթիվ նախ ուշադրության է արժանի Գ Ջահուկյանի ենթադրությունը Argišti անձնանվան հնդեվրոպական ծագման վերաբերյալ[2], ապա այն հանգամանքը, որ Իշպուինիի (Ք.ա. 825-810թթ.) օրոք ուրարտական թագավորների և պետության գլխավոր աստվածը դարձած Խալդին, նաև խաղողագործության և գինեգործության հովանավոր աստված էր:

Մեր նախնիների տնտեսության մեջ կարևոր տեղ գրաված խաղողագործություն-գինեգործությունը հոգևոր-մշակութային ոլորտից բացի իր կնիքն էր դրել նաև նրանց հասարակական-քաղաքական կյանքի տարբեր ոլորտների վրա: Հայտնի է, որ նախնադարից սկսած ստեղծվում էին մարդկային հանրությունների այնպիսի անվանումներ (թե՛ որպես հանրության ինքնանվանում, թե՛ որպես հարևանաղիր ցեղանուն), որոնք արտացոլում էին մշակույթի այս կամ այն տարրի առանձնացումը կամ հակադրումը հարևանների տնտեսավարման եղանակի և նյութական անվանակիր հանրությունների տնտեսավարման եղանակի և նյութական մշակույթին բնորոշ ձևերին[3]: Հայ իրականության առնչվող իրողություններից կարելի է բերել հետևյալ օրինակները: Հայաստան թափանցած վաչկատուն-ոչխարապահ քրդական ցեղերը հայերին *ֆըլա* (<արաբ. *ֆելլահ* «մշակ, հողագործ») էին կոչում, որովհետև, ի տարբերություն և ի հակադրություն իրենց, հայերը նստակյաց էին և հողագործ: Մահմեդական պարսիկները Արագածոտնը կոչում էին *Շարաբխանա* (Առաքել Դավրիժեցու երկում՝ *Շարապխանէ*)[4], որն «գինետուն, մառան» է նշանակում, որովհետև տեղի հայերը հայտնի գինեգործներ և գինեսերներ էին՝ ի տարբերություն դրանք զանց առնող մահմեդականների:

Biaina-ն առնչվելով Ուրարտուի հիմնական բնակչության և նրա գերագույն աստծու սիրած զբաղմունքներին՝ խաղողագործությանն ու գինեգործությանը, արդյոք չի՞ նշանակում «գինեգործ» (կամ «գինի գործագործող»): Այս անվան, Ի.Մ. Դյակոնովի կողմից (որոշ կասկածով) ճշգրտված *V(i)āi̯nýն նախաձևը[5] պետք է համարել հնդեվրոպական կազմություն և հնագույն զուգահեռներից մեկը ազգակից լեզուներում «գինի» նշանակող հետևյալ բառերի. հայ *գինի*, խեթ. ui̯ana, պատկ. լուվ. wiana, հոմեր. հուն. (F)οῖνος, լատին. vīnum, գերմ. Wein, ռուս. âéíî: Սրանց բոլորի հիմքում հ.-ե. *u̯ei-/*u̯i- «գալարել, ոլորել, հյուսել» արմատից սերած նախաձևերն են՝ խաղողի որթին

[1] Նույնը, հ. I, էջ 304:
[2] Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 328, ծան. 18:
[3] Членов М.А., О некоторых индонезийских этнонимах, "Этнонимы", М., 1970, с. 100.
[4] Պատմութիւն Առաքել Վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 53:
[5] Дьяконов И.М., Хурриты и урартский языки, "Языки Азии и Африки. Языки древней Передней Азии", т. III, М., 1979, с. 56.

(հետո՝ նաև խաղողին ու գինուն) տրված նրա գալարվել-ոլորվելով աճելու և ոլորվել-փաթաթվելով բարձրանալու պատճառով[1]:

Հնդեվրոպական նախաձևի միևնույն արմատից ծագած բառի, մեր կարծիքով, հանդիպում ենք նաև ուրարտական գլխավոր դիցուհու Uarubaini//'Arubaini անվան մեջ: Այս դիցանունը տրոհելով **ւարու* և **վայնի* բաղադրիչների, դրանցից երկրորդի հիմքում կարելի է տեսնել **վայն-* «գինի» արմատը և բուսանուններ կերտող *–ի* վերջածանցը (*այգի, բարդի, ուռի* և այլն): Դիցանվան առաջին բաղադրիչն էլ համապատասխանաբար կարելի է կազմված համարել **ւար//վար* արմատից և *-ու* վերջածանցից (*եղջերու, մօրու, ուրջու* և այլն): *Վար-*ը նաև *վարար* (<վար-ար) բառի արմատն է (վերջածանցի համար *կերպար, մոլար, պալար* և այլն), որի կրկնակի նշանակությունները բնութագրական են հենց գինեգործության հովանավոր և պտղաբերություն ապահովող մի այնպիսի դիցուհու համար, ինչպիսին էր Uarubaini//' Arubaini-ն՝ խաղողագործ-գինեգործ Խալդի աստծո կինը: *Վարար* նշանակում է թե՛ «հորդ, զեղուն», թե՛ «վավաշոտ» (որից՝ *վարարել* «շվայտել, խեղճանալ, ցոփանալ»)[2]: Բուն ուրարտական այս դիցուհու անվան առաջարկված ստուգաբանության տեսանկյունից «Հետաքրքիր է, որ Ուարուբաինին վկայակոչված է, առանց բացառության, միայն այն ժամանակ, երբ խոսվում է կամ շինարարության, կամ այգի գցելու մասին»,- գրում է Ս. Հմայակյանը:[3] Այս դիցուհու բուն ուրարտական/ հին հայկական լինելու մասին է խոսում այն փաստը ևս, որ նա Խալդիի կինն էր համարվում միայն Ուրարտուում, բայց ոչ Մուծածիրում՝ Խալդիի պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնում: Այնտեղ Խալդիի կինն էր համարվում Bagbartu կամ Bagmaštu կոչված դիցուհին[4]:

Վերադառնալով հայասական Unagasta աստծու հարցին, կարող ենք ենթադրել, որ նրա պաշտամունքի վայրերի անունները ևս կարող էին ինչ-որ առնչություններ ունենալ նրա խաղողագործության-գինեգործության հովանավոր աստված լինելու իրողության հետ: Այս դեպքում, դրանց ևս կարելի է տալ «բուսական» և «խաղողային» ստուգաբանություններ: Հայասական դիցարանը ներկայացնող վերոհիշյալ արձանագրության մեջ դրանցից առաջինը կոչվում է ^{uru}Paraja[5] կամ ^{uru}Baraja[6]: Եթե այս վերջին ձևն է արտացոլում տեղանվան ճիշտ արտասանությունը, ապա նրա առաջին բաղադրիչը կարելի է առնչել հնդեվրոպական ծագմամբ հայերեն *բար, բերք, բարուրակ, բերդի* բառերին և սեպագրային Barunakka տեղանվանը, իսկ երկրորդ բաղադրիչը բխեցնել դարձյալ հնդեվրոպական նախալեզվին բնորոշ *-(i)i̯ā- (>հայ.-*

[1] Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., указ. соч., т. II, с. 647-648.
[2] Աճառյան Հ., նշվ. աշխ., հ. IV, էջ 316:
[3] Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 38:
[4] Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, էջ 229, 231, Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 39-40:
[5] KUB, XXVI, 39, IV, 33.
[6] Гр. Капанцян, указ. соч., с. 95.

-h) վերջածանցից[1]: Այս աստծու պաշտամունքի մյուս վայրի անվան Gazū պահպանված մասը[2] կարելի է նույն համարել հայերեն *գանձ* բառի հետ: Վերջինս նշանակում է «խաղողի վազի արմատների բարակ փունջ-փունջ թելերը»[3] և, բնականաբար, գործ չունի իրանական ծագումով հայերեն նույնահունչ, բայց նշանակությամբ տարբեր բառերի հետ: Gazū-/*գանձ* համապատասխանության տեսանկյունից *-զ/-ձ* համարժեքությունը *կորիզ* և *կորինձ, խազ* և *խանձ*,[4] *խուզ* և *հունձ, գռուզ* և *կռունձ* արմատակից և իմաստակից զույգերում: Այդ համարժեքությունը իր արտացոլումն է գտել նաև այնպիսի տեղանուններում, ինչպիսիք են միևնույն վայրերը նշող *Մզուր*-ը (Մուզուր) և *Մնձուր*-ը, Գαξακα –ն և *Գանձակ*-ը:

Ասվածների հենքի վրա է հասկանալի դառնում թե հետագայում ո՞ւմ են ի նկատի առել *ճրնճրվզգ* «ճարպիկ, խորամանկ» ասելով: Նախ դիմենք Գ. Սրվանձտյանցին, որը *ճրնճրվզգ* անունը ճենովացիներին առնչող տեսակետը մերժող իր մեկնաբանությամբ հանդերձ, գրում է. «ինձ կթվի «ճրնճրվզգի բերդ, ճրնճրվզգի շենք» անվանելով ամեն հնություները, ինչպես բևեռագիրներն ալ անոնց դարուն կուտան և «կռապաշտ ժամանակ» կկոչեն. այդ կնշանակե կամ ճենազն ազգ, կամ որ ավելի կհավանիմ ընդունել, ջիներու (դևերու), ջինազն, հսկայից, տիտանյանց դար կակնարկեն»[5]: Ի հարկե, իրավացի է բազմահսկայից, տիտանյանց դար կակնարկեն»[5]: Ի հարկե, իրավացի է բազմավաստակ հայագետը, երբ ոչ մի կապ չի տեսնում ճրնճրվզգների և ճենովացիների միջև, բայց որևէ կապ գոյություն չունի նաև մի կողմից ճրնճրվզգների, իսկ մյուս կողմից ճենազն//չինացիների կամ արաբական առասպելներից ու հեքիաթներից հայտնի ջիների միջև: Սեր կարծիքով, *ճրնճրվզգ* բառը նախապես ունեցել է **ճանճավագ* տեսքը: Վանի բարբառում *ա*-երը վերածվել կարող էին նաև *ը*-երի. *ասեց>ըսաց, թալեց>թըլեց, հարիսա>խըրիսա, շալակեց>շըլակեց* և այլն[6]: Վերականգնված **ճանճավագ* նահանջը կարելի է տրոհել *ճան-ա-վագ* բաղադրիչների, որոնցում դժվար չէ նկատել *ճան* և *վագ* արմատական բառերը և *ա* հողակապը: Բառի վերջին բաղադրիչը հայերեն *վագ* «խաղողի որթ» բառն է, իսկ առաջինը՝առանձին գործածություն չունենալով հանդերձ, առկա է հայերեն մի շարք բառերում: Ինչպես Հ. Աճառյանն է գրում, դրանցից «... մի քանիսի մեջ *-ճան* նշանակում է «սիրող, ցանկացող, մոլի». այդպես են *ճակաճան, գինեճան, տիրաճան*. *ճոխաճան, դավաճան*»[7]: Այսպիսի ստուգաբանության դեպքում թերևս նաև **ճանճավագ//ճրնճրվզգ*-ը բացահայտում է իր նախնական «վազ սիրող, խաղող

[1] Ջահուկյան Գ., նշվ. աշխ, էջ 231:
[2] KUB, XXVI, 39, IV, 31.
[3] Մալխասյանց Ստ., նշվ. աշխ., հ. I, էջ 412:
[4] Лжукян Г.Б., Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ер., 1967, с. 313.
[5] Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 169-170:
[6] «Սասնա ծռեր», հ. I., Եր., 1936, էջ Կ-60, ԿԱ-61:
[7] Աճառյան Հ., նշվ. աշխ., հ. III, էջ 181:

սիրող» իմաստը: Ըստ այսմ, **ճանապագ//ճընըվըգ*-ը նախապես կարող էր լինել խաղողագործությունը իրենց բնորոշ տնտեսական գործունեությունը դարձրած հայերի մի հատվածին հարևանների կողմից տրված ընդհանրական անուն: Հետագայում է *ճընըվըգ*-ը ձեռք բերել փոխաբերական իմաստ: Պատճառը այն սովորական երևույթն է եղել, երբ քաղաքակիրթ աշխարհի ներկայացուցիչները հետամնաց տնտեսածն և նահապետական կենցաղ ունեցողների կողմից ընկալվում էին որպես խորամանկ և ճարպիկ մարդիկ:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ հազարամյակներ շարունակ հայության կյանքի բազմաթիվ բնագավառներում իր արտահայտությունը գտած խաղողի և գինու պաշտամունքը պայմանավորել էր նաև խաղողագործության-գինեգործության հովանավոր աստծու գոյությունը հայասական՝ հնագույն հայկական, դիցարանում: Միևնույն ժամանակ բերված հատուկ անունների «խաղողային» և «գինիական» ստուգաբանությունները՝ դրանց արմատակից հայերեն բառերի հնդեվրոպական-հայկական ստուգաբանություններով հանդերձ, գալիս են մեկ անգամ ևս հաստատելու Հայասայի և Ուրարտուի բնակչության հնդեվրոպական-հայկական բնույթը:

Ալբերտ Մուշեղյան

ՈՒՐԱՐՏՈՒ ԵՐԿԻՐ՝
ՀԱՅՈՑ ԱՅՐԱՐԱՏ ՈՍՏԱՆԻ ԱՆՎԱՆԱԿԻՐ

Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց»-ի առաջին իսկ էջերից սովորական ընթերցողի և գիտնական-հետազոտողի առջև բացահայտվում է մի աննախադեպ իրողություն, որն արդեն իսկ վկայում է Պատմահոր մեծության, ավելին՝ մեծագործության մասին: Իր հավատավոր ժամանակի համար միանգամայն անսպասելի՝ նա թույլ է տալիս իրեն մի հանդուգն միտք, թե աստվածային գիրը (Սուրբ Գիրքը- Ա. Մ.), յուրայիններին զատելով իբրև իր սեփական ազգ, մյուսներին լքեց իբրև արհամարհելի և իր կողմից նշանակվելու անարժան. «Մանաւանդ զի աստուածայնոյն Գրոյ զիւրսն ի բաց հատեալ յինքն սեպհական ազգ՝ ելիք զայլոցն իբր

զարհամարհելեացն և իւրոց անարժան կարգելոց բանից»[1]: Եվ ահա, հակառակ եբրայական Ծննդոց գրքի, որը նախնական Ծննդոց գրքից պահել է միայն Նոյի որդի Սեմի ճյուղագրությունը, պատմահայրը ձեռնարկում է վերականգնելու Նոյի երեք որդիների (Սեմ, Քամ, Հաբեթ) ծննդաբանությունը՝ երեք զուգահեռ շարքերով, փաստորեն, ստեղծելով իր՝ Խորենացիական Ծննդոց գիրքը,- իր ժամանակի համար ո՛չ միայն դավանաբանական տեսակետից, այլև ազգաբանական առումով անհնարին թվացող մի ձեռնարկ, որի նպատակն էր կորստից փրկել և ապագա սերունդներին ավանդել հայոց մեծերի ծննդաբանությունը՝ սկսելով հայոց նախահայր Թորգոմյան Հայկի սերունդներից մինչև հայկյան 9 բնիկ պսակավորների, այն է՝ թագավորների գործերը:

Խորենացու օգտագործած Մարաբասյան մատյանից հետևում է, որ հայոց բնաշխարհի նշանավոր վայրերի ու լեռների անուններն առաջ են եկել, անխտիր, հայոց նախահայր Հայկի զարմերի անձնանուններից: Այնուհետև Մարաբասյան մատյանում, եթե ուշադիր դիտենք, այդ էպոնիմներն ստորաբաժանվում են երկու դասի: Հայկից սերած բոլոր ավագ ծնունդները, այն է՝ Նահապետները, իրենց անունով և բնակության ժառանգությամբ կապվում են միմիայն Արարատյան դաշտի, լայն առումով՝ ապագա հայոց արքայանիստ ոստան Այրարատ նահանգի հետ. Արամանյակ, Արամայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հարմա, Արամ, Արա Գեղեցիկ, Անուշավան և այլն: Մինչդեռ Հայկի սերունդների կրտսեր ծնունդների և թոռների անունով կոչված են միայն Արարատ նահանգից դուրս գտնվող նախարարությունները ու գավառները՝ Կաղմյանք, Մանավազյան, Բզնունիք, Խորխոռունիք, Սյունիք (կամ՝ Սիսական), Աղվանք, Գուգարք և այլն:

Այսպիսով, Հայկի ավագ և կրտսեր սերունդներից առաջ եկած էպոնիմների այս խիստ հետևողական ստորաբաժանումից և դրանց տեղաբաշխումից բացահայտվում է Մովսես Խորենացու պատմական հայեցակետը, ըստ որի Մեծ Հայքի Այրարատ նահանգն ի սկզբանե եղել է Հայկի ցեղից սերած նահապետների (տոհմապետների) ժառանգական երկիրը՝ Արմավիր մայրաքաղաքով, որը և դարձավ հայկյան բնիկ թագավորների և ուրարտական արքաների ոստանը:

Հին կտակարանի եբրայերեն բնագրում Հայաստանը չորս անգամ կոչված է Արարատ (Gen. 8, 4; II Regum 19, 37; Jes. 37, 38; Jerem. 51, 27): Որ եբրայեցի մարգարեներն այդ անվան տակ նկատի ունեին Հայաստան երկիրը, հաստատում է Հին Կտակարանի հունարեն «Յոթանասնից» թարգմանությունը՝ արված Ք. ա. 3-րդ դարի I կեսին Ալեքսանդրիայում՝ Պտղոմեոս Եղբայրասերի հրամանով: Այստեղ Եսայի մարգարեի գրքում Արարատ անվանումը թարգմանված է «Արմենիա»: Հին Կտակարանի լատիներեն

[1] Մովսիսի Խորենացվոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեան եւ Ա. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, գիրք Ա. գլ. Եր., էջ 17:

թարգմանության մեջ ևս, Ծննդոց և Թագավորաց գրքերում, Արարատ երկիրը կոչված է Armenia և terra Armenorum: Հին Կտակարանի լատին թարգմանիչ, հռչակավոր աստվածաբան սուրբ Հիերոնիմոսը եբրայերեն բնագրի Եսայիի մարգարեության մեջ հանդիպող Արարատ անունը մոտ 400 թվին գրած իր մեկնության մեջ նույնպես բացատրում է *Հայաստան*: Ավելին, Հիերոնիմոսը տեղյակ է նաև, որ Արարատ էր կոչվում ոչ միայն ամբողջ Հայաստանը, այլև նրա մի նահանգը (regio), որտեղ գտնվում էր Արարատյան դաշտը՝ իր աներևակայելի պտղաբերությամբ և որով հոսում էր Արաքս գետը: Լատին աստվածաբանի այս նկարագրությունը կասկած չի թողնում, որ նա ի մոտո ծանոթ է եղել հայոց բնաշխարհին և Այրարատ նահանգին. «(Adramelech et Sarasar) cum fugissent in terram Ararat, quod intelligitur Armenia, [...] Ararat autem regio in Armenia campestris est, per quam Araxes fluit, incredibilis ubertatis, ad radices Tauri montis, qui isgue illuc extenditur». - «(Ադրամելեք և Սարասար), փախան Արարատ երկիրը, որ հասկացվում է Հայաստան. [...] Արարատը, բացի այդ, դաշտային նահանգ է Հայաստանում, որի միջով հոսում է Արաքսը, - անհավատալի պտղաբերությամբ [հայտնի] Տավրոսի լեռների ստորոտում, որ մինչև այստեղ է ձգվում»[1]:

Հայագետ Սիմոն Վեբերը[2] անցյալ դարի սկզբին նույնպես մատնանշում էր, որ Սուրբ Գրոց մեջ Արարատը երկակի իմաստ ունի՝ մերթ նշանակում է ամբողջ Հայաստան երկիրը, և մերթ էլ նրա մի նահանգը. «Արարատ թե՛ նահանգ է և թե՛ գեթ օտարներու համար անուն մըն է, որ ամբողջ պետությունը կը ցուցընե, ինչպես Allemagne ըսելով Գերմանիա կը հասկըցվի: [...] Սա կետին ալ մտադիր ըլլալու է, որ Փավստոսի և Խորենացվո քով անանկ տեղեր կան, որոնցմե կերևա թե հայերն ալ Արարատ ըսելով ամբողջ երկիրը կհասկընային: [...] Այս հիման վրա Ս. Գրոց մեկնիչները իրավացի համարեցան ըսելու, թե Ս. Գրոց մեջ Արարատ անունը Հայաստանի հին անունն է. այս անունը կը տրվեր մասամբ թագավորության մեջ նահանգին միայն և կը նշանակեր Հայոց ամբողջ թագավորության մեծագոյն երկիրը: Անծուկ մտոք կը հասկընային այս անունը Երեմեա քով ԾԱ. 27: Իսկ Եսայեա քով 23-38 եղածն ամբողջ երկրին անունը կը համարեին, այնպես որ Թագավորաց գրքին տված նույն տեղեկությունը Vulgata-ն կրցավ «երկիր Հայոց» թարգմանել, ինչպես որ արդեն ըրած է հույն բնագիրն Եսայեա մեջ: Նոյն կերպով կը նշանակե Codex syro - hexaplaris-ը»:

Այս և համանուն փաստերը բերում են այն համոզման, որ հնագույն ժամանակներից Այրարատ թագավորանիստ ուտանի և վարչական նահանգի անունով հարևան ժողովուրդները ճանաչել և անվանակոչել են Հայաստան երկիրը և այսկերպ Հին Կտակարանի եբրայական բնագրում ամբողջ Հայաստան աշխարհը կոչվել է Արարատ: Նույն Արարատ երկրի անունով էլ Երեմիա մարգարեն Հայոց թագավորությունն անվանում է «թագավորութիւն Արարատայ»: Իսկ մեր սուրբ գրքում հայ թարգմանիչը դիտել է տալիս, թե Երեմիան Այրարատ թագավորանիստ ուտանի անունով է կոչել Հայոց թագավորությունը. «Պատուէր տուր յինէն Այրարատեան թագաւորութեանցն» /ծան. 27/:

Կարելի է կարծել, թե Հիերոնիմոս աստվածաբանի վերը բերված մեկնությունը՝ Արարատ կոչվող Հայաստանի և Հայոց միջնաշխարհի Այրարատ նահանգի մասին, իր սուր ծայրով պետք է ուղղված լիներ արամեերեն և ասորերեն Հին Կտակարանների՝ Թարգումի* և Պեշիտտոյի դեմ, որոնց մեջ Արարատ երկիրը նույնացվում էր Կորդուքի (Qardu) հետ, իբր Նոյի տապանն իջել է Կարդու լեռան վրա, իսկ Սեմերերիմ թագավորի որդիները փախել են Կարդու երկիրը: Սրանով ասորի խմբագիրները հակադրվում էին ոչ միայն Հին Կտակարանի Եսայիի մարգարեության հունարեն «Յոթանասնից» թարգմանության մեջ Արարատ - Արմենիա նույնացմանը, այլ նաև Երեմիայի մարգարեության բուն եբրայերեն բնագրին: Մինչդեռ, Երեմիայից օգտվելով, Նիկողայոս Դամասկացին գրել է. «Մինիաս [երկրից] վերև՝ Հայաստանում կա մի խոշոր լեռ Բարիս անունով, որտեղ պատմության համաձայն, շատերն ապաստանելով փրկություն են գտել ջրհեղեղի ժամանակ»[1]: Այստեղ հիշված Մինիաս (լատ. Minyas) երկրանունը Երեմիայի նույն Մինի երկիրն է, իսկ Երեմիայի Արարատյան թագավորությունը Ն. Դամասկացին անվանում է պարզապես Հայաստան, որտեղ էլ գտնվում է Բարիս խոշոր լեռը:

Ավելին, Ք.ա. III դարի սկզբից մինչև I դարի վերջն ապրած պատմագիրները՝ քաղդեացի Բերոսոսը, հույն Ալեքսանդր Բազմավեպն ու Աբյուդենոսը, հրեա Հովսեպոսը՝ իրենց պատմական ֆրագմենտներում գրում են միայն Հայաստանի և նրա մեջ մտնող Կորդվաց գավառի մասին, բայց նրանցից ոչ մեկը չգիտեր, որ այդ գավառը Արարատ կամ Արարադ է կոչվել:

Կումրանի ձեռագրերում (I դ.) Եսայիի մարգարեության մեջ (37, 38) դարձյալ պահպանվել է Արարատ անունը՝ hwrrt ձևով. 'rrt: Ինչպես նշում են մասնագետները, -alef- նշանի փոխարեն "h" գործածելը կումրանյան ուղղագրության յուրահատկություններից է[2]: Կնշանակի նույնիսկ Կումրանի քարայրներում ծվարած հրեական կրոնական աղանդներն Արարատից չեն

[1] Hieronymis Opera omnia, ed. Vallarsi, Tom IV, col. 467, տե՛ս նաև Migne, Patrologia Latina, t. 24, col. 403, p. 389.

[2] Վեբեր Ս., Արարատը Ս. Գրոց մէջ, մասն 2, - Հանդէս Ամսօրեայ, 1901, N 8, օգոստոս, էջ 226-227:

* Թարգումի սկզբնական բնագրում Կարդու անվան փոխարեն եղել է Արարատ .- Տես Մուշեղյան Ա., Որ լեռան վրա է իջել Նոյան տապանը, ՊԲՀ, 2003, թիվ 1, էջ 13:

[1] Flavii Josephi Opera. Antiquitatum Judaicarum, I, III, 5-6 (Volumen I, Parisiis, MDCCCXLV (1845), p. 11), թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի՝ Հովսեպոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս, Եր., 1976, էջ 55:

[2] Тексты Кумрана. Выпуск I, перевод с древнееврейского и арамейского, введение и комментарий И.Л. Амусина. Москва, 1971, с. 407.

հրաժարվել: Արարատ-Կորդուք նույնացումը հերյուրվել է ասորի մեկնիչների կողմից II-III դդ.:

Երեմիայի վկայության հիման վրա էլ Մովսես Խորենացին Հայոց երկիրն անվանում է *թագավորութիւն Այրարատեան*[1], իսկ Փավստոս Բուզանդը՝ *Այրարատեան Տերութիւն*[2]:

V դարի հայ պատմիչների մոտ Հայոց երկրի և Այրարատյան թագավորության (տերության) շեշտադրված նույնացումն ամենևին էլ պատահական չէր և, իբրև նախանձախնդիր հակազդեցություն նույնպես ուղղված էր ասորի այն մեկնիչների դեմ, որոնք Հին Կտակարանի մեկնություններում և վարքագրական զրույցներում Այրարատ երկիրը նույնացնում էին Կորդվաց գավառի հետ՝ հիմնականում նպատակ ունենալով Կորդվաց լեռներին վերագրել Նոյան տապանի հանգրվան լինելու պատիվը[3]:

Նշված նենգափոխումները նորագույն ժամանակներում սկսեցին գիտականորեն հիմնավորել ոչ միայն օտարազգի, այլև, ցավոք, հայ լրջամիտ հետազոտողներ. Հ. Գելցերը, Ստ. Մալխասյանցը, Մ. Աբեղյանը, Բ. Պիոտրովսկին: Այս կապակցությամբ նրանց բոլորի բերած ապացույցները ափսոսանքի արժանի անբավարար գիտական իրազեկման հետևանք պետք է համարել: Օրինակ, Կարմիր բլուրի պեղումներից քաջ հայտնի, երախտաշատ հնախույզ Բ. Պիոտրովսկին ենթադրում է, թե իբր «սկզբնապես Արարատի լեռներ էին կոչվում Քուրդիստանի լեռները, որոնք հարավից եզերում էին Վանի թագավորությունը: Սակայն հետագայում այդ տերմինը փոխադրվեց հյուսիս՝ Արարատ սկսեց կոչվել Աղրիդաղի լեռնաշղթայի ամենաբարձր գագաթը (հայ. Մասիս), ինչպես և Արաքսի միջին հոսանքի հովիտը (հայ. Այրարատ)»[4]:

Սակայն Բ. Պիոտրովսկու հայտնած կարծիքը չի կարող գիտական տեսակետից քննության դիմանալ թեկուզ այն պատճառով, որ նա այդ թեման քննարկելիս հաշվի չի առել իրենից առաջ մասնագետ-հետազոտողների ձեռք բերած արդյունքները՝ Արարատ և Ուրարտու երկրի տեղորոշման և սահմանների մասին: Միանգամայն հակադիր դիրքերից է գնահատում հնագիտական պեղումների ընձեռած փաստերը խոշորագույն պատմաբան Ն. Ադոնցը՝ 1946թ. Փարիզում ֆրանսերեն ետմահու լույս տեսած «Histoire d'Armenie» կոթողային աշխատության մեջ. «Սալմանասար III-ի (859-824) ժամանակից սկսած Ուրարտուն երևան է գալիս որպես Հայաստանի անուն: Սակայն դրանից չի հետևում, թե այդ անունը գալիս է

[1] Խոր. Ա, ԻԲ, էջ 67:
[2] Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Գ, ժ, Եր., 1987, էջ 36:
[3] Արարատ-Կարդու կեղծիքի և դրա հերքման մասին ավելի մանրամասն տե՛ս՝ Մուշեղյան Ա., Ո՞ր լեռան վրա է իջել Նոյան տապանը, Պատմա-բանասիրական հանդես, 2003, N 1, էջ 11-23:
[4] Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959, с. 33.

նույն ժամանակաշրջանից: Բոհտանից չէ նույնպես, որ նա անցել է դեպի Հայկական լեռնաշխարհը, -մատնանշում է Ն. Ադոնցը՝ գրեթե երկու տասնամյակ առաջ կանխելով Բ. Պիոտրովսկու վերը բերված տեսակետը,- շատ դժվար է բացատրել, թե ինչպես կարող էր քաղաքական անցյալ չունեցող մի շրջան իր անունը տալ մի մեծ երկրի: Շատ ավելի հավանական է, որ Բոհտանը Ուրուատրի-Ուրարտու անվան համար պարտական է Հայաստանին, լինելով հայկական Ուրարտուի նահանգ: Անշուշտ, այդ միևնույն պատճառով է, որ Բավիանի հյուսիսում գտնվող շրջանը նույնպես կոչվում էր Ուրարտու: Սեննաքերիբի (Սենեքերիմ՝ Ա. Մ.) օրոք (705-681), պետության փլուզումից հետո, նա (Ուրարտուն՝ Ա. Մ.) կառչում է Արաքսի հովտում՝ Հայաստանի Այրարատ նահանգին»[1]: Ընդհուպ մինչև վերջերս, հայ հեղինակներից ոմանք ևս իրենց ուսումնասիրություններում դեմ են արտահայտվում Արարատ-Ուրարտու նույնացմանը և դրանք իրարից տարբեր երկրներ են համարում[2]: Իրականում ասորական թագավորների սեպագիր արձանագրություններում Մեծ Հայքի ամբողջ թագավորության տարածքը զբաղեցնող պետությունը կամ նրա առանձին մասերը զանազան ժամանակներում կոչվելիս են եղել Ուրարտու, Ուրուատրի, Արարդի, Արարդի: Ստորև նպատակ ունենք ցույց տալ, որ դրանք բոլորն էլ միևնույն Արարատ կամ Այրարատ անվան ձևույթներն են և արդյունք այն տարատեսակ ցեղերի արտասանության, որոնց հանդիպում էին Ասորեստանի թագավորներն իրենց արշավանքի ճանապարհին: Գտնելով, որ Թգլաթպալասար Ա-ի օրոք (Ք.ա. 1114-1076) ուրարտացիները չեն հիշատակվում և առաջին անգամ հանդես են գալիս միայն Ասուրնասիրպալ Բ-ի արձանագրություններում (884-883 Ք.ա.), էբ. Շրադերը սրանից եզրակացրել է, թե ուրարտացիների բնօրրանը գտնվելիս է եղել Արաքսի հարթավայրում[3]: Իր այս աշխարհագրական կարևոր ցուցումով գերմանացի ասուրագետը, փաստորեն, ուրարտացիների նախահայրենիքը՝ Ուրարտու երկիրը, տեղայնացնում է պատմական Հայաստանի Այրարատ նահանգում՝ հայտնի Արարատյան դաշտում, որտեղ հոսում է Արաքս գետը: Շրադերի այս կարծիքը թերևս ելակետ է ծառայել Սիմոն Վեբերի հաջորդ հիմնարար եզրակացության համար, թե ասորեստանցիք Ուրտու կամ Ուրարտու էին անվանում հյուսիս-արևելյան Հայաստանը, և ի վերջո այդ անունը տարածվեց ամբողջ Հայաստանի վրա. «Գավառի սկզբնական անվան ամբողջ Հայաստանի

[1] Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, բարգմ. ֆրանսերենից Վ. Պ. Սեղբոսյան, Եր., 1972, էջ 68:
[2] Իբրև օրինակ տե՛ս Саркисян Д. Н.. Страна Шубриа, Եր., 1989, էջ 43, "В науке довольно прочно утвердилось мнение, что известное сообщение Библии относительно бегства сыновей Синахериба, убивших своего отца, в страну Арарат следует отнести не к собственно Урарту, как это подсказывает принятая исследователями идентификация Арарат-Урарту, а к соседней стране Шубриа".
[3] Schrader Eb., Zur Geographie des assyrischen Reiches, Berlin, 1890, S. 333.

վրա տարածվելու մեկ հնախոսական հետքը, թերևս, կարելի է գտնել Ալարոդեանց անվան և բնակավայրին մեջ: Հերոդոտոսը Ալարոդեան լսելով կը հասկընա հյուսիսային Հայաստանի մի ցեղ, և իրավամբ, կուզե տեսնել այս ցեղի մեջ Ուրարդեանց կամ Արարատեանց անունը»[1]: Էբ. Շրադերի և Ս. Վեբերի կռահումները բերում են երկու կարևոր հետևության. նախ՝ եթե ուրարտացիների բնօրրանը Արաքսի հարթավայրն է՝ Արարատյան դաշտը, ապա այստեղից բխում է Ուրարտու և Արարատ անունների գենետիկ աղերսը, ավելի ստույգ՝ նույնացումը,- Ուրարտու էին արտասանում կամ սեպագիր նշաններով գծագրում ասորեստանցիք այն երկրի անունը, որը եբրայեցի մարգարեները կոչում էին Արարատ, երկրորդ՝ Այրարատ նահանգը պատմական հեռավոր ժամանակներից եղել է Հայաստան պետության վարչական և արքայանիստ կենտրոնը:

Ասուրական սեպագիր արձանագրությունների վերծանման առաջընթացին զուգահեռ հետզհետե ընդլայնվեցին Ուրարտուի մասին հնագետների և պատմական աշխարհագրության մասնագետների պատկերացումները: Օրինակ, Էբ. Շրադերը, 1890 թվին ի մի բերելով այն ժամանակվա տվյալները, նշում էր, թե Թգլաթպալասար Ա-ի օրոք ուրարտացիները չեն հիշատակվում և առաջին անգամ հանդես են գալիս միայն Ասորնասիրպալ Բ-ի (Ք.ա. 884-859) արձանագրության մեջ[2]: Սակայն նրա ենթադրությունը հերքվեց Լեման-Հաուպտի կողմից 1897 թվին, երբ վերջինս Թգլաթպալասար Ա-ի արձանագրության մեջ մատնացույց արեց Urratinaš (Վինկլերի ավելի ճիշտ ընթերցմամբ՝ Urartinaš[3]) բնակավայրը Վանա լճից հարավ, որն ըստ Լեմանի խալդերեն (ուրարտերեն) պետք է նշանակի Ուրարտու-քաղաք, ինչպես Chaldina նշանակում է Խալդի-քաղաք[4]:

Լեմանի այս կարծիքը հետագայում հաստատեց և ուրարտագետ Բելքը[5]:

Ցավոք Լեմանի և Բելքի այս հայտնությունը վրիպել է Ն. Ադոնցի ուշադրությունից, և նա իր գրքում չի անդրադարձել այս ուրարտական տեղանվանը, որ հիշատակվում է Ք.ա. 12-րդ դարից, ուստի և հետևելով Էմիլ Ֆորրերին[6], նա գտնում է, որ Ուրարտուի հիշատակումը սկսվում է Ասորեստանի Աշուրբելկալա (1077-1060) թագավորի ժամանակից՝ այսինքն Ք.ա. 11-րդ դարի առաջին կեսից Ուրուատրի ձևով, որը որոշ վարանումներից հետո հետազոտողները ճանաչեցին իբրև «Ուրարտու»-ի ավելի հին ձև: «Աշուրբելկալան Ուրուատրին զետեղում է Արևելյան Տիգրիսի շրջանում: Նա

[1] Հանդէս Ամսօրեայ, 1901, N 8, էջ 227:
[2] Schrader Eb., նշվ. աշխ., S. 333.
[3] Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung der assyr und babyl. Texte, hsg. von Schrader, Berlin, 1883, S. 20.
[4] Zeitschrift für Assyrilologie und Verwandte Gebiete. hsg. von Bezold. Leipzig, 1897, S. 113.
[5] Belck W., Beiträge zur Urgeschichte Armeniens.-Հանդէս Ամսօրեայ, 1927, էջ 850:
[6] Forrer E., Reallexikon, I, էջ 207, 208:

ասում է, որ իր թագավորության առաջին տարին գրավել է Ուրուատրին և Մաշգունը, իսկ երրորդ տարին՝ Ուրուատրին, Մաշգունը և Խիրուան[1]:

Սալմանասար II-ը (1028-1017) նույնպես պատերազմ է մղում Ուրուատրիի դեմ և հպատակեցնում է նրա հետևյալ շրջանները՝ Խիմմե, Ուատկուն, Մաշգուն, Սալուա, Խալիա, Լուխա, Նիհիլպախրի և Զինգուն: Նա հրկիզում է 51 գյուղ, «երեք օրում նվաճում է ամբողջ Ուրուատրի երկիրը»: Ապա հարձակվում է Բաբխիի վրա և արյուն հոսեցնում բազմաթիվ քաղաքներում «Ուրուատրի երկրից սկսած մինչև Կուտմուխի»[2]: Քանի որ, այս վայրերից Խիմմեն ու Լուխան հայտնի են Թգլաթպալասարի արձանագրությունից, որտեղ դրանք տեղադրվում են Խաբխիում, ուստի Ն. Ադոնցը եզրակացնում է, թե Ուրուատրին սահմանակից պիտի լիներ մի կողմից Խաբխիին, մյուս կողմից Բաբխիին, այսինքն՝ Բոհտանում, գրեթե հասնելով Արևելյան Խաբուրի ակունքներին[3]:

Այնուհետև, երբ 20-րդ դարի ասուրագետներին հայտնի դարձավ և վերծանվեց Սալմանասար Ա-ի (Ք.ա. 1280-1260)[4] արձանագրությունը, գիտական շրջանառության մեջ մտավ Ուրուատրի պետության հետ զինված բախման մասին ամենավաղ ասուրական սեպագիր վկայությունը, որը 200 տարով ավելի հին է, քան Ն. Ադոնցի վկայակոչած «ամենահին» հիշատակությունը՝ Աշուրբելկալայի արձանագրությունը: Իր վաղեմությամբ Սալմանասար Ա-ի արձանագրությունը ընդհուպ մոտենում էր այն դարաշրջանին, երբ համաշխարհային ջրհեղեղի ավանդության գրառումով Ծննդոց գրքի մեջ մտավ Արարատ (Հայաստան) երկրի անունը:

Արարատ երկիրը Սալմանասար Ա-ի օրոք ասորեստանցիք անվանում էին [Mat]U-ru-at-ri և [Mat]Ur-at-(կամ d)-ri: Ինչպես հաղորդում է Սալմանասար Ա-ն, իր բրմապետության սկզբում Ուրուատրի երկիրը հարձակվել էր Ասորեստանի վրա, և իբր ինքը փախչող կուտիներին հետապնդել է մինչև Ուրատ(ղ)րի երկրի սահմանը[5]: Կուտիների երկիրը հետազոտողները տեղորոշում են Ասորեստանից հյուսիս կամ հյուսիս-արևելք: Հավանորեն, դա Պտղոմեոսի աշխարհագրության մեջ հիշատակված Kotaia գավառն է՝ Կորդուքից դեպի արևելք[6], Վանա լճի հարավ-արևելյան կողմում՝ Մեծ Հայքի տարածքում, որի հետ կարող է նույնացվել թերևս աքքադական լեզենդում

[1] Ուրուատրի երկրի Նաշգուն /կարդում են նաև՝ Բարգուն/. գավառի անվան տակ ես հակված եմ տեսնել Հայաստանի Մշկունյաքի լեռները՝ Կորդուքից հյուսիս-արևելք- /Ա.Մ/:
[2] Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, էջ 67:
[3] Նույն տեղում:
[4] Ըստ այլ հեղինակների Սալմանասար Ա-ն թագավորել է Ք.ա. 1304-1243 - Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, էջ 33:
[5] Altorientalische Bibliothek, I: Die Inschriften der altassyrischen Könige. Bearb von E. Eberling, S. Meißner, E. F. Weidner, Leipzig, 1926, S. 27.
[6] Ptolemaei Geographia, Par. Sekunda, Parisiis, 1901, Lib. V, cap. 12, f. 9, P. 947; Qordyene, a qua ad orienten est Cotaea.

հիշված Գուտիում երկրամասը: Ինչպես 1926 թվին նշում է գերմանացի հայտնի ասուրագետ, «Հին արևելյան գրադարանի» հրատարակիչներից և վերծանողներից մեկը՝ Էռնստ Վայդները, ասուրական հին արձանագրություններում հիշատակվող Ուրուատրին պետք է նույնացնել հետագայի Ուրարտու-Հայաստանի հետ:

Այստեղ հարկ է առանձին անդրադառնալ Թգլաթպալասար Ա-ի նշանավոր հետնորդ Աղաղնիրարի թագավորին (Ք.ա. 911-890), որի օրոք Ասորեստանը վերստին հասավ իր ռազմական հզորության բարձրակետին: Իր մի արձանագրության մեջ վերջինս հաղորդում է, թե Փոքր Զաբից արշավել է Լուլլումե, Կիրխի (կամ Խաբխի) և Զամուա երկրները, մինչև Նամրի երկրի դարպասները և հպատակեցրել հեռավոր Կումմանի երկիրը մինչև Մեխրի, Սալուա և U-rat (կամ d)-ri երկրները[1]: Հետազոտողների մի մասը (Ն. Ադոնց և ուրիշներ) Կումանի և Մեխրի երկրները տեղադրում են Ուրարտուի և Ասորեստանի միջակա տարածքում՝ այսօրվա Արևելյան Խաբուրի ափին, որոնց հարևանությամբ էլ գտնվել է Ուրուատրին[2]: Մինչդեռ հետազոտողների մյուս մասը (Է. Վայդներ, Վ. Ինգլիզյան և այլք) գտնում են, որ Աղաղնիրարին իր այս արշավանքի ընթացքում հասել է մինչև Կապադովկիա, Տավրոսից հյուսիս, որտեղ բնակվում է Կումմանի ցեղը և այստեղ տեղակայվում է Մեխրի երկիրը, ըստ այսմ էլ վերջիններիս կարծիքով Ուրուատրիի սահմանները պետք է որոնել Կումմանի երկրից արևելք՝ Եփրատի ծնկաձև շրջադարձի տարածքում՝ Խարպուտի (Խարբերդ) մոտ[3]:

«Այսպիսով, բոլոր վկայությունները մեկտեղելով՝ կարող ենք եզրակացնել,- գրել է Է. Վայդները,- որ Ուրուատ(կամ դ)րի անունով կոչվել է այն լեռնաշխարհը, որը Վանա լճից ձգվում էր մինչև Եփրատի ծոնկը՝ Խարպուտի մոտերքում: Այդ տարածքն ավելի ուշ կոչվեց Ուրարտու, այնպես որ երկու անվանումներն էլ, անշուշտ, համարժեք են: Ուրուատրի ընթերցվածը մեծագույն հավանականությամբ կարող է ընդունելության հավակնել»[4]:

Լայն բանավեճի և նույնիսկ շահարկման առարկա է դարձել Արարդի անունը, որը միակ անգամ հանդիպում է ասուրական սեպագրերում՝ Ասսուրբանիպալ Բ-ի 884 թվի արձանագրության մեջ: Այստեղ Ասորեստանի թագավորը հաղորդում է այդ տարվա իր արշավանքի մասին, թե մտնելով Կիրրուրի երկիրը[5] և մի քանի ուրիշ երկրներ և նրանցից տուրք վերցնելով, այնուհետև իջնը Հուլունի լեռնանցքով խուժել է Կիրխի[1] երկիրը և հպատակ դարձրել Կիրխի երկրի 8 քաղաք, որոնք գտնվում էին Ուշու, Արուա և Արաարդի հզոր լեռների (Šadani Dannute) միջև[2]:

Դոկտոր Վահան Ինգլիզյանը հիմնավորապես հերքում է Շանդայի և մյուս հեղինակների փորձերը՝ Արարդի անվան տակ լեռ ենթադրելու և կարծեցյալ լեռը այս ու այն վայրում տեղակայելու վերաբերյալ: Հատկապես անընդունելի է, երբ որոշակի նպատակով Արարդի անունը փակցնում են Կորդուքի Նիբուր լեռնագագաթին կամ նրա բազուկին, նույնացնելով դրա հետ Աստվածաշնչի Արարատ լեռը: Ծննդոց Գրքի եբրայերեն բնագրում Արարատը լեռ չէ, այլ Հայաստան երկիր[3]: Վ. Ինգլիզյանը մանրամասն անդրադարձել է Արարդի ենթադրյալ լեռան զանազան տեղադրումներին իր աշխատության .գերմաներեն և հայերեն հրապարակումներում. նա իրավացիորեն պնդում է, թե Արարդի անունը պետք է նույնացնել Ուրարտու անվան հետ՝ իբրև նրա կողմնակի ձևերից մեկը, որոնց տակ պետք է հասկանալ աշխարհագրական միևնույն տարածքն ու երկիրը. «Աշխարհագրական այս համաձայնությունը փարատում է Արարդին Ուրարտուի հետ նույնացնելու ամեն մի տարակույս: Երկրի անունով նրանում գտնված լեռներն անվանակոչելն արևելցիների սիրած ոճն է: Ըստ այսմ Արարդի լեռ (կամ լեռներ) կնշանակի՝ Ուրարտու երկրի լեռներ»,- եզրակացնում է Վիեն-նայի նշանավոր Սխինթարյան հետազոտողը[4]: Ասուրական սեպագիր ^{GEN}A-ra-ar-di (լեռ կամ լեռներ Արարդի) արտահայտության մեջ Արարդի անունն ուղղական հոլովով հատկացուցիչ է և պետք է հասկանալ Արարդիի լեռ(ներ) ճիշտ այնպես, ինչպես եբրայերեն Ծննդոց գրքում (8, 4) hare ararat նշանակում է «Արարատի լեռներ» և ոչ՝ «Արարատ լեռներ»: Նույնիսկ ընդհանուր ճանաչում գտած Ուրարտու անվանումը ասուրական սեպագրերում, ինչպես ցույց է տվել գերմանացի ասուրագետ Մ. Շտրեկը, միօրինակ չէ և հանդիպում է մի քանի կամայական շեղումներով՝ Ur-ar-tu, Ur-ar-ti, Ur-ar-ta և U-ra-ar-ti[5]: Վերջինիս հետ գրեթե նույնանում է վիճելի A-ra-ar-di երկրանունը:

---

[1] Keilschrifttexte aus Assur. historischen Inhalts. Bd. II, von O. Schroeder. Leipzig, 1922, S. 84.
[2] Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, էջ 69:
[3] V. Inglisian, Armenien in der Bibel, S. 40.
[4] Altorientalische-Bibliothek, I, S. 113, ծան. 9:
[5] Kirruri երկիրը նույնացվում է Թովմա Արծրունու պատմության մեջ հիշատակված Կրերեաց /Կրերիք/ գավառի հետ- տե՛ս՝ Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 61:

[1] Որոշ հետազոտողներ արձանագրության Kirhi տեղանունը կարդում են Hab-hi (Խաբուի) - տե՛ս Ինգլիզեան Վ., Հայաստան սուրբ գրքի մէջ, էջ 68, ծան. 165 (համմտ. նաև Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, էջ 57, ծան. 1: Սակայն ավելի ուշ, Է. Հերցֆելդը վերականգնեց kirhi ընթերցվածը, որի հետ նա նույնացնում է Kerhu-Selwahu (Կիրկուկ) գավառը, իսկ Նամրի երկիրը՝ Nawar-Kirind-ին: Տե՛ս The Persian empire, Wiesbaden, 1968, pp. 153-154, 203.
[2] Keilinschriftliche Bibliothek, I, S. 58-62.
[3] Այս կապակցությամբ մանրամասն տե՛ս իմ ուսումնասիրությունը՝ «Ո՞ր լեռան վրա է իջել Նոյան տապանը», Պատմա-բանասիրական հանդես, N 1, էջ 4-9:
[4] Inglisian V., Armenien in der Bibel. Wien, 1935, S. 41-42.
[5] Schtreck M., Assurbanipal I und die letzten assyr. Könige bis zum Untergang Ninivehs. 3 Bde. 1916, III, S. 814: Տե՛ս Inglisian V., S. 35.

Ընդգծենք, որ ոչ միայն Արարատ երկրաանունը, այլև Արարատ երկրի շատ ուրիշ վայրերի և արքաների անուններ, ասուրական սեպագրերում ենթարկվել են աղավաղումների, ինչպես՝ Tu-špa, Tu-ru-špa (Տոսպ). Sar-du-ri, Si-du-ri, Sa-ar-du-ur-[ri] (Սարդուրի). Ru-sa-a, Ur-sa-a (Ռուսա):

Ասուրական և ուրարտական սեպագրերի վերծանման և ուսումնասիրման շնորհիվ ընդլայնվեցին ոչ միայն պատմական աշխարհագրության մասնագետների պատկերացումները Ուրարտուի մասին, այլև բուն Ուրարտու երկրի և պետության սահմանները:

1934 թվին Լոնդոնում, բրիտանական ակադեմիայում կարդացած դասախոսություններում, Բեռլինի Ֆրիդրիխ-Վիլհելմ համալսարանի օրդինար պրոֆեսոր, հին արևելքի պատմական աշխարհագրության նշանավոր մասնագետ Էռնստ Հերցֆելդը մատնանշում էր, թե «Ուրարտու-Հայաստանի պատմությունը և հնագիտությունը, չնայած այդ երկրի անկմանը, սկսում է ավելի քան երբևէ հստակվել արձանագրությունների վերծանման առաջադիմության շնորհիվ: Դա բիբլիական Արարատ-երկիրն է[1]: Իր այս ամփոփ սահմանումով գերմանացի հետազոտողը Հայաստանն անվերապահ նույնացնում է մի կողմից Ասորեստանին ժամանակակից Ուրարտուի և մյուս կողմից՝ աստվածաշնչային Արարատ երկրի հետ: Հերցֆելդը նույն տեսակետն է պաշտպանում նաև ավելի քան 30 տարի անց հրապարակած «Պարսից տերություն» աշխատության մեջ՝ մատնանշելով, թե «Սուրբ Գիրքը» (Ծննդ. Ը, 4) «Արարատ լեռան վրա» խոսքով նկատի ունի ոչ թե մեր Արարատը՝ Երևանից և Էջմիածնից հարավ, այլ Ուրարտուն, որպես մի ամբողջություն, հատկապես նրա հարավային մասերը, որոնք սահմանակից են Միջագետքի հարթավայրին[2]: Այստեղ ևս Է. Հերցֆելդը աստվածաշնչյան Արարատ երկիրը (ոչ թե լեռը) նույնացնում է Ուրարտու երկրի հետ, և վերջինի մեջ ներառում նաև Կորդվաց աշխարհը՝ Ուրարտուի հարավային սահմանը հասցնելով մինչև Միջագետքի հարթավայրը - ճիշտ հակառակ այն տեսակետին, ինչ որ արտահայտում է Բ. Պիոտրովսկին:

Ամփոփենք.

Հայոց միջնաշխարհի Այրարատ նահանգը արքայանիստ ոստան էր ոչ միայն Արշակունյաց հարստության շրջանում՝ 1-5-րդ դարերում, այլև հնում՝ Ուրարտուի հզորության դարաշրջանում, որովհետև այստեղ էին կառուցվել և բարգավաճել հայոց հին մայրաքաղաքներից շատերը, այդ թվում՝ Արմավիրը (Արգիշտիխինելե) և Էրեբունի արքունական ամրոցը և Կարմիր բլուրի ապարանքը, որտեղ Ք.ա. 760 թվին տեղի ունեցավ Ուրարտուի թագավոր Սարդուրի Բ-ի թագադրումը[3]: Օտար պետությունները, ինչ-

[1] Herzfeld E., Archaeological history of Iran. London, 1935, p. 11.
[2] Herzfeld E., The Persian Empire. Wiesbaden, 1968, p. 202.
[3] Дьяконов И. М. и Янковская Н. Б., Эламский диалог Гильгамена и Сидури и другие эламские тексты из Аргиштихинеле (Армавир) - Պատմա-բանասիրական հանդես, 1989, N 2, էջ 61:

պես այսօր է արվում, արքայանիստ նահանգի անունով կոչել և ճանաչել են ամբողջ թագավորությունը:

Սամուէլ Գրիգորեան

ՀԱՅԵՐԷՆԻ ՍԱՇՏՈՑԵԱՆ ԱՅԲՈՒԲԵՆԻ ԿԱՌՈՒՑՈՒԱԾՔԱՅԻՆ ՍԻ ՔԱՆԻ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՍԱՍԻՆ

«Եւ մինչդեռ ձեռք արբոյ վարդապետին ընդ
երկինս կարկառեալ կայր, տեսիլ սքանչելի
եւ խաչանշան լուսատր շողաձեւ երեւէր
ի վերայ ապարանիցն՝ յորում երանելին
վախճանէր. զոր եւ ամենայն ուստեք
ինքնատես լեալ և ոչ յլսկերէն պատմեալ:
... Զոր առեալ Հմայեկի և Վահանայ
կազմութեամբ վախճանելոյ, հանդերձ
աշխարհաժողով ամբոխիւ, սաղմոսիւք.
եւ օրհնութեամբ եւ Երգօք հոգեւորօք,
մոմեղինօք վառելօք եւ ջահիւք բոլբոքելովք
եւ անուշահոտ խնկօք, եւ այնու խաչանշան
յառաջախաղաց լուսաւոր նշանաւն՝ յԱւշականն
ելանէին, եւ անդ ի մարտիրոսական յարկսն
հանգուցանէին զսուրբ այրն Աստուծոյ, եւ
զօրինաւոր տօն յիշատակի երանելւոյն
կատարէին: Ապա նշանն աներեւոյթ լինէր,
եւ նորա յիւրաքանչիւր տեղիս դառնային,
փառաւորելով եւ օրհնելով զԱստուած ի վերայ
սքանչելեացն զոր Տէր եցոյց ի վերայ վարդապետին:»

Կորիւն

Մուտք

301-ին Հայաստանում քրիստոնեութեան ընդունումն, իբրեւ պետական կյուօն, հայ ոգու արիութեան բացառիկ դրսեւորում էր՝ իր քաղաքական, ազգային, մշակութային, բայց նախեւառաջ հոգեւոր հիմքով, հիմնաւորումներով եւ հանգամանքներով:

Չորրորդ դարում Հայաստանը քրիստոնեանում էր. դժուարութեամբ: Այդպէս էր նաեւ հինգերորդ դարում: Սակայն, եթէ 301-ին քրիստոնեութեան պետական օրինաւորումը հայրենի ոգու վերազգային, ապա 405-ին, գրերի գիւտը նոյն ոգու ներազգային սխրագործութիւն էր:

Այբուբենն ստեղծուեց, որպէս Հաւատի գործիք՝ վերազգային Հաւատն ազգայնացնելու համար. վերազգային Հաւատն ազգայնացաւ ու ազգային արժէքները վերածեւակերպուեցին ազգային արժէքներից վե՛ր արժէքների՝ «որպէս զարծաթ, եօթնապատիկ սրբեալ ի հողոյ»: Այսպիսին էր .Ե. դարը: Այն վերադարձ էր նախաստեղծ արմատներին:

Գրերի գիւտի եւ դրա հեղինակի մասին հայ գրաւոր միտքն անհրաժեշտութիւն ունեցաւ խօսել սբ Մեսրոպ Մաշտոցի երկրային կեանքից անմիջապէս յետոյ: Արդէն արարման պահից Այբուբենը գիտակցուեց, որպէս հայոց ազգային ինքնութեան վկայագիր, եւ արդեն 1600 տարի շարունակ հայոց իւրաքանչիւր սերունդ՝ իրեն բաժին հասած պատմական ժամանակահատուածի անհրաժեշտութեան գիտակցումով, կարիք է ունենում գրերի գիւտի վերագիտակցման: Այս առումով հայ այբուբենագիտութիւնը Այբուբենի հասակակիցն է:

Հայոց գրերով Մաշտոցի ծեւակերպած առաջին մտքի կապակցութեամբ Կորիւնը նշում է, որ սբ Մեսրոպ Մաշտոցն Աստուածաշունչ Մատեանի թարգմանութիւնն սկսում է «Առակք Սողոմոնի» գրքից («Եւ եղեալ սկիզբն յԱռակացն Սողոմոնի...»), եւ շեշտում, որ այն սկզբից եւեթ յորդորում է ճանաչել իմաստութիւնը (...որ ի սկզբանն իսկ ծանօթս իմաստութեանն ընծայեցուցանէ լինել»[1]): Սա առաջին ինչու-ի պատասխանն է: Այս դրուագի առնչութեամբ Պատմահայրն էլ վավերացնում է. «Եւ իսկոյն ի թարգմանութիւն ձեռն արկեալ, խորհրդաբար սկսեալ յԱռակացն...»[2]: Մաշտոցի երկու աշակերտներն արձանագրում են անդրանիկ թարգմանութեան ընտրութեան դիտաւորութիւնը: Ընտրութիւնը խորհուրդ ուներ: Իսկ խորհուրդը ամբողջականութիւն է ենթադրում: Եւ ինչպէս Ագաթեանն է նկատում. «Այս ընտրությունը պատահական չէր... որովհետեւ այս գիրքը հենց սկզբից խրատում էր ճանաչել իմաստությունը եւ կրթությունը... եւ գիրը, որ սկիզբն էր կրթության և գիտության, կարո՞ղ էր սրանից ավելի գեղեցիկ զուգադիպություն ունենալ...»[3]: Իսկ Ղանալանեանը նման ընտրութան պատճառ է համարում այն, որ «Մաշտոցի ունեցած ազգային-քաղաքական, ինչպես նաեւ կրօնական վերոհիշյալ ընդհանուր մտահոգության արտահայտություններից մեկն էլ անշուշտ եղել է մեր հայրենակիցներին /փոքր ու մեծ/ ընթերցանության հետաքրքիր ու օգտակար գիրք տալու

[1] Կորիւն «Պատմութիւն վարուց եւ մահուան...», Թիֆլիզ, 1913, էջ 15:
[2] Մովսէս Խորենացի,«Պատմութիւն Հայոց», Երեւան, 1991, էջ 327:
[3] Ագաթյան Հր., «Հայոց գրերը», Երուան, 1968, էջ 128:

խնդիրը, որը նրան տարել է դեպի Սողոմոնի Առակների թարգմանության գաղափարը»[1]:

Սակայն սրանք խնդրի մասնակի դիտարկումներ են: Լ. Խաչիկյանի դիպուկ բնորոշմամբ, ընտրութիւնը ծրագրային էր[2]: Մանաւանդ որ, արդեն Ադայանի դիտարկմամբ. «Հավանական է, որ հենց միայն այդ նախադասությունը կամ մի փոքրիկ հատված է թարգմանել Մեսրոպը, եւ գրել տալով գեղեցիկ գրչությամբ, ավարտված է համարել իր գործը Սամոսատում»[3]:

Մեզ թւում է, որ այս հարցը պէտք է դիտարկել հաշուի առնելով այն փաստը, որ սբ Մեսրոպ Մաշտոցը նախեւառաջ քրիստոնեայ հոգեւորական էր. մնացածն ածանցեալ է: Հայ եկեղեցու վարդապետը[4] էր, որ հայագիր անդրանիկ մտքի ընտրութիւն էր կատարում: Եւ որքան էլ 301-ին քրիստոնեութիւնը պետական կրօն հռչակելու եւ 405-ին գրերի գիւտի փաստերն ունենան ազգային-քաղաքական հիմքեր ու շարժառիթներ՝ կարեւորագոյն հանգամանք է ա՛յն, որ այս երկու իրողութիւնները հայ քրիստոնեական հոգեւոր-մշակութային ողջ ժառանգութեան ներքին տրամաբանութեան առանցքակալն են: Իսկ այդ տրամաբանութիւնը հուժկու եւ ուղղագիծ միտում ունի՝ ճանապարհ դէպի Երկնքի Արքայութիւն:

Եւ Այբուբենի, Կորիւնի բնորոշմամբ՝ «աստուածեղէն շնորհ»-ի, հեղինակը թարգմանութիւնը «խորհրդաբար» սկսում է «ճանաչել զիմաստութիւն...» մտքով: Ճանաչել իմաստութիւնը, այն իմաստութիւնը, որի մասին Աստուածաշունչ Մատեանն ասում է. «Յառաջ քան զամենայն ստեղծուածս արա զիմաստութիւն» եւ «Մի՛ է իմաստութիւն աներեւոյթ, որ ճշտի ի հաստատեցաւ իմաստութիւն» եւ «Մի՛ է իմաստութիւն աներեւոյթ յո՛յժ, որ ճշտի ի վերայ աթոռոց գովութեան իւրոյ»[5]., որ նշանակում է գովութեան աթոռների վրայ...:

Երբ մարդկայինը կառուցուած է աստուածայինի հիմքով՝ խորհուրդն ամբողջական է: Ահա ա՛յս իմաստութեամբ է կառուցած Այբուբենը, եւ իմաստութեամբ կառուցած այդ համակարգն է, որ թոյլ է տալիս «Վարքի...»-ի սակաւախօս հեղինակին, Այբուբենը կոչել աստուածեղէն շնորհ:

Մեր դիտարկումով «Ճանաչել զիմաստութիւն»-ն ոչ միայն արտաայբուբենային ընդհանուր ուղղորդուածութեան յորդոր է ու պատգամ, այլ, նախեւառաջ, Այբուբենի, իբրեւ անպակասորդ համակարգի, ինքնատուկ կառուցուածքաբանութիւնը մատնանշող շեշտադրում:

Մաշտոցեան Այբուբենն ունի որոշակիորէն կարգաւորած կառուցուածք: Մեր ուսումնասիրութեան տուեալներով, հանգել ենք այն եզրակացութեան, որ Այբուբենի կառուցուածքը բովանդակային է: Այլ

[1] Բանբեր Մատենադարանի, N7, էջ 117:
[2] Խաչիկյան Լ., Երկեր, հտ. Ա, էջ 50:
[3] «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները», Երեւան 1976, էջ 12-13:
[4] Տե՛ս «Էջմիածին» ամսագիր, 1987 ԲԳ էջեր 63-71:
[5] Աստուածաշունչ մատեան, 1997, Գիրք Սիրաբայ, Ա. էջ 1139:

խօսքով Մաշտոցեան Այբուբենը կառուցուած է որոշակի գաղափարաբանական *հիմքի վրայ եւ իր կառուցուածքային ներքին տուեալներով, բոլոր է տալիս ոչ թէ ենթադրել, այլ՝* **ապացուցել,** *որ Այբուբենը ծագումով զտարիւն հայկական երեւոյթ է եւ բացառում է որեւէ կարգի՝ ամմիջական կամ միջնորդաւորուած, օտար ծագումնաբանութիւն: Աւելին. մաշտոցեան Այբուբենը հայոց միջնադարեան քրիստոնեական մշակութային ժառանգութեան ոչ միայն խորհրդանշական կամ գաղափարական հիմքն է՝ հայոց ազգային ինքնագիտակցութեան անընդհատութիւնն ապահովելու առումով, այլ, նախ եւ առաջ՝* **կառուցուածքաբանական:**

Այստեղ մենք խօսելու ենք Այբուբենի կառուցուածքային մի քանի կարեւոր առանձնայատկութիւնների մասին: Նկարագրութեան հարմարութեան համար, Այբուբենի կառուցուածքային տուեալները պայմանականորէն բաժանել ենք արտաքին եւ ներքին տուեալների: Արտաքին տուեալներ են. ա/ նշանների քանակը, բ/ նշանների դասաւորութիւնը, գ/ թուային արժէքները, դ/ անունները, ե/ գծագրութիւնը, զ/ Այբուբենի հնչոյթային համակարգը /ձայնաւորներ եւ բաղաձայններ: Եւ ներքին տուեալներ են. ա/ տառանունների համակարգը, բ/ Այբուբենի, իբրեւ հնչիւնական, իբրեւ թուային եւ իբրեւ կարգաթուային առանձին համակարգերի վերացարկումների համատեղ ընկալումը, գ/ Այբուբենի ուսուցումն, ըստ տառաշարի շարժականութեան, դ/ գաղափարական զուգորդումներ՝ 1/ հնչիւնական հիմքով, 2/ գծապատկերային հիմքով, ե/ տառաշարի համակարգի միաձուլումը, զ/ տառաշարի աղիւսակային վերածեւակերպումները եւ դրա թուային համարժէքը, է/ Այբուբենի դասական տառաշարի մտապատկերը եւ դրա ներդիր խորհրդանշանը, ը/ Այբուբենի բովանդակային կառուցուածքի գործադրումները, եւ այլն:

Այբուբենն, իբրեւ համակարգ

Ա

Մաշտոցեան Այբուբենն ունի 36 տառ՝ «Այբ»-ից «Քէ», որոնք ձեւակերպուած են 4 ուղղահայաց սիւներով.

Ա	Ժ	Ճ	Ռ
Բ	Ի	Մ	Ս
Գ	Լ	Յ	Վ
Դ	Խ	Ն	Տ
Ե	Ծ	Շ	Ր
Զ	Կ	Ո	Ց
Է	Հ	Չ	Ւ
Ը	Ձ	Պ	Փ
Թ	Ղ	Ջ	Ք

Տառաշարի «Այբ»-ից «Քէ» հերթականութիւնը եւ 4 ուղղահայաց սիւներով ու 9 հորիզոնական շարքերով /այսուհետեւ 4×9 համակարգ/ դասաւորութիւնը ճախնական են, այսինքն՝ Մեսրոպաղիր, և կասկածի տեղիք չեն տալիս: Այս կարգաւորութիւնը մենք կոչում ենք «դասական տառաշար»: Այսպիսով, դասական տառաշարը Այբուբենի 4×9 համակարգն է:

Իբրեւ հնչիւնական համակարգ Այբուբենը կառուցուած է «մեկ հնչիւնին՝ մեկ տառ եւ մեկ տառին՝ մեկ հնչիւն» սկզբունքով: Իբրեւ թուային համակարգ, դասական տառաշարում առաջին սիւնը միաւորներն են՝ «Այբ»-ից «Թոյ», երկրորդը տասնաւորները՝ «Ժէ»-ից «Ղատ», երրորդը հարիւրաւորները՝ «Ճէ»-ից «Ջէ» եւ չորրորդը հազարաւորներն են՝ «Ռայ»-ից «Քէ»:

Կորիւնն ասում է. «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ եւ կարգեալ...[1]»: Այս առումով Մանուկ Աբեղեանի բացատրութիւնը սպառիչ է[2]: Ուրեմն Մաշտոցը նշաններ է ստեղծել հնչիւնների համար, անուանադրել է այդ նշանները եւ դասաւորել, կարգել է՝ ըստ հերթականութեան եւ ըստ դասաւորութեան: Սա արել է Եղեսիայում: Ապա անցել Սամոսատ եւ հոյն գրագիր Հռոփանոսի ձեռքով գեղագրել Այբուբենի նշանները, ա՛յն նշաններ, որոնք ստեղծել էր Եղեսիայում: Մեր նիւթի շրջանակից դուրս է տառերի գծապատկերների ուսումնասիրութիւնը, սակայն մեր դիտարկումները ցոյց են տալիս, որ ճիշտ չէ դրանց ծագումնաբանութիւնը փնտրել օտար այբուբեններում. դրանք եւս մեսրոպատեղծ են:

Անդրադառնանք տառանուններին, նախապէս հարցադրելով՝ հնարաւո՞ր է արդեօք ճշտել հեղինակային անուանադրութեան համակարգը: Այբուբենի աւանդուած տառանուններից տարընթեցուածներ ունեն չորսը: Դրանք են. ա/ 8-րդը՝ «ԸԹ» կամ «ԸԵԹ». բ/ 11-րդը՝ «ԻՆ» կամ «ԻՆԻ», գ/ 22-րդը՝ «ՆՈՒ» կամ «ՆՈՅ», 34-րդը՝ «ԻԻՆ» կամ «ՀԻՒՆ» կամ «ԻՒՆ»: Չերկարաբանելու համար, նշենք, որ ընդհանուր առումով համաձայն ենք Պօղոս Պօղոսեանի այն կարծիքին, որ «...Հայերենի գրանվանումները տարբերակը, բ/ 24-րդ նշանի անուանումը գրութեամբ պէտք է յինի միանիշ «Ո» եւ ոչ թէ երկնիշ «ՈՅ», քանի որ, ինչպէս Հայկազեանն է նշում 24-րդ

[1] Կորիւն «Պատմութիւն վարուց եւ մահուան...», Թիֆլիզ, 1913, էջ 14
[2] Աբեղեան Մ., երկեր, հտ Գ., Երեւան 1968, էջ 636 տե՛ս նաև Э. Агаян, "Месроп Маштоц" Երեւան 1986թ., էջեր 57-58:
[3] Պողոսյան Պ. Մ., «1600- ամյա գաղտնիքներ», Եր., 1991, էջ 15:

նշանի համար, այն «...իւրս անուանակոչեալ»[1] է, ճիշտ նման 7-րդ նշանի անուանադրման սկզբունքին, որ Հայկազեանը ձեւակերպում է այսպէս. «...եւ անուն իւր ինքեամբ եւեթ հնչի է»[2]: Այսինքն այս երկու տառանունները հնչական են. գ/կարեւոր է, որ Այբուբենի 36 տառերից, այս երկուսի անուանադրման սկզբունքը տարբեր է, եւ դրան գուգայեռ, մնացած 34 տառանունների իմաստից զուրկ բառեր լինելու պարագայում՝ հայ մարդու համար 7-րդ՝ «է» եւ 24-րդ՝ «ո» տառանունները իմաստաւոր բառեր են[3]: Եւ չորրորդ առարկութիւնը. 34-րդ տառանունը, միւս 35 տառանունների նման, իբրեւ ակզբնատառ, գրութեան մէջ պէտք է ունենա այն տառը, որի անունը ներկայացնում է, այսինքն գրութեամբ պէտք է արտայայտուի «ԻԻՆ» եւ ոչ թէ «ԻՒՆ» կամ «ՀԻՒՆ» տարբերակով[4]:

Բնականաբար, ըստ դասական ուղղագրութեան, հնչմամբ առաջին եւ 24-րդ տառերով աւարտուող տառանունները գրութեան մէջ պէտք է ունենան 21-րդ՝ «ՅԻ», տառը, այսինքն գրութեամբ եռանիշ «ԴԱՅ», «ՋԱՅ», «ԹՈՅ», «ԾԱՅ», եւ ոչ թէ երկնիշ «ԴԱ», «ՋԱ» եւ այլն: Ինչ վերաբերում է 24-րդ տառանուանման գրութեանը, ապա եթէ «ԹՈՅ», «ՀՈՅ», «ՅՈՅ» տառանուններում ունենք 24-րդ նշանին նախորդող «Թ», «Հ», «Յ» նշանները, այսինքն «Ո»-ն նախադաս չէ, ապա, հենց 24-րդի դէպքում «Ո»-ն նախադաս նշան է, եւ եթէ նախորդների պէս, նոյն սկզբունքով գրուեր նաեւ 24-րդ տառանունը, ապա արդիւնքում կունենայինք «ոի» երկբարբառի «ոյ» գրապատկերը, ինչը կհակասեր տառերի անուանադրման սկզբունքին, այն է, թէ գրի անուանումը միայն գրի անուանում է:

Նկատի ունենալով վերոյիշեալ դիտարկումները, կունենանք տառանունների գրութեան հետեւեալ պատկերը.

ԱՅԲ	ԺԷ	ՃԷ	ՌԱՅ
ԲԵՆ	ԻՆ	ՄԵՆ	ՍԷ
ԳԻՄ	ԼԻՒՆ	ՅԻ	ՎԵՒ
ԴԱՅ	ԽԷ	ՆՈՒ	ՏԻՒՆ
ԵՉ	ԾԱՅ	ՇԱՅ	ՐԷ
ՋԱՅ	ԿԵՆ	Ո	ՑՈՅ
Է	ՀՈՅ	ՉԱՅ	ՒՒՆ
ԸԹ	ՁԱՅ	ՊԷ	ՓԻՒՐ
ԹՈՅ	ՂԱՏ	ՋԷ	ՔԷ

[1] ՆՀԲ, հտ. Բ, Եր, 1981, էջ 501:
[2] ՆՀԲ, հտ. Ա, Եր, 1979, էջ 758:
[3] Տե՛ս ՆՀԲ, հտ Ա, էջ 758 եւ հտ Բ, էջ 502
[4] Տե՛ս Աբեղյան Մ., երկեր, հտ. Զ, էջ 714-ի ծանոթութիւնը:

Ահա սա է տառանունների համակարգի պատկերը, որն ըստ ամենայնի հեղինակային է, այսինքն մեսրոպաստեղծ: Պարզում է, որ Այբուբենի համակարգային ներքին տուեալներով կարելի է հիմնաւորել այս պնդումը, եւ ահա թէ ինչպէս.

ա/ Այբուբենը, տառերի հերթականութեամբ եւ դասաւորութեամբ /այսինքն դասական տառաշարը/, հնչիւնային համակարգ է եւ, նամանաւանդ միջնադարին յատուկ ուսուցման եղանակների կիրառութեան պայմաններում, որոնք ուսումնական գործընթացի երկարատեւութիւն էին պահանջում[1], Այբուբենի ճանաչողութիւնը, բնականաբար պէտք է առաջացներ դասական տառաշարի, իբրեւ հնչիւնային համակարգի, վերացարկուած մտապատկեր.

բ/ Այբուբենը նաեւ թուային համակարգ է այսինքն դասական տառաշարի համակարգի հնչիւնական մտապատկերին զուգայեռ, միջնադարի գրագէտը ուներ նաեւ Այբուբենի ճանաչողութեան թուային մտապատկեր: Եւ քանի որ համակարգի արտաքին տուեալների մտապատկերը մեկն է, իսկ բովանդակային մտապատկերները՝ երկուսն, ապա հասկանալի է, որ մեզ համար իրարից տարբերակուած՝ հնչիւնի եւ թուի մտապատկերները, միջնադարի գրագէտի համար համատեղելի եւ փոխկապակցելի վերացարկումներ էին: /Այս երեւոյթն ըստ ինքեան միջնադարին յատուկ աշխարհայացքի կազմաւորիչ հիմքերից է, երբ ամբողջ տիեզերքն ընկալւում է, իբրեւ մեկ ամբողջութիւն[2]: Եւ սրա արդիւնքում է, որ հին այբուբենների համնշանային համակարգերը կիրառում էին նաեւ, որպէս թուային համակարգեր/:

գ/ Այբուբենի, իբրեւ համակարգի, հնչիւնական եւ թուային մտապատկերներին զուգահեռ,Այբուբենի ճանաչողութիւնը ուղեկցում է նաեւ դասական տառաշարի կարգաթուային վերացարկմամբ: Այսինքն՝ ո՛ր նշանը Այբուբենի տառաշարում որերորդն է: Ինչպէս որ մեզ համար դժուար չէ անմիջապէս որոշել, թէ Այբուբենի առաջին կամ նախավերջին տառը ո՛րն է, այդպէս Այբուբենն, իբրեւ թուային համակարգ ճանաչող միջնադարի հայի համար օրինաչափ պէտք է լիներ Այբուբենի իւրաքանչիւր նշանի կարգաթուի իմացութիւնը:

Այբուբենի ճանաչողութեան հնչիւնական, թուային, կարգաթուային /յաւելենք. նաեւ հնչիւնների առաջացրած բառային/ վերացարկումների, միաժամանակ տարբերակուած եւ միահիւսուած, ընկալման գոյութեան ու գործադրման լաւագոյն օրինակներ ունենք սբ Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան Ողբերգութեան»-ում: «Մատեան»-ի 29-րդ գլխում գործադրուած օրինակը, Մտ. Մալխասեանցի մեկնաբանութեամբ[3], այս է. «փինգ» բառն

[1] Տե ն Մովսիսյան Ա., Եր. 1940, ԵՊՀ գիտական աշխատութիւններ հտ XII:
[2] Տե ն Սիսիթար Գոշ, «Գիրք դատաստանի», գլուխ ՄԻԵ, Երեւան 1975, էջ 394-403:
[3] Մալխասյանց Ստ., «Բանասիրական հետազոտություններ», Եր 1982, էջ 288-290:

արտահայտուած է 493 թուով, իսկ 493-ը «հինգ» բառի տառերի թուային արժէքների գումարն է՝ «ՀՈՅ»=70, «ԻՆ»=20, «ՆՈՒ»=400 եւ «ԳԻՄ»=3. 70+20+400+3=493: Այս օրինակում գործ ունենք Այբուբենի հնչիւնական եւ թուային մտապատկերների համադրման հետ: «Մատեան»-ի 93-րդ գլխում ունենք երկրորդ օրինակը, արդեն Պօղոս Խաչատրեանի շքեղագոյն վերլուծութեամբ[1]: Մէջբերենք. «Նարեկացու հատուածում «քսան եւ չորիցն» հարադրութիւնը կիրառուած է նաեւ մի երկրորդ, աւելի կարեւոր նպատակով, չորսը քսանով բազմապատկելով՝ կստանանք ութսուն, իսկ հայոց այբուբենում քսաներորդ տառը «մ»-ն է, որով սկսվում է «միտոն» բառը, որը ամբողջ իննսուներեքերորդ գլխի գերիմաստն է: Հետեւենք Նարեկացու մտածման ընթացքին. ուրեմն՝ «մ»-ն /քսաներորդ տառը/, բազմապատկելով չորսով -/«քսո... քսան եւ չորիցն շարադրութեան»/, կստանանք «ձ». այսինքն՝ այբբենական կարգում 17-րդ տառը՝ 80 թվային արժեքով, որը սկզբանատառն է «ձէթ» բառի»: Այստեղ արդէն առկայ է Այբուբենի հնչիւնական, թուային եւ կարգաբուային վերացարկումների փոխշաղկապուած գործադրումը:

Եվ այսպէս. հաշուի առնելով Այբուբենի, իբրեւ հնչիւնական եւ իբրեւ թուային զատորոշուած համակարգեր ընկալումներին զուգահեռ՝ տառաշարի կարգաբուային ընկալման հանգամանքը, փորձենք դիտարկել Այբուբենի տառանունները որպէս համակարգ: Այդ նպատակով կառուցենք աղիւսակ, հետեւեալ տրամաբանութեամբ. ա/ ամեն մի տառ ունի իր անունը, բ/ ամեն մի տառանուն ունի որոշակի տառային բաղադրութիւն, օրինակ. «ԱՅԲ»-ը բաղադրուած է «Ա», «յ» եւ «Բ» տառերով, «ԲԵՆ»-ը՝ «Բ», «Ե», եւ «Ն» տառերով, գ/ ամեն մի տառանունման բաղադրիչներն Այբուբենի տառաշարում ունեն իրենց կարգաթիւը, օրինակ «ԱՅԲ»-ը բաղադրուած է «Ա», «յ», «Բ» տառերով եւ այդ բաղադրիչների կարգաթուերն են, համապատասխանաբար 1, 21 եւ 2: Այսպիսով, կառուցելու ենք տառանունների բաղադրութեան աղիւսակ՝ իւրաքանչիւր տառանունման բաղադրիչների դիմաց, այդ բաղադրիչներին համապատասխանող կարգաթուերի գումարի տեսքով, օրինակ «ԱՅԲ»-ը պայմանականորէն հաւասար է՝ «ԱՅԲ» = «Ա»+«յ»+«Բ»=1+21+2=24:

Օգտագործելով արդէն ներկայացրած տառանունների գրութեան տախտակը, ամեն մի տառանունման համար ստանում ենք տառանունման պայմանական կարգաթուային պատկերը՝ «ԱՅԲ»-ի համար՝ 24, «ԲԵՆ»-ի համար՝ 29, «ԳԻՄ»-ի համար՝ 34, եւ այսպես մինչեւ «ՔԷ»:

Տառանունների բաղադրութեան աղիւսակ

տառերը	տառանունները	տառանունների բաղադրիչների	տառանունների	տառանունների ճայնաւորը

[1] Խաչատրյան Պ., «Նարեկի միջնադարյան լուծումը», Եր. 1990, էջ 163-169:

		կարգաթուային պատկերը	բաղադրիչների կարգաթուային գումարը	բաղադրիչների կարգաթուերը
Ա	ԱՅԲ	1 + 21 + 2	24	1 + 21
Բ	ԲԵՆ	2 + 5 + 22	29	5
Գ	ԳԻՄ	3 + 11 + 20	34	11
Դ	ԴԱՅ	4 + 1 + 21	26	1 + 21
Ե	ԵՉ	5 + 25	30	5
Զ	ԶԱՅ	6 + 1 + 21	28	1 + 21
Է	Է	7	7	7
Ը	ԸԹ	8 + 9	17	8
Թ	ԹՈՅ	9 + 24 + 21	54	24 + 21
Ժ	ԺԷ	10 + 7	17	7
Ի	ԻՆ	11 + 22	33	11
Լ	ԼԻՒՆ	12+ 11 + 34 + 22	79	11 + 34
Խ	ԽԷ	13 + 7	20	7
Ծ	ԾԱՅ	14 + 1 + 21	36	1 + 21
Կ	ԿԵՆ	15 + 5 + 22	42	5
Հ	ՀՈՅ	16 + 24 + 21	61	24 + 21
Ձ	ՁԱՅ	17 + 1 + 21	39	1 + 21
Ղ	ՂԱՏ	18 + 1 + 31	50	1
Ճ	ՃԷ	19 + 7	26	7
Մ	ՄԵՆ	20 + 5 + 22	47	5
Յ	ՅԻ	21 + 11	32	21 + 11
Ն	ՆՈՒ	22 + 24 + 34	80	24 + 34
Շ	ՇԱՅ	23 + 1 + 21	45	1 + 21
Ո	Ո	24	24	24
Չ	Չ ԱՅ	25 + 1 + 21	47	1 + 21
Պ	ՊԷ	26 + 7	33	7
Ջ	Ջ Է	27 + 7	34	7
Ռ	ՌԱՅ	28 + 1 + 21	50	1 + 21
Ս	Ս Է	29 + 7	36	7
Վ	ՎԵՒ	30 + 5 + 34	69	5 + 34
Տ	ՏԻՒՆ	31+ 11 + 34 + 22	98	11 + 34
Ր	ՐԷ	32 + 7	39	7
Ց	ՑՈՅ	33 + 24 +21	78	24 + 21
Ւ	ՒԻՒՆ	34+11+34+22	101	34 + 11 + 34
Փ	ՓԻՒՐ	35+11+34+32	112	11 + 34

Ք	ՔԷ	36 + 7	43	7
			1620	792

Ստացուած 36 անասելիք թուերի գումարը հաւասար է 1620-ի: Ոչինչ չասող մի թիւ ևս: Սակայն 1620-ը 36-ի եւ 45-ի արտադրեալն է՝ 36x45=1620: Իսկ 36-ը Այբուբենի տառային պարունակութեան քանակն է եւ առանձին, յատուկ վերացարկման ենթք: Այստեղ պէտք է նշենք, որ Այբուբենի կառուցուածքի ուսումնասիրութեան տեսանկիւնից կարեւորագոյն հանգամանք է հեղինակային մտայղացման եւ Այբուբենի համակարգի կառուցման սկզբունքների բացայայտումը[1]*:*

Այս առումով արժէքաւոր տեղեկութիւն ենք գտնում Դաւիթ Զէյթունցու «Մեկնութիւն քերականի»-ում: Միջնադարին յատուկ տրամաբանութեամբ Զէյթունցին բացատրում է, թէ ինչու Այբուբենը 36 տառ ունի. *«Վեց թիւն կատարեալ է, զի ինքն ինքեան է... եւ որ կրկնես զվեցն, լինի երկոտասան, որ է գերակատար թիւն. եւ յորժամ գերկոտասան թիւն բարդես եւ յարաբարդես, լինի երիս գերակատարս, ի խորհուրդս երիս գերակատար անձնաւորութեան Ամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ: ...Դարձեալ յորժամ կամեցաւ Բանն Աստուած փրկել զաշխարհս կամօք Հօրն եւ հաճութեամբ Սուրբ Հոգւոյն, մարմացաւ ... եւ ԼԳ /33/ ամաւ կատարեցաւ կամք Ամենասուրբ Երրորդութեան, որ լինի ԼՉ թիւ. վասն այն կարգեցին սուրբ հարքն ամենայն օր ԼՉ ծունրս կրկնել: ... Դարձեալ, որ վեց անգամ վեց է, որ է կատարելութեամբ կատարեալ եւ ունի ևս բազում խորհուրդ»*[2]*:*

36-ը նաեւ մեկից մինչեւ ութ թուերի գումարն է: Եւ քրիստոնեական վարդապետութիւնը շեշտում է, որ աշխարհը ութդարեայ ժամանակային կառուցուածք ունի: Տիրոջ պայծառակերպութեան մասին խոսելով, Պատմահայրն ասում է. «Սա է սուրբ Միաշաբաթի... որ Մովսէսի կողմից անուանուեց Առաջին Օր, երբ սկզբնածինը ցրեց խաւարը... իսկ մարգարէի կողմից՝ Ութերորդ Օր, որ նշանակում է նոյն Առաջինը... »[22] : Իսկ Վարդան Այգեկցին գրում է. «Եւ ապա... կիրակի օրը... յանկարծակի կինչի փողը: Սա

[1] Ծանոթութիւն. Մերօրեայ ընկալմամբ, Գ. Պետրոսեանն, իր «Միջնադարյան Հայաստանի մաթեմատիկայի պատմությունից» /Երևան 1986, էջ 12-13/ գրքում գրում է. «Մեսրոպը հայկական այբուբենի տառերը ստեղծելիս ելակետ է ընդունել V դարի /406թ./ խոսակցական լեզվի հնչյունական օրինաչափությունները: Հավանական է, որ այդ օրինաչափությունների ուսումնասիրությունը Մաշտոցին բերել է այն եզրակացության, որ հայերեն լեզվի համար պետք է ստեղծել 36-ից ավելի տառեր: Բայց նա սահմանափակվել է 36-ով, որպեսզի դրանով ապահովի հայկական թվարկության համակարգում հազարավորների նշանակումը այբուբենի տառերով»:

[2] Դաւիթ Զէյթունցի, «Մեկնութիւն քերականի», Եր., 1981, էջ 78-79:

[3] Մովսես Խորենացի, «Վարդավառի խորհրդի մասին», «Գանձասար», հանդէս, հտ Բ, Եր., 1992, էջ 21:

կլինի եօթերորդ դարի աւարտը եւ ութերորդ դարի սկիզբը, որը կոչւում է Մեծ Օր...», եւ ապա. «...եօթ դար է աշխարհի կեանքը, որն այլեւս չի աճի եւ այլեւս չի բազմանայ: Դրա համար գրում է. «Բաժին տուր եօթ կեանքերին, նաեւ ութին»..., իսկ ութ թիւը յոյժ ցանկալի է բոլոր սուրբերին, որովհետեւ ութերորդ դարի առաջին մուտքով կպսակուեն արդարները...»[23] Նաեւ Այբուբենի համակարգում 36 նիշերից ութը ձայնաւոր հնչիւնների նշաններ են, իսկ ձայնաւորների միջնադարեան ընկալումը բացառիկ է: Եսայի Նչեցին ասում է. «Եւ արդ որոշէ զձայնաւորս ի բաղաձայնից իբրեւ պատուականս եւ պատճառս ձայնին յարմարման, քանզի ձայնաւորքս են որպէս զգայութիւնք եւ հոգի կենդանական ի մարմնի...»: [24]

Եւ այսպէս 1620-ը 36-ի բազմապատիկ է: Կա՛ 36-ի մտապատկերը, յատկապէս Այբուբենում ձայնաւորների ութ հատ տառով նշուած լինելու պարագայում: Սակայն կա նաեւ 45-ի վերացարկումը, քանի որ դասական տառաշարի չորս սիւներից ամեն մեկն իննական նիշ է պարունակում, իսկ մեկից մինչեւ ինը թուերի գումարը հաւասար է 45-ի /նամանաւանդ հների համար, սա ինքնըստինքեան առաջացող վերացարկում է/: Այստեղ կրկին պիտի յղենք Գ.Ղշի «Գիրք Դատաստանի» -ին,[25] ուր շեշտում է որ Սուրբ Եկեղեցին եւ թագաւորական արքունիքն հրեշտակաց դասերի նմանութեամբ ինը դասերի են բաժանւում:

Այժմ Այբուբենում ձայնաւորների ութ հատ լինելու մասին: Մէջբերենք «Հայկազեան»-ի տուեալները.

ա/ ԱՅԲ - Առաջին նշանագիր հայկական՝ ձայնաւոր անուանեալ՝ Այբ:

բ/ ԵՉ - Գիր անուանեալ եչ, ունակ զօրութեամբ կրկին ձայնաւորացս 'ի մի հարելոց ստելով իէ'. որպէս ձայնաւոր կիսաձայն, կամ երկբարբառ անկատար, յար եւ նման յ տառի անկելոյ 'ի մէջ բառի...:

գ/ Է - Ձայնաւոր տառ՝ արձակ եւ անփակ...

դ/ ԸԹ – Ձայնաւոր տառ՝ է միջասահման ընդ ե եւ ի ...

ե/ ԻՆ – Տառ ձայնաւոր՝ իւրեւ հնչեցեալ Ի՛...

զ/ ՅԻ – Տառ երկձայն, երբեմն բաղաձայն համարեալ՝ որպէս հ թոյլ եւ անհագագ. եւ երբեմն ձայնաւոր դատեալ...

է/ Ո - Գիր ձայնաւոր .իւրս. անուանակոչեալ...

ը/ ԻԻՆ - ...ըստ տեղւոյն ձայնաւոր երկբարբառ, իբր եու, էյու, եւ ըստ տեղւոյն բաղաձայն՝

որպէս մեղմ վ...

[23] Վարդան Այգեկցի, «Խրատներ», Երևան 1999, էջ 162 և 189:

[24] Եսայի Նչեցի, «Վերլուծութիւն քերականութեան», Եր., 1966, էջ 85:

[25] Մխիթար Գոշ, «Գիրք Դատաստանի», Եր., 1975, էջ 394-403, տես նաեւ Գր. Տաթեւացի,«Մեկնութիւն սաղմոսաց», Եր., 1993, էջ 144:

Ուրեմն, ըստ «Հայկազեան»-ի, Այբուբենում 36 տառերից վեցը ձայնաւոր հնչիւնների նշաններ են եւ երկուսը՝ երբեմն ձայնաւոր, երբեմն բաղաձայն, այսինքն Այբուբենի 36 նշանները գործնականում արտայայտում են 6+2 ձայնաւորային եւ 28+2 բաղաձայնային կազմելով:

Եւ այսպէս, հայերէնում ձայնաւոր հնչոյթները գրութեան մէջ արտայայտում են Այբուբենի ութ նշաններով: Սա անկասկած այսպէս է, օրինակ Աճառեանը կիսաձայն հնչիւնները սահմանելիս գրում է. «Կարող է պատահել, որ գործարանների փակումը շատ ավելի քույլ լինի, այսինքն ո՛չ այնքան ազատ, որչափ պետք է ամենափակ ձայնաւորների արտաբերության համար, եւ ո՛չ էլ այնքան փակ, որչափ պետք է բաղաձայնների արտաբերության համար. ուրիշ խոսքով՝ այդ երկուսի միջին աստիճանը: Գործարանների այդպիսի դրության մեջ արտաբերված ձայնը դառնում է կիսաձայն»[26]: Եւ ապա 34-րդ՝ «ԻԻՆ», հնչիւնի համար գրում է. «Այս կիսաձայնի հնագոյն հնչումն է w , որ ու ձայնավորի նման մի բան էր: Ոչ վ /v / եւ ոչ ու /u /, որովհետեւ եթե սրանցից մեկն ու մեկը լիներ, Մեսրոպը նրա համար առանձին տառ չէր հնարի»[27]:

Ս. Գիւլբուդաղեանն իր «Հայերենի ուղղագրության պատմություն» աշխատութիւնում գրում է. «երկբարբառն ստացվում է վանկարար եւ ոչ վանկարար ձայնավորների միացումից, միաժամանակյա արտաբերումից: ... Դասական հայերենի երկբարբառներն են՝ այ, ոյ, աւ, ու, իւ, եա, ուա, ուի, ուե...»[28]:

Հ. Պետրոսեանը «Հայրենագիտական բառարան»-ի «երկբարբառների ուղղագրութիւնը» հոդուածում նշում է. «...Այսպես՝ այ, աւ, ոյ երկբարբառներում ա տարրը մերձաւոր է ինքնուրույն ա ձայնավորի հետ /եւ գրութեամբ էլ դրսեւորվում է նրա տառով/, իսկ ւ-ն՝ ւ ձայնորդի հետ... , յ-ն ի ձայնավորի հետ...»[29]: Իսկ Մաւուկ Աբեղեանը 21-րդ հնչիւնի համար գրում է. «Պետք է նկատել, որ կան բերականներ, որոնք վանկ չկազմող ձայնավորները, ինչպես եւ մեր Յ հնչյունը երկբարբառների մէջ, դնում են իբրեւ բաղաձայն: Այս դեպքում հնչյունների բաժանման համար իբրեւ ձայնավոր եւ բաղաձայն նկատի է առնվում ոչ թե նրանց արտաբերությունն ու երանգը /որակը/, այլ նրանց պաշտոնը /ֆունկցիան/ վանկի մեջ: Այս բաժանումով մեր Յ հնչյունը, **թեպետ որակով ձայնավոր է,** բայց մտնում է բաղաձայնների մեջ...»[30]: Նոյն տեսակետն է արտայայտում նաեւ Մալխասեանցը 21-րդ նշանի համար ասելով. «Կիսաձայն հնչիւն, անվանկ կարճ Ի՝ արժէքով /այս=աիս/, որ գրաբարի սկզբնական շրջանում ամեն

[26] Աճառյան Հր., «Լիակատար բերականություն...», Եր., 1971, հտ 6, էջ 139:
[27] Նոյնը, էջ 228:
[28] Գյուրտաղյան Ս., «Հայերենի ուղղագրութեան պատմություն», Եր., 1973, էջ 48-49:
[29] Պետրոսյան Հ., «Հայերենագիտական բառարան», Եր., 1978, էջ 203:
[30] Աբեղյան Մ., Երկեր, հտ Ջ, Երեւան 1974, էջ 76, տե՛ս նաեւ նույնի էջ 93 և էջ 714:

դիրքում պահպանում էր /յաջմէ = իաջմէ, յստակ = իստակ, գայլ = գաիլ, ծառայ = ծառաի/...» եւ 34-րդի համար ասելով. «Հայերէն այբուբենի ... եօթներորդ ձայնաւորը»:[31] Նոյն տուեալն է միջնադարեան բերականութիւններում, բուն երկբարբառների սահմանումներում:

Բաւարարուենք այս մէջբերումներով եւ շարունակենք դիտարկել տառանունների կառուցման համակարգը այս ութ նշանների առումով: Այսպէս. տառանունների գրաւոր բաղադրութեան աղիւսակում՝ հինգերորդ սիւնակը՝ 36 տառերից ամեն մեկի դիմաց, լրացուած է այս ութ նիշերի կարգաթուային արժէքներով «ԱՅԲ»-ի համար 1, «ԵԶ»-ի համար 5, «Է»-ի՝ 7, «ԸԹ»-ի՝ 8, «ԻՆ»-ի՝ 11, «ՅԻ»-ի՝ 21, «Ո»-ի՝ 24 եւ «ԻԻՆ»-ի համար 34: 5-րդ սիւնակի ընդհանուր գումարային արժէքը 792 է: 792-ը նոյնպէս 36-ի բազմապատիկ է:

Ունենալով այս տուեալները, այժմ արդեն, կարող ենք ձեւակերպել Մաշտոցեան Այբուբենի տառերի, հների բառով՝ տարրերի, անունների համակարգի կազմութեան սկզբունքը.

Հայերէնի Այբուբենում տառանունները կառուցուած են այնպէս, որ տառանունների բաղադրիչների կարգաթուային արժէքների ընդհանուր գումարն, ինչպէս նաեւ միայն ձայնաւոր եւ միայն բաղաձայն հնչոյթներ ներկայացնող տառանունների բաղադրիչների կարգաթուերի գումարները 36 քուի բազմապատիկներ են. տառանունների համակարգի ընդհանուր կարգաթուային արժէքը 1620=36x45 է, համակարգում կիրառուած ձայնաւորների ընդհանուր կարգաթուային արժէքը 792=36x22 է եւ բաղաձայներինը 828=36x23 է:

Թուաբանութեան լեզուով կառուցուած այս աղիւսակը ի լոյս է հանում Այբուբենում տառերի անուանադրման հեղինակային ձեռագիր ու մտադրութիւն:

Բ

Այբուբենի ճանաչողութեան առումով տառանունների շղթայի /առաջացրած/ մտապատկերը երկվերջ գծային ֆունկցիայի արտայայտութիւն ունի, որը հնարաւոր է ձեւակերպել 1x36 ուղղահայաց կամ 36x1 հորիզոնական ուղիղներով: Այս հիմքի վրայ, մտապատկերի անընդհատութիւնը կձեւակերպուի կամ նշուած ֆունկցիայի շարունակական կրկնութեամբ կամ շրջանագծով: Երկու դէպքերում էլ, գծային ֆունկցիայի անընդհատութեան իրավիճակում, տառից տառ պայմանական անցումը կնկարագրուի որպէս մի կետից դէպի միւս կետ ուղղորդուած, համաչափ շարժում, որը միշտ կունենա «ԱՅԲ»-ից «ՔԷ» շարժման ուղղութիւն: Բոլոր դէպքերում կետերի

[31] Մալխասեանց Ստ., ՀԲԲ, հտ. 3, էջ 381 և հտ. 4 էջ 476:

միջեւ հեռաւորութիւնները իրար նկատմամբ թուաբանորէն կնկարագրուեն 1:1 յարաբերութեամբ: Ասուածից կարող ենք անել երկու հիմնական հետեւութիւն.

ա/ Տառանունների շղթայի գծային վերացարկման իրավիճակում կունենանք մեկից մինչեւ անվերջութիւն կետերով նկարագրուող ուղիղ, որի վրայ ընտրուած 36-ից բարձր կարգաթիւ ունեցող ամեն մի կետ, իր տառային նկարագրութեամբ կհամապատասխանի 36-ից ցածր կարգաթիւ ունեցող համապատասխան տառային նկարագրութիւն ունեցող կետին, այսպէս. 37-րդը կունենա տառային «Ա» /«ԱՅԲ»/ նկարագրութիւնը, 38-րդը՝ «Բ» /«ԲԵՆ»/, 121-րդը՝ «Խ» /«ԽԷ»/, 1111-րդը՝ «Տ» /«ՏԻՒՆ»/ եւ այսպէս շարունակ.

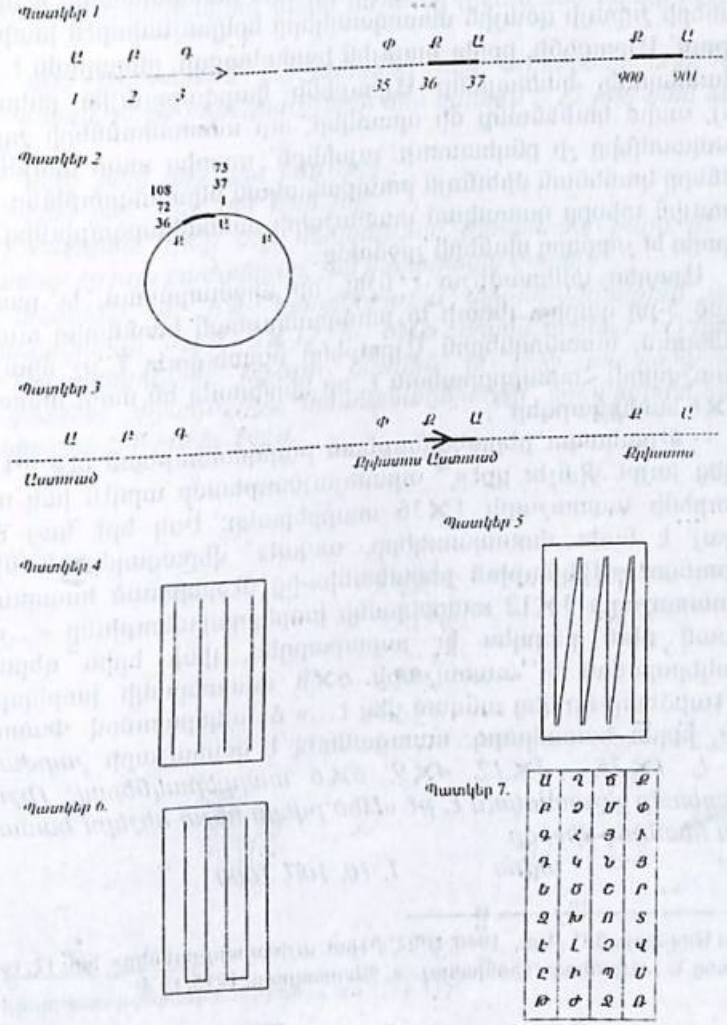
բ/ Հաշուի առնելով ֆունկցիայի անընդհատութեան իրավիճակում, նկարագրուող կետերի միջկետային հեռաւորութիւնների հաւասարութիւնը, պէտք է ընդգծել, որ 36-րդ՝ «ՔԷ», ու տառային նոյն նկարագրութեամբ միւս կետերի, եւ 37-րդ՝ «ԱՅԲ», ու տառային նոյն նկարագրութեամբ միւս կետերի միջտարածութիւնը ֆունկցիայի երկրորդ աստիճանի վերացարկում է, որի տառային նկարագրութիւնը ֆունկցիայի Ք - Ա («ՔԷ» - «ԱՅԲ») հատուածն է. տե՛ս պատկեր 1 եւ պատկեր 2:

Ասուածի հիմքի վրայ դժուար չէ պատկերացնել, որ տէրունական «Ես եմ Ալփա եւ Ով»[32] վկայութիւնը հայերէնի Այբուբենի պարագայում ունի «Սկիզբ» եւ «Վերջ» խորհրդաբանութիւնների տառային իրականացման շեշտուած առանձնայատկութիւն: Քրիստոնեայ հայի համար «Այբ»-ով սկսուող ամենատարողունակ գաղափարն «Աստուած» բառն է, եւ «Քէ»-ի սկիզբ ունեցողը՝ «Քրիստոս»: Այսպէս. հայ մարդու համար «Ես եմ Այբէ ցՔէ»-ն հնչում է ոչ միայն «Ես եմ Սկիզբն ու Վերջը», այլեւ «Ես եմ Աստուած եւ Քրիստոս» իմաստով: Յատկապէս, եթե ուշադրութեան առնենք հայերենի տառանունների շղթայի «Քէ»-ից «Այբ» ուղղորդուած երկրորդ աստիճանի վերացարկումը /պատկեր 1, 2/, ուր պարզորոշ կայանում է «Քրիստոս Աստուած» սահմանումը, իսկ սա արդէն դաւանաբանական եզր է: Պատկեր 3-ում հետաքրքրական է նաեւ ֆունկցիայի «Այբ»-ից «Քէ» ուղղորդուածութիւնը՝ տառերի բառային խորհրդաբանութեան եւ «Ես եմ Այբից մինչեւ Քէ» մտքի ձեւային ընկալման հիմքի վրայ, ինչից հետեւում է, որ եւ «Բեն«-ին, եւ «Գիմ»-ին, եւ «Փիւր»-ին խորհրդաբանորէն համարժէք գաղափարները մատնանշում են Քրիստոս Աստծուն:

Սա եւս հեղինակային ձեռագիր է:

[32] Աստուածաշունչ Մատեան, 1997, «Յայտնութիւն Յովհաննու», էջ 279:

Վերեւում սահմանել էինք «դասական տառաշար» հասկացութիւնը, որն Այբուբենի 4×9 յարաբերութեան համակարգն է: Նաեւ նկարագրել էինք տառանունների շղթայի 1×36 /կամ 36×1/ մտապատկերը, որն երկրաչափորեն արտահայտւում է, որպէս գծային ֆունկցիա: Իսկ այդէն դասական տառաշարի մտապատկերն երկրաչափորէն կարտայայտուի, որպէս 4×9 յարաբերութեամբ ուղղանկիւն՝ իր չորս ներդիր ուղղահայեացներով /պատկեր 4/.



Այս երկու՝ դասական տառաշարի եւ տառանուններուն շղթայի մտապատկերների համատեղումն առաջ է բերում շատ հետաքրքրական երեւոյթ: Բանն այն, որ դասական տառաշարի մտապատկերում տառանունների շղթան ներկայանում է չորս ինքնուրոյն, երկվերջ ուղիղներով, եւ եթէ փորձենք տառանունների գծային մտապատկերը, որտեղ տառից տառ անցումը նկարագրւում է համաչափ հատուածներով, համատեղել դասական տառաշարի մտապատկերի հետ, ապա երեք անցումներում, այն է՝ «ԹՈՅ»-ից «ԺԷ», «ՂԱՏ»-ից «ՃԷ» եւ «ՋԷ»-ից «ՌԱՅ» կունենանք ընդհատումներ, որոնք չէզոքացնելու համար պէտք է կատարենք թռիչքային անցումներ, արդիւնքում ստանալով պատկեր 5-ը:

Փաստորէն մտապատկերների այս համատեղման դէպքում, տառանունների շղթայի գծային մտապատկերը երկրաչափորէն խախտւում է, որի հիմքում՝ Այբուբենի, իբրեւ թուային համակարգի, ընկալումն է: Սակայն եթէ համատեղումը կատարենք Այբուբենի կարգաթուային ընկալման հիմքի վրայ, ապա կունենանք մի պատկեր, ուր տառանունների շղթայի գծային մտապատկերը չի ընդհատուի, այսինքն՝ տառից տառ պայմանական անցումները կունենան միեւնոյն թուաբանական նկարագրութիւնը. Պատկեր 6-ի տառային տեսքը դասական տառաշարի տառակարգութիւնից կտարբերուի երկրորդ եւ չորրորդ սիւների շրջմամբ:

Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ միջնադարում, եւ ըստ ամենայնի՝ սկսած 5-րդ դարից, լեզուի եւ թուաբանութեան համատեղ ուսուցման պայմաններում, ուսանողներին Այբուբենը մատուցուել է ոչ միայն դասական տառաշարով: Հետաքրքրական է, որ կիրառուել են նաեւ տառաշարի 3×12 եւ 6×6 համակարգեր[33]:

Թրակացու քերականութեան թարգմանութեան մէջ «Գիր է երեսուն եւ վեց յայբ մինչեւ ցքէ»[34] արտայայտութեամբ արդէն իսկ սահմանւում է Այբուբենի տառաշարի 1×36 տարբերակը: Իսկ եթէ կայ ձեւակերպում՝ առկայ է նաեւ մտապատկերը, ապաեւ՝ վերացարկման նիւթը: Դաւիթ Ձեյթունցու «Մեկնութիւն քերականի»-ից մէջբերուած հատուածում առկայ են տառաշարի 3×12 տարբերակի խորհրդաբանութիւնը «...յորժամ երկոտասան թիւն բարդես եւ յարաբարդես, լինի երիս գերակատարս...» ձեւակերպումով եւ տառաշարի 6×6 տարբերակի խորհրդաբանութիւնը «...Դարձեալ, որ վեց անգամ վեց է...» ձեւակերպումով: Փաստորէն, Այբուբենն, իբրեւ համակարգ, ուսուցանուել է տառաշարի *շարժականութեամբ, այն է, 1×36, 3×12, 4×9, 6×6 տարբերակներով: Ուշագրաւ է, որ Ածառեանը յիշատակում է, թէ «Մեծ թվերը հեշտ հիշելու համար հնարված է նաեւ հետեւեալ միջոցը.*

աժօն 1, 10, 100, 1000

[33] Տե՛ս Մովսիսյան Ս., Եր., 1940, ԵՊՀ «Գիտ. աշխատություններ«, հտ. 12, էջ 370-374:
[34] Ադոնց Ն., «Արուեստ Դիոնիսեայ...», Պետրոգրադ, 1915, էջ 4:

բիմս 2, 20, 200, 2000
գլիվ 3, 30, 300, 3000
դխնտ 4, 40, 400, 4000
եծշր 5, 50, 500, 5000
զկոց 6, 60, 600, 6000
էհչւ 7, 70, 700, 7000
ըծպք 8, 80, 800, 8000
քղջք 9, 90, 900, 9000

Մեր մանուկ ժամանակ սովորում էինք այս բառերը՝ տառերի անուններով, այսպես. առաջին բառը կարդում էինք «այբ-ժե-ճե-ռա» և այլն: Այսպիսով, ինը շարքը սովորելուց հետո հեշտ էր լինում մեծ թվերի հաշիվն իմանալ: ...

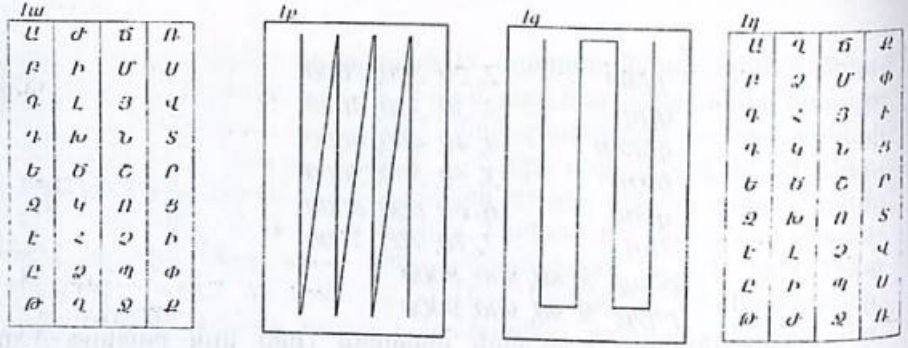
Բացի այս բառամասն բաժանումից մեր այբուբենը ունի նաև եռամասն բաժանում, որից յուրաքանչյուրի մեջ մտնում է 12 թիվ կամ տառ՝ հետևյալ ձևով.

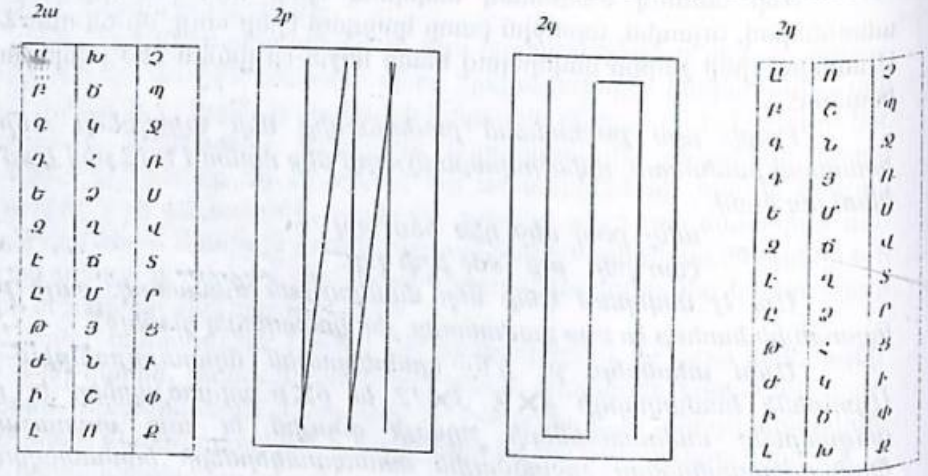
ախչ բծւզ գկջ դհռ եճս զղվ
էճտ ըմյ բյց ժմւ իշփ լոք:

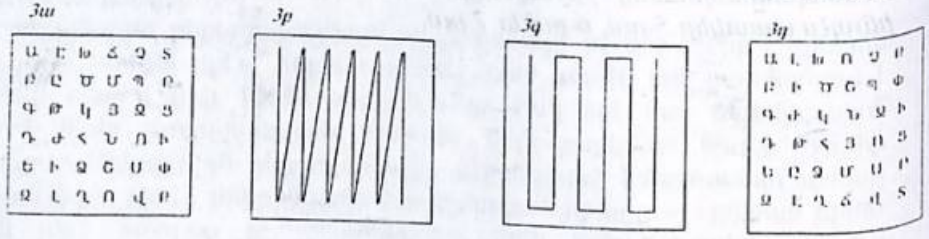
Այս էլ սովորում էինք մեր մանկության ժամանակ, բայց թե ինչ նպատակի համար էր այս բաժանումը, չեմ կարողացել գտնել»[35]:

Այժմ տեսնենք, թէ ի՛նչ պատկերային արտայայտութիւն ունեն Այբուբենի համակարգի 4×9, 3×12 եւ 6×6 տառաշարերը եւ դրանց զուգադրենք տառանունների շղթայի գծային եւ այդ տառաշարերին համապատասխանող շրջագծային մտապատկերների համատեղումները, ինչպէս պատկեր 5-ում, 6-ում եւ 7-ում.

[35] Ածառյան Հր., Լիակատար բերականություն..., հտ.1, էջ 338:







Հետաքրքրական է 3×12 եւ 6×6 տարբերակների զուգադրումը. 3դ տարբերակը բխում է 2ա տարբերակից եւ կարծես վերջինիս մի տեսակ ամփոփումն է: Պարզապէս 3դ տարբերակում 2ա տարբերակի ամեն մի ուղղահայաց երկվերջ սիւնակը 3դ-ում ներկայանում է կրկնակի սիւնով՝ մի տեսակ ինքն իր վրայ շրջաբերուելով.

Պատկեր 8

Ա	Ա	Լ	Խ	Խ	Ո	Չ	Չ	Ք
Բ	Բ	Ի	Ծ	Ծ	Շ	Պ	Պ	Փ
Գ	Գ	Ժ	Կ	Կ	Ն	Ջ	Ջ	Ի
Դ	Դ	Թ	Հ	Հ	Յ	Ռ	Ռ	Ց
Ե	Ե	Ը	Ձ	Ձ	Մ	Ս	Ս	Ր
Զ	Զ	Է	Ղ	Ղ	Ճ	Վ	Վ	Տ
Է			Ճ			Տ		
Ը			Մ			Ր		
Թ			Յ			Ց		
Ժ			Ն			Ւ		
Ի			Շ			Փ		
Լ			Ո			Ք		

Եւ կարեւոր է, որ Այբուբենի 3×12 տառաշարի 2ա տարբերակը կառուցուած է Այբուբենի, իբրեւ թուային համակարգի, ընկալման հիմքով, իսկ 6×6 տառաշարի 3դ տարբերակը՝ Այբուբենի կարգաթուային ընկալման հիմքով: Այս երկու տարբերակների ներքին փոխկապակցուածութիւնը եւս մեկ անգամ հաստատում է Այբուբենի, իբրեւ համակարգի, կարգաթուային ընկալման գոյութեան փաստը: Այստեղ երրորդ անգամ պէտք է յիշատակենք Դաւիթ Զէյթունցու միտքը. այն է, թէ Այբուբենը 36 տառ ունի, քանի որ 36-ը, իբրեւ կատարելութեամբ կատարեալ թիւ գոյանում է կատարեալ թուի՝ 6-ի, կրկնակի բազմապատիկից. կատարեալ 6 թուի կրկնակին 12 է, այսինքն երեք գերակատարները նոյնպէս 36 են՝ «ի խորհուրդս երիս գերակատար անձնաւորութեան Ամենասուրբ Երրորդութեան...»: Եւ այսպէս . պատկեր 8-ում տեսնում ենք «Այբ»-ից «ԼԻՒՆ» 12 նիշանի սիւնն՝ իր «ԱՅԲ»-ից «ՋԱՅ», «ՋԱՅ»-ից «Է» եւ «Է»-ից «ԼԻՒՆ» անցումներով /համապատասխանաբար նաեւ միւս երկու սիւները/: Սա նշանակում է, որ 6×6 տառաշարի 3դ պատկերի առաջին երկու սիւնակները համարժէք են 3×12 տառաշարի առաջին սիւնակին, 3-րդն ու 4-րդը՝ երկրորդին եւ 5-րդն ու 6-րդը՝ երրորդ սիւնակին: Այս պատճառով 6×6 տառաշարի վեց սիւները դիտարկում ենք, որպէս երեք կրկնանիշ սիւներ.

ԱԼ	ԽՈ	ՉՔ
ԲԻ	ԾՇ	ՊՓ
ԳԺ	ԿՆ	ՋԻ
ԴԹ	ՀՅ	ՌՅ
ԵԸ	ՉՄ	ՍՐ
ՋԷ	ՂՃ	ՎՏ:

Եւ քանի որ տառաշղթայի այսպիսի դասաւորութեան հիմքում Այբուբենի կարգաթուային ընկալումն է, ապա այս տառաշարը զուգահեռ ներկայացնում ենք տառերի կարգաթուային արժեքներով.

1 12	13 24	25 36
2 11	14 23	26 35
3 10	15 22	27 34
4 9	16 21	28 33
5 8	17 20	29 32
6 7	18 19	30 31:

Որից յետոյ համաղրում ենք պատկերները, իւրաքնչիւր սիւնի ներսում գումարելով հանդիպակաց տառերի կարգաթուերը.

Ա1+12 Լ	Խ13+24Ո	Չ25+36Ք
Բ 2+11 Ի	Ծ14+23Շ	Պ26+35Փ
Գ 3+10 Ժ	Կ15+22Ն	Ջ27+34Ւ
Դ 4+9 Թ	Հ16+21Յ	Ռ28+33Ց
Ե 5+8 Ը	Ջ17+20Մ	Ս29+32Ր
Զ 6+7 Է	Ղ18+19Ճ	Վ30+31Տ:

Տեսնում ենք, որ ամեն մի սիւնի մէջ տողերի գումարային արժէքները նոյնն են, այսպէս. առաջին սիւնի իւրաքանչիւր տողի արժէքը 13 է, երկրորդինը՝ 37 եւ երրորդինը՝ 61: Այսինքն հորիզոնական շարքերը այս համակարգում ներկայանում են 13+37+61=111 կարգաթուային ընդհանուր արժէքով: Այժմ արդէն ունեցած կարգաթուային արժէքները դիտարկենք տառանուններ գծային շղթայի մէջ. 13-րդ տառը Այբուբենի տառանունների շղթայում «ԽԷ»-ն է, 37-րդը՝ «ԱՅԲ»-ը, 61-րդը՝ «ՉԱՅ»-ն է /տես պատկեր 1/: Այսպիսով ունենում ենք տառաշարի հետեւեալ պատկերը.

1+12=13// *Խ*+13+24=37// *Ա*+25+36=61// *Չ*=111

2+11=13// *Խ*+14+23=37// *Ա*+26+35=61// *Չ*=111

3+10=13// *Խ*+15+22=37// *Ա*+27+34=61// *Չ*=111

4+9=13// *Խ*+16+21=37// *Ա*+28+33=61// *Չ*=111

5+8=13// *Խ*+17+20=37// *Ա*+ 29+32=61// *Չ*=111

6+7=13// *Խ*+18+19=37// *Ա*+30+31=61// *Չ*=111

Ակնյայտորէն տեսնում ենք բառ, որ է *ԽԱՉ-ը:* Եւ նրա կարգաթուային զուգայեռն է 111 թուային արժէքը, այսինքն «ԽԱՉ»-ը պայմանականորէն հավասար է 111-ի:

Ահա Այբուբենի դասական տառաշարում առանձնացրել էինք ձայնատրային արժէք եւ կիրառութիւն ունեցող ութ նիշեր, այն է «ԱՅԲ»՝ կարգաթիվը 1, «ԵՉ»՝ կարգաթիվը 5, «Է»՝ կարգաթիվը 7, «ԸԹ»՝ 8 կարգաթուով, «ԻՆ»՝ 11, «ՅԻ»՝ 21, «Ո»՝ 24 եւ «ԻԻՆ»՝ 34 կարգաթուով: Գումարելով այս կարգաթուային արժէքները կրկին ստանում ենք 111 թուային արժէքը /1+5+7+8+11+21+24+34=111/: Ահա եւ 7-րդ *ԽԱՉ*-ը Այբուբենի համակարգում: Այս երեւոյթը մենք փաստում ենք, որպես հեղինակային ձեռագիր:

Դժուար կլիներ 6×6 տառաշարում /ԱԼԽՈՉՔ/ դիտարկել հեղինակային ձեռագիր ու մտաղրութիւն, եթէ Այբուբենի դասական տառաշարում ձայնատրների կանոնակարգուած հերթական համարներով չձեւաւորուեր 111 թուային արժէքը: Այսպիսով կարող ենք միանշանակորէն ձեւակերպել. ***Այբուբենը կառուցուած է ԽԱՉ-ի խորհուրդով, որն Այբուբենի համակարգում 111 կարգաթուային համարժէքը: Եւ նշուած է 7 անգամ՝ ունենալով 777=7× 111 կարգաթուային համարժէքը: Եւ սա հեղինակային ձեռագիր ու մտաղրութիւն է:***

Հեղինակ Այբուբենում եօթ անգամ շեշտում է մի գաղափար, որը, նրա աշխարհաճանաչման համակարգում տիեզերքի Արարչի նշանն է եւ Այբուբենի կառոյցում, իրրեւ 7-րդ տեղադրում է այն տառը, որի անունը եօթ անգամ շեշտուած ԽԱՉ-ի Տիրոջ անունն է: Մէջ բերենք Վարդան Այգեկցուց. նկարագրելով աշխարհի վերջին օրերը, Այգեկցին ասում է. «...Եւ յետոյ՝ ուրբաթ օրը յանկարծակի կծագի տէրունական Խաչը՝ եօթնապատիկ աւելի պայծառ, քան արեգակը: ...Խաչի լոյսից կծածկուեն արեգակն ու լուսինը եւ ամբողջովին կանհետանայ նրանց լոյսը: Եւ եկեղեցիների Խաչի մասունքները յանկարծակի կցոլան ու կմիանան Խաչի լոյսին, որը երկնակամարում է: Ոչ թէ քարն ու փայտը եւ կամ այլ նյութերը կբարձրանան, այլ օրհնութիւնն ու փառքը, լոյսն ու գօրութիւնը եւ անճառելի *խորհուրդը:* Եւ այն ժամանակ

կկատարուի Տիրոջ կողմից ասուածը. «Բոլոր նեղութիւններից յետոյ երկնքում կերեւայ Մարդու Որդու նշանը», որը լուսեղէն Խաչն է»:[36]

Ահա այս կտրուածքում է պէտք դիտարկել «Ճանաչել զիմաստութիւն...» մտքի ընտրութիւնը, որպէս անդրանիկ թարգմանութեան նիւթ, քանի որ, ըստ ամենայնի, գործ ունենք ազգային աշխարհաճանաչողութեան աւարտուն համակարգի հետ, որի թերեւս լավագոյն ամփոփագիրը Մաշտոցեան Այբուբենն է, եւ որի իւրաքանչիւր մասնաբաժին շնչում է իր կրողների «Իմացեալութեամբ»: Որովհետեւ ոչ միայն իմացեա՛լ մահն է անմահութիւն, այլ նաեւ *իմացեա՛լ Կեանքը: Իսկ Կեանքն Աստուած է. «Ես եմ ճանապարհն եւ ճշմարտութիւն եւ կեանք...»:*[37]

Մովսես Նաջարյան

«ԳԻՐ» ԵՒ «ՆՇԱՆԱԳԻՐ» ԲԱՌԵՐԻ ԻՄԱՍՏՆԵՐԸ ՈՍԿԵԴԱՐԵԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆՈՒՄ, ԵՒ ԴՐԱՆՑ ՍԽԱԼ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹԵԱՆ ԱՒԵՐԻՑ ՀԵՏԵՒԱՆՔՆԵՐԸ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԵՋ

Մեր թարգմանութեամբ, Կորիւնի «Վարք Մաշտոցի» երկի նախաբանում կարդում ենք.«Մտածում էի առանձին մատենանշան յիշատակարան ծաղկեցնել այն մասին՝ թէ ե՞րբ եւ ո՞ւմ ժամանակում Ասքանազեան Ազգին եւ Հայաստան աշխարհին մատակարարուեց զօրութիւնը Աստուածապարգեւ գրի եւ ինչպիսի՞ այրի միջոցաւ այսպէս **նորոգատուր** երեւաց Աստուածեղէն շնորհը»:

Ուշադրութեան արժանի առաջին խօսքը «մատենանշան յիշատակարան»-ն է, ինչից պարզւում է, թէ մատեաններում գրուածը կոչուել է «նշան» եւ ոչ թէ «գիր»:

Ուշադրութիւն գրաւող երկրորդ բառը «նորոգատուր»-ն է, որը Մանուկ Աբեղեանը թարգմանել է «նոր տրուած», մինչդեռ պէտք է լինի «նորոգուած ու տրուած», կամ էլ ըստ բառի ստուգաբանութեան՝ «նոր ոգիով, նոր շնչով, այլապէս՝ նոր հնչիւնով տրուած», ինչից էլ իմանում ենք, թէ տառերը Մաշտոցի ժամանակ «հենց նոր», առաջին անգամ չէին տրւում մեզ, այլ նորոգուած՝ նոր իմաստաւորումով եւ հնչիւններով:

Այս երկու դիտողութիւնից անցնենք «գիր» բառի բովանդակութեան:

«Գիր»-ը նախկինում չի՛ նշանակել «տառ»: Սրա ապացոյցներից մէկը սանսկրիտի «Gir» բառի «խօսակցութիւն» իմաստն է, ինչը յիշատակում է Հր. Աճառեանը: ՆՀԲ-ը աւանդել է աղաւաղուած «Կիր» ձեւով եւ «ձայն, հնչիւն»

[36] Վարդան Այգեկցի, «Խրատներ», Եր., 1999, էջ 187:
[37] Աստուածաշունչ Մատեան, 1997, Աւետարան ըստ Յովհաննու, ԺԴ, 6, էջ 113:

իմաստներով: Է. Աղաեանն իր հերթին, «Գրաբարի Քերականութիւն» գործում իր անկեղծ զարմանքն է յայտնել այն մասին, թէ Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ» կոչուող քերականական երկի թարգմանիչը տարբերել է գիրն ու տառը:

Համեմատութեան համար յիշենք ռուսերէն громко (բարձրաձայն) բառը, որի «гр» արմատը հենց նոյն «գիր»-ն է, եւ բառը անմիջականօրէն առնչւում է ձայնին եւ հնչիւնին, այլ ոչ թէ տառին կամ գրութեան: Մեր օգտագործած «գրութիւն» բառը բաղկացած է «գր»-ից եւ «ութիւն»-ից, ուր «գր»-ը կամ «գիր»-ը հնչիւնն է ու խօսքը, իսկ «ութիւն»-ը այդ հնչիւնը կամ խօսքը մարմնաւորողն է ու պարունակիչը, այսինքն՝ տառը, թուղթը կամ նիւթը: Անգլ. «gramophone»-ում «gramo»-ն հնչիւնը կրողն է, իսկ «phone»-ը հնչեցնողն է:

Բառի **տառացի** մեկնութիւնը հանգեցնում է մեզ նրան, որ «Գիր»-ը նախկինում իսկապէս նշանակել է «չունչ», «հնչիւն», եւ ապա «խօսք»: Սրա ամենացցուն ապացոյցներից մէկն է «Աստուածաշունչ» բառի «Սուրբ Գիրք» տարբերակը, որտեղ «Աստուած» բառը փոխարինուած է Աստուծոյ յատկանիշերից «սուրբ»-ով, իսկ «շունչ»-ը՝ «գիր»-ով:

Այս փաստերը մեզ մղեցին նորովի ուսումնասիրելու տուեալ բառարմատի հետ կապուած հնագոյն բառակազմութիւնները ու արտայայտութիւնները:

Պէտք է նշել, որ Մաշտոցի ժամանակներում իսկ մեր լեզուի բառապաշարը աղաւաղման ընթացքի մէջ է եղել, ուստի «գիր» ասելով հասկացել են եւ հնչիւն, եւ խօսք, ապա նաեւ տառ: Հետեւաբար մեր հնագոյն մատենագրութեան մէջ բառը պէտք է վերծանել ըստ ածանցման, ըստ բարդութեան եւ ըստ հիմնական մտքի:

Բերենք օրինակներ:

Ջենոբ Ասորին (կամ Գլակ-ը), որը Գրիգոր Լուսաւորչի ժամանակակիցն է, պատմում է թէ Տարօնի Եօթնակնեան մեհեանը գրաւելուց յետոյ, Գրիգոր լուսաւորիչն այնտեղ թաղել է առաքեալների մասունքները եւ տապանաքարերի վրայ գրել տուել յիշատակարան: Ապա ասում է.

«Զայս գրեցին ասորի եւ հելլենացի գրով եւ յոյն եւ իսմայելացի նշանաւ»:

Տուեալ խօսքն անհասկանալի է մնացել մասնագէտների համար, քանզի «գիր» բառի նախնական իմաստից տեղեակ չեն: Թարգմանենք.

«Այս գրեցին հելլենացի ու ասորի խօսքով կամ լեզուով եւ յոյն ու իսմայելացի տառերով»:

Փաստօրէն տապանաքարերի գրութիւնը եղել է հելլեն յոյների բարբառով եւ ոչ թէ յունական մի այլ բարբառով, բայց գրուել է յունական տառերով: Երկորդը եղել է ասորերէն լեզուով բայց իսմայելացիների տառերով:

Երկրորդ օրինակը Կորիւնի երկի «Ջ» գլխից է, որտեղ նա խօսում է Սուրբ Սահակի մասին.«Ապա ելանէր նոցա պարգեւական(ն) յամենաբարին Աստուծոյ, ժողովել աշխարհահոգ խորհուրդն երանելի միաբանելոցն, եւ ի գիւտ նշանագրաց Հայաստան՝ ազգին հասանել»:

Մանուկ Աբեղեանը թարգմանել է. «Ապա ամենաբարի աստծուց պարգեւվեց նրանց՝ երանելի միաբանյալների աշխարհահոգ խորհուրդը ժողովել եւ հայ ազգի համար նշանագրեր գտնել»:

Աբեղեանն աւելորդ է համարել եզակի օգտագործուած «ելանէր» բայը, որովհետեւ չի կարողացել ենթական գտնել: Նաեւ «Հայաստան» անունը փոխարինել է «Հայ»-ով, ինչը անտեղի է, ուստի եւ աղաւաղուել է գրուածի իմաստը: Մեր թարգմանութիւնը. «Ապա ամենաբարի Աստծուց նրանց պարգեւուածը (ասինքն սուրբ Սահակ Կաթողիկոսը) ելաւ ժողովելու երանելի միաբանների աշխարհահոգ խորհուրդը, գտնելու համար ու ազգին հասցնելու Հայաստանի նշանների (այսինքն տառերի-գրութիւնների) հնչիւնները»:

«Նշանագրաց» բառում «նշան»-ը հենց տառն է, իսկ «գիր»-ը հնչիւնն է, ուստի գիւտը վերաբերւում է նշան-տառերի հնչիւններին եւ ոչ թէ անմիջականօրէն տառերին:

Մաշտոցի ժամանակներում Հայաստանում այդ **գրա-նշանները կամ տառերը** եղե՛լ են, բայց **նշանա-գրերը** կամ նշանների հնչիւնները մոռացուած են եղել:

Երրորդ օրինակը նոյնպէս Կորիւնից է: Նա ասում է.-

«Բազում հարցուփորձի եւ քննութեան զանձինս պարապեցուցանել եւ բազում աշխատութեանց համբերեալ, ազդ առնէին ապա եւ զկանխագոյն խնդրելին իւրեանց, թագաւորին Հայոց, որոյ անուն կոչէր Վռամշապուհ»:

Մանուկ Աբեղեանը թարգմանել է. «Շատ **հարցուփորձերով ու որոնումով** պարապեցին եւ շատ նեղութիւններ կրեցին. հետո եւ իրենց առաջուց ուզած բանի մասին իմաց տվին Հայոց թագավորին, որի անունը Վռամշապուհ էր կոչվում»:

Զարմանք է պատճառում նախադասութեան բովանդակութիւնը: Արդեօք ինչի՞ շուրջ հարցուփորձ ու քննութիւններ են արել ու ի՞նչ են որոնել հաւաքուածները:

Երէ խորհրդի անդամները պիտի ստեղծէին գոյութիւն չունեցող այբուբենը, ապա միասնաբար պիտի խորհէին, խոկային ու տքնելով հնարէին ուզուածը: Մինչդեռ հարցուփորձն ու քննութիւններն այն մասին էին, թէ արդե՞օք մէկն ու մէկը որեւէ բան գիտէր այդ գոյութիւն ունեցող նշանների շուրջ. կամ կա՞ր մէկը, որը կարողանար կարդալ դրանք: Նոյն նպատակով էլ վերջում դիմում են թագաւորին, որովհետեւ հնարաւոր էր, որ նա ժառանգաբար մի բան իմացած լինէր:

Չորրորդ օրինակը Կորիւնի խօսքի շարունակութիւնն է. «Յայնժամ պատմէր նոցա արքայն վասն առն որումն ասորւոյ եպիսկոպոսի ազնուականի՝ Դանիէլ անուն կոչեցելոյ, **որոյ յանկարծ ուրեմն գրեալ նշանագիրս** աղփաբետաց հայերէն լեզուի»:

Բոլորիս համար էլ պարզ է, թէ ոչ ոք **յա՛նկարծ** գիր չի կարող ստեղծել, այն էլ՝ ոչ հարազատ լեզուի համար:

Խօսքը վերաբերում է վաղնջական ժամանակներից գոյութիւն ունեցող հայոց այբուբենի տառերի հնչիւններին, որոնք «յանկարծ գրեալ» էին, այսինքն «յանկարծ հնչեա՛լ» էին Դանիէլ Ասորու կողմից: Նա՝ ինչպէս Շամպոլիոնը, յանկարծ կարողացել էր կարդա՛լ գրուածները, գտել էր դրանց հնչիւնները՛րը եւ ոչ թէ յանկարծ այբուբեն էր ստեղծել: Ուստի պարզւում է, որ «Դանիէլեան գրեր» երբեւիցէ չե՛ն եղել, ու դրա շուրջ աշխատութիւնները ու վիճաբանութիւնները անիմաստ են:

Սակայն փաստը մնում է այն, որ Դանիէլ Ասորին չի կարողացել միարժէք բացայայտել Հայոց հնամեայ այբուբենի հնչիւնային համակարգը, ինչի պատճառով Մաշտոցն էլ իր հերթին չի կարողացել ըստ պահանջի օգտագործել Դանիելի գտածոն: Նա ստիպուել է անձամբ ուղեւորուելու Եդեսիայ, ուսումնասիրելու այնտեղ պահպանուող հայկական դարաւոր մեհենական ու արքայական մատեանները եւ գտնելու Հայոց գրանշանների ամբողջական բանալիները:

Մեսրոպ Մաշտոցը Հայոց հնագոյն տառերի իմաստաբանական բովանդակութեան եւ կառուցուածքային խորհուրդներին կատարելապէս տիրապետելուց յետո՛յ միայն՝ կարողացել է նոյն հիմքերով էլ այբուբեն ստեղծել Վրաց ու Աղուանից համար, նրանց մասնագէտների օժանդակութեամբ:

Այդ հիմքերը մենք եւս բացայայտել ենք Մաշտոցի «Յաճախապատում Ճառք» երկի տուեալներից բխեցնելով, եւ կարող ենք ներկայացնել ըստ պահանջի:

Իսկ Եդեսիայում պահուող հայկական մեհենագրութիւնների մասին տեղեկացնում է Խորենացին:

Հայոց Արշակունեաց առաջին մայրաքաղաք Սմբինը ենթարկւում է ուժեղ երկրաշարժի, ուստի Հայոց Աբգար Արշակունի թագաւորը կառուցում է Եդեսիայ քաղաքը ու Սմբինից տեղափոխւում այնտեղ, իր հետ տանելով նաեւ թագաւորական դիւանը: Յետագայում, երբ Եդեսիան անցնում է Հռովմէացիներին, նրանք այդտեղ են փոխադրում նաեւ Պոնտոսի Սինոպ քաղաքում գտնուող Հայոց բրմական մեհենագրութիւնը: Խորենացին ասում է՝ «Ոչ ոք չկասկածի ասուածներին, որովհետեւ մենք իւրներս ականատես եղանք դրանց»:

Վերջապէս՝

«Գրերի գիւտ» ասելով պէտք չէ հասկանալ «գրերի ստեղծում», որովհետեւ «գիւտ»-ը գոյութիւն ունեցող մի քանի յայտնագործումն է եւ ոչ թէ ստեղծագործութիւն:

Երկրորդ, Կորիւնն իր ուսուցչին կոչել է թարգմանիչ եւ ոչ թէ Հայոց գրերի ստեղծող, հետեւաբար ունենք «թարգմանչաց տօն» եւ ոչ թէ գրերի ստեղծման տօն:

Սակայն այս բոլորով հանդերձ, ոչ ոք չի՛ կարող նսեմացնել մեր հայրերից սրբազնագոյնին, փառաւոր Մաշտոցին, քանզի նա առաւե՛լ եւս մեծ է՝ իր լուսաւոր վարդապետութեամբ:

Երկու խօսք այդ մասին:

Կորիւնն իր «Վարք Մաշտոցի» գործում գրում է ոչ միայն Մեծն Մաշտոցի կատարած գրերի գիւտի, թարգմանչական աշխատանքների, ուսուցչական գործունէութեան, դիւանագիտական եւ այլ գործուղումների մասին, այլեւ նրա վարդապետութեա՛ն մասին, որը երբէք չի կորցրել իր այժմէականութիւնը:

Օրինակ՝ նա ասում է.

«Աղանդները խուզարկելով մի՛ վատնիր ժամանակդ, քանզի քեզ տրուած է իսկականը»:

Ահա այդ իսկականն աւանդուած է Մեծն վարդապետի «Յաճախապատում Ճառք» խորագրով երկում, ինչը թիւրիմացաբար վերագրուել է սուրբ Գրիգոր Լուսաւորչին: Վստահ ենք, որ հենց այդ վարդապետութիւնն է եղել մեր հնագոյն կենսակերպն ու հաւատամքը, քանզի այնտեղ ներկայացուած սկզբունքները գործադրելո՛վ միայն կառողջանայ մարդու հոգին ու մարմինը կը դառնայ անառիկ բերդ ու ստեղծագործ ոգի:

Անցեալի ու ներկայի փիլիսոփաներից եւ ոչ մէկը չի եղել այնքան խորաթափանց, որ ասէր, թէ հոգին որտեղի՞ց է գալիս, ինչո՞ւ է գալիս, եւ վերջում ո՞ւր է տեղափոխւում: Մաշտոցը պատասխանել է այդ հարցերին:

Ընդամէնը մի քանի քայլ անելով Մաշտոցի գծած ուղիով՝ հնարաւոր դարձաւ բացայայտել այբուբենի գաղափարական հենքը. իւրաքանչիւր տառի պատկերային կառուցուածքն ու իմաստաբանութիւնը. ձայնաւորների, կիսաձայների եւ դրանցից բխող երկբարբառ-եռաբարբառների սանդղակարգն ու դրանց խաղացած մեծ դերը բառակազմութեան մէջ: Կարողացանք թափանցել բարբառների, ինչպէս եւ այլ լեզուների առաջացման հիմնական պատճառների մէջ: Սրանց համընթաց, կարողացել ենք լուծել կետադրական ու խազագրական մի քանի նշանների առեղծուածները, հայկական ամսանունների եւ տոմարի ժամանակագրական ու իմաստաբանական լիակատար պատկերը: Բացայայտուել է այլ լեզուների քերականութիւնում առկայ երկու կամ երեք սեռերի գոյութեան եւ հայերէնում դրանց երեւութական բացակայութեան պատճառը: Նշված խնդիրներին կանդրադառնանք մեր առաջիկա հրապարակումներում:

ՄԵԾ ՀԱՅՔԻ ԳՈՒԳԱՐՔ ԱՇԽԱՐՀԻ ՋԱՎԱԽՔ ԳԱՎԱՌԸ

Պատմական Հայաստանի Մեծ Հայքի թագավորության 15 նահանգներից (աշխարհներ) տասներեքերորդը՝ Գուգարքը, զբաղեցնում էր Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային հատվածը: Այն արևելքից սահմանակից էր Ուտիք, արևմուտքից՝ Տայք, հարավից՝ Այրարատ նահանգներին, իսկ հյուսիսից՝ Իբերիային (Վիրք, Վրաստան): Նրա վարչական կենտրոնը Յուրտավ քաղաքն էր: Գուգարքը[1] Հայկական թագավորության չորս սահմանակալ բդեշխություններից մեկն էր և ժամանակ առ ժամանակ օգտվում էր որոշ ինքնուրույնությունից: Գուգարքի հիմնական ինը գավառներն էին Ձորափորը, Կողբափորը, Ծորափորը, Տաշիրը, Թռեղքը, Կանգարքը, Կղարջքը, Վերին Ջավախքը և Արտահանը:[2] Մինչև Հայաստանի առաջին բաժանումը (387 թ.) Գուգարաց գավառներից Ջավախքը հիշատակվում է ութերորդը: Այն ընկած էր նահանգի կենտրոնական մասում և զբաղեցնում էր գլխավորապես համանուն սարահարթի (Ախալքալաքի սարավանդ, Ջավախքի լեռնաղաշտ) ու վերջինս շրջափակող լեռնակազմությունների տարածքը, հյուսիսից սահմանակցում էր Թռեղքի (Թրիալեթ), հյուսիս–արևելքից՝ Սամսարի, արևելքից՝ Ջավախքի լեռներին (Կեչուտի, Մթին), իսկ հարավ–արևելքում՝ Ախալքալաքի սարավանդի շարունակությունը կազմող Աշոցքի սարահարթին, հարավ–արևմուտքում՝ Եղնախաղի (Չղրի) լեռներին:

---

[1] Ըստ վրաց առանձին պատմաբանների՝ Գուգարք տերմինը վրացական ծագում ունի, և այդ տեղանունն առաջացել է երկրամասը բնակեցնող գոգարների կամ գարգարների անունից: Սակայն հայկական աղբյուրներում այդպիսի էթնոսի գոյության մասին հստակ հիշատակումներ չկան: Իսկ ինչ վերաբերում է գարգարացվոց երկրին, ապա այն, ըստ Ն. Ադոնցի, Ս. Երեմյանի և այլ ուսումնասիրողների, կապ չունի Գուգարքի հետ (Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Եր., 1987, էջ 472, Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»–ի, Եր., 1963, էջ 46):

[2] Երեմյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 110:

[3] Տաշիրը հիմնականում համապատասխանում էր Խորհրդային Հայաստանի Ստեփանավանի և Կալինինոյի (այժմ Տաշիր) շրջաններին, Թումանյանի շրջանի հարավային մասին, Կողբափորը՝ Նոյեմբերյանի, Ձորափորը՝ Թումանյանի մեծ մասին, Վերին Ջավախքը՝ Վրաստանի Ախալքալաքի և Բոգդանովկայի (այժմ՝ Նինոծմինդա), Թռեղքը՝ Ծալկայի, Մանգլեացփորը՝ Մանգլիսի, Ծորափորը՝ Մառնեուլի, Բողնափորը՝ Բոլնիսի, Կանգարքը՝ Դմանիսի շրջաններին: Հարավի՝ Կղարջք, Արտահան և այլ գավառներ, ինչպես և Ջավախքի հարավային և հարավարևմտյան մի հատվածը՝ Չղր և Խոզափին լճերի շրջակայքը, այժմ Թուրքիայի տարածքում են: 16 գավառների ընդհանուր տարածքը 16,5 հազ. քառ. կմ–ից ավելի էր:

Ջավախքի միջին բարձրությունը ծովի մակերևույթից 1800 մ է: Ամենաբարձր գագաթը գեղատեսիլ Մեծ Աբուլն է՝ 3301 մ: Այն վեր է խոյանում Սամսարի լեռնաշղթայի մեջ և իրենից հարավ ընկած Փոքր Աբուլի (2799 մ) հետ, աշխարհահռչակ աշխարհագետ–երկրաբան Գ. Աբիխի խոսքերով՝ ուղղակի հիշեցնում է երկու Արարատները:[1] Կլիման խստաշունչ է. ձմեռը՝ ցուրտ և երկարատև, ամառը՝ կարճատև ու զով (տարեկան միջին ջերմաստիճանը՝ 4–4,5 աստիճան): Գավառը հարուստ է լճերով՝ Փարվանա, Տաբածղուրի, Սաղամո, Խոզափին, Խանչալի, Մաղաբափա և այլն: Փարվանայից սկիզբ է առնում Թափարվան (հավանաբար նշանակում է Փարվանայից բափվող՝ Թափփարվան) վտակը, որը Խերթվիսի բերդի մոտ խառնվում է Կուրին: Լեռնաղաշտը ծածկված է սևահողով: Բացի հյուսիսային մասից, Ջավախքն անտառազուրկ է: Նախկինում անտառածածկ է եղել նաև գավառի կենտրոնական մասը՝ Թափարվան գետակի ու Թռեղը–Սամսարի լեռների միջև ընկած տարածքը, որը հայտնի է եղել «Անտառային Ջավախք» անունով:

«Ջավախք» տերմինի մասին պատմագրության մեջ հայտնվել են տարբեր տեսակետներ: Ըստ վրաց «Քարթլիս Ցխովրեբայի» (Քարթլիի տարեգրությունը, նաև՝ Քարթլիի կյանքը) մատենագիր Լեոնտի Մրովելու՝ Կուրի դաշտավայրը, Փոցխով գետի շրջատարածքը (պատմական Սամցխե գավառ, այժմ՝ Ախալցխա) և հարակից այլ հողեր ժառանգություն են հասել վրացիների նախահայր Քարթլոսի թոռանը՝ Ջավախոսին, Մցխեթոսի որդուն: Ջավախոսի անունից էլ երկրամասը կոչվել է Ջավախք, վրացերեն՝ Ջավախեթի: Ըստ մեկ այլ ավանդապատումի՝ այդ անունը երկրամասին տրվել է առասպելական Ջավախ իշխանի պատվին[2]: Սակայն այս «հիմնավորումներն» իրավամբ համարելով առասպելական և խիստ պարզունակ՝ հետազոտողներից շատերը փորձել են գտնել ուրիշ բացատրություններ: Ոմանք, հաշվի առնելով Ջավախքում ցրտաղիմացկուն հացազգիներ աճեցնելու համար բարենպաստ կլիմայական պայմանները, նրա անունը կապում են վրացերեն Wvavi (ճվավի)՝ տարեկան (աշորա) բառի հետ:[3]

Ջավախք տեղանունը, ինչպես երևում է Վանի թագավորության արձանագրություններից, մ. թ. ա. 9–րդ դարի վերջից Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսում հիշատակվող Ջաբախա կամ Ջաբախյան երկրի անվան տառադարձված տարբերակն է՝ Ջաբախա–Ջաբախա–Ջավախա–Ջավախք:[1] Վ. Սարգսյանն իր «Ջաւախք տեղանվան ծագումը» գրքույկում լեզվաբանական հետազոտության հիման վրա հանգում է այն հետևության, որ Ջաբախան Ջավախք տեղանվան ամենահին տարբերակը չէ: Հնագույնն ունի հայկական ծագում: «Ջաւախք տեղանունը, գրում է նա,– ծագում է հայերեն ճապաղ՝ «փռված, տարածված, ծավալված» բառից, որը համապատասխանում է տեղքի ֆիզիկական առանձնահատկություններին, քանի որ Ջավախքը գտնվում է ընդարձակ հարթավայրում ...»:[2] Տ. Դալալյանն այդ տեղանվան մեջ փնտրում է օտար, բայց կրկին՝ հնդեվրոպական արմատներ: Ըստ նրա՝ այն ծագում է ալաներեն (օսերեն) «ձաբախ» լավ, բարեբեր բառարմատից:[3] Բառի իմաստային նշանակության առնչությամբ հետաքրքիր բացատրություն է տալիս Ս. Պետրոսյանը: Նրա կարծիքով Ջաւախք տերմինի մեջ Ջաւ բաղադրիչն ունի «որդի, զավակ» իմաստը, իսկ ախ–ը՝ նշանակում է «ջուր»: Այսինքն՝ ամբողջ բառն ունեցել է «ջրի զավակներ» իմաստը, առավել ևս, որ հինչպես Շիրակում, այնպես էլ ջրառատ Ջավախքում, մեծ տարածում է ունեցել ջրի պաշտամունքը:[4] Այս տեսակետներից յուրաքանչյուրը, որ դեռ վերջնական ապացուցման կարիք ունի, հետաքրքրական է այն առումով, որ տեղանվան մեջ անվիճելիորեն տեսնում է հնդեվրոպական ակունքներ:

Աղբյուրներում ի՞նչ հիշատակումներ կան Ջավախքի մասին: Արգիշտի Ա–ի (մ. թ. ա. 786–764 թթ.) թողած Խորխոռյան արձանագրության մեջ Ջաբախան նշվում է 785–784 թթ. գրավված Դիաուխի կամ Դայա (Տայք), Տարիուսի (Դարույնք՝ Բասեն) և այլ երկրների թվում: Այդ տարածքները միավորելու Արգիշտիի քաղաքականությանը մեծապես ընդդիմացել է Էթիունի երկիրը, սակայն հաջողություն չի ունեցել:[5] Այս հանգամանքը որոշ հիմք է տալիս պնդելու, որ մինչև Վանի թագավորության հզորացումը, Ջավախքը

[1] Abich G., Geologische Beobachungen auf Reisen in den Gebirgsländern zwischen Kur und Araxes (ЗКОИРГО), книга 8, Т., 1873, с. 3.

[2] Ростомов И. П., Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, (СМОМПК), вып. 25, Т. 1898, с. 2.

[3] Ի դեպ, Շոպենը Wvavi (ճվավի) բառը ռուսերեն տառադարձմամբ կարդացել է ջավի և սխալմամբ բարգմանել գարի: Սինչդեռ գարին վրացերենում կլինի qeri (քեռի): Այնպես որ Շոպենի պարագայում՝ Ջավախքի անունը չհնծու ջավա բառից բխեցնելու վարկածը (տե՛ս Լալայան Եր., Երկեր, հ. 1, Եր., 1983, էջ 35) լիովին զուրկ է գիտական հիմքից:

[1] Կարագեոզյան Հ., Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում, հ. I, գիրք 1, Եր., 1998, էջ 94, 132, 195, 203–204, Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 1, Եր.,1971, էջ 420, Հայ ժողովրդի պատմության բրեստոմատիա, հ. Ա., Ուրարտական աղբյուրներ. Եր., 1981, էջ 58, 67 և Ջահուկյան Գ. Բ., Հայոց լեզվի պատմություն. Նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987, էջ 431: Նիկողայոս Ադոնցը փորձել է Ջավախք տեղանունը նույնացնել ոչ թե ուրարտական Ջաբախա, այլ Դիաուխի (Դայա, Տայք) տեղանվան հետ (Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Եր., 1972, հմմտ.՝ Սարգսյան Վ., Ջաւախք տեղանվան ծագումը, Եր., 1999, էջ 6):

[2] Սարգսյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 5–41:

[3] Դալալյան Տ., Սկյութական ցեղերը Շիրակում և հարևան գավառներում, Շիրակի պատմա-մշակութային ժառանգությունը, հանր. 4–րդ նստաշրջանի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2000, էջ 11–12:

[4] Պետրոսյան Ս. և ուրիշներ, Ջրերի պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ Շիրակի հայագիտ. հետազոտ. կենտրոն, Գիտական աշխատություններ, Գյումրի, 1998, հ. 1, էջ 80–81:

[5] Խաչատրյան Վ., Հայաստանը մ. թ. ա. 15–7–րդ դարերում, Եր., 1998, էջ 115:

կամ մտել է Էթիունիի կազմի մեջ կամ՝ եղել նրանից կախյալ երկիր: Բացի Արգիշտիից, հիշյալ գավառը հիշատակվում է նաև ուրարտական հաջորդ մի քանի թագավորների թողած արձանագրություններում:

Ջավախքի մասին վերոհիշյալ վկայությունից վաղ, այլ տեղեկություն չկա: Սակայն, ուսումնասիրելով միջուրարտական շրջանը, կարելի է ենթադրել, որ այն ուշբրոնզեդարյան ժամանակաշրջանում եղել է Սև ծովի առափնյա քաղաքները Շիրակի, Արարատյան դաշտի, Վանանդի ու Ճորոխի ավազանի բնակավայրերի հետ կապող առևտրական ուղիների վրա ընկած երկրամաս:[1] Այդ գավառը կամ վարչականորեն մաս է կազմել մ. թ. ա. 2–րդ հազարամյակում գոյություն ունեցած հայկական հնագույն պետական կազմավորումներից Դայա–Դիաուխիի (Տայք), Էթիունիի և Հայասայի, կամ էլ եղել է բավական ընդարձակ ինքնուրույն կազմավորում՝ ընդգրկելով հետագայի Գուգարք աշխարհի ամբողջ արևմտյան հատվածը: Արգիշտիի վերոհիշյալ արձանագրությունում Ջաբախան հիշատակվում է իբրև գրավված երկիր: Նշանակում է մինչև մ. թ. ա. 8–րդ դարի սկիզբը Ջավախքը եղել է ինքնիշխան ցեղապետություն և, որպես հայ էթնոսով բնակեցված տարածք, միավորվել է Վանի միասնական թագավորության մեջ՝ կազմելով նրա հյուսիսարևմտյան սահմանամերձ ու ամենաընդարձակ նահանգը:[2]

Երվանդյան Հայաստանի ժամանակաշրջանից (մ. թ. ա. 6–2–րդ դդ.) Ջավախքի մասին ուղղակի տեղեկություններ գրեթե չկան: Միայն կարելի է վկայակոչել առասպելախառն, բայց ուշագրավ երկու հիշատակություն՝ Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունից» և «Քարթլիս Ցխովրեբայից»: Պատմահայրը նշում է, որ Վաղարշակ Ա–ն «զկէս մասինն Ջաւախաց» ժառանգություն է տալիս Շարայի ցեղից Գուշարին և նրան նահանգի վրա կարգում բդեշխ՝ Հայոց երկիրը հյուսիսկովկասյան լեռնականներից պաշտպանելու համար:[3]

Նույն վկայությանը փոքր–ինչ այլ տարբերակով, հանդիպում ենք նաև Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկ) մոտ. «Իսկ Գուշարայ, որ յորդւոցն Շարայի՝ ժառանգեաց զլեառն մթին, որ է Կանգարք, և (զ)կէս մասինն Ջաւախաց, զԿողբ և զՇոփ և զՁորն մինչև ցամուրն Հունարակերտ»:[4] Հավաքական կերպար Վաղարշակի այս ձեռնարկումն ուսումնասիրողներից շատերը վերագրում են մ. թ. ա. 3–րդ դարին: Ստացվում է, որ այդ ժամանակ Ջավախքը եղել է Երվանդյան պետության կազմում և տրվել է Գուշարին, որի անվան հետ է կապվում Գուգարք տեղանունը, այսինքն՝ երկրամասը դադարել է ընդարձակ նահանգ լինելուց և մտել է նորաստեղծ Գուգարք սահմանակալ բդեշխության մեջ, ըստ երևույթին, տրոհվելով երկու մասի, որոնք ընդունված է անվանել Ջավախք Վերին և Ջավախք Ներքին:

Վերին Ջավախքը նույնանում է Խորենացու նշած «կէս մասինն Ջաւախաց»–ի այն հատվածի հետ, որը զբաղեցրել է գավառի հարավային ու հյուսիսարևելյան բարձրադիր մասերը և տրվել է հարևան Շարայի՝ Շիրակի գավառին: Ներքին Ջավախքը, բնականաբար, առաջինի համեմատությամբ պետք է ունենար ավելի ցածրադիր դիրք: Այդպիսի աշխարհագրական դիրք շրջակայքում ունի միայն դեպի արևմուտք և հյուսիս–արևմուտք ընկած պատմական Ասպնջական (վրաց.՝ Ասպինձա) գավառակը: Ս. Երեմյանն իրավացիորեն Ջավախքի երկու հատվածների բնական սահմանը մի հատվածում համարում է Կուր գետը: Սակայն նա Ներքին Ջավախքը տեղադրում է Ասպնջականից հարավ, Արտահանից հյուսիս՝ մասնավորապես Էրուշեթի բարձրավանդակում, որը տարածվում է գրեթե նույն բարձրության վրա, ինչ Վերին Ջավախքը: Հետևաբար Էրուշեթը տարածքով չէր կարող համապատասխանել Ներքին Ջավախքին: Նկատելով այդ հանգամանքը՝ Բ. Հարությունյանն առաջարկում է այլ տարբերակ. Վերին Ջավախքը գավառի լճերով հարուստ հյուսիսարևելյան հատվածն է, որը մտել է Գուգարաց բդեշխության մեջ, իսկ հարավային մասը, որ սահմանակից է Աշոցքին, հանդիսացել է Ներքին Ջավախքը և ենթարկվել է Աշոցքի նախարարությանը:[1] Բայց քանի որ նույն Աշոցքը ևս գտնվում է Ջավախքի բարձրության վրա (1700–2100 մ), չի կարող նույնանալ Ներքին Ջավախքի հետ: Այնպես որ տրամաբանորեն Ներքին Ջավախքը կարող է տեղադրվել միայն Էրուշեթի բարձրավանդակից հյուսիս–արևելք, Վերին Ջավախքի արևմտյան սահմանը կազմող Կուր ու Թափարվան գետերի խառնարանից հյուսիս–արևմուտք և Ճոբարեթի անտառից ու համանուն գետակից արևմուտք՝ Կուրի գետի հոսանքն ի վար, մինչև պատմական Սամցխե գավառը:[2] Այսինքն՝ մոտավորապես համապատասխանում էր Խորհրդային Վրաստանի Ասպինձայի վարչական շրջանի հյուսիսային մասին:

Հատկանշական է, որ Խորենացու վերոհիշյալ վկայությունը մ. թ. ա. 3–րդ դարում Ջավախքի մասին ձևավորված «վրացական» տարբերակով բերվում է «Քարթլիս Ցխովրեբայում», որի համաձայն, ինչպես վերը հիշատակվեց, այն բաժին է ընկել այս անգամ Ջավախոսին: Բանն այն է, որ մ. թ. ա. 270–ական թթ. Մեծ Հայքի հյուսիսային հարևանությամբ կազմավորվել է Վրաց Փառնավազյան պետությունը (Իբերիա, Վիրք), որը, օգտվելով հայ Երվանդյանների հակառակորդ Սելևկյանների օժանդակությունից, Հայոց երկրից գրավել և անջատել է Գուգարքն ու Ջավախքը, ինչպես և հարակից

[1] Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, Եր., 1971, էջ 220:
[2] Երեմյան Ս., Ուրարտու պետությունը. քարտեզ, Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 1, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1971:
[3] Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1881, գիրք Բ, գլ. Ը:
[4] Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, ՍՊբ., 1885, էջ 35:

[1] Հարությունյան Բ., Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհը՝ ըստ «Աշխարհացոյց»–ի, ԲԵՀ, 1977, թիվ 2, էջ 190, 194:
[2] Սամցխեին հիմնականում համապատասխանում էր Խորհրդային Վրաստանի Ախալցխայի և Աղիգենի վարչական շրջաններին:

այլ շրջաններ: Այդ ժամանակ Ջավախքի կենտրոնը Ծունդա[1] ամրոցն էր, որը հայերը կոչում էին Քաջատուն կամ Քաջաց քաղաք: Վերը թվարկված տարածքները վրացիներից հետ վերցնելու մասին վկայում է հույն հեղինակ Ստրաբոնը: Նա գրում է, որ մ. թ. ա. 2–րդ դարում հայոց Արտաշես Ա թագավորը (189–160), ի թիվս այլ հողերի, իբերներից գրավել (այն է՝ վերադարձրել է – Ա.Մ.) և իր երկրին է միացրել Գուգարեննե՝ Գուգարքը:[2]

Նմանօրինակ վկայության հանդիպում ենք վրացական աղբյուրներում: Ըստ Լեոնտի Մրովելու՝ քարթվելները՝ վրացիները, Ջավախեթը գրավելու համար Արտաշեսի դեմ պայքարում դուրս են բերել օսերին, հայկական աղբյուրներում հիշատակվող ալաններին:[3] Կնշանակի՝ հայ–ալանական պատերազմը, որի մասին պատմում է Մովսես Խորենացին «Արտաշես և Սաթենիկ» հայտնի առասպելում, ընթացել է նաև Ջավախքի համար: Սկզբում վրաց–ալանական ուժերն ունենում են հաջողություն. ներխուժում են Սոմխիթ (Հայաստան) և Ցելի (Ծովակ Հիսիսոյ, Չղդր) լճի մոտ գերում հայոց արքայորդի Զարեհին: Սակայն շուտով Արտաշեսի որդիներից Արտավազդն ու Տիգրանը հայկական բանակով կարողանում են հասնել Թռեղք և ստիպել հակառակորդին հաշտություն կնքել, որով Մեծ Հայքին է վերադարձվում ողջ Գուգարքը և գերությունից ազատվում է Զարեհը:

Արտաշեսյանների և Արշակունիների ժամանակաշրջանում նս Ջավախքի վերաբերյալ հիշատակություններն աղքատիկ են, և գավառի մասին պատկերացում կարելի է կազմել հիմնականում ամբողջ նահանգի՝ Գուգարքի միջոցով: Վերջինս մինչև Արշակունիների անկումը՝ 428 թ., շարունակել էր մնալ իբրև Մեծ Հայքի հյուսիսային պաշտպանական նահանգը և նրանից չէր անջատվել նույնիսկ մ. թ. առաջին դարի առաջին կեսին (1–52 թթ.), երբ հայոց գահին, ի թիվս այլ օտարների, բարձրացել էին նաև վրացիներ:

Բայց այդ ժամանակաշրջանում (37 թ.), Գուգարքի արևմուտքում, Ջավախքի հարևանությամբ ընկած Սամցխեի կամ Մեսխեթի գավառի արևմտյան և հյուսիսարևմտյան մասը միացվում է Վրաստանին: Պատահական չէ, որ այդուհետ, այդ գավառը հայկական աղբյուրներում հաճախ հիշատակվում է իբրև վրացական թագավորության մաս:[4] Ըստ Հ. Մանանդյանի՝ այդ ժամանակ հայ–վրացական սահմանն անցել է ներկայիս Ախալցխայից 8 կմ հարավ–արևելք ընկած Կուրի գետանցումներից մեկի և Պետինգերյան քարտեզում դեռ Տիգրան Մեծի (մ. թ. ա. 95–55) ժամանակներից հայտնի Md Metcurium կայանի մոտով:[1] Վերոհիշյալից հետևում է, որ այդ գծից դեպի հարավ–արևելք, Ջավախքի սահմանակցությամբ ընկած Սամցխեի գավառի մի հատվածը 37 թ. հետո էլ մնացել է Մեծ Հայքի կազմում:

Խնդրո առարկա գավառին վերաբերող ժլատ հիշատակումներից, թերևս խիստ արժեքավորը, որը նրա ժողովրդագրական վիճակի գողտրիկ վկայություն է, պատկանում է վրաց տարեգրի գրչին: Ըստ ավանդության՝ Հռիփսիմյան քրիստոնյա քարոզիչ քույրերից Նինոն՝ հայկական աղբյուրներում Նունեն, Հայաստանից փորձում է անցնել Վրաստան և լինում է Ջավախքում, որտեղ Փարվանա լճի ափին հանդիպում է հովիվների և, նրանց հետ խոսելով հայերեն, կարողանում է պարզել Մցխեթ տանող ճանապարհը:[2] Այս վկայությունը որոշակի պարզություն է մտցնում երկու կարևոր հարցում: Նախ, որ Նունեն մինչև Վիրք անցնելը, եղել է Հայաստանում, ծանոթացել հայերենին և, ի թիվս այլ քարոզիչների, այնտեղից քրիստոնեությունը տարածել վրաց աշխարհում:[3] Երկրորդ՝ Ջավախքի գործածական լեզուն հայերեն էր, այն հայաբնակ էր, այլապես Մցխեթից եկած հովիվների համար անհրաժեշտություն չէր լինի սովորելու հայոց լեզուն:

Ուշագրավ է, որ նույն ժամանակ, 4–րդ դարի սկզբին՝ հայոց և վրաց քրիստոնեական դարձի շրջանում, Գուգարաց աշխարհը Ջավախքի հետ միասին շարունակում էր մնալ հայկական թագավորության սահմանակալ ուժեղ վարչամիավորներից՝ բդեշխություններից մեկը: Նրա տիրակալ բդեշխը, որին անվանում էին «մյուս բդեշխ», առանձնակի դիրք ու ազդեցություն ուներ հայոց արքունիքում: Հատկանշական է, որ նա այն 16 մեծամեծների թվում էր, որոնք Տրդատ Գ. Մեծի հրամանով Գրիգորին՝ հայոց ապագա առաջին կաթողիկոսին ուղեկցել են Կեսարիա՝ վերջինիս այնտեղ ձեռնադրության նպատակով:[4] Իր հերթին բդեշխն ուներ ենթակա վասալներ, որոնց մեջ առանձնանում էին Ջավախքի Վարձավունի նախարարները:[5] Նրանք

[1] Ծունդան հաճախ նույնացվել է այժմյան Ախալքալաքի Սուղդա գյուղի հետ: Ոմանք էլ այն տեղադրել են Կուրի ձորում՝ Նաբալաքն գյուղի տեղում: Վրաց հեղինակ Վախուշտ Բագրատիոնը գրում է, որ Ծունդան նախապես կոչվել է Հուր, ապա հայերը վերանվանել են Քաջատուն (Քաջբա տուն), ապա՝ Քաջբա ցիխե, այն է՝ Քաջաբերդ (տե՛ս ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 670).

[2] Ստրաբոն. Օտար աղբյուրները հայերի մասին, հ. I, Ե. 1940, էջ 54–57, Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, Եր., 1981, էջ 196:

[3] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 48–49.

[4] Տե՛ս օրինակ Ղևոնդ, Պատմություն, բարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ա. Տեր–Ղևոնդյանի, Եր., 1982, էջ 112:

[1] Մանանդյան Հ., Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները՝ ըստ Պետինգերյան քարտեզի, Եր., 1936, էջ 131:

[2] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 85–86: Լեոն կարծում է, որ Նունեն Ջավախք է անցել Շիրակի վրայով (Լէօ, Սահմանավեճեր, Թ., 1919, էջ 101): Ինչ վերաբերում է այդ ժամանակ Փարվանայի ափին գտնվող բնակավայրին, այն անշուշտ, Փոկան էր, որով անցնում էր Փարվանայի ափին գտնվող բնակավայրին, այն անշուշտ, Փոկան էր, որով անցնում էր Արշակունյաց Հայաստանի առևտրական ճանապարհներից մեկը: Այդ մասին կխոսվի ստորև:

[3] Պատահական չէ, որ վրաց Միրիան (Սիհրան) բագավորը 320–ական թթ. Տրդատի օրինակով և օժանդակությամբ քրիստոնեական դարձի է բերել վրաց ժողովրդին:

[4] Ագաթանգեղոս, Պատմություն Հայոց, Եր., 1983, էջ 447:

[5] Ամենայն հավանականությամբ Վարձավունիների անունից է ծագել հետագայի Վարձիա քաղաքի (10–13–րդ դդ.) անունը (Ասպինճայի նախկին վարչական շրջանում):

3–4–րդ դդ. պահպանում էին իրենց ներքին ինքնուրույնությունը: «Գահնամակում» 70 նախարարների մեջ Վարձավուների հիշատակվում են 23–րդը: Պատերազմի ժամանակ Հայաստանի չորս զորավարություններից Արևելյան ուղղության զորքերի մեջ նրանք ունեցել են 200 զինվոր:[1] Ըստ Ղևոնդ Ալիշանի՝ Ջավախքի մեջ մտնող այս երկրամասը հայտնի է եղել նաև Վարձունիք և Վարձառունիք անուններով: Այնտեղ, ըստ ավանդության, գտնվել է սուրբ Մեսրոպի ձեռքով դրված Վարձունյաց խաչը:[2] Ալիշանի վերջին պնդման համար հավանաբար հիմք է ծառայել Վարդան Բարձրբերդցի պատմիչի գրի առած մի ավանդապատում, որի համաձայն, «Ի Դպրավանից տարան զխաչն, որ յանուն սուրբ Աստուածածնին, որ արդ Վարձիոյ կոչի՝ յայնժամ Ճոնեացն կոչիւր»: Այդ ամենահզոր, հիվանդություններ բուժող խաչը, որ «է սրբոյն Մեսրովբայ աւրհնեալ և կամ Բարսղի սրբոյն Ճոնին և ունի գիր հայերէն յաջ թևն»:[3]

4–րդ դարի կեսերին վրաց Բակուր թագավորը պայքար է սկսում Հայաստանի դեմ՝ Ջավախքին և ողջ Գուգարքին տիրելու համար: Նրա դրդմամբ և պարսից արքայի օժանդակությամբ Գուգարաց բդեշխը ապստամբում է Արշակ Բ–ի (350–368) դեմ. «Եւ յետ սորա Գուգարաց բդեշխն, և յետ սորա Ջորայ գաւառին տէրն, և Կողբայ գաւառին տէրն...,– գրում է Փավստոս Բուզանդ պատմիչը,– ապստամբեցին ի թագաւորէն Հայոց Արշակայ. և չոգան գնացին առաջի կային թագաւորին Պարսից Շապհոյ»:[4] Սասանյանների դեմ Հայաստանի մղած քառամյա պատերազմի շրջանում (364–368), երբ պարսից Շապուհ Երկարակյացը մահ ու ավեր էր սփռում ամենուր, վրացիներին ժամանակավորապես հաջողվում է տիրել Էրուշեթին և Ջավախքի հարավային մասին՝ Կուր գետի կիրճի և ձախափնյակի շրջանին: Բայց շուտով՝ Պապ թագավորի օրոք (370–374), Մուշեղ սպարապետը ազատագրում է Գուգարքը, պատժում բդեշխին ու նրան օժանդակած իշխաններին և վերականգնում հայ–վրացական սահմանը՝ Կուր գետով. «...զհին սահմանսն, որ յառաջուն էր լեալ յերկիրն Հայոց և ընդ յերկիրն Վրաց, որ է ինքն մեծ գետն Կուր»:[5] Ջավախքի բնակավայրերի մասին առաջին հիշատակություններին հանդիպում ենք Պևտինգերյան բարտեզում, որն արտացոլում է 4–րդ դարի երկրորդ կեսի վիճակը: Հ. Մանանդյանը, ուսումնասիրելով Հայաստանի ճանապարհները, գալիս է այն համոզման, որ դրանցից մեկը, որ կապում էր Արտաշատը Սեբաստոպոլսի (այժմ՝ Սուխում) հետ, անցնում էր Ջավախքի Փոկա (Pagas), Աբուլ (Apulum) և Խուսպիա (Caspiae)[1] գյուղերով, ապա՝ Ad Metcurium բնակավայրի մոտ անցնելով Կուր գետի վրայով (mtkvari – Մտկվարի՝ Կուրի վրացերեն անվանումը), այժմյան Ախալցխա–Աղիգեն–Ձեգարի լեռնանցք երթուղով, դուրս գալիս Սև ծովի ափերը:

387 թ. Հայաստանի բաժանումից հետո Մեծ Հայքի ազդեցությունը Գուգարքի և նրա մեջ մտնող Ջավախքի վրա զգալիորեն թուլացավ: 428 թ. հայ Արշակունիների կործանումից հետո Գուգարաց բդեշխությունը միացավ Սասանյան Իրանից կախյալ և փաստորեն սովորական պարսկական վեց Սասանյան Իրանից կախյալ և փաստորեն սովորական պարսկական մարզպանության կարգավիճակ ունեցող Վրաց թագավորությանը: Այստեղից էլ ծագեց բդեշխի նոր տիտղոսը՝ «բդեշխ վրաց և Գուգարաց»: Նկատենք, որ ճիշտ նույն ժամանակ էլ Արցախը կցվեց պարսկահպատակ մեկ այլ մարզի՝ Աղվանքին:

Այն, որ այդ տարածքի անցումը տեղի է ունեցել Արշակունիների թագավորության անկումից հետո, հստակորեն երևում է 5–րդ դարի հայ մատենագիրների հաղորդած տեղեկություններից: Կորյունը, խոսելով Հյուսիսային Հայաստանում 5–րդ դարի սկզբին Մեսրոպ Մաշտոցի քարոզչական գործունեության մասին, նշում է, որ «իշխանն տաշրացւոց», այսինքն՝ Գուգարքի ազնվահայտնի գավառներից մեկի՝ Տաշիրի տեր Աշուշան, որ պատվական ու մեծահարուստ մարդ էր, զգալի նպաստ է բերել երկրամասի քրիստոնեացման գործին:[2] Միևնույն, դարի կեսերին տեղի ունեցած դեպքերի մասին պատմելիս՝ Ղազար Փարպեցին նույն Աշուշայի հասցեին «իշխան տաշրացւոց» տիտղոսի փոխարեն գործածում է «յաշխարհէն Վրաց», «բդեշխն Վրաց, «իշխանն Վրաց» բառերը:[3] Նշանակում է Գուգարաց բդեշխությունն իր Տաշիր գավառի հետ արդեն մարզպանական Հայաստանի կազմում չէր: Բայց միաժամանակ, ինչպես երևում է աղբյուրների հաղորդումներից, օգտվում էր ներքին ինքնավարությունից և ուղղակիորեն մաս չէր կազմում

[1] Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, էջ 282, 294, հմմտ.՝ Ալիշան Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 424–425: Բ. Հարությունյանը գտնում է, որ Կղարջքը ենթարկվել է Վարձավուների նախարարությանը և եղել է արքունական կալվածք (Հարությունյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 194):

[2] Ալիշան Ղ., Նշմարք հայկականք, պր. 1, անթվական, էջ 15, հմմտ.՝ Լալայան Եր., Երկեր, հ. 1, էջ 43–44:

[3] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մ., 1861, էջ 96–97:

[4] Փավստոս Բուզանդ, Պատմություն Հայոց, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ստ. Մալխասյանի, Եր., 1987, էջ 246:

[5] Նույն տեղում, էջ 322:

[1] Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Բ, Եր., 1978, էջ 398 և հ. Ձ, Եր., 1985, էջ 112–113: Ըստ նույն գիտնականի Caspiae–Խոսպիան հայտնի է եղել դեռևս մ. թ. ա. 1–ին դարից՝ իբրև հռոմեական բանակների հավաքատեղի, որտեղով մ. թ. ա. 66–65 թթ. Իբերիա է անցել Պոմպեոս զորավարը, իսկ Ներոն կայսրը (54–66) նախատեսել է կազմակերպել արշավանք ալանների դեմ (տե՛ս Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Բ, էջ 11 և նույնի՝ Տիգրան Երկրորդը և Հռոմը, Եր., 1940, էջ 198–200, 206): Պևտինգերյան բարտեզում Ջավախքի վերոհիշյալ բնակավայրերը տե՛ս 4–րդ դարի հռոմեական մղոնաչափքի (Պևտինգերյան աղյուսակի) մի մասը, Հայկական ՍՍՌ ատլաս, Երևան–Մոսկվա, 1961, էջ 110:

[2] Կորյուն, Վարք Մեսրոպ Մաշտոցի, աշխատասիրությամբ Ա. Աբեղյանի, Եր., 1994, էջ 99:

[3] Ղազար Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց. Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, քննական բնագիրը՝ Գ. Տեր–Մկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանցի, Եր., 1982, էջ 108, 120, 128, 138, 256, 266:

վրաց պետությանը, այլ նրան, ինչպես և պարսից թագավորությանը ենթակա սահմանակալ բդեշխություն էր:[1]

Այդ միտքը հաստատվում է վրաց Ջվանշիր պատմիչի մի վկայությամբ, ըստ որի, 5–րդ դարի երկրորդ կեսին Ջավախքը և Կղարջքը պատկանում էին ոչ թե վրացական թագավորին, այլ նրա հորեղբորորդի Գուրամ կուրապաղատին: Գուգարքի՝ որպես երկար ժամանակ հայ–վրացական միջանկյալ (բուֆերային) դիրք և յուրահատուկ կարգավիճակ ունեցող վարչամիավորի մասին պատմագիտական գրականության մեջ շատ է գրվել և, որպես կանոն, հաճախ հայտնվել են միանգամայն իրարամերժ տեսակետներ: Տարբեր հեղինակների մեջ առանձնացնենք թերևս երկուսը: Ըստ Միքայել Չամչյանցի՝ «Այս աշխարհ էր ի ձեռս վրաց ընդ իշխանութեամբ հայոց. և երբեմն ընդ իշխանութեամբ վրաց. և իշխան սորա որ կարգիւր երբեմն ի հայոց և երբեմն ի վրաց կոչիւր բդեշխ գուգարացւոց, և բդեշխ վրաց», ընդ որում, ինչպես այստեղ, այնպես էլ Տայքում՝ բնակիչները «...հայք էին, բայց խառն ընդ վրացիս»:[2] Բ. Հարությունյանը ճիշտ է նկատել, որ պարսից արքունիքը, անջատելով Գուգարաց բդեշխությունը Արևելահայկական թագավորությունից և նրան տալով հատուկ ինքնուրույն կարգավիճակ, այն հակադրում էր նաև Վրաց պետությանը, բդեշխին դարձնում լուրջ հակակշիռ վրաց թագավորին:[3]

Արշակունյաց հարստության անկումից հետո ևս հոգևոր–եկեղեցական առումով Վրաստանը շարունակում էր մնալ Հայ առաքելական եկեղեցու ազդեցության տակ, թեև արդեն փորձում էր ձեռք բերել ինքնուրույնություն: Նման քայլերն ավելի որոշակի դարձան 5–րդ դարի երկրորդ կեսին՝ Վախթանգ Գորգասարի օրոք: Վերջինս ինչպես Էրուշեթում, այնպես էլ Ջավախքում՝ Ծունդայում, հիմնադրեց առանձին եպիսկոպոսություն: Շուտով Գորգասարի որդին՝ Միհրդատը, Խոզափին լճի արևմտյան ափին կառուցեց Ծղարոսքավիի եկեղեցին: Ինչպես երևում է, վրաց արքունիքն ու հոգևորականությունը հայ Արշակունիների թագավորության կործանումից հետո ոչ միայն ձգտում էին հեռանալ հայ եկեղեցուց, այլև հոգևոր առումով ամրապնդվել Ջավախքում: Պատահական չէ, որ Ծունդայում վրաց հոգևոր աթոռի ստեղծումը որոշակիորեն թուլացրեց հայ եկեղեցական նվիրապետության դիրքերը գավառում, ուստի հարկ եղավ հայերի հոգևոր աթոռանիստն այնտեղից տեղափոխել այլ վայր: Երբեմնի հայաշատ Ծունդայում տեղի ունեցան քարքվելացման առաջին երևույթները: Թերևս այդ մասին է վկայում Մխիթար Այրիվանեցու մոտ պահպանված մի հիշատակություն, որում բեր-

[1] Գուգարքի կարգավիճակի մասին տե՛ս Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, էջ 252, 260:

[2] Չամչեանց Մ., Պատմութիւն Հայոց, հ. Գ, Եր., 1984, բաժին «Ժամանակագրութիւն», էջ 142:

[3] Հարությունյան Բ., նշվ. աշխ., էջ 185:

ված «Ծադ» բնակավայրն ու Փարսման քահանայի կողմից «ի Վիրս» դարձած, այսինքն՝ վրացացած «Ծոնդէցիսն», վերաբերում են Ծունդային և նրա բնակիչներին: «Յաւուրս տէր Դաւթի Փարսման քահանայ Կակաղեցի,– գրում է մատենագիրը,– որոշեալ ի հայոց՝ ի Վիրս դարձոյց զԾոնդէացիսն, այս է Ծադն, որ կան այժմ ի հոռոմս»:[1]

Ծունդայի դերի ժամանակավոր թուլացումից հետո Ջավախքի հոգևոր կենտրոնի փոփոխության հարցում պարզություն մտցնելու խնդրում, օգնության է գալիս Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցու մի վկայությունը, որն ավելի մանրամասն տարբերակով հանդիպում ենք նաև Ստեփանոս Օրբելյանի մոտ: Այդ հաղորդումն առ այսօր պատմագրության մեջ ուշադրության չի արժանացել կամ սխալ մեկնաբանություն է ստացել: Ըստ Դրասխանակերտցու՝ նշանավոր Մաբենացիների (նաև՝ Մեքենացիների) միաբանության տրոհումից հետո, նրա միաբանների մի մասը Սողոմոն՝ «...հայրն հարանց հասարակ բաժնիւ կրօնաւորական դասուն երթեալ բնակէր ի Զրեսկ որ ի Շիրակ գաւառի»:[2] Օրբելյանի տարբերակով՝ 727 թ. պարտությունից հետո Մաբենացի

Բանն այն է, որ մեքենացի վանականների տեղաշարժի մասին հաղորդման մեջ, տվյալ դեպքում՝ Ստեփաննոս Օրբելյանը ճիշտ է նշել միայն նրանց շարժման ուղղությունը՝ դեպի հյուսիս–արևմուտք, դեպի Շիրակ, որտեղ էլ նա տեղադրել է Զրեսկը: Մինչդեռ, Շիրակում Զրեսկ անունով տեղանուն չկա: Բայց այն կա հյուսիս–արևմուտքից Շիրակին ու Աշոցքին սահմանակից Ջավախք գավառում: Ի դեպ, վերջինս առ այսօր էլ գոյություն ունի Ախալքալաքի շրջանում Զրեսկ կամ Զրես անունով:

Երկրորդ վրիպումը, որ թույլ է տրված վերոհիշյալ հաղորդման մեջ, վերաբերում է ներկայացված դեպքի ժամանակին: Ա. Աբրահամյանը և ուրիշներ նկատել են, որ Օրբելյանը 9–րդ դարի անցքերը վերագրել է 8–րդ դարին՝ սխալվելով ճիշտ մեկ դարի կտրվածքով: Նշանակում է, Զրեսկում հաստատվելու դեպքերը վերաբերում են ոչ թե 728, այլ 828 թվականին: Այսպիսով, առնվազն 9–րդ դարից առաջ Ջավախքում եղել է հոգևոր կենտրոն՝ Զրեսկ անունով: Այդ բնակավայրի, որպես Հայ առաքելական եկեղեցու հոգևոր կենտրոն լինելու օգտին են վկայում նաև այնտեղ գտնված խաչքարերը: Ուշագրավ է, որ Ջավախքում հայտնի հնագույն խաչքարը, որը վերաբերում է 1072 թ., նույնպես գտնված է Զրեսկի տարածքից: [1]

Արդեն 6–րդ դարում Գուգարքի և Տայքի տարածքում ձևավորվեցին կիսանկախ իշխանություններ, որոնք վրացական աղբյուրներում հայտնի են «էրիսթավություններ» անունով: Դրանք, փաստորեն, փոխարինեցին նույն բդեշխություններին: Այդպիսի իշխանություններից մեկը, որն ընդգրկում էր նաև Ջավախքը, հիշատակվում է մինչև 575 թ.: Այն համառ պայքար է մղել վրաց թագավորների, բյուզանդացիների ու պարսիկների դեմ: Վիճակը փոխվել է 7-րդ դարի 40–ական թվականներին, երբ սկսվել են արաբական արշավանքները:

Ջավախքի մասին պահպանված մի հիշատակություն վերաբերում է 6–րդ դարի երկրորդ կեսին և 7–րդ դարի սկզբին: Այդ ժամանակ ծագած հայ–վրացական դավանաբանական վեճերի առնչությամբ Ուխտանես պատմիչը գրում է, որ վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսը, որը 607–608 թթ. վրաց եկեղեցին հանեց Հայ Առաքելական եկեղեցու ենթակայությունից՝ նախընտրելով քաղկեդոնականությունը, ծնվել էր Ջավախքի Սկուտրի գյուղում. «Սա էր աշխարհաւ և ազգաւ ի Վրաց՝ ի գաւառէ Ջաւախաց՝ ի գեղջէ՝ որ կոչի Սկուտ-

[1] Կարապետյան Ս., Ջավախքի խաչքարերը, Եր., 1995, էջ 7:

րի»:[1] Որոշ ուսումնասիրողներ ենթադրում են, որ Սկուտրին Ջավախքի Կոթելիա գյուղն է: Ըստ այս տեսակետի, որը բավական համոզիչ է թվում, ստացվում է, որ Կոթելիան երկրամասում հիշատակվող հնագույն բնակավայրերից է:

627 թ. Թիֆլիսից Պարսկաստան անցնելու ճանապարհին բյուզանդական կայսր Հերակլ I–ի զորքը, շարժվելով Կուրի հոսանքն ի վեր, Բորժոմի կիրճով մտել է Ջավախք և Խոսպիայով (Caspiae) անցել Շիրակ ու Արարատյան դաշտ:[2]

7–րդ դարի կեսերին՝ արաբական արշավանքների առիթով, նորից հանդիպում ենք Ջավախքի մասին հիշատակության: Դեպքերի ժամանակակից հեղինակ Հովհան Մամիկոնյանը «Պատմություն Տարոնի» երկում գրում է, որ արաբ զորավար «...Աբդռահիմ անցանէ ի Հարք և ի Բասեան, ի Վիրք և ի Ջաւախս և ի Վանանդ. և առեալ հարկս, դառնայ ի Տաճկաստան»:[3] Նույն իրադարձության մասին, գրեթե առանց էական տարբերությունների, կարդում ենք նաև մեկ այլ աղբյուրում. «Աբդռահիմ քեռորդին Մահմետի՝ ելանէ ութևտասն հազարաւ ի Հայս... և անցանէր ի Հարք և ի Բասեն, ի Վիրք և ի Ջաւախս և ի Վանանդ...»:[4] Այստեղ հատկանշականն այն է, որ Ջավախքը թվարկվում է Վիրքից անկախ, հայոց Վանանդ գավառի հետ միասին: Նշանակում է 7–րդ դ. 40–50–ական թթ. այս գավառն արդեն ոչ թե Վիրքի, այլ Հայաստանի կազմում էր: Միայն դարավերջին այն գրավվել և մտցվել է Արաբական խալիֆայությանը ենթակա Արմինիա ոստիկանության կազմի մեջ:

Արաբական տիրապետության տակ Ջավախքը մնում է մոտ մեկ դար՝ մինչև 9–րդ դարի սկիզբը: 774 թ. արաբական լծի դեմ բռնկվում է նոր ապստամբություն, որին ազդանշան է ծառայում Կումայրիում (Գյումրի) Արտավազդ Մամիկոնյանի ջոկատի հարձակումը արաբ հարկահավաքների վրա:

[1] Ուխտանէս, Պատմութիւն բաժանման վրաց ի հայոց, Վաղարշապատ, 1871, էջ 3–4, հմմտ.՝ უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ჭართული თარგმანთა და გამოკვლევით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 20. Ուխտանեսի կողմից Ջավախքը Վրաց աշխարհում տեսնելու հանգամանքն այդ ժամանակ միայն պայմանավորված չէր երկրամասի՝ Վրաստանի քաղաքական ենթակայության տակ լինելու հանգամանքով: 7–րդ դարի սկզբին հայ–վրացական դավանական բաժանումն իրականացրած Կյուրիոնը հայ հեղինակի համար ավելի շուտ կարող էր ներկայանալ որպես Վրաց աշխարհի ծնունդ: Կյուրիոն կաթողիկոսի գործունեության մասին տե՛ս Ակինյան Ն., Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց: Պատմութիւն հայ–վրացական յարաբերութեանց երեքերորդ դարու մեջ (Ազգային մատենադարան), Վիեննա, 1910:

[2] Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Բ, Եր., 1960, էջ 165–166:

[3] Յովհաննու Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի, Պատմութիւն Տարօնոյ, Վենետիկ, 1832, էջ 57–58, հմմտ.՝ Հովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, Եր.,1989, էջ 114, Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, Եր., 1982, էջ 682:

[4] Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի և գիտ նշխարաց, Սոփերք հայկականք, հ. է, Վենետիկ, 1853, էջ 43–44 և Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Բ, էջ 509–510:

Խուսափելով արաբական կանոնավոր զորքերի հետապնդումներից, ինչպես վկայում է Ղևոնդ պատմիչը, հայ ապստամբները Շիրակից (անկասկած՝ Ջավախքով՝ Ա.Մ.) անցնում են Վիրքին ենթակա Սամցխե գավառ, ապա, Ե-գերաց աշխարհում հայտնվելով բյուզանդական ազդեցության գոտում, ա-զատվում հետապնդումներից:[1] Այս վկայությունից կարելի է ենթադրել, որ Շիրակը, հավանաբար և նրան հյուսիս–արևմուտքից սահմանակից Ջա-վախքը, դեռ արաբների տիրապետության տակ էին, իսկ Սամցխեն՝ Վրացա-կան պետության կազմում էր:

Շուտով Ջավախքը ևս ազատագրվում է օտար լծից: Աշոտ Մսակեր Բագրատունի իշխանը, որը ձեռնամուխ էր եղել արաբներից հայկական տա-րածքների վերադարձման գործին, 785 թ. վերջին Ներսեհ Կամսարականի սպանությունից հետո, վերջինիս հաջորդներից գնում է Արշարունիքն ու Շի-րակը և ընդհուպ մոտենում Ջավախքի սահմաններին: 9–րդ դարի սկզբին, խուսափելով Վրաստան ներխուժած արաբ զորավար Խալիլի հետապնդում-ներից, Աշոտ կուրապաղատի զորքերը հասնում են Փարվանա լճի ափը: Շու-տով այստեղ են գալիս նաև թշնամու զորքերը: Աշոտը, համախմբելով իր ու-ժերը, կարողանում է արաբներին պարտության մատնել:[2] Կարծում ենք, որ այս դեպքի առիթով «Քարքլիս ցխովրեբայում» հիշատակվող Աշոտ Բագրա-տունին նույն Աշոտ Մսակերն է, որը 804 թ. նշանակվել էր հայոց իշխանաց իշխան: Նշանակում է Փարվանայի հաղթական ճակատամարտից հետո, ա-մենայն հավանականությամբ, Ջավախքը ևս առժամանակ միացվել է հայ Բագրատունիների տիրույթներին:

9–րդ դարի 40–ական թթ. Ջավախքի և նրա հնագույն ու հայանուն գյուղերից մեկի՝ Խոզաբիրի[3] մասին հիշատակում է Ասողիկ պատմիչը: «Յմզ (841՝ Ա.Մ.) թուականին Խալթ իպն Եզիտ Հայոց ամիրայ,– գրում է նա,– եկն և էանց բազմութեամբ ի Վիրս. և մեռաւ ի Ջաւախս, ի գիւղն որ կոչի Խոզաբիր»:[4] Այսպիսով, ինչպես Հովհան Մամիկոնյանի մոտ, այնպես էլ այստեղ Վիրքը և Ջավախքը ընկալվել են որպես աշխարհագրական տարբեր հաս-կացություններ: Ուրեմն, խոսք չի կարող լինել դրանց նույնության մասին:

[1] Ղևոնդ, Պատմություն, էջ 112:
[2] Ростомов И. П., Ахалкалакский уезд, с. 7.
[3] Խոզաբիրը գտնվել է Ջավախքի հարավում, համանուն լճի ափին, Կարծախ գյուղից ոչ հեռու: Այժմ նույն տեղում պահպանվում են գյուղի ավերակները: «Խոզաբիր» անվան առաջին մասը կապվում է «խոզ» բառարմատի հետ: Երկրորդը կարելի է հասկանալ բեր – բերել, կամ «բիւր», տաս հազար, այսինքն՝ բազմահազար խոզերի վայր: Բայց ամենահավանականը «բուն» բառն է: Ստացվում է, որ ճիշտ անունը պետք է լիներ Խոզաբուն: Գյուղի տեղանքն իրապես նպաստավոր է եղել խոզաբուծության համար: Խոզաբիրի անունը հիշատակվում է նաև ավելի ուշ շրջանի աղբյուրներում: Այդ մասին կխոսվի ստորև:
[4] Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, էջ 106, հմմտ.՝ Քաջունի Մ., Աշխարհագրութիւն հին և նոր Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1857, էջ 27:

Արաբական տիրապետության թուլացմանը զուգընթաց, 9–րդ դարի սկզբներից Գուգարք աշխարհի շուրջ պայքար են ծավալում հայ և վրաց Բագրատունիները, մինչև որ դարավերջին հայոց թագավոր Սմբատ Ա–ն (890–914), Հովհաննես Դրասխանակերտցու վկայությամբ՝ «երթեալ չուէ զկողմամբք Գուգարաց՝ և զայնս ևս ամրոցս իւրոյ տէրութեանն առհասարակ յինքն գրավէր նուաճէր»:[1]

Բագրատունյաց դարաշրջանում, տնտեսական կյանքի աշխուժաց-մանը զուգընթաց, վերականգնվում են հնագույն առևտրական ուղիները: Դրանցից մեկը, որ Դվինից տանում էր Թիֆլիս, անցնում էր Կոտա գյուղով: Մարկվարտի կարծիքով այդ երթուղին Կողբով, ապա Շիրակով հասնում էր Կոտ գյուղը, ապա՝ ուղղվում Թիֆլիս: Գիտնականը Կոտը համարում է սահ-մանային կետ Հայաստանի և Վրաստանի միջև, բայց դժվարանում է նշել կոնկրետ տեղը:[2] Հ. Մանանդյանը, զարգացնելով Մարկվարտի միտքը, հիշ-յալ երթուղու շարունակվող հատվածը տեսնում է Ջավախքում, ուր և տեղադ-րում է Կոտ գյուղը՝ տրամաբանորեն այն նույնացնելով հայտնի Կոտելիա (Կոթելիա, Սկուտրի) գյուղի հետ:[3] 10–րդ դարի 50–ական թվականների վեր-ջից, երբ Ջավախքը կրկին, առժամանակ անցել էր վրաց թագավորության հսկողության ներքո, սկսվում է Կումուրդո (Գումբուրդո) գյուղի ուղղափառ ե-կեղեցու շինարարությունը, որը շուտով դառնում է գավառի վրաց հոգևոր կենտրոնը:

10–րդ դ. 60–70–ական թթ. Գուգարքի մեծ մասը մտնում է ընդհանուր Բագրատունյաց պետության մեջ հատուկ վարչաքաղաքական կազմավոր-ման կարգավիճակ ունեցող Լոռվա կամ Կյուրիկյան (նաև՝ Գուգարքի, Տա-շիր–Ձորագետի) թագավորության տարածքի մեջ: Վերին Ջավախքը, հատ-կապես նրա հարավային մասը՝ Գոգշենը, որոշ ժամանակ դեռ մնում է հայ Բագրատունիների ազդեցության տակ:[4]

Այդ ժամանակաշրջանի մեզ հետաքրքրող տարածքի և հայ–վրացա-կան համագործակցությանը վերաբերող մի գողտրիկ պատառիկ պահպան-վել է Ստեփանոս Ասողիկի «Պատմութիւն տիեզերական» աշխատությու-նում: 988 թ. Տայքի Դավիթ կուրապաղատը և վրաց Բագրատ թագավորը աբ-խազների դեմ պայքարում օգնության խնդրանքով դիմում են հայոց Բագրա-տունյաց թագավոր Սմբատ Բ Տիեզերակալին (977–990): Սմբատն իր եղբոր՝ Գագիկի հետ, հայոց բանակով, իսկ Կարսի Աբաս թագավորն՝ իր քինկնա-

[1] Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցւոյ Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 244: Տե՛ս նաև էջ 178:
[2] Markwart J., Das Itinerer von Artaxata nach Armastica, Wien, 1920, S. 55–57.
[3] Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Բ, էջ 348–349, հ. Զ, էջ 184:
[4] Այժմ Ախալքալաքի հարավում կա Գոգաշեն անունով գյուղ: Շատ հնարավոր է, որ այդ անունը կապվում է «Գուգարք» անվան հետ և նախապես եղել է Գուգարաշեն:

պահ գնդով, շարժվում են դեպի հյուսիս «... ին գաւառն Ջաւախաց. և բանակին ի գիւղն, որ կոչի Դվիվեկն»:[1] Արշավանքի շորհիվ Անիի Բագրատունիները ամրապնդում են իրենց դիրքերը Ջավախքում:

1000 թ., երբ Դավիթ կուրապաղատն իր իշխանապետությունը կտակում է Բյուզանդիային, անմիջական վտանգ է կախվում Գուգարքի վրա: Վրաց Բագրատունիները 1010–ական թվականներին, օգտվելով կայսրության դեմ Բուլղարիայում սկսված ապստամբությունից, գրավում են Ներքին Ջավախքը, Տայքի արևելյան մասը, ապա նաև բուն Վերին Ջավախքը:[2] Շուտով վրաց թագավորները Ջավախքն ու նրան արևմուտքից հարևան Սամցխեն վերածում են իրենց թագավորության հարավում ընկած ուժեղ պաշտպանական գավառների՝ կենտրոնախույս ուժերի, Բյուզանդական կայսրության, մի փոքր ավելի ուշ՝ սելջուկ–թուրքերի դեմ:

Բյուզանդական կայսր Վասիլ (Բարսեղ) Բ–ն 1022 թ. արշավում է Արևելք և վրաց Գեորգի թագավորից պահանջում է գորքերը ետ քաշել Դավիթ կուրապաղատի կտակով կայսրությանն անցած տարածքներից: Վրաց թագավորի համառ դիմադրությունից գազազած՝ բյուզանդական բանակը բնակչության կոտորած է կազմակերպում Կարսի, Արդահանի և Ջավախքի բնակավայրերում: Վրացիները ստիպված համաձայնում են կայսեր առաջադրած պայմաններին:[3]

11–րդ դ. առաջին կեսին վրաց Բագրատունիները շարունակում են պաշտպանական կառույցների ստեղծման աշխատանքները Ջավախքում և Հյուսիսային Հայաստանի այլ գավառներում: Բագրատ Գ–ն կառուցապատում ու ամրացնում է գավառի բնակավայրերից մեկը և կոչում Նոր Քաղաք, վրացերեն՝ Ախալքալաք axali (ախալի)՝ նոր, qalaqi (քալաքի)՝ քաղաք: Բագրատ Դ–ն 1044–1047 թթ. Լիպարիտ Օրբելյանի դեմ պատերազմի ժամանակ Թափարվան գետի և նրա ձախակողմյան Քառասնաղբյուր վտակի գոյացրած թերակղզու վրա կառուցում է Ախալքալաքի բերդը: Վրաստանից այստեղ է բերվում որոշ թվով վրաց բնակչություն:

11–րդ դարի վրաց հեղինակ Եփիմոս Երուսաղեմցին հիշատակում է Ղրտիլա գյուղը, որտեղ 1046 թ. իր և հայոց Սոսթենես վարդապետ Մարմաշենցու միջև տեղի է ունեցել հայ–վրացական բանավեճ: Ուսումնասիրողներից ոմանք Ղրտիլան տեղադրում են Ջավախքում՝ այն նույնացնելով Իխտի-

[1] Ստեփաննոս Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, էջ 252: Ամենայն հավանականությամբ, Դվիվեկ գյուղը ներկայիս Դվիֆ (Դվիվ) գյուղն է՝ այժմյան Նինոծմինդայի շրջանում:

[2] Հ. Մանանդյանը, հենվելով «Քարթլիս Ցխովրեբայի» և Ջուանշիր պատմիչի հաղորդումների վրա, նշում է, որ որոշ տարածքներ Ջավախքում և հարակից գավառներում դեռ մնացել են Բյուզանդիայի տիրապետության տակ և Վրաստանին անցել միայն 11–րդ դարի երկրորդ կեսին (Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Գ, Եր., 1977, էջ 72–73):

[3] Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Գ, էջ 21:

լա գյուղի հետ:[1] Այդ մոտեցումը թվում է բավականաչափ տրամաբանական: Բանն այն է, որ իրոք, Ջավախքն այդ ժամանակաշրջանում վերածվել էր ոչ միայն հայ–վրացական դավանական, այլև, վրացական բնակչության ներհոսքի ուժեղացումով պայմանավորված, նաև՝ էթնիկական բուռն տեղաշարժերի թատերաբեմ և կարող էր նրա գյուղերից մեկը իսկապես դառնալ նմանօրինակ բանավեճի վայր:

Նույն դարի կեսերին Ջավախքի համար սրվում է պայքարը Բյուզանդիայի և Վրաստանի միջև: Վրացիները մեծ դժվարությամբ կարողանում են պահպանել իրենց ազդեցությունն այս երկրամասի վրա: Բայց դա երկար չի տևում: 1064 թ. Հայաստանն ու Վրաստանը ենթարկվում են սելջուկյան հերթական ասպատակություններին: Այդ թվականին սուլթան Ալփ–Արսլանը, ի թիվս Անդրկովկասի շատ քաղաքների, գրավում է նաև Ախալքալաքը: Այս իրադարձության մասին հատկապես հարուստ ու արժեքավոր տեղեկություններ են հաղորդում 12–14–րդ դարերի հայկական աղբյուրները: Պատմիչ Մատթեոս Ուռհայեցին գրում է. «...և իջեալ բանակեցաւ ի գաւառն, որ կոչի Ջաւալիս (Ջաւախս՝ Ա.Մ.) և պատերազմաւ մեծաւ պատեաց զքաղաքն, որ կոչի Ալախ (Ախալ՝ Ա.Մ.) և ուժգին զօրութեամբն առաւ Ալախ քաղաքն. և առ հասարակ զամենայն քաղաքն սրով կոտորեաց՝ զայր և զկին՝ անողորմ և զամենայն քահանայսն և զկրօնաւորսն և զիշխանսն սրախողխող արարեալ. լցաւ ամենայն քաղաքն արեամբ. և անհամար մանկունս և աղջկունս տարան ի Պարսիկս ի գերութիւն, և գանձս ոսկւոյ և արծաթոյ՝ ականց և մարգարտացն որ ոչ էր թիւ»:[2]

Այս հաղորդումից երևում է, որ 11–րդ դարի կեսերին Ախալքալաքը, որ փոխարինել էր վարչական կենտրոն Ծունդային, սարսափելի կոտորածների ու բռնագաղթի հետևանքով կորցրել էր իր բնակչության զգալի մասը: Նույն հիշատակությունը պերճախոս վկայություն է նաև այդ ժամանակաշրջանում Ախալքալաքի՝ իբրև հարուստ, բարգավաճ ու մարդաշատ քաղաք լինելու, նրանում մեծ թվով մեծահարուստների, իշխանների ու հոգևորականների բնակվելու մասին:

Նույն դեպքի մասին պատմում են Սամուել Անեցին և Ստեփաննոս Օրբելյանը: Վերջինս, լինելով ավելի ուշ շրջանի հեղինակ, ձեռքի տակ ունեցել է Սամուել Անեցու աշխատությունը և տառացիորեն կրկնել Ախալքալաքը գրավելու մասին պատմությունը, միայն այն տարբերությամբ, որ այդ իրադարձությունը վերագրել է ոչ թե 1065 թ., ինչպես սխալմամբ կարծում է Անեցին, այլ 1064 թվականին: Անին գրավելուց, նրա բնակչությանը կոտորելուց

[1] Վրաց աղբյուրները, հ. Ա, Եր., 1934, էջ 106:

[2] Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի, Եր., 1991, էջ 158:

ու գերեվարելուց հետո Ալփ-Արսլանը «Էառ և զԱխալ քաղաք. և ի սոյն ամի Բագարատ զԿիւրիկէ կալաւ՝ և զՇամշուլդէ էառ»:[1]

Վերոհիշյալի մասին Վարդան պատմիչի մոտ կարդում ենք. Տուղրիլի հորեղբոր որդին՝ Ալփ–Արլսանը «...եկն դարձեալ հարիւր հազարաւ, եւ առ զնոր քաղաք, զոր Վիրք Ախալ–քաղաք ասեն»:[2] Վերջին վկայության մեջ ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքը, որ Ախալքալաքի հասցեին գործածվում է Նոր քաղաք հայկական ձևը, որին վրացիները անվանել են Ախալ քաղաք: Կարևոր է, որ վերջին դեպքում էլ բառի վրացական qalaqi (քալաքի) ձևի փոխարեն, ինչպես Վարդանի, այնպես էլ այլ հեղինակների մոտ բերվում է հայկական քաղաք տարբերակը: Միջնադարյան հայ ժամանակագիրներից մեկը ևս գործածում է քաղաք բառը. «դարձեալ եկն ՃՌ (100000) –աւ առ զԱխլքաղաք և զ(Ս)ամշոյտլէ (Սամշվիլդե – Ա. Մ.) և զԱնի»:[3] Հետևելով միջնադարյան պատմիչներին, հետագայի հայտնի պատմաբան Միքայել Չամչյանցը ևս Ախալքալաքի մասին գրում և իբրև Ախալ քաղաք:[4]

Այսպիսով՝ վկայակոչված բոլոր հիշատակումներում, բացի Ուռհայեցուց և Իբն ալ–Ասիրից, Ջավախքի կենտրոնն անվանվում է Ախալ քաղաք, հանգամանք, որը հուշում է բնակավայրի նախնական տարբերակի Նոր քաղաք կամ Ախալքաղաք լինելու մասին: Մինչդեռ, վրաց հեղինակներից Դ-նի Բերձենիշվիլին պնդում է, թե քաղաք ձևի գործածությունը հայկական աղբյուրներում թարգմանություն է վրացերենից: Ինչ վերաբերվում է Մատթեոս Ուռհայեցու կողմից Ախալի փոխարեն Ալախ, իսկ Ջավախեթի (իմա՝ Ջավախքի՝ Ա.Մ.) փոխարեն՝ Ջաւալիս սխալ տարբերակներ գործածելուն, ըստ Դ. Բերձենիշվիլու, անհերքելի փաստ է այն մասին, որ այդ երկրամասը անծանոթ ու խորթ է եղել հայերին, այդ թվում՝ հայ պատմիչին:[1] Այստեղից էլ հետևություն է արվել, որ իբրև թե՝ ըստ հայ ժամանակագրի, Ջավախքը վրացական տարածք էր և հայաբնակ չէր: Բայց տարօրինակ է, որ հարգարժան պատմաբանը չի փորձում տալ այն հարցի պատասխանը, թե ինչո՞ւ Ալփ-Արսլանի կողմից Ախալքալաքի գրավման մասին «երկրամասին անծանոթ» հայ պատմիչի վերոհիշյալ հաղորդումը, ինչպես ժամանակի, այնպես էլ հետագայի հայ, վրացի հեղինակների հաղորդած տեղեկությունների մեջ, թերևս, ամենաընդարձակն ու արժանահավատն է: Ավելին՝ վերոհիշյալ հաղորդումների հեղինակների մի մասն էլ օգտվել է Ուռհայեցուց և առանձին դեպքերում էլ ուղղակիորեն կրկնել նրան: Կասկած չկա, որ Ուռհայեցին պետք է ճշգրիտ իմանար ոչ միայն այդ իրադարձության մանրամասները, այլև Ջավախքի տեղանունները:

Ամեն դեպքում, Մատթեոս Ուռհայեցին իրազեկ կլիներ երկրամասի տեղանքին, քանի որ այդ ժամանակի վրաց իրականության ու հայ–վրացական առնչություններին ամենատեղյակ հեղինակներից էր: Տեղանունների աղավաղումը պետք է համարել կամ ձեռագրի հետագա արտագրողների թույլ տված սխալի կամ հրատարակիչների կողմից ոչ ճիշտ ընթերցանության հետևանք: Առաջին՝ Ալախ ձևում սխալ արտագրության հետևանքով կամ լ և խ հնչյունների տեղերն են փոխվել կամ, որ ավելի հավանական է, լ–ն, ինչպես հաճախ, տառադարձվել է խ –ի և ղ–ի: Երկրորդ դեպքում՝ Ջաւալիս, որ պետք է կարդացվեր Ջավախս, լ –ն, որ չի եղել, հավանաբար ավելացվել է, կամ էլ ղ–ի իմաստ է ունեցել (այսինքն՝ բառը կարող էր լինել նաև Ջավաղխս), իսկ խ –ն սխալմամբ կարդացվել է որպես ի՝ առանց վերջնամասնիկի: Այս թյուրիմացությունը նկատել են Ուռհայեցու աշխատության հրատարակիչները և որոշ հրատարակություններում գործածել են տեղանունների ճիշտ տարբերակները: Օրինակ՝ Ուռհայեցու ժամանակագրության 1898 և 1973 թվականների հրատարակություններում գրված է ոչ թե Ալախ, այլ՝ Ախալ:[2] Այն, որ մեր պնդումները միանգամայն ճիշտ են, վերջնականապես հաստատվում են, երբ ուսումնասիրում ենք Ուռհայեցու աշխատության ձեռագրերը, որոնցից մի մասում հանդիպում ենք Ախալ ձևին:[3]

[1] Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 112, հմմտ.՝ Ստեփաննոսի Օրբելեանի ժամանակագրութիւն, Եր., 1942, էջ 18:

[2] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկուա, 1861, էջ 136: Վարդան պատմիչի այդ վկայությունից հետևում է, որ հայերը քաղաքը կոչել են ոչ թե վրացական ձևով Ախալքալաք, այլ՝ Նոր քաղաք: փաստորեն նույն միտքը կա նաև Ուռհայեցու մոտ, որը գործածում է միայն Ախալ՝ նոր տեղանունը: Չպետք է մոռանալ, որ Ախալ և քաղաք բառակապակցության մեջ վերջին բառը միայն վրացերեն չէ. քալաքը նաև հայկական քաղաք բառն է:

[3] Մանր ժամանակագրություններ, հ. 2, Եր., 1956, էջ 133: Ախալքալաք հայկական ձևով այն հիշատակվում է նաև մատենադարանի թիվ 1737 ձեռագրում: Հմմտ.՝ Մանր ժամանակագրություններ, հ. 2, էջ 500:

[4] Չամչեանց Մ., Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ տեառն 1784, հ. Բ, Եր., 1984, էջ 997: Մարկվարտը և Սեն–Մարտենը Ալփ-Արսլանի այս արշավանքի ժամանակ գրավված Սիպետշահր (Սպիտակ քաղաք) բնակավայրը, որը հիշատակում է արաբ պատմիչ Իբն ալ–Ասիրը, նույնացնում են Ախալքալաքի հետ (տե՛ս Markwart J., Skizzen zur historischen Topographie und Geschichte von Kaukasien, Wien, 1928, S. 39–40 և Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Գ, էջ 60): Մանանդյանն ավելի տրամաբանական է համարում Ախալքալաքի նույնացումը վերոհիշյալ հեղինակի վկայակոչած մեկ այլ բնակավայրի՝ Աալլալի հետ:

[1] ბერძენაშვილი დ., ახალქალაქი ჯავახეთისა არტანუჯი. 1998, N 7, გვ. 17, 57.

[2] Տե՛ս Մատթէոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 146 և Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Եր., 1973, էջ 96:

[3] Հօգուտ այն տեսակետի, որ հայ իրականությունը քաջածանոթ էր Ջավախքին, խոսում են նաև Իբն ալ–Ասիրի հիշատակած «Սիպետշահրը»՝ Մարկվարտի և Սեն–Մարտենի կողմից Ախալքալաքի հետ նույնացնելու վերաբերյալ (Markwart J., նշվ. աշխ., էջ 39–40 և Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Գ, էջ 60): Պատահական չէ, որ հետագայի աղբյուրներում Ախալքալաքն ու նրա շրջակայքը հիշատակվում են Ակչեհիր՝ Սպիտակ քաղաք ձևով: Այդ տեսակետից ուշագրավ է, որ բնակավայրի անվան «Սիպետշահր» ձևում, բառի արմատներից մեկը՝ սպիտակը, պահպանվել է հայկական տարբերակով:

12–րդ դարի սկզբին վրաց Դավիթ Շինարարը (1089–1125) և հայ զինական ուժերը կարողանում են սելջուկ–թուրքերից ազատագրել Հյուսիսային Հայաստանի մեծ մասը, այդ թվում՝ նաև Ջավախքը: Այստեղ՝ Բոժանո (Բեժանո) գյուղում 1123 թ. վրաց թագավորին են ներկայանում Անիի բնակիչները և խնդրում իրենց քաղաքը ևս միացնել քրիստոնյա Վրաց պետությանը:[1]

Սակայն ամբողջ 12–րդ դարի ընթացքում Ջավախքը, ի թիվս այլ գավառների, ձեռքից ձեռք է անցնում: 1175 թ. օգոստոսին Գանձակի սուլթան–աթաբեկ Ելդկուզի զորքերը ասպատակում են Ջավախքն ու Թռեղքը: Վրաց Գեորգի Գ–ն (1156–1184) խուսափում է ճակատամարտից և չի կանխում սելջուկների գործողությունները:[2] Անին ու Շիրակը ավերելուց հետո Ելդկուզը. «...ընդ նմին աւերէ զԱխալքաղաք և զՋաւախեթ և առժամայն դառնալով ի Դուին սատակի ինքն և սուլտանն և այլ բազում ի մեծամեծաց»:[3] Միայն 12–րդ դարի վերջին, Թամար թագուհու (1184–1213) պատմիչի վկայությամբ, սելջուկների նկատմամբ Ջաքարե և Իվանե Ջաքարյանների տարած հաղթանակներից հետո Վրաստանին է ենթարկվում Ջավախքից մինչև Սպեր ընկած տարածքը:[4]

Այս շրջանում շարունակվեցին քարթվելական (վրացական) էթնիկական նոր խմբերի ներթափանցումները Ջավախք, այնտեղ ուղղափառության՝ վրացադավանության տարածման, վրացական եկեղեցիների կառուցման[5] դեպքերը, երևույթներ, որոնք վրաց Բագրատունիների ուժեղացման ժամանակաշրջանում (12-րդ դ. – 13-րդ դ. սկիզբ) բնորոշ էին ոչ միայն Ախալքալաքի, այլև հայ–վրացական զինակցության շնորհիվ Վրաստանին անցած Հյուսիսային Հայաստանի մյուս գավառներին: Այսուհանդերձ, այդ գավառներից Լոռին, Սամցխե–Ախալցխան, Տաուշը, Սևանի շրջակա գավառները, ինչպես և Ջավախքը շարունակում էին գերազանցապես մնալ հայաբնակ: Պատահական չէ, որ այդ տարածքները վրաց արքունիքը հանձնեց հայ Ջաքարյաններին, որոնք Վրաստանի հովանավորության ներքո ստեղծեցին իրենց իշխանապետությունը:

Թամար թագուհու պատմիչը գրում է, որ Ջավախքում կուսակալներ էին Սարգիս Երկայնաբազուկ Թմոգվելին (Թմոգվեցին) և Շալվա Թորելին (Թորելցի): Առաջինը նստում էր Թմոգվի, հայկական՝ Թմուկ կամ Թմկա բերդում, որը գտնվում էր Կուրի ձորում, Ծունդա ավանից ոչ հեռու, իսկ երկրորդը՝ Ջավախքի հյուսիսում՝ Թոր գյուղում: Այն, որ Ջավախքում եղել են երկու կուսակալներ՝ գավառապետեր, պատահական չէ: Այդ նշանակում է, որ շարունակում էր պահպանվել գավառի նախկին վարչական բաժանումը: Թորելցիները նույնպես ենթարկվում էին Թմկաբերդի Ջաքարյաններին: Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Ջավախքում նստող իշխաններին երկրի անունով անվանում էին Ջավախուլներ:[1] Ախալքալաքը, որն օգտվում էր քաղաքային ինքնավարությունից, ամբողջ գավառի վարչական ու տնտեսական կարևորագույն կենտրոնն էր:

13–րդ դ. 20–ական թվականների կեսերին Ջավախքը ենթարկվեց միջինասիական տիրակալ Ջալալեդդինի, իսկ 30–ականներին՝ մոնղոլների ասպատակություններին:[2] Սակայն մի քանի գավառներում, այդ թվում Ջավախքում, Ջաքարյանների ինքնավար վիճակը պահպանվեց: Ըստ 1245 թ. նոր վարչական բաժանման՝ Ջավախքը թողնվեց Թորելցիներին՝ մոնղոլների հսկողությամբ: 1266 թ. Թմկաբերդի տեր Սարգիս Ջաղեցին, օգտվելով վրաց թագավորների և մոնղոլների հակամարտությունից, կարողացավ հիմնադրել Սամցխեի ընդարձակ իշխանությունը, որն իր մեջ ընդգրկեց Տաշիրից մինչև Էրզրում ընկած տարածքը: Նրա մեջ մտավ նաև Ջավախքը: Այստեղի իշխանը կրում էր աթաբեկի տիտղոս, որի համար իշխանությունը հայտնի էր նաև Սաաթաբագո (այսինքն՝ աթաբեկին ենթակա) անունով: Հայկական աղբյուրներում այն հիշատակվում է «Իշխանաց երկիր» ձևով:[3] Այդ իշխանապետության կազմում Ջավախքը ևս ունեցավ սոցիալ–տնտեսական, քաղաքական ու մշակութային զարգացում: Հատկապես վերելք ապրեցին Թմոգվի և Ախալքալաք քաղաքները: Այդ մասին են վկայում նաև վերջինիս քաղաքատեղիից հայտնաբերված խաչքարերը, որոնցից մեկի վրա պահպանվել է բեկորված արձանագրություն՝ թվագրված 1289 թվականով:[4] Ախալքալաքում ամիրսպասալար Շահնշահի օրոք՝ 1291 թ. Քորգի (Գորգի, Գևորգ) անունով մեկի միջոցներով կառուցվեց հայկական եկեղեցի: Այդ մասին վկայում է Հովսեփ Օրբելու կողմից հայտնաբերված Անիի Վիմածոր եկեղեցու արևմտյան պատին ագուցված արձանագրությունը. «Կամա (ւն) ...ԱՅ. (աստուծոյ Ա.Մ.) Պարոնութեան աթապակ ամիրսպասալար Շահնշահի ես Քորգի կենայկից իմ սթէէս կատա(րե)ցաք մեր հալալ այդ(եան(ց)

---

[1] Վրաց աղբյուրները, հ. Գ, Եր., 1955, էջ 42:

[2] Մարգարյան Հ. Գ., Հյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի քանի հարցեր, Եր.,1980, էջ 122:

[3] Մաճր ժամանակագրություններ, հ. 2, էջ 500 և 502, համմտ.՝ Ստեփաննոս Օրբելեանի ժամանակագրութիւն, էջ 18–19:

[4] Жизнь царицы Тамары, Памятники грузинской исторической литературы, т. V, Тб., 1985, с. 37,46.

[5] Ջավախքում կառուցված եկեղեցիների և նրանց պատերի վրա ու շրջակայքում հայտնաբերված արձանագրությունների մասին տե՛ս Ростомов Н. П., Ахалкалакский уезд в археологическом отношении.

[1] Ստեփաննոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, էջ 303:

[2] Վրաց ժամանակագրություն (1207–1318), թարգմանությունը հին վրացերենից Պ. Մուրաղյանի, Ե. 1971, էջ 66, 73:

[3] Բազմավեպ, Վենետիկ, 1887, էջ 138 և Լէօ, Սահմանավեճեր, Թիֆլիս, 1919, էջ 105: Հակոբոս Տաշյանի համոզմամբ այս իշխանության մեջ ընդգրկվել են նաև Կիսկիմն ու Թորթումը (Տաշեան Հ. Յ., Տայք, դրացիք եւ Խոտորջուր, Վիեննա, 1973, էջ 61:

[4] Կարապետյան Ս., Ջավախքի խաչքարերը, էջ 7:

զէկէղեց(իս)……Ախէլքաղաքի(իս) …. . (թուին) ՉԽ: Սարգիս»:[1] Ուշագրավ է, որ 13–րդ դարի վերջին ևս վիմագիր արձանագրության մեջ գործածվում է բնակավայրի անվան հայկական տարբերակը՝ «քաղաք» ձևով:

Շատ ուսումնասիրողներ, որոնք Սամցխեի տարածքում ապրած «մեսխ» ցեղախմբին համարում են հայ–բարթվելական կամ զուտ հայկական էթնոս, այս իշխանության ստեղծումը գնահատում են իբրև «Մեսխերի ինքնագլխության արտահայտություն»,[2] այսինքն՝ ազգային, էթնիկ հողի վրա պետական կազմավորման երևույթ: Մինչև 14–րդ դ. սկիզբը, մոնղոլներին որոշ քանակությամբ հարկեր վճարելով, Հայաստանի հյուսիսում և հյուսիս–արևմուտքում կազմավորված, հիմնականում հայաբնակ այս իշխանությունն իր ինքնուրույնությունը պահպանեց մինչև 1535 թ.՝ պայքար մղելով Քարթլիի, Լեկ–Թեմուրի, նրա հաջորդների՝ Թեմուրյանների, 15–րդ դարից՝ թուրքմենական կոյունլու ցեղերի դեմ: Արդեն 13–րդ դ. վերջին Բեքա Ա–ն և 14–րդ դ. սկզբին՝ նրա որդի Սարգիս Բ–ն հարկադրեցին վրաց թագավորներին իրենց շնորհելու աթաբեկի տիտղոսներ և ճանաչելու այդ իշխանության լիակատար անկախությունը: Միայն ժամանակ առ ժամանակ Քարթլիի թագավորներին հաջողվել է իրենց ազդեցությունը տարածել Սամցխե–Սաաթաբագոյի վրա, նույնիսկ նրան ենթակա հողերից ևվիրատվություններ կատարել եկեղեցուն: Այսպես. պահպանվել է մի փաստաթուղթ, որը ռուսերեն թարգմանաբար զետեղվել է հայտնի Հնագրական հանձնաժողովի հրատարակած «Ակտերի» առաջին հատորում: Ըստ փաստաթղթի հրատարակիչների՝ այն պետք է վերաբերի 1398–1498 թվականներին, այսինքն, բոլոր դեպքերում՝ 14–15–րդ դարերին: Փաստաթուղթը Քարթլիի թագավորների շնորհագիրն է՝ գրամոտան՝ եկեղեցուն շնորհված հողերի, այդ թվում Ջավախքի, Թռեղքի ու Սամցխեի բնակավայրերի թվարկումով: Շնորհիվ այս վավերագրի պարզվում են տվյալ ժամանակաշրջանում մի շարք բնակավայրերի անունները, որոնց մի մասը հիշատակվում է թերևս առաջին անգամ. Թրիալեթում՝ Կարմիր եկեղեցի (Կզլքիլիսա՝ Ա.Մ.), Բեշկենաշեն (հավանաբար՝ Քաշ Դաշ), Փարվանայի մոտ՝ Փոկա, Ախալքալաքի գավառում՝ Գոկիա (Կոկիա), Ալաստան, Ջեմո Գոմի (հավանաբար՝ Վերին Գոմ կամ Գոման), Հոկամ, Կուրի ափին՝ Տոլոշ, Ախալցխայում՝ Ծինուբան գյուղեր և այլն:[3]

Ինչպես երևում է վերոհիշյալից, հիշատակվում են բազմաթիվ բնակավայրեր, իրողություն, որը հաստատվում է նաև այլ աղբյուրներով և վկայում տարածաշրջանում սոցիալ–տնտեսական կյանքի բարգավաճ վիճակը: Այսպես՝ նույն ժամանակի՝ 14–րդ դարի վրաց անանուն տարեգրի վկայությամբ

[1] Դիվան հայ վիմագրության, պր. 1, Անի քաղաք, կազմեց Հ. Օրբելի, Եր.,1966, էջ 68, լուսանկ. տախտ. 25:
[2] Նէս, Սահմանավեճեր, էջ 106:
[3] AKAK, т. I, Тифлис, 1866, с. 1–2.

Սարգիս Բ–ի հաջորդ Բեքա Բ–ն, ի թիվս շատ գավառների, գրավել է Ջավախքում եղած բազմաթիվ գյուղեր:[1]

Ինչպես Բագրատունիների, Ջաքարյանների, այնպես էլ վերջիններիս հաջորդների Զաղեցիների օրոք հայ մշակութային կյանքը Ջավախքում և ամբաբեկության այլ շրջաններում զգալի վերելք ապրեց, որի պերճախոս վկայություններն են Ախալքալաք քաղաքում, Թմուկ բերդում, Օլջա, Չամդուրա, Մուրջախեթ, Կոկիա, Կուլիկամ, Դիլիսկա, Կարծախ և այլ գյուղերում պահպանված բազմաթիվ հայկական ճարտարապետական կոթողները, հատկապես խաչքարերը, որոնց մի մասը թվակիր է և վերաբերում է 1289–ից 1516 թ. ընկած ժամանակաշրջանին:[2] 1895 թ. Թմկաբերդ այցելած ազգագրագետ Սեյլանը վկայում է 24 եկեղեցիների ավերակների և բազմաթիվ խաչքարերի մասին: Վերջիններիս մի մասի արձանագրությունները բարբարոսաբար քերված են եղել: Այնուամենայնիվ, դրանց մի մասի վրա նա հայտնաբերել է վիմավիր արձանագրություններ, այդ թվում՝ թվակիր: Դրանցից մեկի վրա գրված է. «Թվին Հայոց ՊԼ (830+551=1381) Սուրբ խաչս կանգնեցաւ»: Ապա գրված է. «Թվին Հայոց ՊԼ (830+551=1381) Սուրբ խաչս կանգնեցաւ»: Ապա կարդում ենք Սուրբ Նիկողայոս, Սբ. Աբգար և Գրիգոր, Սբ. Սարգիս և Աստվածածին, ինչպես նաև Սարգիս երեց, Ականկեանց իշխան, պարոն Մխիթար և այլ անունները: Սեյլանին հանդիպած հուշարձանների վրա կան նաև հայոց 868 (1419), 874 (1425) թվականների հայերեն արձանագրություններ:[3]

Ախալքալաք բերդատեղիից հայտնաբերված գերեզմանաքարերի վրա եղել են 1294, 1362, 1451 և այլ տարեթվեր:[4] Ջավախքում հայտնաբերված խաչքարերից հնագույնը, ինչպես արդեն նշվել էր, վերաբերում էր 1072 թ.: Կան 13–15–րդ դարերի այլ հուշարձաններ:

[1] Մելիքսեթ Բեկ Լ.,Վրացական աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. Բ, Եր., 1936, էջ 61:
[2] Տե՛ս Կարապետյան Ս., Ջավախքի խաչքարերը, էջ 7–11: Նույնպես, Թմկաբերդում և այլուր հայտնաբերված XIV–XV դարերի հայերեն արձանագրություններ ունեցող խաչքարերի մասին հայտնաբերված XIV–XV դարերի հայերեն արձանագրություններ ունեցող խաչքարերի մասին աշխատություններ ունի նաև վրաց պատմաբան Լ. Դավիթանիձեն (տե՛ս არტანუჯი. ახალგაზრდა ისტორიკოსთა სამეცნიერო პოპულარული ჟურნალი. თბ., 1998, N 7, გვ. 19, 58).
[3] Սեյլան, Նշմարներ, էջ 17–20:
[4] Լալայան Եր., Երկեր, հ. 1, էջ 55: Երբեմն, չկարողանալով շրջանցել հնագույն ժամանակներից Ջավախքում հայերի բնակության վաստը հաստատող բազմաթիվ իրողեն ապացույցները, վրաց հեղինակներն առանձին դեպքերում անուղղակիորեն խոստովանել են իրականությունը: Օրինակ, Շ. Լոմսաձեն, թվարկելով մինչև Ռուսաստանին միացումը Ախալքալաքում ապրած մահմեդական, կաթոլիկ և ուղղափառ «վրացիներին», հիշատակել է նաև «սակավաթիվ» հայ առևտրականներին: «Այնպես, որ քաղաքում,– գրում է նա,– ըստ հավատի 5 գերեզմանոց կար և զարմանալի չի լինի, եթե Ախալքալաքի տարածքում հայտնվեն այլ և այլ լեզվի, հավատի ու բովանդակության գերեզմանաքարեր» (ლომსაძე შ., სამცხე ჯავახეთი. էջ 475): Նման խոստովանություն անում է նաև Դ. Բերձենիշվիլին՝ հիշեցնելով, որ իբրև թե հայտնաբերված հայկական խաչքարերը միայն եկվոր հայերի կողմից բողնված և մի կարճ ժամանակահատվածի (1365–1425 թթ.) վերաբերող հուշարձաններ են (არტანუჯი. 1998, N 7, էջ 18–19, 58):

Աթաբեկության նստավայր Ախալցխան դարձավ տեղի հայ բնակչության հոգևոր–մշակութային խոշոր կենտրոնը: Այնտեղ գործում էին բազմաթիվ հայկական եկեղեցիներ: Նրանցից հնագույնի՝ Ս. Հովհաննես Մկրտչի եկեղեցու բարավորի վրա պահպանվել է 1298 թ. հայերեն արձանագրություն: Երկրորդ եկեղեցին՝ Ս. Աստվածածինը, որ կառուցվել է 1356 թ., նորոգվել է 1442–ին, Վաչե անունով մի հայի կողմից: Ս. Նշան կամ Երևման Ս. Խաչ եկեղեցու պատերի մեջ ագուցված խաչքարերի վրա վրացագետ Բրոսսեն կարդացել ու ընդօրինակել է հայերեն արձանագրություններ՝ թվագրված 1451, 1454, 1475 և 1491 թվականներով, հայտնաբերել 1478 թ. տապանաքար՝ նույն եկեղեցու բակում, հետազոտել քաղաքի արվարձան Իվլիտայում հայ մեծահարուստ Մեվիխյանների կառուցած Ս. Խաչ եկեղեցու 1641, 1691 թթ. և ավելի ուշ շրջանի արձանագրությունները:[1] Ախալցխայի հայկական եկեղեցիների պատերին պահպանված հայերեն արձանագրություններին, որոնք վերաբերում են 1351, 1356, 1442, 1451, 1511 թվականներին, անդրադարձել են նաև նշանավոր կովկասագետներ Մ. Բրոսսեն և Լ. Մելիքսեթ–Բեկը:[2] Ըստ մի ձեռագրի՝ Ախալցխայում 1473 թ. նստում էր հայ Գրիգոր եպիսկոպոսը՝ իբրև «առաջնորդ Սամցխեու երկրիս»:[3] Նշանակում է, որ այդ ժամանակ Սամցխեն առանձին թեմ էր, որն հավանաբար Ծունդայի դերի նվազումից հետո, իր մեջ միավորում էր նաև Ջավախքը: «Ախալցխան,– գրում է հայագետ Պ. Հակոբյանը,– ...ըստ աւանդական կարգի, Էջմիածնական թեմ էր: Նրա առաջնորդը Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն էր, որն իր փոխարէն կարող էր երեք կամ հինգ տարի ժամանակով ուղարկել նուիրակներ՝ թեմի գործերին ընթացք տալու համար»:[4]

Ախալցխան նաև հայ գրչության օջախներից էր. այստեղ գրվել են հայերեն բազմաթիվ ձեռագիր ավետարաններ ու հիշատակարաններ: Դրանցից մեկը, որ հասել է մեզ, վերաբերում է 1396 թ.: Նրանում հիշատակվում են ավետարանի նվիրատուն՝ Ամիր–Սարգիսը, վերջինիս ընտանիքի անդամները, տեղի աթաբեկի, հոգևոր առաջնորդների (Հակոբոս, տեր Ներսես) անունները:[5] «Արդ գրեցաւ սուրբ աւետարանս,– կարդում ենք այստեղ գրված մեկ այլ հիշատակարանում,– ...յերկիրս Ախալցխոյ ի վանքս պարոն Յակոբայ,

[1] Brosset M., Voyage archéologique en Transcaucasie, SPb., 1850, էջ 140–161, հմմտ.՝ Յակոբեան Պ., Հայ կաթոլիկութիւնը պատմա–քննական լոյսի տակ, Հրատր ողջմտութեան, Էջմիածին, 1993, էջ 50:

[2] Վրաց աղբյուրները, ի. Գ., էջ 91 և Поездка в Ахалцихский уезд в 1872 г./Записки КОИРГО. Т., 1873, кн. 8, с. 18–19.

[3] Վրաց աղբյուրները, նույն տեղում:

[4] Յակոբեան Պ., նշվ. աշխ., էջ 53:

[5] ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, գիրք երկրորդ, Եր., 1950, էջ 614:

ի մեծ թուիս հայոց ՊՃԷ (1438)»:[1] 17-րդ դարի առաջին քսանամյակին ախալցխյան հիշատակարաններում հանդիպում ենք Մաքանդար ու Սիմոն քահանա գրիչներին «ի Ախլցխոյ մայրաքաղաքէն»: Վերջինս վկայում է նաև տեղի Սուրբ Նշան եկեղեցու և ժամատան մասին:[2] Ախալցխացիները, որպես հիշատակարանների գրիչներ, գործել են նաև իրենց ծննդավայրից շատ հեռու, Հայաստանի զանազան գավառներում: 1419 թ. Հերմոնի վանքում Գրիգոր Ախալցխացին գրել է հիշատակարան:[3]

15–րդ դարից Ջավախքը հայտնվեց զանազան նվաճողների տեսադաշտում: Թեմուրյանների և թուրքմենական ցեղերի բախումներն ընդգրկեցին նաև Հայաստանի հյուսիսարևմտյան շրջանները: Դարասկզբին ավերեցին նաև Հայաստանի հյուսիսարևմտյան շրջանները: Դարասկզբին ավերվեց ու թալանվեց Ախալցխան. «Եւ գնացեալ ի քաղաքն Ախլցխէ, – գրում է ժամանակի պատմիչ Թովմա Մեծոփեցին,– եւ ժողովեալ զմանկունս քրիստոնէից՝ վրաց եւ հայոց, ...եւ զոսկերսն տարեալ ի մզկիթ նոցա լցին»:[4] Քատոնէից՝ վրաց եւ հայոց, ...եւ զոսկերսն տարեալ ի մզկիթ նոցա լցին»:[4] Քաղաքը նոր արհավիրքի ենթարկվեց մի քանի տարի անց՝ 1416 թ. կարա–կոյունլուների առաջնորդ Կարա Յուսուֆի կողմից: Նա սրի բաշեց բազմաթիվ հայեր, տղամարդկանց, իսկ «...զկին եւ զորդիսն գերեաց՝ աւելի քան զՋՌ (6000) հոգիս: Եւ լցաւ երկիր լալով եւ կոծով, եւ ազգս ամենայն յուսահատ եղեն, թէ վասն է՞ր մատնէ Աստուած զհաւատացեալս իւր ի ձեռն անհաւատից»:[5] Պահանջվեցին տարիներ երկրամասը կրկին վերականգնելու համար:[6]

1440–ական թվականներին Ախալցխայից քանիցս գերեվարություն կազմակերպեց կարա–կոյունլուների առաջնորդ Ջահանշահը:[7] 1445 թ. նրա հերթական արշավանքի ժամանակ Ախալցխայից կազմակերպված գերեվարության մասին Կարապետ գրիչը պատմում է. «ի յայսմ ամի գնաց բազում զօրօք յԱխլցխայ և բազում քրիստոնեայս գերի արար, զոր տեսաք աչօք մերովք զխնդճ և զկսկիծ սոցա»:[8] 1484 թ. երկիրն ավերեցին, կրակի մատնեցին, բնակչությանը կոտորեցին ու գերեվարեցին պարսից Յաղուբ խանի զորքե-

[1] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, գիրք առաջին (1401–1450), Եր., 1955, էջ 486:

[2] Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601–1620), ի. Ա, կազմեցին Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Եր., 1974, էջ 262, 687:

[3] Կիրակոսյան Գ. Եր., Հայաստանը Լանկ–Թամուրի և թուրքմեն ցեղերի արշավանքների շրջանում, Եր., 1997, էջ 278:

[4] Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրություն, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչիկյանի, Եր., 1999, էջ 127:

[5] Նույն տեղում, նշվ. աշխ., էջ 236–237: Հմմտ. Կիրակոսյան Գ. Եր., էջ 82:

[6] ქართული სამეცნიერო, საქართველოს სსრ, თბ., 1981, გვ. 70.

[7] Զաքարեայ սարկաւագի Պատմութիւն, ի. Ա, Վաղարշապատ, 1870, էջ 4, Մանր ժամանակագրություններ, ի. 2, էջ 515 և Ալիշան, Այրարատ, էջ 2:

[8] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, գիրք առաջին, էջ 584 և Կիրակոսյան Գ. Եր., նշվ. աշխ., էջ 103:

րը:[1] Այսպիսով՝ Սամցխե–Ջավախքի իշխանապետության տարիներին երկրամասում չհաստատվեց կայուն իրավիճակ: Տարբեր նվաճողների արշավանքների հետևանքով բնակչության մի մասը կոտորվեց, շատերն արտագաղթեցին: Այդուհանդերձ, տարածաշրջանը շարունակեց պահպանել իր էթնոկրոնական դիմագիծը: Մահմեդական բնակչությունը նախկինի նման մնաց չնչին փոքրամասնություն: Շուտով սկսվեցին օսմանյան թուրքերի և Սեֆյան պարսիկների ասպատակությունները, որոնց արդյունքում նկատվեցին ժողովրդագրական նոր տեղաշարժեր:

Այսպիսով՝ միջնադարյան աղբյուրների տեղեկությունների համադրությամբ պարզորոշ երևում է, որ հնագույն ժամանակներից Հյուսիսային Հայաստանի մեծ մասը կազմող Գուգարք աշխարհի Ջավախք գավառը, որն ի թիվս հայկական այլ երկրամասերի՝ օտար տիրապետությունների պայմաններում շարունակել է ապրել բավական բուռն ու բովանդակալից հայեցի կյանքով, պահպանել է իր հայահոծ էթնիկ նկարագիրը:

Էմմա Կոստանդյան

ԳԱՐԵԳԻՆ ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՑԸ ԵՎ ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՑԵՐ

Հայ բանահյուսության ու բանագիտության, ազգագրության, հնագիտության և հայրենագիտության մեծ երախտավոր Գարեգին Սրվանձտյանցը 19-րդ դարի վերջին քառորդին իր գործունեությամբ բացեց մի արահետ, որը հետագայում դարձավ լայնահուն պողոտա: 1874 և 75 թվերին հրատարակած «Գ-րոց-բրոց» և «Հնոց-նորոց» ժողովածուները եղան այդ գործի նախաշավիղը, իսկ հաստատուն դասընթացները՝ «Մանանա», «Համով-հոտով» ժողովածուները և «Թորոս աղբար ճամփորդ Հայաստանի» ուղեգրության երկու հատորները: Այդ աշխատություններն էին, որ ազդակ եղան արևելահայ և արևմտահայ գործիչների համար հետաքրքրվելու, որոնելու և լույս աշխարհ հանելու մեր ժողովրդի մեջ ամբարված անգին գանձերը: Ժամանակի մանկավարժ Սեդրակ Մանդինյանի պատկերավոր

[1] Էփրիկեան Ս., Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հ. Ա, էջ 62:

արտահայտությամբ «Սրվանձտյանցի ծառայությունը... հենց նրանում է, որ մի հարվածով անհավատներին հավատի բերեց:...Նրա ժողովածուն բոլորովին ազգային ոգու շնչով է շնչում, որտեղ և՛ ճաշակ կա, և՛ իմաստ, և՛ հանճար, և՛ բարոյականություն, և այս բոլորը մերն է , մեր հայկականը և ոչ՛ օտարինը: Դոքա անհերքելի ապացույց են, թե ժողովրդական բանաստեղծության անվոխարինելի ազդեցությունը որքան կախված է հավաքողի շնորհից, որ յուր նուրբ ու հանճարեղ ճաշակով գիտե ընտիրն անպետքից ջոկել, բուն ազգայինը՝ թաթարացած բանդագուշանքից[1]: 1867-ին վարդապետ ձեռնադրված Սրվանձտյանցը, որ գտնվում էր իր ժամանակի արևմտահայ հասարակական կյանքի հորձանուտում և կիզակետում, հանգամանքների բերումով, հայոց պատրիարքարանի տարբեր հանձնարարություններ կատարելու համար շրջագայում էր Արևմտյան Հայաստանի համարյա ողջ տարածքում, իսկ 1877-78 թվերի ռուս-թուրքական պատերազմից հետո իր խոսքի մոգական ուժով արտագաղթից հետ էր պահում Բարձր Հայքի և Չարսանջակի հայությանը, իրավացիորեն հավաստելով, որ «Ժողովրդյան մը ու ազգի մը կյանքը հոգեկան կապեր ունի իր ծնած հողին ու արևին հետ, իր հորն ու մոր գերեզմանին հետ, գետին ու արտին հետ, աղբյուրին ու ծաղկին հետ,...վանքին ու սուրբին հետ[2]: Նա գտնում էր, որ հայ մարդը հեռանալով հայրենի հողից, աստիճանաբար կորցնում է իր ազգային հատկանիշները, բռնում ուծացման ուղին: Սրվանձտյանցի կարծիքով ժողովրդին իր երկրի հետ կապելու, հայրենի հողում պահելու համար սոցիալ-տնտեսական պայմանների բարելավման հետ մեկտեղ և դրանից առաջ անհրաժեշտ է նրան ծանոթացնել իր պատմությանը, իր ծագմանը, հայրենիքը պեղել «գրչով ու բրչով». «Հայք...փրկելու համար իրենց ճանչցնել տալ պետք է զիրենք...» և «...հանդերձի ու հացի պես տարածել» ազգի պատմությունը, պայքարի, մշակույթի պատմությունը: Իր ողջ գիտակցական կյանքը նա նվիրաբերում է հենց այդ գործին և հայտարարում. «Այո, որդիք եմք մեք Մեսրովբա, Խորենացվո, Դավիթ Անհաղթին և այլոց: Եվ մենք ենք, որ գարե հաց ուտելով, չվանե գոտի կապելով, տրեխ հագնելով, մերկ մնալով, զրպարտվելով, հալածվելով պիտի հոժարինք մեր սուրբ նախնյաց...օրինակով Հայաստանին ծառայել»[3]: Այդ խոսքերը հավուր պատշաճի ասված խոսքեր չէին, այլ հնչել էին իբրև երդում, որը, անպայման, ենթադրում է նաև կատարում, իրագործում: Նրա թողած ժառանգությունը պատիվ է բերում ոչ թե մի անհատի, այլ ողջ ժամանակաշրջանին և ողջ ժողովրդին: Վարագա «Ժառանգավորացում» ընդամենը երեք տարի վանական կրթություն ստացած երիտասարդն այնպիսի գործեր ստեղծեց, որ կան կրթություն

[1] Գարեգին Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, Եր., 1978, էջ 631-632, նաև «Վարժարան», /ամսագիր/, N 1-2, Թիֆլիս:
[2] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ.2, Եր., 1982, էջ 333:
[3] Նույն տեղում, էջ 83:

ժամանակակիցներից մեկը իրավամբ գրեց.«Այդ վարդապետը գրեթե դպրոց չէր տեսած և սակայն գտնվեցան հնախոսներ, որք տեղեկանալով անոր գրքերու պարունակությանը, կարծեցին, թե գիտե քանի մը նոր և հին լեզուներ, որոց առաջնորդությանբ գիտուն եղած է...»[1]: Ի՞նչն էր, որ այդպես զարմացրել էր ժամանակակիցներին: Սրվանձտյանցի արտահայտած մտքերը հայ ժողովրդի վաղնջական պատմության, ժողովրդի ծագման, նրա ականավոր որդիների, պատմիչների մասին: Մատնանշենք դրանցից մի քանիսը:

Քննարկելով գրաբարի և հայ ժողովրդի հին խոսակցական լեզվի հարաբերության հարցը, Սրվանձտյանցն ուզում էր վճռել իր ժամանակի համար խիստ կարևորություն ներկայացնող մի հարց. հայ ժողովուրդն ունեցե՞լ է արդյոք գիր և գրականություն մինչև Մեսրոպ Մաշտոցն ու գրաբարը: Այդ հարցին նա տալիս է դրական պատասխան, չկարողանալով որոշակիորեն նշել, թե որն է եղել այդ գիրը: Նրա ուշադրությունն են գրավում Հայաստանի բաց երկնքի տակ սփռված սեպագիր կամ բևեռագիր արձանագրությունները, որոնք մեր ժողովրդի նախամեսրոպյան գրի լուռ վկայություններն են. «Որովհետև մեր ժողովուրդն ավելի հին է, քան մեր գրաբարն է, ուրեմն ժողովրդյան խոսած լեզուն ավելի մոտ լինելու է բևեռագրի լեզվին»: Նա գիտնական լեզվաբանների ուշադրությունը հրավիրում է բևեռագրերը վերծանելու խնդրի վրա, որպեսզի «լուսավորության սեղանի վրա դրված տեսնեմ Հայաստանի հին գրականության կնքյալ ու փակյալ փառաց մատյանը, յորում ազգային և ընդհանուր հնության ու պատմության գանձեր կան ծածկյալ և զորս հայերը բանալու միայն կարող են»[2]: Արժեքավորելով եվրոպական գիտնականների այդ ուղղությամբ կատարած աշխատանքը, Սրվանձտյանցը նրանց թերությունը բացատրում է Հայաստանից հեռու լինելու և հայ ժողովրդական լեզուն չիմանալու մեջ: Այս խարցը Սրվանձտյանցի համար ուներ ոչ միայն տեսական, այլև գործնական նշանակություն, որովհետև նրա կարծիքով սեպագրերի վերծանումը հնարավորություն էր տալու «հավիտենական մոխիրներե և մթութենե սրբել մեր հայկական ազգի պատմությունը»: Այդ ժամանակաշրջանի համար ազգի պատմությունը և նրա անցյալի քաջիմացությունը օգտագործվելու էր իբրև ազգային ինքնության և գոյության իրավունքի կռվան:

Բարձր գնահատելով պատմահայր Խորենացու կատարած մեծ գործը հայ ժողովրդի պատմության ուսումնասիրության մեջ, արժևորելով, որ նրա տված տեղեկությունները կարող են լույս սփռել նաև հարևան ազգերի պատմության վրա, Սրվանձտյանցը, երբեմն, թվում է թվանշիկ, սակայն շատ հաստատուն կարծիք է արտահայտում մեր հարևանների վաղնջական

[1] «Հայրենիք», 1892, Կ. Պոլիս, N 306:
[2] Գ. Սրվանձտյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876., էջ 144:

պատմության վերաբերյալ: Պատմահայրը Բյուրասպյան Աժդահակի մասին խոսում է իբրև առասպելական կերպարի, իսկ Սրվանձտյանցն անում է իր կռահումը. «Բյուրասպյանց վեպն բացարձակ առասպել կանվանե Խորենացի հայրն և անոր մեկ քանի մասերը մեջ կը բերե: Այսպիսի առասպելաց մեջեն ծագած են և ի նույն մնացած ամեն հին ազգաց նախնականությունը»[1]: Այդ, կարծես թե ի միջի այլոց արված, դիտողությունը իր վրա է գրավել Մխիթարյաններից Ն. Ակինյանի և մեր ժամանակակից հետազոտող Բաբկեն Չուգասզյանի ուշադրությունը, հայ-իրանական գրական առնչությունները քննարկելու ժամանակ: Այժմ արդեն Աժդահակի մասին խոսվում է իբրև Մարաստանի արքա, որի կառավարումն ընդհատվեց Աքեմենյան Իրանի ապստամբությամբ: Թվում է, աննշան, փոքրիկ փաստ: Սակայն դա բնութագրում է Սրվանձտյանցի գիտական մեծ ունակությունները:

Հայ ժողովուրդի վաղնջական պատմությունից Սրվանձտյանցի ուշադրությունը առավել չափով գրավել է մեր ժողովրդի նախահայրը՝ Հայկը իր ազատատենչ ոգով և հոյակապ հաղթանակով: Տարբեր անգամներ նա մանրամասն նկարագրում է Հայկի ճակատամարտի, Բելի ու նրա զինվորների զոհվելու վայրերը, Հայոց Ձորը, Հայկավանքը: Ուշագրավ է Հայոց Ձորի նկարագրությունը, Հայկի հաղթանակի տեսարանը, հաղթանակի պատճառահետևանքային կապի բացատրությունը. «Խայտակն ու քաջագանգուր Հայկն, յուր երեք հարյուր աղեղնավորք, Բելն և յուր խոլք բյուրավորք: Այս հովտին մեջ, այս հողին վրա, այս երկնից տակ կանգուն,... աչկունք այս հոյակապ աստղակամար կապույտին համբառնալով կը խոսեր համայն մարդկանց առաջինն՝ առաջին ճառն ընդդեմ անիրավողին, բռնավորին և ստրկացողնին...»: Իսկ ինչպիսին էր այդ ճառի ներգործությունը. դարձյալ դիմենք Սրվանձտյանցին. «Այո, այդ ճառն հոգի տվավ սակավավորաց, հոգին առավ երկաթակուռ ուժավորաց, հսկայից, քաջաց բյուրավորաց: Այն օր աստղ մի պայծառ այս ծովեն ու ձորեն ցոլացավ յաստեղատուն՝ Հայկին պատկերով, Հայկին անունով, զոր զետեղեց հավիտենականին մատն արևուն դարպասը»[2]: Համեմատում ենք այս տեսարանը պատմահոր գրածի հետ. ոգին նույնն է, բայց ինչքան ավելի հուզիչ, սրտամոտ և թվում է նույնիսկ՝ ավելի հավաստի: Իսկ ինչպես է բացատրում Սրվանձտյանցը Հայկ կամ Օրիոն համաստեղության գոյությունը, արդեն տեսանք. իր ժողովրդի ազատության համար պայքարողին Աստված անմահություն է պարգևում Աստեղային համաստեղության կերպարանքով:

Եվ ուշադրության արժանի է Սրվանձտյանցի հարցադրումը «Եկեղյաց աշխարհ» կամ «Եկեղիք» անվանման մասին: Նա ցանկանում է

[1] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 180:
[2] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 381:

պարզել, թե ինչ կազմություն ունի «եկեղյաց» բառը և մտորում է. «Եթե եկեղե բառը առանձին նշանակություն մը չունի, արդարև Եկեղեցյաց գավառ ըսվելու հարմար է, բայց մի՞թե «եկեղեցին» հայերեն էր քրիստոնութենեն հառաջ և մի՞թե գավառիս մերձակա «Վերին կեղի», «Ներքին Կեղի» անունով գավառներն ալ եկեղեց կամ եկեղեցյաց գավառ կը նշանակեն»: Հետաքրքիր հարցադրում է սա, որին իսկապես արժե տալ վերջնական պատասխան. եկեղեցի բառը հունական ծագում ունի, թե՞ բուն հայկական:

Շրջելով Արևմտյան Հայաստանի նվիրական վայրերում, ուր խառնվել են իրար մեր հեթանոս Աստվածները քրիստոնյա սուրբերի հետ, Սրվանձտյանցը կրկնակի երկյուղածությամբ նկարագրում է այդ սրբությունները և անում հետաքրքիր դիտողություններ ու եզրակացություններ: Դրանցից մեկը վերաբերում է Չորովանքին մոտիկ գտնվող Կարմրավոր Սուրբ Աստվածածին վանքին. «Կարմրվոր, ի՞նչ սիրուն բառ ... այս առթիվ ներելի՞ է կարծել, թե հայոց հին աստուծոց և Աստվածուհյաց, Արամազդներու և Անահիտներու համար երգված դիցաբանության փշրյալ ոսկեղեն երգոց բեկորներեն՝ ժողված լինին մեր քարգմանիչք շատ մը թանկագին գոհարներ և անոնցմով շարահորինած լինին այնքան վսեմ շարականներ տերունական, մանավանդ՝ ի գովեստ Ս. Աստվածածնին ... մանավանդ, երբ գիտենք ասոնց մեծ մասն հորիներ է Խորենացին, նա, որ ճաշակ ուներ հնության և հնախոսության, որ մեծ խնամոք գտավ և ավանդեց մեզ գողթնյաց երգերն»... Այս բացատրությունից հետո գալիս է բազմանշանակ մի եզրակացություն. «Այո, մեր շարականաց մեծ մասն Աստվածաշնչով բանաստեղծյալ են, իսկ մաս մը՝ազգային շնչով ու լեզվով, որ չէր անհետացած մինչև այն օրերը»[1]: Սա մեր եկեղեցու ազգային արմատներին հավատարմության և կապի հավաստիքն է: Մի այլ նկարագրություն, այս անգամ Եկեղեցյաց գավառի Երեզն ավանի մոտ գտնվող Սատաղ լեռը, որտեղ Սրվանձտյանցի կարծիքով պետք է եղած լիներ Անահիտի մեհյանն ու արձանը, բայց որը հետագայում դարձավ Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատի հետաքրքիր պայքարի վայրը. Գրիգորը՝ Տրդատի ծառան, նաև Քրիստոսի ծառան՝ «Խաչին լուսով կը ճառագե, իր աչքը երկինքն է, Սեպուհն է. փառավորյալ և պերճացյալ նշանով խաչին ի հանդես կը մտանե»: Սա պայքարող մեկ կողմն է. մյուսը՝ «Սեգն Տրդատ, յուր ահեղ բանակն ու նախարարք, կսպառնան, կողոքեն, կը չարչարեն. Գրիգորը միայնակ կը նահատակի. արյունե արյուն, մահե մահ, երկաթե երկաթ, վիրապե ի վիրապ փոխվելով կուժովնա, կը փայլի, կը զորանա, կը հաղթի և օր մը այդ տեսարանը կը փոխի ի հակառակը. Առյուծն Տրդատ Աստուծո գառն կը դարձուներ, Անահտա դաշտն՝ եկեղեցվո հովիտ, լեռներ ու բլուրներ խաչին պսակով կը զարդարե»: Ինչպես տեսնում ենք, սա Խոր Վիրապի ավանդությունից բավականին տարբեր, մի այլ գեղեցիկ

[1] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 1, էջ 388:

ավանդություն է Եկեղյաց գավառի Սեպուհ լեռան, Սատաղի և այլ վայրերի մասին[1]:

Շարունակելով իր ճանապարհը մեր սուրբ վայրերում Սրվանձտյանցը նկարագրում է Ավազ վանքը, որը կոչվում է Թադեոս Առաքյալի վանք, ապա՝ Լուսավորչի անապատը: Նա պարզ ու հստակ բացատրություն է տալիս, թե ինչու է խոր և անտես ձորի մեջ Թադեոս Առաքյալը եկեղեցի հիմնել. քրիստոնեությունը հալածելու օրերն էին դրանք, այդտեղ էր, որ հետագայում Գրիգոր Լուսավորիչը քահանաներ և հավատացյալներ էր ուղարկում, որոնց համար Սեպուհ լեռն ուներ քարայրներ, խոռոչներ և ծածուկ ձորեր: Սրվանձտյացը մատնանշում է, որ այդտեղ է գտնվում նաև Մանեա այրը, Լուսավորչի հետագա ճգնարանը: Սեպուհ լեռան վրա, Մանեա այրի մոտակայքում են նաև սրբազան այլ վայրեր՝ «Գոհանամբը» և Սերովբեից վանքը: Այդ վայրերի մանրակրկիտ նկարագրություններին հետևում է ազգային սրբազան մի ավանդության շարադրանք, ըստ որի Տրդատ Մեծը իր վերջին օրերը նվիրեց «ընդ Աստված լինելու ճգնության՝ հետևելով ողջ հայության վարդապետին»: Այդ օրերին նա հանեց իր մեջքին ամրացրած հաղթական սուրը, այն սուրը, որը ծառայել էր Արարատյան երկրի թշնամիներին հաղթելու, «ծառայել էր ուղի բանալու Քրիստոսի Ավետարանին և բարձրացնելու հաղթական նշան Ս. Խաչին», այդ դյուցազնական սուրը Լուսավորչի ձեռքով ձգեց այս լեռների մեջ, որը գետին չընկավ, այլ խաչի ձևով օդի մեջ կախված մնաց, որի շուրջը սկսեց շրջանակով շող փայլել, դա Լուսավորչի մշտական կանթեղի լույսն էր, որը ճեղքելով դարերի պատվարը հասավ հետագա սերունդներին: Մի՞թե որևէ այլ մեկը կկարողանա նման ներշնչանքով, սրտի ավյունով ու տրոփյունով թղթին հանձնել, հուզվել և հուզել կարդացողների սրտերը ինչպես Սրվանձտյանցը. «Տեղ կա, ուր մարդու սիրտն ու քնար քար կը դառնա. քար կա, որ քար կտրած սիրտեր և խորտակյալ քնարներ կը շարժե»: Դրանք հենց այդ վայրերն են, որ տեսնողի, իսկ հետագայում նկարագրությունը կարդացողի սիրտը լցնում են աստվածային սիրով, վեհությամբ ու մաքրությամբ. «Ո՜ սուր և խաչ Տրդատա, ո լույս անշեջ մեր Լուսավորչին, ես կհասկանամ ու կը հավատամ Ձեր խորհրդավոր գոյության»: Դրանից հետո Սրվանձտյանցը սերունդների հիշողությանն է նվիրում Ավազ վանքի երեք տաճարների նկարագրությունը՝ Ս. Աստվածածնի, Թադեոս Առաքյալի և Ս. Կարապետի, հաղորդելով նաև այն ավանդությունը, որ Ս. Աստվածածինը կառուցել է Թադեոս Առաքյալը, իսկ Թադեոս Առաքյալի տաճարը հիմնադրել է Ս. Լուսավորիչը:

Միանգամայն իրավացի էր Սրվանձտյանցը, երբ գրում էր՝ «Գեղեր ու վայրեր կան, որոց կոչումն ու անունը մեկ-մեկ պատմություն են նախնյաց գործոց: Տաճարներուն ու բերդերուն ավերակները, հին եկեղեցիները, որոց

[1] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 2, էջ 334-345:

մեջ նախնյաց անուն կամ հիշատակ կամ նշան կը տեսնվի»: Այո, մեր պատմության լուռ վկաներն են ավերված պալատներն ու վանքերը, որոնց հավաստի նկարագիրը, իր աչքով տեսածն է տեղագրել Սրվանձտյանցը և պահ տվել սերունդների հիշողությանը: Դրանք մեզ առավել քան թանկ են, որովհետև սահմանից այն կողմ, թուրքական պետության հայաջինջ քաղաքականության շարունակության հետևանքով այդ լուռ վկաներն աստիճանաբար ավերվում են ու քանդվում, ջնջելով իրենց ստեղծող և շինարար ժողովրդի ձեռքերի հետքերը:

Ազգի նահապետի՝ Հայկի, հայկական պետականության և քրիստոնեության ամրապնդողներից՝ Տրդատից ու Լուսավորչից հետո Սրվանձտյանցն անդրադառնում է Սուրբ Մեսրոպի ճգնարանին, որը ժողովրդական ավանդության համաձայն գտնվում է Բալու բերդաքաղաքի մոտակայքում: Ժողովրդի կողմից Գրման քար անվանված սուրբ վայրերի մոտ գտնվում է այն ճգնարանը, ուր տրնել է Մեծն Մաշտոցը, աղոթել, տառապել ու աշխատել «հայ ժողովրդին և Հայաստանեայց եկեղեցվույն լույս ու կյանք ճարելու ճգնությամբ»: Ժողովուրդը այդ քարը կոչում է «Սուրբ Մեսրոբա դպրոց» և հյուսել է ավանդություն, թե աստվածային հայտնությամբ այդ ճգնարանում է, որ գրատախտակի նմանող քարի վրա սուրբ Թաթը գրեց մեր զարմանահրաշ տառերը ...: Չնայած, ըստ այդ ավանդության մեր տառերը համարվում են աստվածային հայտնությանբ ստեղծված, սակայն Սրվանձտյանցը բարձր է գնահատում ամենից առաջ գիտնական Մեսրոպին: Սեփական աչքերով այդ ճգնարանը տեսնելուց և մանրակրկիտ ուսումնասիրելուց հետո նա անում է մի դիտողություն, թե քարայրի տարբեր պատերի վրա գտնվող բևեռագրերի առկայությունն ապացուցում է, որ այն անհամեմատ հին է, քան Մեսրոպի հայտնությունը, հետևաբար, նրա գործը գիտական սխրանք է: Մեծ Հացեկացուն օգնելու համար Սրվանձտյանցն ըստ արժանվույն գնահատում է Վռամշապուհին՝ հայոց արքային. մեկից միտք, մյուսից՝ ջանք, մեկից՝ գանձ, մյուսից՝ վաստակ, դրանց միասնական գործակցությամբ կատարվեց մեծ հրաշքը, ստեղծվեց մեր մեծ ու անպարտելի զորաբանակը, մեր 36 մատյան գնդերը՝ հետագա դարերում մեր երթը շարունակելու համար: Հետաքրքիր համեմատություն է կատարում Սրվանձտյանցը՝ Մեսրոպ Մաշտոցի և Մովսես Խորենացու, ապա՝ Վռամշապուհի և Սահակ Բագրատունու միջև. Վռամշապուհի օժանդակությամբ Մեսրոպի կատարած մեծ հայտնությունը համեմատվում է Սահակ Բագրատունու օգնությամբ Խորենյան ծերունու կատարած գործին: Երկու դեպքում էլ միացյալ ջանքերով «ծաղկեցուցին Հայկազանց դաշտերն ու հովիտները, արձակեցին սրտի և խորհրդոց կապանքները, լեզու, պատմություն, կյանք, երգեր ավանդեցին մեզ, որոնցմով ապրեցանք ու կապրինք իբրև ազգ և իբրև ժողովուրդ»[1], փաստորեն Սրվանձտյանցը

[1] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ.1, էջ 625

Խորենացու կատարած գործը արժեքավորում էր Մեսրոպի կատարած գործին հավասար, ըստ Սրվանձտյանցի Խորենացու պատմությունն էր, որ ամբողջացրեց մեր ժողովրդի վաղնջական պատմությունը, մեր արմատները: Նրա շնորհիվ մենք դարձանք մեր արմատներին և հաստատուն տեղ գրավեցինք ազգերի մեջ: Սրվանձտյանցի կարծիքով առանց Խորենացու «աննշան և անգո ազգ մը կձևանայինք, անշուշտ առանց նախնյաց, անարմատ ծառ, ուստի և անհաստատ»[1]: Դրանից բարձր գնահատական մեր պատմահորը հնարավոր չէ տալ: Կարելի է երկար շարունակել Սրվանձտյանցի գնահատականներն ու արժևորումները, թվարկել նրա նուրբ կռահումները: Նրա տված գնահատականներն արդեն 150 տարի մնում են անգերազանց: Մեր սուրբ թարգմանիչներն ու պատմիչները, նրանց կատարած գործը, հետագա դարերի մեր մեծերը՝ Նարեկացին, Ներսես Շնորհալին, նրանց մասին տարբեր առիթներով տված գնահատականները: Նարեկացու հազարամյակի այս օրերին խիստ այժմեական են հնչում 1876-ին գրած Սրվանձտյանցի խոսքերը Նարեկացու մասին. « Դու մեզ ուսուցիր Աստծո հետ խոսելու լեզուն և եղանակը», իսկ նրա մատյանը գնահատվում է իբրև «Ետ Ավետարանին նոր Ավետարան Հայոց»: Սրվանձտյանցի նկարագրություններն ու տված գնահատականները որևէ այլ հեղինակի գրածի հետ չի կարելի շփոթել: Նրա խոսքը սրտի, հոգու, և մտքի արտակարգ միասնության արտահայտություն է: Բայց դա բավական չէ. դրանց միանում է գործը: Խորը, անչափելի հարգանքը Եղիշեի նկատմամբ հասնում է այն աստիճանի, որ 52-ամյա Սրվանձտյանցը կյանքի վերջում իր խնայած գումարից կտակում է տապանաքար դնել անտապան, անարձան, անհիշատակագիր, հրեշտակակենցաղ հայոց վարդապետին, պաշտելի Եղիշեին: Իսկ այդ պաշտամունքը ծնվել էր դեռևս 17-ամյա պատանու սրտում, երբ ընդունվելով Վարագա Ժառանգավորացը, Սանդենց Հովհաննեսը Եղիշեի պատմության հերոսներից մեկի անունով իրեն վերանվանեց Գարեգին Սրվանձտյանց, երկրորդ անգամ ավելի մեծ անմահություն պարգևելով այդ անվանը:

[1] Գ. Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. 2, էջ 27

Վաչե Պետրոսյան

ՀԱՎԱՏԻ ՋԻՆԱՆՇԱՆ *(ԽԱՉՔԱՐ)*. ԱՐՍԱՎԻԿ

Մեր օրերում, երբ հայ մարդուն բացառիկ հնարավորություն է տրված խորանալ իր մշակույթի գանձարանը և լույս աշխարհ հանել հոգևոր արժեքների հսկայածավալ նյութ, երբ պարտադրված չեն գաղափարական ստանդարտներ, և նա է իր ճակատագիրն ու պատմությունը տնօրինում անցյալ-ներկա-ապառնի շարունակական համակարգում, և երբ այս պարագայում կարևորվում է հայ ժողովրդի արմատների իմացաբանական շերտերի վերահայտարարումը, հարկ է խթանել ինքնամաքրման, ինքնահաստատման ազդակներ՝ դիմագրվելու աշխարհին ու մեզ սպառնացող համաշխարհային «Ջրհեղեղը»: Այս նպատակին հետամուտ՝ փորձ է արվել ներկայացնել ԽԱՉՔԱՐ երևույթի ակունքներն արիական նախասկզբով, քարանձավից մինչև այսօր, որպես ժայռապատկերների, վիշապաքարերի, մեհենաքարերի, սահմանաքարերի ուղիղ ու տրամաբանական շարունակություն իր անընդհատականությամբ՝ հայ մարդու բնօրրանում:

Չմերժելով դասական ԽԱՉՔԱՐ երևույթի կարևորությունը հայ քրիստոնեական դավանանքում, որի շուրջ հրապարակված բազմաթիվ ուսումնասիրություն-ալբոմներ կան, մենք հետապնդել ենք ծագումնաբանական խնդիրներ, որոնք խաչքարի հորինվածքի, զարդանախշ-սիմվոլների մեկնաբանությամբ մշակույթի այս ինքնատիպ, փոքրածավալ հոգևոր ճարտարությունը ներկայացնում են որպես զուտ հայ-արիական, հայ-քրիստոնեական երևույթ՝ հանդիսանալով հայ ժողովրդի տեղածին լինելու անվիճելի ապացույց:

***

Ներկայացվողը մի կարևոր զարդաձևի՝ արմավիկի, խաչքարում նրա դերակատարման կարևորության մասին մեր դատողություններն են, հոգևորի և նյութականի զուգորդման շրջանակներում: Հնագույն աղբյուրներին առնչումը մեզ թույլ է տալիս զրույց ծավալել մեր հետաքրքրության իբրև թե ավելորդ թվացող մի նյութի շուրջ: Ռենե Գենոնն իր «Սև գլուխները» հոդվածում[1] գրում է, որ «սև դեմքեր» ուղղակի նշանակում է եթովպացի՝ «արևահարված դեմքեր» (aithi ôps), և նույն՝ aithi արմատից է առաջացել aither=եթեր, որն ընդունված է համարել «բարձրագույն կրակ», կրակ «Երկնային դրախտի», ուր ըստ հին հունական դիցաբանության ապրում էին

[1] РЕНЕ ГЕНОН. Символы священной науки, Беловодье, М., 2002г., 142 ст.

աստվածները[1]: Ավելին, նա նշում է, որ Ատլանտիդան կոչվում էր նաև Եթովպիա: Ապա խոսում է չինացիների մասին, որոնք իրենց անվանում էին «սև ժողովուրդ», սա դեռևս Ք.ա. III հազարամյակում, իսկ Ք.ա. III դարում «սև գլուխներ», և զարմացած է, որ նման արտահայտության հանդիպում է Խալդիում (Հայաստան)՝ մոռանալով կամ ինչ-ինչ պատճառով չհիշատակելով Աքքադի հզոր թագավոր Սարգոնի թողած արձանագրությունը, որը վերաբերվում է Շումերի (Սումերի) գրավմանը.

Ես՝ Սարգոնս, հզոր արքան, արքան Աքքադի[2]...
.....
Երբ ես այգեգործ էի – Իշտարն ինձ սիրեց,
Եվ հիսունհինգ տարի թագավորեցի ես,
Սև գլուխներին տիրեցի և ղեկավարեցի...

Այստեղ խոսքն ամենևին «սև» ռասայի մասին չէ: Ամենևին: Խոսքը կայացած ազգ-պետություն համակարգ ունեցող միավորի մասին է, որն իր երկիրը՝ հայրենիքը, համարում էր աշխարհի կենտրոն, ուր և աճում էր Կենաց Ծառը: «Սև» գույնը խորհրդանշում էր Կենաց Ծառի արմատները, որոնք հողի մեջ էին, իսկ գագաթը՝ լույսի, ճերմակության: Իրականում սրանք ունեին ոչ սև մաշկ, որը հատուկ չէր արիական ռասային, և սրանք գիտեին առանցքի խորհուրդը, որի մի ծայրին դրսևորվածն էր, մյուսին՝ չդրսևորվածը. անցողիկը և հավերժականը, սևը և ճերմակը:

Վերոհիշյալ ազգ-պետություններից Սումերն ու Հայաստանն իրար կապված էին ծագումնաբանական և մշակութային կապերով: Դեռևս Ք.ա. IV հազարամյակում, Հայկական լեռնաշխարհից սուրբ գետերով (Եփրատ, Տիգրիս) Միջագետք հասած սումերները պիտի որ շարունակաբար հիշեին իրենց հայրենիքը, կարոտեին և նրա հետ հաստատեին տնտեսական ու հոգևոր կապեր[3]: Դրա արտահայտություններից մեկն էլ «Գիլգամեշը և անմահների երկիրը» վիպերգն է, որում հիշատակվում է Արատտա (Հայաստան) երկիրը[4]:

Գեղամա լեռների, Սյունիքի ժայռապատկերները Կենաց Ծառի նախատիպի հետաքրքիր օրինակներ են ընծեռում, որոնք որոշակիորեն կրում են եղեգնի, արմավենու արտաքին պատկերի գծագրեր: Տվյալ պարագայում մեզ հետաքրքրում է արմավենին, որն իր ծառ-կառույց բնույթով բավարում է մեզ հետաքրքրող բազմաթիվ խնդիրների պահանջները: Նախ՝ սա վաղնջական ժամանակներից ի վեր իր տեսակի ողջ ամբողջականությունը պահել է ցայսօր՝ ներառելով խորհրդանշանների ամբողջ համակարգ.

[1] С. И. ОЖЕГОВ. Словарь русского языка, М., "Русский язык", 1986г. (эмпирей – самая высокая часть неба, обиталище богов).
[2] Н. Д. ФЛИТТНЕР. Культура и искусство Двуречья, 133 ст.
[3] ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ Գ., Հայոց պատմության ուրվագծեր, 1 հատոր, Եր., 2002, էջ 73:
[4] Մովսիսյան Ա., Հնագույն պետությունը Հայաստանում, Արատտա, Եր., 1992թ.:

ա) ***արմավենիին*** *՝ որպես աշխարհի սանդուղք.*

«Հորիզոն» շաբաթաթերթում 2003թ. անդրադարձել եմ մարդու կողմից քարանձավը քարայրի վերածելու խնդրին, որն անպայմանորեն կապված է կրակի նորամուծությանը քարանձավ և նրա ներքին կառույցի համակարգմանը մարդու կողմից՝ իր ճանաչած տիեզերք-երկիր մոդելին, որն էր՝ կամարաձև առաստաղ՝ կրկնող պատկերը երկնքի և քառակուսի հատակագիծ՝ որպես երկրի ընկալում, ապա և կրակե ծառը (խարույկ), որի բոցեղեն այրուքը կամարի վրա արված անցքից հեռանալով միանում էր եթերին՝ առաջացնելով *առ անցք* (առանցք)՝ հրե սյունով կապելով սևը ճերմակի հետ: Սա առանցքի նյութականացման առաջին փորձն էր:

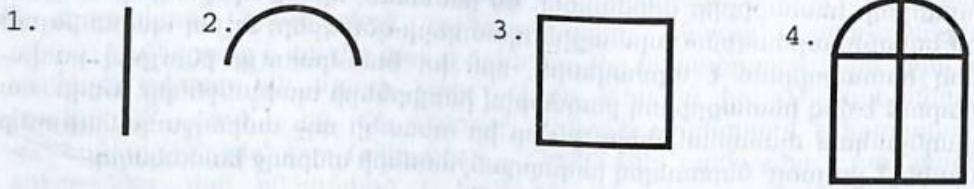
Դավիթ իրիշկեց էն կրակ, էլավ գնաց վեր:
Գնաց, տեսավ կո, գերեզմա՛ն միկա էնտեղ,
Կանաչ-կարմիր բոցն էդ գերեզմանեն կ՚էլնի:
Լուս կամար գերեզմանի վերան կանգնե:
Դավիթ գնաց մոտ, ձեռ էտա բոցին – ձեռ չ՚էրեց:
Հո՛դ թալեց վերան – չը հանգավ՛[1]:

Էպոսից այս հատվածը հստակ ներկայացնում է հերոս Դավթի՝ Իմաստնության Ծառի հոգևոր վիճակի ընկալումը մարդ-տիեզերք հարաբերության համակարգում, որն էլ իր հերթին նրան մղում է ստեղծարար գործունեության:

1. Գիծ մի քաշեց, նշան արավ,
2. Լուտ ձևով խորանների կամար քաշեց,
3. Մեղանատեղ քաշեց, հիման տե՛ղ էլ քաշեց,
4. Ասաց.– Էսա, էսպե՛ս տի շինվի[2]:

Այստեղ գիծը հենց ինքն է՝ Կենաց Ծառը, որ քար-քարանձավ-գերեզմանից խորան-մատուռով, գմբեթի անցքով հասնելով եթեր՝ նյութական շարժումը վերածում է հոգևորի:

Տանք այս քառատողի երկրաչափական պատկերը, որի արդյունքում կայանում է քարայր՝ խորան հասկացություն-խորհուրդը՝



բ) ***Արմավենիին*** *՝ որպես տոհմածառ.*

[1] Սասունցի Դավիթ, Եր., 1981, էջ 187, 189:
[2] Նույն տեղում:

Հայկական զարդարվեստում տոհմածառը նույնանում է Կենաց Ծառի հետ՝ հիմքում կրելով գմբեթի գաղափարը, ասել է՝ ծառի արմատները անտեսանելի սաղարթ-գմբեթն է, իսկ սաղարթը՝ տեսանելին: Եվ, վերջին հաշվով, եթե մարդը բարձրանում է դեպի սաղարթ-պտուղը, արդյոք չի՞ մոտենում ծառի սկիզբ-սերմին՝ արմատներին[1]:

գ) ***Արմավենիին*** *՝ որպես կամուրջ-սանդուղք.*

Արմավենու բուն–առանցքը օժտված է իրականացնելու մի ուրիշ, տարօրինակ հոգևոր ֆունկցիա. սա կամուրջն է, որով երկու հակադիր բևեռներ կապվում են իրար, սա կապն է երկնքի և երկրի, լույսի և մութի, սևի և սպիտակի, սա հրեշտակաց և մարդկային դասի կապավորն է, կապավորն է անցյալի և ապառնիի: Այս կապն աստիճանական է և աստիճանավոր: Այն կայանում է ծառի բնակեղևի վրա մնացած ելուստների շնորհիվ, որոնք էլ կատարում են սանդուղքի աստիճանների դերը: Մ.թ.ա. IV հազարամյակի սումերական Մարի քաղաքի ավերակներից Լուվրում պահվող մի որմնանկարում[2], որը գուտ ծիսական արարողություն է ներկայացնում, հստակ երևում են ծառը բարձրացող պարանակապ երկու սումեր: Այստեղ պարանն էլ, որպես երկու ոլորտների կապավոր, կարևոր է, սակայն մեր խնդիրն առայժմ սանդուղքն է և նրա ոտք–աստիճանը: Նոր Հայկազյան բառարանը *աստ-աշտ-ոստ*[3] մեկնում է «բարձր, ի վեր»: Սրան միացնելով աստիճանի «ճանը», որն է երթալ, որն է նաև կամուրջ[4], ունենում ենք՝ *ի վեր երթալ=բարձրանալ վեր:*

Արարատյան թագավորության մի աշտանակ[5] բավարարում է մեր պահանջն իր առանցք-ոստերով, արմատ (հող)՝ ցլան կճղակներով և սաղարթ (երկինք)՝ գմբեթ-կրակարանով:

դ) ***Արմավենիին*** *՝ որպես կենաց հեղուկի ակունք.*

Դիմենք հայերեն արմատական բառարանին: Այստեղ *արմավ*[6] բառի դիմաց ունենք համարժեք *ամրավ, ամբրավ,* որից էլ *ամբրավօղի* ձևերը: Ամբրավ հունարեն (ամբրոզիա) նշանակում է նեկտար: Կենաց հեղուկի մասին մի հայրեն ասում է.

Ծառ արմաւենի ես դուն,
Որ ի վեր գնացեր քան զհեղ,
Քո հաւ սիրամարգդ եմ ես,

[1] Մնացականյան Ա., Հայկական զարդարվեստ, Եր., 1955, էջ 300:
[2] Флиттнер Н. Л.. Культура и искусство Двуречья, с. 178 /картина с. 176/.
[3] Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հատոր 1, 3:
[4] Նույն տեղում:
[5] Մնացականյան Ա., Հայկական զարդարվեստ, նկ. 924, էջ 444-445, Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 328:
[6] Աճառյան Հ.. Հայերեն արմատական բառարան, հատոր 1, էջ 328:

Գա՛մ, չիմեմ քեզ տուն ու տեղ,
Առնո՛ւմ, ի սարերդ ելնում,
Ու ծաղիկ քաղեմ – սիրու դեղ[1]...

Ավելի հստակեցնեմ ասելիքս, կենաց հեղուկը կամ անմահության ջուրը դեռևս հայտնի էր հնագույն քաղաքակրթություններում, որոնք արաբատյան, սումերական, եգիպտական և այլ հնագույն պետական միավորումներում համակարգում էին մոր, պտղաբերության, սիրո, անմահության և այլ խորհրդապաշտություններ: Դա հստակ երևում է մեզ հասած որմնապատկերներում, որոնք արտահայտված են թասի, ամանի, գավաթի տեսքով և խորհրդանշում էին հիմնապես իգական սկիզբը: Հայկական զարդարվեստում կարող ենք հանդիպել արմավենու սաղարթի մեջ դրված գավաթ-թասի, որը նույնանում է քրմական կենաց-սավորներին[2]:

ե) ***Արմավենիի*** իր այլ դրսևորումներով.

Արմավենու ճյուղերի կառույցը ոչ միայն հուշում, այլև հաստատում է նմանությունը թռչնի թևերին: Միջագետքի, Առաջավոր Ասիայի հնագույն ժողովուրդների մշակույթներում մեծ տեղ է հատկացված արմավենու ճյուղին, այն ուղղակի առնչվում է հրեշտակներին:

Նախ, փորձենք հասկանալ հրեշտակ բառի իմաստը: Ալիշանն այն բխեցնում է հրաշք կամ հուր բառից: Սա թռչող հրեղենն էր, կանխահայտ նշանի պատգամավորը, որն էապես հիշեցնում էր թռչնին, իսկ թռչունը *թխո* արմատից թռչել բայով կազմված խորհուրդն է, որը մարմնավորում էր մարդկային ու տիեզերական ոգին: Սա նա էր, որն առաջինը ցամաքի լուրը հասցրեց Նոյին: Այսինքն՝ սա նույնպես նշանի պատգամավոր էր: *Թխո* արմատից է առաջացել թրթիռը, թրթռալը, որ հար և նման է կաքավել իմաստին և ոտոստելուն, սակայն այս վերջինը կապ ունի բույս (աճել, առաջանալ, ոստ ձգել) հասկացողության հետ՝ իր տարբեր ձևերով ու տեսակներով զարդարելով մարդու գլուխը, վերածվելով պսակի (պսակ, թագ, փեսայի ու հարսի գլխին դրված մանյակ, ամուսնության խորհուրդ կամ օրհնություն): Ուշագրավ է ալաշկերտցի փեսայի պսակը խաչով և թռչնի փետուրներով: Այն ավելի քան խաչ-արմավիկ[3] սինթեզն է:

Ինչևէ, կարծում ենք այս տեղեկություններն արմավենու տարաբնույթ խորհրդավորության մասին կօգնեն երբևէ առավել պարզագույնի մեջ տեսնել տիեզերական խորքերի գաղտնի շերտերը:

Որպեսզի հասկանանք, թե խաչքարում որտեղից է հայտնվում արմավենու տերևը և ինչ նշանակությամբ, հարկավոր է հիշել հայ մշակույթի վաղ շրջանում, ապա և քրիստոնեական Հայաստանում էական դերակատարում ունեցած ծիրանի ծառը, սոսին, բարդին, եղեգը և այլք, որոնք արդեն իսկ անվանումներում պարունակում են իրենց կոչմանը համաձայն հոգևոր ու ծիսական ինֆորմացիա: Տվյալ պարագայում խոսքը գնում է արմավիկի (palmetta) գոյացմանը, կայացմանը խաչի հիմքում՝ վարդնյակի վերնամասում:

Ի՞նչն էր սրա պատմական անհրաժեշտությունը և ինչպե՞ս այն արտահայտվեց: Արմավիկի կոչումը մի տեսակի կապ էր անցած՝ բազմաստված և միաստված դավանանքների միջև: Սա բոլոր ժամանակների սերմ-վարդյակից ընձյուղված ոստն էր՝ իր առասպելական ժամանակագրությամբ ու փոխակերպումներով, և սրա «մասին ճիշտ դատողություններ կազմելու համար անհրաժեշտ է հիմնվել թե՛ զգայական և թե՛ բանական ճանաչողության վրա... Առանց զգացմունքների առկայության բանական տրամաբանությունը չի կարող որևէ բան հաստատել կամ ժխտել»[1]: Ուրեմն այս զարդաձևը, մեր կողմից այն ճիշտ կամ սխալ ընկալելուց անկախ, ունի իր սեփական ինքնուրույն գործառությունը, որն էլ կազմում է նրա էությունը:

Նախ խոսենք *ոստ* արմատից: Այն ներկայանում է գործողությամբ, որն է ցողունից ու բնից շիվերի դուրս գալը: Այս *ոստ* արմատից է առաջանում նաև *ոստան*՝ բառը, որն է ցամաքը, երկիրը, նրա վրա ապրող կենդանական ողջ աշխարհը, ինչպես և սերունդները, որոնք վերաբերվում են բնին (տոհմին), տվյալ սերնդի ճյուղերին, հին սերնդի ժառանգներին, նրա բնակավայրին, բնիկներին, բնակատեղիին ու իր կացարանին:

Ոստան նաև նշանակում է մայրաքաղաք: Մովսես Խորենացին «Հայոց պատմությունում» գրում է, որ Խոսրով Կոտակն իր արքունիքը տեղափոխեց մի բարձր տեղ՝ անտառի տակ, որ կոչվում էր Դվին: Վերջինս էլ պարսկերեն նշանակում է Բլուր: Իրականում հայոց արքա Խոսրովը կառուցեց մայրաքաղաք-ոստան:

Կարծում ենք դժվար է կասկածել, որ ոստ-բլուրը կարելի է մեկնաբանել որպես շիվ, բողբոջ՝ ճագուկ հողի:

Վերում նշեցինք, որ ոստանը բնիկների հայրենիքն է և այն, որքան էլ չուզենք, իր ներքին կառույցի մեջ լինելով հոգևոր, առնչվելու է հայոց դիցաբանությանը:

[1] Սնացականյան Ա., Հայկական զարդարվեստ, էջ 485, նկ. 984:
[2] Նույն տեղում և Богард-Левин Г. М.. Древние цивилизации, с. 100, 102.
[3] Лисициан С., Старинные пляски и театральные представления армянского народа, изд. АН АССР, Ер., 1958, таблица XC.

[1] Հովսեփյան Վ. Ա., Գեղագիտական ուսմունքների պատմություն, Եր., 1979:
[2] «Բառագիրք հայկազեան լեզվի», Վենետիկ, 1749:

Ուրարտական (Արարատյան) դիցարանում հայտնի են երեք կարգի աստվածություններ: Առաջին կարգի աստվածներ Խալդիից և Թեյշեբայից հետո, այս կարգն ամփոփում է Շիվինին:

Գուցե պատահականություն չէ արևի աստված Շիվինի անվան *շիվ* արմատի նմանությունը շիվ-ոստի հետ, սակայն փաստ է, որ նրա կնոջ՝ Տուշպանայի անունով է կոչվել թագավորության մայրաքաղաք-ոստանը՝ Տուշպան:

Ուշագրավ է, որ հայկական ժողովրդական հանելուկներում վկայված *Կենաց Ծառը* (իմա՝ոստ, շիվ, արմատ) Վանա լճի շրջակայքում ընկալվում է հաճախ որպես արևի նշանակ.

Մեյ ծառըմ կա հնդու քաղաք[1]
Ծամեր ճգե քաղբե-քաղաք
Ամեն ծամին ջուխտ մե ճրագ:

[պատասխան՝ արև]

Այսինքն՝ Արեգակը, լույսն ինքնին՝ շիվ, բողբոջ, արմավ և ոստան են: Վերջինս ուղղակի մատնանշում է մեր՝ հայերիս արևային կարգավիճակը: Հետևաբար, եթե մեզնից հաշիվ պահանջվի, թե ինչ ենք առաջարկում, ապա կպարզվի, որ ընդամենը փորձում ենք առնչվել արևային սուրբ լեզվի, հայերենի զգացմունք-տրամաբանություն համակարգին: Այստեղ, կարծում ենք, որ ամենևին պատահական չէ զարդաճևի շարունակվելը հայոց մյուս արքայական հարստություններում: Տիգրանյան դրամների հակառակ կողմին մեծմասամբ դրվագված է արմավիկ կամ արմավի ճյուղ, որն այս դեպքում ներկայացնում է հզորությունը՝ դառնալով հաղթանակի նշանակ, որն էլ իր հերթին նույնանում է լույսի և վերջին հաշվով Արեգակի հետ:

Խաչքարի ծագումնաբանությանը նվիրված որևէ գիտական աշխատասիրության ծանոթ չեմ և այս նյութով չեմ հավակնում առաջնորդել որևէ մեկին: Իմ խնդիրն է՝ մի քանի, գուցե և անսպասելի ենթադրություն-հետևություններով բարենպաստել իրավիճակներ, որոնք կարող են խթանել հոգևոր արժեքների վերահիմաստավորման ազդակներ, ինչը, կարծում եմ, այնքան էլ անտեսանելի չէ: Ուղղակի պարտադրված մտածողության կաղապարը հաղթահարելու ցանկություն է հարկավոր, ինչը ժամանակի և հոգու խնդիր է:

Հայկազյան բառարանում ունենք մի հրաշալի բառ՝ *զարդանալ*, որը իր մեջ ընձյուղված արմավիկների ներկայության շնորհիվ Հայ քրիստոնեական հավատքում /որը կազմեց տրամաբանական շարունակությունը նախնյաց դավանանքի, որն էր՝ լույսն ու նրա մեծարումը/, ձեռք է բերում մի նոր որակ՝ իր նախատիպեր *«Տիեզերական ծառի»*՝ պեղված Լճաշենից և *«Թեյշեբան ցուլի վրա կանգնած»*՝ Արծկեի բարձրաքանդակի նկատմամբ:

[1] Հմայակյան Ս. Գ., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990:

Խաչն այստեղ զույգ արմավիկների հետ վերածվում է նավի և խարսխի: Արմավիկներն ունեն որոշակի դիրք՝ տեղադրված են աստվածային կամքի դրսևորման բաղադրիչների՝ (Կենաց Ծառ) խաչի և (սերմ) վարդյակի միջև, խաչաոանցքի աջ և ձախ կողմերում:

Փորձենք հասկանալ, թե ինչ է իրենից ներկայացնում այս արմավիկը: Նախ՝ արմավենին հանդես է գալիս որպես արմավենու ճյուղ-տերև, ապա և որպես *արմավիկ* զարդանախշ և խորհրդանշում է բողբոջ–ոստը, շիվը, որոնք էլ իրենց հերթին նշանակ են հզորության, զարթոնքի, շարունակականության և լույս-արևի, որպես փյունիկ, իր արևմտյան *«Ֆենիքս»* ձևով, խորհրդանշելով անմահությունը: Այսինքն՝ այս զարդաճևն իր մեջ կրում է հայոց մեկ այլ դիցարանի՝ մեռնող և հառնող աստծո՝ Արայի էությունը, իր նախատիպ արեգակով:

Վ. Վ. Իվանովը գտնում էր, որ արեգակի հանգստարանը եղել է, ըստ հեթիթական պատկերացումների, Վանա լիճը, որտեղից էլ ծագում էր այն: Այստեղ ունենք մի կարևոր նկատառում՝ ջուր և հուր տարրերի միասնությունը կրող հայոց դիցարանի մեկ այլ՝ ամպրոպի ու կրակի աստված Վահագնը նույնպես նույնանում է արմավիկին:

Քանի որ մեզ հայտնի են տիեզերքի խաչ (Կենաց Ծառ), ինչպես և վարդյակ (սերմ) մոդելները, ապա մնում է հայտարարել, որ *զարդանավը*, այսինքն՝ խաչը, արմավիկների և վարդնյակի հետ կազմում է նույնախոհ մեկ ամբողջական իրողություն, որը բավարարում է մարդու բոլոր ժամանակների՝ գեղեցիկի, ճշմարտության մասին ունեցած պատկերացումները:

Խաչքարում արմավիկը խաչ-կայմի հետ հիշեցնում է *Նոյան տապանը*: Այս զարդաճևը՝ որպես մտաոանցք, երկրագնդի պատմական հիշողության դրսևորում-նյութականացումն է, փրկության հավերժական խորհրդի կնիքը, և մեզ՝ հայերիս է տրված արարչական առաքելությունը ընթերցելու, ինչու չէ, մեր կողմից մոռացված մշակութային մի համակարգ, որը թույլ կտա առավել իմաստավորել մեր ինքնության իրավունքը մեր պատմական հայրենիք Հայաստանում:

Խաչքարի դասականության շրջանում արմավիկները՝ զարգանալով խաչի կողերով վեր, զարդանախշ-զարդագծերի անընդհատականությամբ ստեղծում են զարդացանց, որը վերածվում է լաբիրինթոսի, իր վրա առնելով արարչի դռան՝ խորանի պաշտպանությունը բացասական լիցքերի ազդեցությունից: Իհարկե, մի զարդաճևի վերաբերյալ այս ամենը կարող է թվալ չափից ավելի, առավել ևս եթե հաշվի առնենք, որ դեռևս լիարժեք չենք խոսել լաբիրինթոսից կամ աստիճաններից, որի վրա հենվում էին վաղ շրջանի խաչերը:

Վարդան Հովհաննիսյան

ՕԲՅԵԿՏԻՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈ՞ՒՆ, ԹԵ՞ ՊԱՏՄԱԽԵՂՈՒԹՅՈՒՆ

19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարասկզբին, երբ միջազգային քաղաքական բեմում մեջտեղ էր եկել «Հայկական հարցը», մի տարօրինակ աշխուժություն էր սկսվել հայագիտության բնագավառում: Բազմաթիվ «եվրոպացիներ», որոնց մի պատկառելի մասը, սակայն, հուդազուններ էին, և այսօր էլ՝ ե՛ն, շտապով հայագետներ դարձան: Թե ինչո՞ւ էին դրանք այդպես կրքոտվել, թե այդ ի՞նչ սեր էր ծլել դրանց սրտերում հայագիտության նկատմամբ՝ հասկանալի դարձավ հետագայում: Պարզվեց, որ դրանք հայագետներ էին դարձել վերաքննության, այսպես կոչված՝ «ռևիզիայի» ենթարկելու համար հայոց պատմությունը:

Իրականում հայոց պատմության այդ «ռևիզիան» տեսական նախերգանք էր Հայոց Մեծ Եղեռնի գործնական կիրառման, որի նպատակն էր հայ ազգի վերացումն իր բնօրրանից՝ Հայկական լեռնաշխարհից: Նախքան հայության ֆիզիկական բնաջնջումը, նախ, անհրաժեշտ էր ինչ-որ ձևով, այս դեպքում՝ պատմախեղությամբ, արդարացնել այդ ոճիրը: Ուստի պարոնայք «ռևիզիոնիստները» նախ անարժանահավատ հռչակելով հայոց Պատմահորն ու մեր մյուս մատենագիրներին, և զանց առնելով բազմաթիվ, մանավանդ՝ արևելյան աղբյուրները, ու հենվելով մեն մի աղբյուրի՝ հույն Հերոդոտոսի միակ հիշատակության վրա, շրջանառության մեջ դրեցին միոտանի՝ մի կաղ տեսության, ըստ որի՝ հայերը թրակո-փռյագիացի են, որոնք ներխուժել են Հայկական լեռնաշխարհ, Ք. ա. 6-րդ դարում լիովին գրավել են տեղի «Ուրարտու» կոչված հսկայական ու զորեղ ո՛չ հայկական պետությունը, և որպես նվաճողներ՝ առոք-փառոք բազմել են այդ «ուրարտուների» երկրում: Իսկ այդ խեղճ ո՛չ հայ «ուրարտները» կամ գողդրշիացել են և կամ արագ տեմպերով համբարձվել են երկինք: Այսքանից հետո, անշուշտ, պետք է որ արդարացի լիներ այդ «արյունաքրտ» նվաճողներից Հայկական լեռնաշխարհն ազատելը: Եվ այդ խնդիրն իրագործեց «Իթթիհատ վե թիրաքի» կուսակցությունը, այսպես կոչված՝ երիտթուրքերը, որոնց կորիզն ու ճնշող մեծամասնությունը, սակայն, զարմանալիորեն, նույնպես հուդազուն էր: Մեկ անգամ ևս. <u>Հայոց պատմության այսպես կոչված «ռևիզիան» տեսական նախերգանքն էր Հայոց Մեծ Եղեռնի գործնական կիրառման:</u>

Հետագայում, վերոհիշյալ տեսությունը, այսպես կոչված, «ուրարտագիտություն» անվամբ, շարունակեց իր հաղթարշավը ոչ միայն իր հուդազուն և այլազուն նոր ռահվիրաների, այլ նաև, ցավալիորեն, մերազնյա հայագետների ջանքերով:

Ռևիզիոնիզմի նպատակի վերաբերյալ այս հակիրճ, սակայն քննարկվելիք նյութի համար անհրաժեշտ անդրադարձի առավել մանրամասն լուսաբանումը թողնելով հետագային, այսօր կփորձենք մի քանի նշումներ կատարել հայոց պատմության այդ «վերանայման» թողած ազդեցության մասին՝ միջազգային հայագիտության և, մասնավորապես, Հայ մտքի՝ հայրենի հայագիտության վրա:

Այն *Հայ լեզվաբանները*, ովքեր ընդունել են հայոց պատմության Ք. ա. 6-րդ դարից սկսվելու մասին այդ տեսությունը, բնականաբար հանգել են այն եզրակացության, որ հայերենում առկա ընդհանրություններն ու նույնություններն ըստ շրջակա լեզուների հետ (օրինակ՝ պարսկերեն, պահլավերեն, զենդերեն և այլն...) արդյունք են հայերի կողմից արված փոխառության, որովհետև տվյալ լեզուները կրող ազգերը, ըստ այդ տեսության, ավելի հին են: Իհարկե նրանց չի անհանգստացրել այն, որ հայերենում այդօրինակ ընդհանրություններ և նույնություններ կան նաև ավելի հին լեզուների, ասենք՝ սումերերենի հետ, որի թե՛ կրողները թե՛ լեզուն Ք. ա. 6-րդ դարում այլևս գոյություն չունեին, որպեսզի այդ «նորեկ» հայերը նրանցից բառեր փոխառեին:

Այդ տեսությունն ընդունած *Հայ պատմաբանները* ստիպված են մերժելու հայոց պատմահայր Մովսես Խորենացու, Եղիշեի, Անանիա Շիրակացու, Միքայել Չամչյանի և մեր մյուս մեծերի (այսինքն՝ հայոց) արժանահավատությունը, (այդ երևույթի բոլոր տխուր հետևանքներով հանդերձ) և հայտնվել հայրամերժ որդու անդեմ դերում, սոսկ այն պատճառով, որ մի օր հույն Հերոդոտոսի մտքով անցել է հույներին հայերի նկատմամբ գերակա դարձնելու փորձ կատարել, և ինչպես տեսնում ենք՝ ո՛չ անարդյունք: Խոստովանեմ, որ անձամբ ես ավելի հավատում եմ Խորենացուն, քան Հերոդոտոսին:

Այդ տեսությունն ընդունած Հայ հնագետները սարսափում են Ք. ա. 6-րդ դարից հին՝ իրենց գտած որևէ բանի «Հայ» անունը տալուց: Փոխարենը՝ ուրարտական մշակույթ, Կուր-արաքսյան մշակույթ և այլն...:

Նույն չարաբաստիկ տեսությունն ընդունած Հայ մարդաբանները՝ մարդաբանական Արմենոիդ տիպը սարսափում են հայկական անվանելուց, թեև, ինչպես ասում են՝ «անունը վրան է»: Փոխարենը ջանք չեն խնայում «Արմենոիդ» եզրը գործածությունից դուրս մղելու համար: Եվ այլն.. և այլն... և այսպես շարունակ:

Ինչպես միանգամայն արդարացիորեն նշում է ակադեմիկոս Պարիս Հերունի՝ հայոց հնագույն պատմությունն այսօր դուրս է մղված մարդկության հնագույն պատմությունից, որի հետևանքով մարդկության հնագույն պատմության մեջ առաջացել են բազմաթիվ առեղծվածներ, որոնք իրենց իրական լուծումը չեն գտնում և չե՛ն գտնելու, առանց հայոց հնագույն պատմության ճշմարիտ վերականգնման: Եվ սա ոչ միայն հայկական, այլև

համամարդկային խնդիր է: Սա նաև համաշխարհային պատմագիտության բարոյականության վերականգնման խնդիրն է:

Մեր պատմահայր Մովսես Խորենացին իր «Հայոց պատմության» մեջ ընդհանրացած բողոքում է. «*Դժվարագյուտ և տաժանելի է ժամանակագրություն կազմելը սկզբից մինչև մեր ժամանակները, մանավանդ, որ Մուրբ Գիրքը յուրայիններին զատելով իբրև իր սեփական ազգ՝ մյուսներին լքեց, իբրև արհամարելի և իր կողմից ձշանակելու անարժան*»[1]: Մի այլ հատվածում. «Այս բանն ասում է Աբյուդենոսը իր առանձին մանր ազգաբանության մեջ, որը վերջերս ոմանք դեն գցեցին: Սրան վկայում է Կեփաղիոնը, որովհետև ասում է իր գրքի գլուխներից մեկում. «Մեր աշխատության սկզբում սկսեցինք մանրամասն գրել բոլոր աղբյուրներն արքայական դիվանոցներից առնելով, բայց թագավորներից հրաման ստացանք հներից բաց թողնել աննշան և վատասիրտ մարդկանց հիշատակությունը»[2]: Եվ ապա մեր խիզախ պատմահայրը գրում է. «Մենք կսկսենք խոսել, որքան կրող ենք, ինչպես որ հավաստի գտանք հին պատմությունների մեջ, որոնք ըստ մեզ, կատարելապես ճշմարիտ են»[3]:

«Հին կտակարանի» խմբագրումներից մինչև «ռևիզոնիզմը» և մինչև մեր օրերը շարունակվող պատմախեղությունը, ներառյալ վերոհիշյալ կաղ տեսությունը, այսօր իշխում է համաշխարհային հայագիտության մեջ որպես, այսպես կոչված՝ «օբյեկտիվ պատմագիտություն», իսկ այդ կեղծիքը հերքելու որևէ փորձ պիտակվում է որպես «ազգայնական պատմաշինություն»: Այսօր խեղաթյուրվում են պատմագիտության մեջ վաղուց հաստատված աշխարհագրական անվանումները (հասկանալի է՝ ոչ առանց քաղաքական ու ծավալապաշտական նպատակների): «Հայկական լեռնաշխարհի» փոխարեն՝ «Արևելյան Անատոլիա», որը որոշ դեպքերում ներառում է նույնիսկ ներկայիս Հայաստանի Հանրապետության տարածքը: Վերջինս, որը Կովկասի հետ որևէ կապ չունի, և իրականում մի փոքրիկ մաս է Հայկական լեռնաշխարհի, այսօր Վրաստանին և Ադրբեջանին միացվելով՝ ներառվում է վերջերս շրջանառության մեջ դրված «Հարավային Կովկաս» ընդհանրական եզրում: Եվրոխորհուրդը պարտադրում է մեզ ինչ-որ պատմության դասագրքեր, ուր Պատմական Հայաստանը ներկայացվում է Հայաստանի Հանրապետության ներկայիս սահմաններով: Իսկ վերջերս էլ Ստամբուլում, այսպես կոչված՝ «Ուրարտուի» վերաբերյալ մի մեծ ցուցահանդեսի առթիվ հրատարակված հսկայածավալ մի գրքից[4] տեղեկացանք, որ վերոհիշյալ «ուրարտները» ամենևին էլ չեն գոլորշիացել, և ոչ էլ համ-

[1] Մովսես Խորենացի, Պատմություն Հայոց, գիրք Ա, գլ. Ե:
[2] Նույն տեղում:
[3] Նույն տեղում:
[4] Urartu: War and Aesthetics, Istambul, 2003.

բարձվել են երկինք, այլ զտարյուն թուրքեր են, և որ նրանց լեզուն էլ ուրալ-ալթայական լեզվախմբին է պատկանում: Ահա այսպե՛ս:

Թուրքերն այսօր հայտարարում են, թե «Ուրարտուն» թուրքական է: Հրեաները՝ արմենոիդներին մարդկային քաղաքակրթության ստեղծող և տարածող հռչակելով, հայտարարում են, թե իրենք՝ հրեանե՛րն են Արմենոիդները: Ամենևին չզարմանանք. այս մասին տեղեկացանք՝ Մայքլ Սթոունի Հայաստանում հրեական մշակույթ որոնող «հայագիտական արշավանքներին» զուգահեռ Միացյալ Նահանգներում հրատարակված նույնպես ստվարածավալ մի գրքից, որի հեղինակն է նույնպես հուդազուն Բորիս Մոյշեսոնը[1]: Նո՛ւյն կեղծիքն է շեփորում նո՛ւյն ծագումով ոմն Դեյվիդ Ռոլը «best seller» հռչակված իր գրքում մոգոնած ցավո՛տուկներով[2]...

Սա էլ այսպես:

Իսկ ի՞նչ ենք անում մենք՝ հայերս: Մենք շարունակում ենք կրքոտված վիճել՝ հայե՞ր են արդյոք ուրարտացիները, թե՞ ոչ: Եկվո՞ր են արդյոք հայերը Հայկական լեռնաշխարհում, թե՞ ոչ: Հայերն ու արմենները տարբե՞ր ազգեր են, թե՞ ոչ: Հայերը արմենոիդներ են, թե՞ ոչ, և այլն, և այլն...

Հուսանք, որ ամենամյա շարունակականության ակնկալությամբ, և «Հայկական լեռնաշխարհը հայոց և համաշխարհային քաղաքակրթության բնօրրան» բնաբանը կրող այս գիտաժողովն արդյունքում կնպաստի մեզ-նում շարունակվող հիշյալ փանջունիական վեճին վերջ դնելու նպատակին: Հուսանք, որ մեզ՝ հայերիս, կհաջողվի մեր վրայից թոթափել ժամանակի կուտակած անհարկի բարդույթները և, մանավանդ, մեր մեծագույն թշնամուն՝ ստորակայության բարդույթը: Հուսանք, որ մեր մեջ կվերազարթնի գենետիկ հիշողությունը: Հուսանք, որ մեր իրական արմատների և ազգային արժեքների ճանաչումն ու գիտակցումը կմաքրի մեր ներքին օտարածին նստվածքներից և որպես տապան կծառայի մեզ համար արդի հասարակական ջրհեղեղի ալիքների վրա՝ մինչև դրանց խաղաղվելը, երբ հոգեպես վերածնված և իր ազգային արժեքները վերագտած Հայը՝ մեկ անգամ ևս Նոյը կդառնա համայն մարդկության համար:

Հայրենի հայագիտության պարտքն է վերականգնել պատմական ճշմարտությունը և համախմբվել նրա շուրջ: Եվ ինչպես մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսն է ասում. «Ճշմարտութիւնն ազատեսցէ զձեզ»[3]:

[1] Boris Moishcson, Armenoids in prehistory, University Press of America, 2001.
[2] David Rohl, Genezis of Civilization, London, 1998.
[3] Հովհաննու Հայտնություն, Ը, 32:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Էդուարդ Դանիելյան, Վասիլի Թաիրյան
ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸ ԵՎ ԱՆՎՏԱՆԳ
ՏԵՂԵԿԱՏՎԱԿԱՆ ԱՐԴԻ ՄԻՋՈՑՆԵՐԸ.....6

Արտակ Մովսիսյան
ՀԱՅՈՑ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՍԻ
ՔԱՆԻ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԻ ՎԵՐԱՆԱՅՄԱՆ
ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ.....12

Անի Ութուջյան
ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ԾԱԳՄԱՆ ՄԻՔԱՅԵԼ
ՉԱՄՉՅԱՆԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ.....15

Համլետ Մարտիրոսյան
ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՐԿԲԱԳՈՐԾԱԿԱՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆ.....19

Տիգրան Մկրտչյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՅՈԹ
ՆԱԽԱՊԱՏՄԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹՆԵՐԻ
ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ.
ՄԵՋՈՒԻԹԻՑ ՄԻՆՉԵՎ ԵՐԿԱԹԻ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆ.....31

Կարեն Թռխաթյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ԺԱՅՌԱՊԱՏԿԵՐՄԱՆ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՕՋԱԽ.....36

Աշոտ Գրիգորյան
ՀԱՍՏԱՏՈՒՆ ԽՈՐՀՐԴԱԿԻՐՆԵՐԸ
ՀԱՅ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ.....43

Սամվել Մ. Շահինյան
ՔԱՐԱՆՁԱՎՆԵՐԸ ՀԱՅ ԺՈՂՎՐԴԻ
ՀՈԳԵԿԵՐՏՎԱԾՔԻ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ
ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՈՒՄ (ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ I).....51

Հակոբ Սիմոնյան, Արտակ Գնունի
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ
ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ ՎԱՂ ԲՐՈՆԶԻ ԴԱՐՈՒՄ
(ԸՍՏ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ).....60

Մուրադ Օհանյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ՈՐՊԵՍ ՏԱՐԲԵՐ
ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ՆԱԽԱՀԱՅՐԵՆԻՔ ՆԵՐԿԱՅԱՑՆՈՂ
ՊԱՏՄԱ-ԱՎԱՆԴԱՊԱՏՈՒՄԱՅԻՆ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆԵՐ
ՈՒ ՏՎՅԱԼՆԵՐ.....71

Վահան Սարգսյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՑԵՂԱՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԸ
ԲԱՍԿԵՐԻ ԵՐԿՐՈՒՄ.....80

Լեյլա Ստեփանյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ ԱՌԱՋԱՎՈՐԱՍԻԱԿԱՆ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԳՐԱՎՈՐ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ
ԵՎ ՊՈԼԻՆԵԶԻԱՑԻՆԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԱԿԱՆ
ՆԱԽԱՀԱՅՐԵՆԻՔԸ.....85

Արմեն Դավթյան
ՇՈՒՄԵՐԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԱՍՏՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՋՈՒԳԱՀԵՌ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ.....93

Սամվել Քաբայան
ԿԵՆԴԱՆԱԿԵՐՊԻ ՀԱՄԱՍՏԵՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՆՇԱՆԱԿՄԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ
ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՐԳՈՒՄԸ
ԸՍՏ ԱՇԽԱՐՀԻ ԱՐԱՐՄԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԻ.....134

Գոհար Վարդումյան
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԸ
ՀԱՅՈՑ ՀԱՎԱՏՔԻ ԲՆՕՐՐԱՆ.....142

Սուրեն Մարտիկյան
ՀԱՅՈՑ ՌԱԶՄԱՏԵՍԱԿԱՆ ՄՏՔԻ
ԾԱԳՈՒՄՆ ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ
«ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» «ՀԱՅԿ և ԲԵԼ» ՎԻՊԱՍՔԻ.....151

Սարգիս Պետրոսյան
ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԽԱՂՈՂԱԳՈՐԾ ԱՍՏՎԱԾԸ.....158

Ալբերտ Մուշեղյան
ՈՒՐԱՐՏՈՒ ԵՐԿԻՐ՝
ՀԱՅՈՑ ԱՅՐԱՐԱՏ ՈՍՏԱՆԻ ԱՆՎԱՆԱԿԻՐ.....164

Սամուէլ Գրիգորեան
ՀԱՅԵՐԷՆԻ ՍԱՇՏՈՑԵԱՆ ԱՅԲՈՒԲԵՆԻ
ԿԱՌՈՒՑՈՒԱԾՔԱՅԻՆ ՄԻ ՔԱՆԻ
ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ.....175

Մովսես Նաջարյան
«Գ.ԻՐ» ԵՒ «ՆՇԱՆԱԳԻՐ» ԲԱՌԵՐԻ
ԻՄԱՍՏՆԵՐԸ ՈՍԿԵԴԱՐԵԱՆ ՍԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆՈՒՄ,
ԵՒ ԴՐԱՆՑ ՍԽԱԼ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹԵԱՆ ԱՒԵՐԻՑ
ՀԵՏԵՒԱՆՔՆԵՐԸ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԵՋ.....196

Աշոտ Մելքոնյան
ՍԵՓ ՀԱՅՔԻ ԳՈՒԳԱՐՔ ԱՇԽԱՐՀԻ
ՋԱՎԱԽՔ ԳԱՎԱՌԸ.....201

Էմմա Կոստանդյան
ԳԱՐԵԳԻՆ ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՑԸ ԵՎ
ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՑԵՐ.....226

Վաչե Պետրոսյան
ՀԱՎԱՏԻ ՁԻՆԱՆՇԱՆ *(ԽԱՉՔԱՐ)*. ԱՐՄԱՎԻԿ.....234

Վարդան Հովհաննիսյան
ՕԲՅԵԿՏԻՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈ՞Ւ,
ԹԵ՞ ՊԱՏՄԱԽԵՂՈՒԹՅՈՒՆ.....242