

ՍԱՐԳԻՍ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԳԱՍԵՐԸ ԵՎ ԵՌԱԳԱՍՈՒԹՅԱՆ  
ԳՐԱՏԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԻՆ  
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

ԵՐԵՎԱՆ 2006

9(47.925)

Պ-50

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ  
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՍԱՐԳԻՍ ԳԱՐԵԳԻՆԻ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՊԱՍԵՐԸ ԵՎ ԵՌԱՂԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ  
ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

САРГИС ГАРЕГИНОВИЧ ПЕТРОСЯН

СОСЛОВИЯ И ПРОЯВЛЕНИЯ ТРЕХСОСЛОВНОЙ  
СИСТЕМЫ В ДРЕВНЕЙ АРМЕНИИ

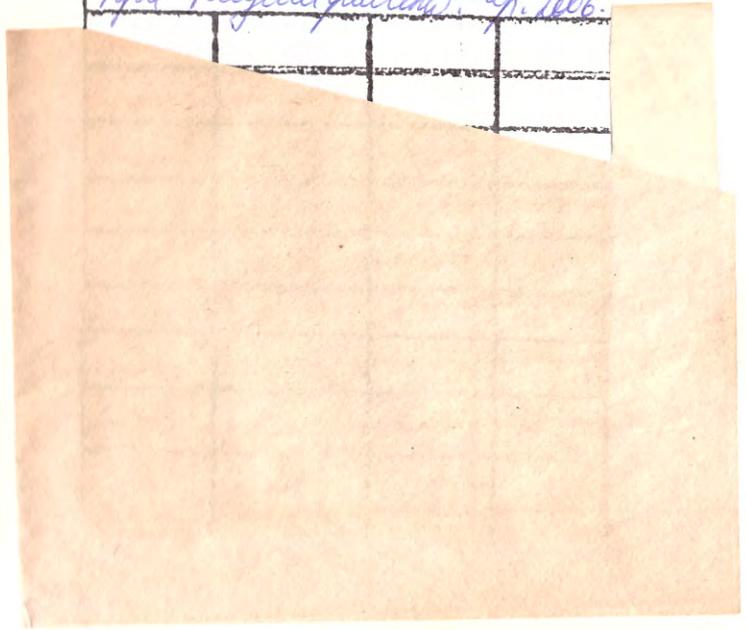
SARGIS GAREGIN PETROSYAN

THE SOCIAL ESTATES AND THE MANIFESTATION  
OF PRINCIPLE OF THREE-ESTATE SOCIETY  
IN ANCIENT ARMENIA

9(47.925)

3912

Պ-50 Մեսրոպյան Սարգիս  
Պասերը և երեսուցան  
արքայի սոցիալական  
իմաստները: Եր. 2006.



3912

ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔ. ԱՇԵՆԱ  
ՄԱՏԵՆԱԿԱՐ



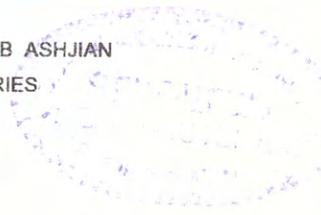
ARCH. MESROB ASHJIAN  
BOOK SERIES

21

*Sargis Garegin Petrosyan*

21

ԵՐԵՎԱՆ 2006



ՀՏԴ 941 (479.25.)

ԳՄԴ 63.3 (2Հ)

Պ 505

Աշխատությունը հրատարակության է երաշխավորել  
ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի գիտական խորհուրդը

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ԳԱՐԵԳԻՆԻ

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

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

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

ԳՄԴ 63.3 (2Հ)  
2006թ

ISBN 99941-73-02-2

ՆԱԽԱԲԱՆ

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

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

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

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

Չնդեվրոպաբանների մի ամբողջ բույլի կողմից իրականացված հին հնդեվրոպական հասարակության դասային բաժանման սկզբունքների ու առանձնահատկությունների բացահայտումը և դրանցով պայմանավորված հնդեվրոպական առասպելաբանության հիմնային պատկերացումների ամբողջացումը մեզ հնարավորություն տվեցին հայ իրականության մեջ դրանց դրսևորումների և արտացոլումների հայտնաբերմանը զուգընթաց պատմա-

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

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

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

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

Հայ հասարակության երեք դասերի բաժանումը որպես հասարակական կառուցվածքի իդեալական մոդել շարունակել է գործել նաև վաղ միջնադարում: Այս տեսանկյունից ուշադրութ-

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

<sup>4</sup> Н.Р. Гусева, *Религиозная обрядность в жизни индусской семьи, «Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии»*, М., 1973, стр. 65.

յան է արժանի եղիշեի մի վկայությունը: Ավարայրի ճակատամարտից հետո պարսից արքունիքը ստիպված էր որոշակի զիջումների գնալ և հայոց նոր մարզպան Ատրորմիզը երկրից կամ իրենց բնակավայրերից հեռացած հայերին առաջարկում էր վերադառնալ և անվարան տեր կանգնել իրենց ունեցվածքին: «Ունին իշխանութիւն յարքունուստ, ասէ մարզպանն, եթէ յազատաց իցեն, եթէ ի շինականաց, եթէ յեկեղեցւոյ, զինչ կեանս եւ թողեալ իցեն, եկեսցեն եւ կալցեն զիրաքանչիւր գարարս»:<sup>5</sup> Հայ հասարակության երեք դասերը այստեղ ներկայացված են հանձինս ազատների (զինվորների դասը), շինականների (բարիքներ արտադրողների դասը) և եկեղեցականների (հոգևոր դասը՝ քրմական դասի հետնորդը): Ընդ որում, արտադրողների դասի մեջ ընդգրկված էին լինելու ոչ միայն հողագործներն ու անասնապահները, այլև, հարևան Իրանի նման, քաղաքային բնակչության մեծամասնությունը կազմող արհեստավորներն ու առևտրականները: Իսկ ծառաները հին Հայաստանում եղել են սակավաթիվ և իրավագուրկ, ուստի առանձին դաս չեն կազմել՝ հասարակության սոցիալական կառուցվածքի բաղադրամաս չեն համարվել:

Հայ հասարակության իշխող վերնախավը ևս, համաձայն հնից եկող ավանդույթի, համարվում էր բաղկացած երեք կարգի ազնվագարմ տոհմերից: Տեսականորեն դրանք ներկայացնում էին հոգևորականների, զինվորականների և բարիքներ արտադրողների դասերը: Ազաթանգեղոսի մի վկայության մեջ բերված է Տրդատ 3-րդի (298-330 թթ.) շքախմբի կազմը: Այն ներկայացնում էին. «զմեծ արքեպիսկոպոսն զԳրիգորիս եւ զնորին որդին զԱրիստակէս եպիսկոպոս եւ զմիւս եպիսկոպոսն զԱղբիանոս, եւ ի զինուորական կողմանէն՝ զչորեսիւն գահերեցսն իւրոյ

<sup>5</sup> Եղիշէ. *Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին*, գլ. 2:

տաճարին, որ բղեաշխքն կոչին. գառաջին սահմանակալն ի Նոր Շիրական կողմանէն, եւ գերկորոդ սահմանակալն յԱտրեստանեայց կողմանէն, եւ գերրորդն՝ յԱրուաստան կողմանէն, զգորրորդն ի Մասքթաց կողմանէն. զմեծ իշխանն Անգեղտան, եւ գթագողիր ասպետն, եւ զսպարապետն մեծ, եւ զիշխանն Սոկաց, եւ զիշխանն Սիւնեաց, եւ զիշխանն Ռշտունեաց, եւ զիշխանն Սաղխագութեան տանն, եւ զշահապն Շահապիվանի, եւ զիշխանն սպասկապետութեանն: Եւ այլ բազում մեծամեծօք...»:<sup>6</sup> Այստեղ նախ հիշատակված են հոգևոր դասի, ապա՝ զինվորական դասի ներկայացուցիչները («ի զինուորական կողմանէն» բառերից սկսած մինչև «զիշխանն Սաղխագութեան» բառերը ներառյալ), իսկ վերջում արտադրողների դասինը:

Նույնպիսի մի պատկեր է մեր դեմ հառնում, երբ ի նկատի ենք առնում հին հայոց աշխարհաժողովների մասնակիցների կազմը: Արտադրողների դասի ներկայացուցիչների մասնակցությունը այդ աշխարհաժողովներին եղել է պարտադիր պայման: Ս. Երեմյանը աշխարհաժողովը բնութագրելով որպես հայոց թագավորի նախածեռնությամբ հրավիրվող ավագանու բարձրագույն խորհրդակցական մարմին, ավելացնում է. «Սակայն, նույնիսկ 4-5-րդ դարերում տիրող դասակարգի նախարարների և այլ իշխանների հետ միասին «Աշխարհաժողովին» մասնակցում էր գյուղական համայնքների վերնախավը, ինչպես վկայում է Փավստոսը՝ «ռամիկ շինականք» և «դասապետք շինականաց»:<sup>7</sup> Մ. Աբեղյանը ևս ընդգծում է «երկրի ընդհանուր վիճակը տնօրինելու համար հավաքված ժողովների մեջ» շինականների (երրորդ դա-

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

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

<sup>6</sup> Ազարանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, ԵԻԶ, 873:

<sup>7</sup> «Նայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը նախնադարյան-համայնական և սուրկաստիրական կարգերի ժամանակաշրջանում», հ. 1, եր., 1971, էջ 828:

<sup>8</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, եր., 1966, էջ 226:

<sup>9</sup> Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Գ, իա:

<sup>10</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 225:

<sup>11</sup> «Նայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, եր., 1971, էջ 828:

ված համաձայնության առնչությամբ:<sup>12</sup> Մեր լեռնաշխարհում եռադասության սկզբունքով ձևավորված ռազմա-քաղաքական դաշինքներն էին ներկայացնելու այն կապակցող օղակը, որի միջոցով շարունակվել և իր տրամաբանական ավարտին էր հասել ցեղամիություններից դեպի պետություն տանող ուղին: Այդ նույն դաշինքներն էին, մեր կարծիքով, մեծ չափով խթանել ցեղախմբերից դեպի միասնական ժողովրդի կազմավորում տանող գործընթացները՝ բնականաբար, ուղեկից ունենալով միասնական լեզվի, ընդհանուր տարածքի, միասնական տնտեսության և հոգևոր-մշակութային ընդհանրությունների ձևավորման գործընթացները:

Ուրարտական թագավորության միջուկը կազմում էին Վանա լճից հյուսիս, հյուսիս-արևելք և արևելք ընկած շրջանները: Բայց դա պետության սոսկ միջուկը չէր: Դա նրա հիմնադիր միջուկն էր: Իսկ ինչպես կտեսնենք ստորև, այդ շրջանների միավորումը և Ուրարտական պետության հիմնադրումը գլուխ է բերվել արտադրողների, քրմերի և զինվորների դասերի ամուռից հանդես եկած նրանց վերնախավերի փոխադարձ համաձայնությամբ: Ուշագրավ է, որ Մովսես Խորենացին, հայոց հին ավանդազրույցների հետևությամբ, այս վայրերն է համարում Հայկ նահապետի, նախապես նաև նրա երեք որդիների՝ Արամանյակի, Մանավազի և Խոռի, գործունեության ասպարեզը:<sup>13</sup> Հետքեր է, որ Հ. Մանանդյանը այստեղ գտնվող Հարքը Հայկի առաջին բնակավայրը լեռնաշխարհում, համարում է Հայասա երկրի միջուկը,<sup>14</sup> իսկ Թ. Վ. Գամկրելիձեն և Վ. Վ. Իվանովը նույն կողմերում (Հարք գավա-

ռի տարածքը ներառյալ) տեղադրում են նախահայերենով (ինագույն հայերենով) խոսող ցեղերին:<sup>15</sup>

Հ. Մարտիրոսյանը նկատել էր տալիս, որ դեռևս Մեծամորի նախնադարյան տաճարների արձանիկները պատկերում են Մայր դիցուհուն և նրա երկվորյակ որդիներին: Նա ուշադրություն էր հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ «մայր-արձաններն իրենց երկվորյակներով, իբրև կանոն, կանգնած են գլանաձև գոհասեղանների եզրերին, որոնց գոգավորությունների մեջ վառվել է եղեգն-ամպրոպի սրբազան հուրը...»:<sup>16</sup> Դիցական եռյակ կազմած Մայր դիցուհու և նրա ծնունդ երկվորյակ աստվածությունների կերպարներին հանդիպում ենք նաև հայկական ժայռապատկերներում: Դրանցից մեկի առնչությամբ Հ. Մարտիրոսյանը գրում է. «Հավանական է, որ այստեղ օձավիշապների դեմ մարտի են ելել Արևի և Կայծակի աստվածները միասին, նրանց հաղթանակն այստեղ կասկած չի հարուցում»<sup>17</sup> (հիշենք Սանասարի ու Բաղդասարի հաղթանակը ջրարգել վիշապի դեմ): Անտարակույս, ի դեմս այս երկվորյակների, գործ ունենք հնդեվրոպական անցյալից եկող այն զույգ աստվածությունների հետ, որոնցից մեկը «ամպրոպային երկնասլաց ժայռի և կայծակի աստվածություն», «ռազմական ֆունկցիայի՝ զինվորական սոցիալական դասի հետ համադրված աստվածություն» էր, իսկ մյուսը՝ «պարզ երկնքի ու արևի աստվածություն», «քրմության ֆունկցիայի հետ համադրված աստվածություն» էր:<sup>18</sup> Ընդ որում բազմաթիվ այլ դեպքերում գործ ունենք հնդեվրոպական հիշյալ երկվորյակ

<sup>12</sup> *КВФ, IV, 4, 43-53.*

<sup>13</sup> *Մովսես Խորենացի. Պատմութիւն Հայոց, Ա, Ժ, Ա, Ժա, Ա, Ժբ:*

<sup>14</sup> *Я. А. Манандян. О некоторых спорных проблемах истории и географии Древней Армении, Ер., 1956, стр. 149.*

<sup>15</sup> *Տե՛ս Թ.Վ.Գամկրելիձե, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984, էջ 956-957-ի ներդիր քարտեզը:*

<sup>16</sup> *Հ. Մարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Եր., 1978, էջ 71:*

<sup>17</sup> *Հ. Մարտիրոսյան, Աշխ., էջ 32:*

<sup>18</sup> *Թ. Վ. Գամկրելիձե, В. В. Иванов. Աշխ., հ. 2, էջ 793-794:*

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

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

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

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

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

<sup>20</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայոց լեզվի պատմություն. նախազրային ժամանակ սշրջան*, Եր., 1987, էջ 9:

<sup>21</sup> В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию (Родственные отношения индоевропейских языков)*, М., 1958, стр., 253.

<sup>22</sup> Э. М. Мурзаев, *Очерки топонимики*, М., 1974, стр. 4.

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

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

Ա) Հայերենում իրենց գրանցումը գտած բառերից «որևէ բառի ծագումը անհայտ լինելը չի նշանակում, որ այդ պատճառով դա անհրաժեշտորեն հնդեվրոպական չէ»:<sup>24</sup>

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

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

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

հիմնադիրն ու զարգացնողներից ամենաառաջինն է: Նրա հիմնարար աշխատությունների եվրոպական և այլ բազմաթիվ լեզուներով բարգձանված լինելու իրողությունը հետևանքն է այդ տեսության հաղթարշավի: Դյումեզիլյան «եռաֆունկցիոնալ տեսությունը» դարձավ ներկա աշխատության երևան գալու դրդապատճառներից առաջինը: Չնայած հնդեվրոպական քաղաքակրթության (մանավանդ հասարակության սոցիալական կառուցվածքի մոդելի և նրանով պայմանավորված պետական կառույցների ու դիցարանի) ստեղծման գործում քրմական, զինվորական և հողագործ-արտադրողների դասերի ունեցած համապատասխան ներդրումներն այդ տեսությունը բացահայտել է՝ հիմք ընդունելով գերագանցապես լատինա-հռոմեական, գերմանա-սկանդինավյան, հնդարիական, հին իրանական և սկյութա-օսական էթնոսների հոգևոր-մշակութային և հասարակական կյանքի տարբերմագավառներին վերաբերող տվյալները, բայց կասկած լինել չի կարող, որ դրանում իրենց բաժինն են ունեցել հնդեվրոպական ընդհանրությունը կազմած մյուս էթնոսները ևս: Հայկական նյութը դրա լավագույն ապացույցն է:

<sup>23</sup> В. А. Никонов, *Этнонимия*, «Этнонимы», М., 1970, стр. 25.

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

<sup>25</sup> Г. Д. Томахин, *Топонимы как реалии языка и культуры (на материале географиче-ских названий США)*, «Вопросы языкознания», 1984, № 4, стр. 87.

<sup>26</sup> Դ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ., 3, Եր., 1977, էջ 117:

## ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

### ԴԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋԲՈՒՆՔԻ ՉԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՈՒ ԿԻՐԱՌՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ

### ԴԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՈՒՄԸ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋԲՈՒՆՔԻ ՉԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ: ՆՐԱ ԱՐՏԱՑՈՒՄՆԵՐԸ ՅՆԴԵՎՐՈՂՎԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎՈՐԴՆԵՐԻ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐՈՒՄ:

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

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

Վաղ հնդեվրոպական հասարակության ամուսնա-ազգակցական հարաբերությունների երկարմատությունը պայմանավորել էր նաև նրա սոցիալական կառույցների ընդհանուր երկարմատությունը՝ արտացոլված նույնիսկ ավելի ուշ երևան եկած մինչպետական և վաղպետական տիպի կազմավորումների կառուցվածքում<sup>2</sup>: Եթե հնդեվրոպական հասարակության զարգացման այդ վաղ փուլում մարդկանց առանձին սոցիալական խմբերը որոշվում էին ոչ թե իրենց տնտեսական գործունեությամբ, այլ երկարմատ հասարակության այս կամ այն կեսին, տոհմին կամ ընտանիքին իրենց պատկանելությամբ, ապա հասարակության զարգացման հաջորդ փուլում մարդկանց այն խմբերը, որոնք ունեին տարանջատ զբաղմունքներ՝ ձեռք են բերում ինքնաբավ բնույթ: Սրանց հասարակական դիրքը որոշվում է արդեն ոչ թե ընտանեկան կամ տոհմային պատկանելությամբ, այլ իրենց ունեցած սոցիալական ֆունկցիաներով: Ձևավորվում են տնտեսական-հասարակական գործունեության այս կամ այն ճյուղերով զբաղվող մարդկանց որոշակի սոցիալական խմբեր<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> А. Е. Куббель, Сословие, "Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов", М., 1986, стр. 190.

<sup>2</sup> С. Петросян, Племенной союз Хайаса-Аззи в системе, двоичных противоставлений. «Յաւարակական գիտությունների լրաբեր», 1987, թիվ 3, էջ 77-78:

<sup>3</sup> Т. В. Гамкрелдзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, 1984, т. II, стр. 787.

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

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

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

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

Հայկական լեռնաշխարհում ևս Արթիկի, Լճաշենի, Լոռի բերդի, Խուրջին հողերի և համաժամանակյա այլ հնավայրերի թաղումները նույնպիսի մի եզրակացության են մղում: Ինչպես Ս. Եսայանն է գրում. «Սոցիալական և գույքային անհավասարությունները բնորոշ էին ոչ միայն ռազմաքրմական (մենք կասեինք՝

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

<sup>5</sup> «La mort, les morts dans les sociétés anciennes», Cambridge-Paris, 1982 (ժողովածուի գրախոսականը՝ Ա. Ա. Լелеков, «Вестник древней истории», 1984, N4, стр. 177-181):

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

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

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

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

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

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

<sup>7</sup> Նույնը, էջ 288։

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

<sup>9</sup> Նույնը, էջ 290։

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

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

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

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

Միկենյան արխիվների 15-13-րդ դարերի (մ.թ.ա.) տեքստերի համաձայն, Միկենյան Հունաստանում ևս գոյություն ունեին այս միևնույն դասերը: Այստեղ պետության գլուխ կանգնած էր wanaka-ն՝ հետագա 'άναξ//\*uanaks-ին ('άνακτος//uanaktos-ին) համապատասխանող անձը: Հունարեն այս բառի իմաստը «տիրակալ, ղեկավար, առաջնորդ, տեր, պետ» է, բայց միկենյան

<sup>13</sup> Մ. Եսայան, *նշվ աշխ.*, էջ 290:

<sup>14</sup> Պ. Ավետիսյան, Ռ. Մկրտչյան, *Թալինի վաղ երկաթեդարյան դամբանների սոցիալ-ժողովրդագրական վերլուծության փորձ*, «Հայաստանի հանրապետության 1991-1992 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, զեկուցումների թեզիսներ», Երևան, 1994, էջ 25:

<sup>10</sup> Ս. Ղևեջյան, *Լոռի Բերդի քրմի դամբարանը*, «ՊԲՀ», 1986, թիվ 3, էջ 114-115:

<sup>11</sup> Եույնը, էջ 116:

<sup>12</sup> Եույնը, էջ 124:

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

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

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

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

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

<sup>16</sup> Նույն տեղում:

<sup>17</sup> Նույնը, էջ 55, 151:

<sup>18</sup> Նույնը, էջ 38-39:

<sup>19</sup> Հ. Մելքոնյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-4-րդ դարեր), Երևան, 1970, էջ 80-81:

<sup>20</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи. История Индии, М., 1954, стр. 41-42; Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Индия в древности, М., 1985, стр. 166-167.

<sup>21</sup> А. А. Молчанов, В. П. Нерозник, С. Я. Шарыпкин, նույնը, էջ 127, 150, 154:

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

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

<sup>22</sup> Ariani De expeditione Alexandri, II, 3, 2-6 (Ալեքսանդր Մակեդոնացի, թարգմ. Ա. Սարգսյան, Ռ. Մավիսակայան, Երևան, 1987, էջ 55-56):

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

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

<sup>24</sup> Նույնը, հ. 2, էջ 1612, 3. Ածառյան, հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 392:

<sup>25</sup> 3. Ածառյան, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 392:

<sup>26</sup> «Բառգիրք հայոց», քննական բնագիրը. առաջաբանը և ծանոթագրությունները 3. Ամայանի, Երևան, 1975, էջ 311:

<sup>27</sup> 3. Ածառյան, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 392:

<sup>28</sup> Նույնը, էջ 394:

<sup>29</sup> «Բառգիրք հայոց» էջ 311:

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

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

<sup>30</sup> Չ. Չահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 354:

<sup>31</sup> Նույնը, էջ 355:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>42</sup> Т. В. Гамкрелидзе. В. В. Иванов. *Նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 791:*

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

Եռադասյա դասային համակարգի համաձայն էր Ժ. Դյումենգիլը տեսակավորում հին հնդիկների դիցարանի ամենապաշ-

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

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

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

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

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

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

<sup>46</sup> В. Н. Граков, *Скифы*, М., 1971, стр. 163; А. М. Хазанов, *նշվ. աշխ.*, էջ 43; G. Dumezil, *Mythe et Epopée. L'ideologie dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, 1968, p. 444-451.

<sup>47</sup> G. Dumezil, նույն տեղում:

<sup>48</sup> И. М. Дьяконов, *Восточный Иран до Кира (к возможности новых постановок вопроса)*, "История иранского государства и культуры", М., 1971, стр. 127-128.

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

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

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

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

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

<sup>51</sup> Quintius Curtius Rufus, De rebus gestis Alexandri Magni, VII, 8, 18-19 (Ж. Дюмезиль, Скуфы и нарты, стр. 61).

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

### ԵՈՒԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՒՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՄԱՅՐ ԴԻՑՈՒՅՈՒ ԵՎ ՆՐԱ ՈՐԴԻՆԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ - ՎԻՊԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

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

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

կամ Ծովինար խանումը հղանում է նրանց աղբյուրի ջրից, իսկապես ծովից»<sup>53</sup>: «Սանասարը ծնվում է այն կույս աղջկանից, որի անունը զրույցներից մի քանիսուն ակնբախ կերպով առնչվում է Առաջավոր Ասիայի աստվածուհիների հետ և, մյուս կողմից, ժողովրդական զրույցներում տարածված ձևով նշանակում է «ծովածին»: Ծովինարը Սանասարին ծնում է ժայռի միջից հանկարծ բխած աղբյուրի մի կուն ջրից»<sup>54</sup>:

Ծովինարի կերպարի դիցաբանական նախատիպը անձնավորելով մայր հողն ու ջրային տարերքը, պտղաբերությունն ու բերրիությունը, լինելու էր արտադրողների՝ մանավանդ հողագործների, հովանավոր աստվածությունը: Այս առթիվ նշենք, որ հեռավոր նախնադարում հավաքչությամբ զբաղվում էին կանայք, որոնք և ավելի ուշ դարձան առաջին պարզունակ հողագործները: Ոչ միայն Ծովինարը, այլև նրա երկվորյակները, իրենց դիցաբանական նախատիպերի նման, օժտված են ինչպես տիեզերական, այնպես էլ սոցիալական ֆունկցիաներով: Ավագը՝ Սանասարը, «Սասնա ծռերում» բացահայտ կերպով դրսևորում է իր ամպրոպային էությունը, իսկ կրտսերը՝ Բաղդասարը, չնայած աղոտ կերպով, բայց և այնպես բացահայտում է իր արևային էությունը: Միննույն ժամանակ Սանասարն ու Բաղդասարը մեր դյուցազնավեպում որոշակիորեն դրսևորում են առաջինն իր գինվորի, իսկ երկրորդը՝ քրմի էությունը, շարունակելով հնդեվրոպական ամպրոպային և արևային զույգ աստվածությունների համապատասխան ֆունկցիոնալ գծերը: «Սասնա ծռերի» առանձին պատումներում երկվորյակ եղբայրները հիմնադրում են նախ Սասուն բնակավայրը, ապա՝ Սասնա բերդը և, ի վերջո, կառուցում եկեղեցին կամ վանքը: Այսինքն՝ նախ ստեղծվում է

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- 2) «Եթե հավատանք մի առասպելի, «սենատորները հռոմեական առաջին թագավորին՝ Յոնոսիլոսին կտորկտոր են արել» և նրա մարմնի մասերը թաղել հողում»<sup>59</sup>: Յոնոս. Յայկական լեռնաշխարհի ուշ Բրոնզի դարաշրջանի դիանասնատումով թաղումները՝ կապված արևի պաշտամունքի և այն իրագործող քրմերի աստվածացման հետ: Յոնոս. նաև եգիպտական Օսիրիս աստծու մարմնի մասնատման մասին առասպելը, երբ նոր թագավորության դարաշրջանում Օսիրիսը նույնացվում էր արևի աստված Ռայի հետ<sup>60</sup>:
- 3) Յոնոսի հիմնադիր Յոնոսիլոսը աստված դառնալով, վերածվել էր մանուկների առողջության պահապան և անվտանգությունն ապահովող աստվածության: Նրա քրիստոնեական հետնորդ սուրբ Թեոդորոսի (վերջինիս անունը կրող եկեղեցին գտնվում էր Պալատին բլուրի նույն լանջին) օգնությանն էին դիմում հիվանդ երեխաները, նստավայր ընտրելով նրա եկեղեցու

<sup>58</sup> Э. Э. Штегер, Русь в древности, Трпавн, 1989, էջ 181:

<sup>59</sup> Նույն տեղում, էջ 445:

<sup>60</sup> Д. Г. Редер, Осирис, "МНМ", т. II, стр. 267; Р. И. Рубинштейн, Ра, "МНМ", т. II, стр. 359.

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

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

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

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

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

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

<sup>63</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы*, Ереван, 1956, стр. 422.

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

<sup>65</sup> Գր. Ղափանցյան, *Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը*, Երևան, 1945, էջ 50-51:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Մարասանտիյա դիցուհու հետ հիշատակված Դատա (գաղափարագիր՝ ԴՍ) և Լուսիտի աստվածությունները լինելու էին նրա գույգ որդիները (կամ անբաժան ուղեկիցները), ինչպիսիք էին վիպական Ծովինարի համար իր Սանասար ու Բաղդասար (կամ այլանուն) երկվորյակ որդիները և Տարոնի Մայր դիցուհու

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

<sup>73</sup> Գ. Սրվանձտյանց, *նշվ. աշխ.*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 47:

<sup>74</sup> *Նույնը*, էջ 555-556:

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

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

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

<sup>76</sup> Դրանց մասին ավելի մանրամասն կխոսվի ստորև:

<sup>77</sup> O. P. Герни, Хетты, М., 1987, стр. 124.

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

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

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

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

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

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

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

<sup>82</sup> Там же, стр. 23.

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

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

<sup>85</sup> Там же, стр. 298.

ծածվում է «Դերիկո Գինա» կրկներգը<sup>86</sup>: Ուրեմն, «հոյ նարը» նույն Նինա/Նենան է, այսինքն՝ Մայր դիցուհին: *Նինա* < \*nena՝ ռնգալիներից առաջ *ե<ի* օրինաչափ անցմամբ՝ նկատելի դեռևս խեթական դարաշրջանում (հմմտ. Nenassa//Ninassa)<sup>87</sup>:

Այս եռյակի երրորդ անդամը Պարմանա քաղաքի Ուլիլիյասի (Uliliyasi) աստվածն էր: Նա հիշատակված է ամպրոպային աստծուց հետո, ուրեմն՝ կարող էր լինել վերջինիս կրտսեր եղբայրը կամ ուղեկից ընկերը: Նրա կրտսերության վկայությունը կարելի է համերել նաև նրա պաշտամունքի կենտրոն քաղաքի *Պարմանա* (Parmana) անունը, որը մեր կարծիքով, իր հիմքում ունի այս աստծու երկրորդ անունը կամ մականունը: Բնակավայրը դրանցում պաշտվող աստվածությունների, իսկ հետագայում տեղական սրբերի ու սրբությունների անուններով կոչելը մի ավանդույթ էր, որը կիրառվել է հայ իրականության մեջ բազում դարերի ընթացքում: Հմմտ. *Ալան Վարդգեսի, Մաժանկերտ//Մժնկերտ, Teišebaini, Querainili, Queraï-Taşē*<sup>88</sup>, *Էջմիածին, Ավետարանոց, Ամենափրկիչ* և այլն:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>93</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 216, հ. 2, էջ 804-805, ծանոթ. 3:

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

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

<sup>94</sup> Strabo, XII, 3, 37 (Ստրաբոն, *Քաղեց և քաղաքանեց Գ. Աճառյան, Երևան, 1940, էջ 79*):

<sup>95</sup> *Նույն տեղում*:

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

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

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

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

Եթե Օմանը իսկապես արեգակնային բնույթ ուներ, ապա Անադատը (*Ἄναδατος*) լինելու էր ամպրոպային բնույթի մի աստված: Սեր կարծիքով, այս անվան հայկական նախաձևն ունեցել է *\*վանդ-ատ տեսքը՝* բաղկացած *վանդ* արմատից և *-ատ*

<sup>96</sup> Strabo, XI, 8, 4-5 (Ստրաբոն, Քաղեց և թարգմանեց Յ. Աճառյան, էջ 39):

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

<sup>98</sup> Խորենացի, Ա, Ժգ:

<sup>99</sup> Ազարանզեղոս, ԾԺԴ, 809:

<sup>100</sup> «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Յ. Մ. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 188:

<sup>101</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 113:

<sup>102</sup> Յ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. 3, Երևան, 1977, էջ 113:

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

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

<sup>104</sup> Նույնը, էջ 75-76:

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

<sup>106</sup> Նույնը, էջ 98:

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

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

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

<sup>110</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ

543:

<sup>111</sup> Նույնը, էջ 544:

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

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

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

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

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

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

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

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

kur) բուն իմաստը «քամի, հողմ» է<sup>118</sup>: Հայտնի է նաև, որ հայ ժողովրդական հավատալիքների Սուրբ Սարգիսը լինելով հեթանոսական հողմի աստծու քրիստոնեական ժառանգորդը<sup>119</sup>, նաև ամպրոպային բնույթ ունի<sup>120</sup>: Ավանդություններից մեկում. - «Սուրբ Սարգիսն իր ընկերտանոց հետ հասնում ա Ուշաբի դռունին, թյունդ կռիվ տալի: Խաբարը հասնում ա Ուշաբ թագավորին... Ամա ի՛նչ. Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռռում, կեծակի նման տրաք-տրաքում, քանդուքար ա անում թագավորի բերդերն ու էնտեղ կապած, կշկռած հայերին ազատում»<sup>121</sup>:

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

<sup>118</sup> В. К. Афанасьева, Шумеро-аккадская мифология, "Мифы народов мира", т. 2, стр. 651, նույնի Агад, "Мифологический словарь", стр. 17.

<sup>119</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., հ. է, էջ 78-79:

<sup>120</sup> Նույնը, էջ 80:

<sup>121</sup> Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 366:

<sup>122</sup> Ժ. Խաչատրյան, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքն ու պատկերազրույթունը նախաստանում և նրա աղերսները հելլենիստական աշխարհի հետ, «ՊԲՀ», 1985, թիվ 1, էջ 132:

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

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

«Ելեք աշեցեք վով եկավ.

Իրեք-իրեք պոզ ծիավոր...

Մեկը Հիսուս, մեկը Քրիստոս,

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

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

<sup>123</sup> Մ. Աբեղյան, հ. է, էջ 98:

նի միաժին որդու փոխարեն առկա են երկուսը՝ «մեկը Հիսուս, մեկը Քրիստոս»<sup>124</sup>:

Սեբաստիայի Մայր դիցուհու և նրա ուղեկից գույզի (որդիների) պաշտամունքը ևս վերափոխումների և վերաիմաստավորումների ենթարկվելով քրիստոնեական կերպարանք էր ստացել և որպես քրիստոնեական Աստվածամոր ու սրբերի պաշտամունք շարունակել էր գոյատևել հետագա դարերում ևս: Սեբաստիա քաղաքում ժամանակին գոյություն ունեցած մի շարք հայկական եկեղեցիներից գլխավորների մասին Գ. Սրվանձտյանցը գրում է. «Քաղաքիս մայր եկեղեցին, սուրբ Աստվածածնի անվամբ, հոյակապ և գեղեցկաշեն, մեծ, քարուկիր, շատ տեղերը մարմարիոնով և քանդակներով զարդարված: Ս. եկեղեցվույս բակին մեջն է Առաջնորդարանի շենք: Սուրբ Սարգիս եկեղեցին երկրորդ կիսամարվի մայր եկեղեցվույն<sup>125</sup> ...Քաղաքիս Ս. Սարգիս եկեղեցվո մոտ կա հնաշեն փոքրիկ մզկիթ մը, գոր Հայք Ս. Լուսավորիչ կկոչեն, արդարև դիրքն յարեւելս է և գմբեթ վեղարածև ի գագաթան: Կավանդեն թե շինած է եղեր սա հավուրց և ի հիշատակ գալստյան Ս. Լուսավորչին ի Սեբաստիա, բայց տաճկաց բռնավորության օրերը... Ս. Լուսավորիչը կտաճկացնեն»<sup>126</sup>:

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

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

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

<sup>126</sup> Նույնը, էջ 251:

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

Ուշադրություն դարձնենք հետևյալ հանգամանքների վրա:

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

<sup>127</sup> Նույնը, էջ 256:

- 2) Ժայռափոր ուխտատեղին կոչվում էր *Չաթալ Սուրբ Սարգիս*: *Չաթալ* նշանակում է «սերտաճած, երկճղի» և հուշում է Սուրբ Սագսի երկվորյակի գոյությունը իր կողքին: Ըստ այսմ, «պատուհանի ձևով դուռները» երկուսն են՝ իրարից բաժանված միայն բնական մի սյունով:
- 3) Որ «հոն խունկ ու մոմ կվառեն կիրակնամուտ իրիկունները» ուշագրավ հանգամանք է: Սրանից կռահել կարելի է, որ «երկու մեծ պատուհանի ձևով դուռներից» եթե մեկը պատկանել է հողմ-ամպրոպի հեթանոսական աստծու ժառանգորդ Սուրբ Սարգսին, ապա մյուսը պատկանելու էր այդ աստծու երկվորյակ եղբորը՝ արեգակնային լույսի անձնավորում աստծուն, որին և ծոնված էր կիրակի օրը<sup>128</sup>:

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

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

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

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

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

<sup>130</sup> *Նույնը, էջ 262:*

<sup>131</sup> *Նույնը, էջ 261:*

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

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

<sup>134</sup> *Նույնը, էջ 32, 70:*

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

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

Հողագործության կայացման մեջ կնոջ ունեցած առաջնային դերի արձագանքները զգալի էին հետագա հազարամյակներում ընդհուպ 20-րդ դարի սկզբերը: Մեր իրականության մեջ դրա ցայտուն վկայությունն է «արորը գետը տանելու և գետի մեջ արորը ջրի հոսանքի դեմ քաշելով՝ վար անելու ծեսը, որ ուրիշ ազգերի մեջ էլ կար: Այդ վարն անում էին արորին լծված *աղջիկներն ու կանայք*, ուրիշ ժողովուրդների մեջ՝ մերկ...»<sup>136</sup>: Նույախի արձագանքներ կան նաև հայկական ժողովրդական հանելուկներում: Ահա դրանցից երկուսը:

<sup>136</sup> Ս. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողները..., էջ 89:

1) «Էտ ի՞նչ ի.

Մի *աղճիկ* իյունեմ  
Ցերեյը կլխի վրան խող ի տալի,  
Քշերը թամզ (մաքուր) ըլելի»:

2) «Մեզ մի *հարս* ունինք.

Գնում ա չանք (մինչև) իրիկուն  
Խողը տալի գլխին,  
Իրիկունն ամենից սիրուն ա տուն գալիս»:

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

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

<sup>137</sup> Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, էջ 123:

<sup>138</sup> Ս. Արեղյան, Երկեր, հ. Ա, էջ 229:

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

Հունական «առասպելի համաձայն, այդ նուն Դեմետրան է հացահատիկը մշակելու գաղտնիքը բացել աթենացիներին: Տրիպտոլեմոսի աջակցությամբ այս անգին պարզևր դարձավ ողջ մարդկության սեփականությունը... Գյուղերում դիցուհուն պատկերում էին ձեռքին խրձեր ու կակաչներ բռնած: Մակդիքներից շատերը, որ հենքը պարզևել էին դիցուհուն, համոզչորեն վկայում են Դեմետրայի սերտ կապը հացահատիկի հետ<sup>140</sup>: Հունական Դեմետրա դիցուհու անունը, որին վերագրվում է պելասգյան ծագում, նշանակում է «մայր երկիր, մայր հող»<sup>141</sup>: Հայկական Դեմետր դիցուհուն է վերաբերում Երեմիա Մեղրեցու միջնադարյան բառերի հետևյալ տողը. «*Դեմետր* - եւ հիւլէ, երկիր, կամ նիւթ, կամ երկարել, կամ առաւելուլ»<sup>142</sup>: Պարզվում է, որ մեր Դեմետր դիցուհին որպես Մայր դիցուհի ավելի ամբողջական ու ընդգրկուն պաշտամունք է ունեցել: Դեմետր դիցուհու և նրա երկվորյակ որդիների մինչհելլենիստական Հայստանում պաշտված լինելու իրողությունը փաստվում է նրանով, որ Տարոնում գտնվող Դեմետրի կուռքը ունեցել է 15 կանգուն (770-780 սմ), իսկ Գիսանեի կուռքը 12 կանգուն (622 սմ) բարձրություն: Նրանց այսպիսի չափերը հիմք ընդունելով, Բ. Առաքելյանը դրանց

պատրաստումը վերագրում է հելլենիզմին նախորդած ժամանակներին<sup>143</sup>:

Ոչ միայն երկվորյակ եղբայրներ Գիսանե և Դեմետր աստվածները, այլև նրանց մայր դիցուհին Տարոնում ունեցել են իրենց առանձին տաճարները՝ քրիստոնյա պատմիչի պատկերացմամբ «որջերը»: Դրանց գոյության մասին են խոսում «Պատմութիւն Տարօնոյ» երկում Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված հետևյալ տողերը. «Աստ որջացեալ էր մահ *յերկուս տեղիս*. եւ այնչափ որջացեալ էր *ի միում վայրի*, մինչեւ սրբոյ հոգոյն յայտնեալ, թե նա իսկ է դրունք դժոխսց, գոր Իննակնեանն կոչեն տեղոյն հնդիկք եւ պարսիկք. յոր պանծան բնակիչք երկրին վասն Գիսանէ կռոցն եւ նորուն որդոյ Դեմետրեայ»<sup>144</sup>: «Հնդիկներ և պարսիկներ» կոչվածները Տարոնի հեթանոս հայերն են, որոնց զլխավորը՝ Արծան քրմապետը, այսպես էր դիմում քրիստոնյա դարձած հայ իշխաններին. «Յառաջ մատի՛ք, ո՛վ դենակորոյսք եւ ուրացողք զհայրենի աստուածսն»<sup>145</sup>: Իսկ որ Դեմետրը կոչվում է Գիսանեի որդի, ապա ի նկատի է առնված ոչ թե Գիսանեի որպես Դեմետրի հայր<sup>146</sup>, այլ որպես մայր, այսինքն՝ այս դեպքում Գիսանե անվան տակ հանդես է գալիս նույն Դեմետր դիցուհին, որի մականունն էր *Գիսանէ*: Մեջբերումը ցույց է տալիս, որ «որջացեալ էր մահ երկուս տեղիս»- ի տակ քրիստոնյա պատմիչը ի նկատի է առել Գիսանե և Դեմետր եղբայրների տաճարները, իսկ «որջացեալ էր ի միում վայրի»-ի տակ նրանց մոր տաճարը:

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

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

<sup>140</sup> Ջ. Ջ. Ֆրեզեր, Ոսկե ճյուղը, էջ 466:

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

<sup>142</sup> «Բարզիիք Հայոց», էջ 76:

<sup>143</sup> «ՊԲՀ», 1969, թիվ 1, էջ 51-52:

<sup>144</sup> Յովհան Սամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 36:

<sup>145</sup> Նույնը, էջ 84:

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

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

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

<sup>147</sup> Յովհան Մամիկոնեան, *Նույնը*, էջ 36:

<sup>148</sup> *Նույնը*, էջ 53:

<sup>149</sup> *Նույնը*, էջ 85:

<sup>150</sup> *Նույնը*, էջ 80:

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

<sup>151</sup> *Նույնը*, էջ 123-124:

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

<sup>153</sup> *Rgv.* I, 112, 8; I, 117, 19; I, 117, 24; *Ригведа*, Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989, стр. 134, 145, 146.

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

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

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

<sup>155</sup> Նույնը, էջ 80:

<sup>156</sup> Խորենացի, Ա, իգ:

<sup>157</sup> «Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմություն», գլ. 9:

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

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

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

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

<sup>160</sup> Ռ. Աբրահամյան, Հայաստանում հնդկական գաղթության հարցի շուրջը, «Հայագիտական հետազոտություններ», Երևան, 1974:

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

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

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

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

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

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

ննթարկվելով, արտացոլվել վաղ միջնադարի հայ պատմիչների երկերում:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

«Նանե՛, հունա՛ըն ունիս, խարճա՛:

Նանեն պատրաստութեն տեսեր էր.

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

Հացից-բանից վերցուց, հեձան ու...

Փամբըկու ձոր դո՞ր իս, էգանք քեզի»<sup>173</sup>:

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

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

<sup>173</sup> «Սասնա ծռեր», հ. ք, առաջին մաս, Երևան, 1944, էջ 259:

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

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

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

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

<sup>176</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 156: Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 3, Երևան, 1944, էջ 173:

<sup>177</sup> Նույն տեղում:

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

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

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

Ջան, գորավոր ծովինար,  
Երեսհարքդ մեզ արա,  
Գառն ու աչառ քեզ մատաղ,  
Ցավը մեզնից զանց արա»<sup>182</sup>:

<sup>179</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. 8, Երևան, 1977, էջ 444:

<sup>180</sup> Նույնը, էջ 446:

<sup>181</sup> Նույն տեղում, էջ 31-32:

<sup>182</sup> Ս. Արեղյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 71:

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

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

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

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

<sup>184</sup> Նույն տեղում, էջ 74:

Դաշույնը և սուրը կայծակի (նաև ամպրոպի աստվածության) խարիրդանիչներն են համարվել աշխարհի շատ ժողովուրդների հավատալիքներում: Հիշենք մեր «Սասնա ծռերի» Թուր-կեծակին: Լինելով ամպրոպի ձիակերպ աստվածությունների խորհրդրդանիչներից, դաշույնն ու սուրը իրենք ևս կարող էին ըմբռնվել ձիակերպ, այսինքն կարող էր տեղի ունենալ «սուր» և «ձի» հասկացությունների զուգորդում: Այդ է վկայում մանգաղի մասին հետևյալ հանելուկը. «Դամա-դամա՝ լեզգու դամա (դաշույն), լավ ծիու պես փռնգում ա»<sup>185</sup>: Մանգաղը՝ գյուղատնտեսական այդ գործիքը, հիշեցնում է մանգաղածն կեռ թուրը՝ ընդերքի ռազմիկ աստվածությունների գեները: Հին բաբելոնյան կնիքներից մեկի վրա Ներգալը պատկերված է մանգաղածն սրով<sup>186</sup>: Հայաստան ցեղամիության գլխավոր աստվածը մ.թ.ա. 14-րդ դարի խեթ-հայաստան դաշնագրում հանդես է գալիս U.GUR գաղափարագրի տակ<sup>187</sup>: Դրանից կարելի է կռահել, որ նա եղել է ոչ միայն ամպրոպային, այլև ընդերքային աստվածություն, որովհետև այդ նույն գաղափարագրի տակ Միջագետքում հանդես էր գալիս Ներգալը: Ի դեպ, այդ գաղափարագրի աքքադերեն համարժեքն էր namšaru «սուր, սուսեր» բառը<sup>188</sup>:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>193</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, «Ամպ/ձի» և «գետ/ձի» առասպելաբանական կապի մի քանի դրսևորումներ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀԳԳ գիտական աշխատություններ», Պյունիկ, 1998, էջ 38-42:

Հայերեն *ամս* և *ամսրոս* բառերը ծագում են հ. -ե. միևնույն արմատից, իսկ *ամս* բառը իր սովորական իմաստից բացի կիրառվում էր նաև «անձրև» և «շանթ, կայծակ» իմաստներով<sup>194</sup>։ Հայերեն *զամբիկ* բառը տրոհվում է *զ-ամբ-իկ* բաղադրիչների։ Սրա *ամբ* արմատը «ամս» է նշանակում, որովհետև միևնույն բառի *ամբ* և *ամս* տարբերակներից «հնագույն ուղղագույն ձևը առաջինն է, որի փոխարեն այժմ ընդունված է *ամս...*»<sup>195</sup>։ *Չ-ամբ-իկ* բառի մեջ *զ-*ն այն նույն նախածանցն է, որն հանդիպում է ուրիշ բազմաթիվ բառերում ևս (հմմտ. *զ-արդ, զ-գետ, զ-եռ-ուն, զ-եղծ-ել* և այլն), իսկ *-իկ*-ը, հավանաբար, ծագում կամ պատկանելություն ցույց տվող վերջածանցն է (հմմտ. *ջր-իկ, գռեհ-իկ, մարտ-իկ, հնդ-իկ* և այլն)։ Ընդհանրություններ կան նաև «Սասնա ծռերի» երկվորյակների մոր մեկ ուրիշ անվան *Սառան-ի* (<Սառ-ան), իսկ մյուս կողմից՝ հայերեն *սարակ* «էգ ձի» բառի<sup>196</sup> առաջին բաղադրիչների միջև։

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

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

<sup>195</sup> Նշվ. աշխ., էջ 163։

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

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

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

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

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

<sup>199</sup> Herod., VII, 113-114 (*Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, քարզմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1986, էջ 419*)։

<sup>200</sup> С. Аверинцев, *Вола*, "МНМ", т. I, М., 1979, стр. 240.

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

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

մեր հեռավոր նախնիների մտապատկերում ևս ձին զուգորդվել է գետի հետ: Լեռնային գետերի սրընթաց հոսքը նմանեցվել է ձիերի երամակների սրարշավ վազքին, դրանց փրփրակատար ալիքները՝ վարգոլ ձիերի հողմածուփ բաշերին, ջրվեժ - գետակների շառաչ-խոխոջուլունը՝ ձիերի խրխինջ-վրնջուլունին և այլն: «Ձի»-«գետ» առասպելաբանական զուգորդման արգասիքները իրենց արտացոլումն են գտել նույնիսկ հայ գրողների ստեղծագործություններում: Հիշենք Համո Սահյանի բանաստեղծություններից մեկի հետևյալ հատվածը.

«Եվ ձիու տեսք են առնում.

Ջրերը հանկարծ,

Եվ ձին ջրվեժ է դառնում

Քափ-քրտինք մտած:

Խելքս խլել է աստված,

Տարել երևի,

Ախր որտեղ է ասված

Տեսիլքն ավերվի...

Որ ջրերը դառնան ձի,

Եվ ձին փրփնջան,

Հեռու հեռվից ձայն տան ինձ,

Կանչեն, վրնջան»:

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

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

լեզվամտածողության մեջ «ձի»-«գետ» առասպելաբանական զուգորդման: Հին հայերը արու ձին կոչում էին նաև *գելազատ* կամ *գեղազատ*<sup>203</sup>: Ըստ ամենայնի, այդ իմաստը պարունակում է րառի *գել* կամ *գեղ* բաղադրիչը, որովհետև մյուս բաղադրիչը՝ *ազատ*-ը, այս դեպքում «վայրի» է նշանակում: Հմմտ. *ազատքեղ* բուսանունը, որն ուղղակի «վայրի քեղ» է նշանակում<sup>204</sup>: Այս գել/գեղ- արմատին հանդիպում ենք նաև պատմական Հայաստանի մի շարք լեռնային գետակների անունների մեջ: Դրանցից են. *Գելառաշ*, *Գելուտ*, *Գեղաթառ*, *Գեղավու*, *Գեղի*, *Գեղիկ*, *Գեղին*, *Գեղում*<sup>205</sup>: Պատմական Հայաստանում գոյություն ունեին նաև ասպ «ձի» բաղադրիչը պարունակող *Ասպական* և *Ասպահեն* գետանունները<sup>206</sup>: Հմմտ. *ասպարեզ*, *ասպանդակ*, *ասպատակ* բառերը (<իրան. āsp, āspa, «ձի»):

Պատմական Հայաստանի «Ձի» հասկացությունն արտացոլող գետանուններից արժե կանգ առնել հատկապես *Երասխ* և *Սուրատ* գետանունների վրա, որովհետև դրանք կրողները հայոց մայր գետերն էին: Արաքսի հին *Երասխ* անունը սերտ աղերս ունի հայերեն *երաշխ* և պարսկերեն *ռաշխ* բառերի հետ: Այն ունի «կարմիր ձի» իմաստը: Ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի, *երաշխ* նշանակում է «արյունագույն ձի», իսկ պարս. համապատասխան բառի իմաստը «կարմրերանգ ձի», «երիվար» է և միննույն ժամանակ ձիու անունն էր «Շահնամեի» հերոսներից մեկի՝ Ռուստամի<sup>207</sup>: Հայերենի նման իրանական ծագում ունեցող *ռախսի* վրացերեն բառը նշանակում է «դարչնագույն ձի, աշխետ»: Այն

<sup>203</sup> Դ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 1, էջ 533:

<sup>204</sup> Նույն տեղում, էջ 83:

<sup>205</sup> Ը. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Գ. Բարսեղյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, Ա-Դ, Երևան, 1986, էջ 816, 820, 821, 825, 829-830, 832:

<sup>206</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Երևան, 1963, էջ 38:

<sup>207</sup> Դ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 39:

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

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

«(Ձենով Հովանը) կնաց կում.

ծեռք սարից վըր Գարմիր ծիուն.

ծին զբառիզ իչուց կեղին:

ծեռք սարից վըր Սեվ ծիուն,

Ասից. - Ե՞փ գը հասցուս գըվու տաշդ:

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

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

Ասից. -Վախթոց վախթ գը հասուն:

Ասից. -էդ լը չեղա՛վ:

Կնաց վըր Մուրատին, ասից.

- Մուրա՛տ Ե՞փ գը հասցուս գըվու դիխ:

Ասից. -Հըբ գբու Օղվին հասցուս գանգուն,

Քըզի գը հասցուն գըվու տաշդ»<sup>210</sup>:

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

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

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

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

<sup>212</sup> *Նույն տեղում*, էջ 744:

<sup>213</sup> Յ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, *հ. 3*, Երևան, 1977, էջ 362:

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

Ինչպես նշվեց երկվորյակների և նրանց մոր՝ Մայր դիցուհու, պաշտամունքում ևս իր արտացոլումն էր գտել «գետ»/«ծի» առասպելաբանական զուգորդումը: Եթե երկվորյակ եղբայրները կարող էին հանդես գալ ձիակերպ, ապա նրանք կարող էին հանդես գալ նաև որպես զույգ գետեր՝ բնականաբար, նախ և առաջ «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող և իրար հակադիր ընթացք ունեցող գետեր (հիշենք Մայր դիցուհուն կրող առասպելական ձիու հակադիր կողմեր նայող գլուխները): Իսկ հենց այդպիսին էին հայոց երկու մեծ գետերը Արևելյան Եփրատը կոչված նաև *Արածանի* ու *Մուրատ*, և *Արաքսը* կոչված նաև *Երասխ*: Ընդ որում, նրանց «գունավոր-ծիական» անվանումները *Մուրատ*-ը որպես «սպիտակ ծի» և *Երասխ*-ը որպես «կարմիր ծի», կրողներն էին սոցիալական որոշակի ծանրաբեռնվածության: Ժ. Դյունեզիլը ժամանակին ապացուցել էր, որ հասարակության դասային բաժանման և դասերի գունային

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

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

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

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

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

<sup>216</sup>«Древнегреческо-русский словарь», т. I, стр. 86, Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, էջ 87:

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

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

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

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

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

<sup>220</sup> «ՆՅԲ», հ. Ա, էջ 690։

<sup>221</sup> Գ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, I, 625։

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

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

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

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

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

*Երաստ* անունը տրոհվում է *եր-* և *-աստ* բաղադրիչների: Սրանցից վերջինը հնդեվրոպական ծագում ունի և հայերենի հնագույն վերջածանցներից մեկն է. հմնտ. *առագ-աստ, զգ-աստ, իմ-աստ, հաւ-աստ-ի, ուր-աստ*<sup>226</sup>: Առասպելաբանական-վիպական Երաստի անվան առաջին բաղադրիչը՝ *եր-*ը մենք բխեցնում են հնդեվրոպական \*er- արմատից, որից են ծագում հունական և թրակյան Արես ("Αρης), Արևս ("Αρεως) պատերազմի աստծու, մակեդոնական Արաս ("Αρας) պատերազմի և որսի աստծու անունները, փռյուզերեն 'арма' «կռիվը, մարտը» բառը և այլն<sup>227</sup>: Հմնտ. նաև հունական Էրիս ("Ερις) երկպառակության դիցուհու Արեսի քրոջ և ուղեկցի անունը, ինչպես նաև նրա անվան հիմքում ընկած "ερις «մարտ, պայքար», «վեճ, պառակտում, թշնամանք» բառը<sup>228</sup>: Ըստ երևույթին, այս նույն հնդեվրոպական արմատից է ծագում նաև առասպելաբանական Էր Արմենիոսի կամ Էր հայորդու "Ερος անունը<sup>229</sup>: Այս առասպելաբանական կերպարի մասին Պլատոնը հայտնում է հետևյալը. «Արդ թեզ պիտի պատմեն. ոչ թե Ալկինոսի պատմությունը, այլ մի խիզախ մարդու, հայորդի Էրի՝ ծագումով պամփոլլացի: Սա երբեմն ընկնում է պատերազմում և տասներորդ օրը, երբ սկսում են հավաքել նեխած դիակները, տեսնում են, որ սա մնացել է անեղծ: Երբ

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

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

<sup>225</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>226</sup> Դ. Աճառյան, Արմ. բառ., IV, 672:

<sup>227</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, էջ 69, 112:

<sup>228</sup> "Древнегреческо-русский словарь", т. I, стр. 663.

<sup>229</sup> Հմնտ. Գ. Ջահուկյան, Նշվ. աշխ., էջ 69, ծան. 66:

<sup>230</sup> Ավ Շահումյարյան, Ավիցեննան և հայ մատենագրությունը, Երևան, 1960, էջ 98:

<sup>231</sup> Գ. Սրվանձտյանց, Նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 62:

<sup>232</sup> Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 330-332:

<sup>233</sup> Նույնը, էջ 329:

<sup>234</sup> Նույնը, էջ 477, ծան. 788:

**ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԴԻՑԱԿԱՆ  
ԵՌՅԱԿՆԵՐԻ ԱՆԴԱՄՆԵՐԻ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՖՈՒՆԿՑԻԱՆԵՐԻ  
ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ**

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

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

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

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

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

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

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

<sup>237</sup>Նույն տեղում:

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

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

<sup>238</sup>Ս. Պետրոսյան, *Հին հայոց եռամասն ամսուայ խորհուրդը*, «Հանդես ամսօրեայ», 1996, էջ 420-439։

<sup>239</sup>А. Ф. Лосев, *Аполлон*, "Мифологический словарь", стр. 53.

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

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

<sup>240</sup> Խորենացի, Բ, ծգ։

<sup>241</sup> Խորենացի, Բ, ծե։

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

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

<sup>242</sup> Խորենացի, Բ, կգ:

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

<sup>244</sup> Ամանիա Շիրակացի, *Տիեզերագիտութիւն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76-77:*

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

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

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

<sup>245</sup> Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչվող կոթողներն իբրև Աստղիկ-Ղերկեսո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 75-76:

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

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

<sup>246</sup> Ազաթանգեղոս, ԵժԹ, 836:

<sup>247</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, էջ 58:

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

<sup>248</sup> Հ. Մատիկեան, Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, Վիեննա, 1920, էջ 162-163:

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

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

<sup>251</sup> Վ. Բդոյան, Պատմական Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական զույգի վերաբերյալ, «ԲԵՀ», 1980, N 2, էջ 108:

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

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

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

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

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

<sup>254</sup> Մ. Արեղյան, է, 40:

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

<sup>255</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 783:

<sup>256</sup> Յ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 4, էջ 302:

<sup>257</sup> Гр. Капанцян, *Նշվ. աշխ.*, էջ 75:

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

<sup>259</sup> Յ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. IV, էջ 302:

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

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

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

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

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

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

<sup>262</sup> «Բաղդիրք հայոց», էջ 37:

<sup>263</sup> Ազար., ԺԲ, 127:

<sup>264</sup> Հ Աճառյան, Արմ. բար., 1, 373:

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

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

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

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

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

<sup>265</sup> Н. Адонц, *Նշվ. աշխ.*, էջ 307 և ծան. 6:

<sup>266</sup> Չ. Ածառյան, *Արմ. բառ.*, 1, 373:

<sup>267</sup> *Նույն տեղում*:

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

<sup>269</sup> Չ. Ածառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 1, էջ 310-311:

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

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

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

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

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

<sup>271</sup> *Rgv*, I, 175, 4; IV, 30, 4; X, 43, 5.

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

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

«Ախպեր... իս չգըտցա, որ տու Աստուծոն վոժ ուներ.

Ձի թորա, ալ իս վար քի ծեռ չվըրցին:

Իս քու պստիկ ախպեր, տու իմ ճոչ ախպեր.

Ինչ օր ասիս, իս քի լսիմ»<sup>273</sup>

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

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

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

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

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

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

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

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

կամ ուղղել գկառս, ընթանալ կառօք, յառաջ խաղալ» և «կառամարտիլ ի ծիրնթացս», այլև՝ «ուղղել, առաջնորդել, վարել, ղեկավարել, տնտեսել, հոգալ, նախախնամել»<sup>278</sup>: Մարտակառքի և կառամարտիկների դերի անշեղ բարձրացումը չէր կարող չազդել մարդկանց առասպելաբանական պատկերացումների վրա: Նախ, դիցարաններում հայտնվում են Արևի աստծու հետ կապված կառամարտիկ և կառավար աստվածություններ, որոնք նախապես հետին պլանի վրա գտնվող աստվածություններ էին և կարող էին դառնալ ամպրոպի աստվածների զոհերը: Դա տեղի է ունեցել, օրինակ, հունական Փաեթոնի (Φαεθων) հետ: Յելիոսի այս որդուն շանթահար էր արել և հայրական կառքի ու ծիերի հետ միասին գետին էր տապալել Ջևար<sup>279</sup>: Այդպիսի մի աստվածություն էր լինելու նաև Չայասայի դիցարանի 14 աստվածությունների մեջ 13-րդ տեղը զբաղեցրած Կարխուխուն (<sup>9</sup>Karhuhu-)<sup>280</sup>: Իսկ Կարքենիչի խեթ-լուվիական թագավորության դիցարանում նույնանուն Կարխուխա աստվածությունը գլխավոր աստվածներից արդեն երրորդն էր<sup>281</sup>: Ինչպես այս վերջինիս, այնպես էլ հայասական հիշյալ աստվածության անվան մեջ տեսնում են խեթ-լուվիական լեզուների hսh(h)a «պապ» բառը<sup>282</sup>:

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

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

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

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

<sup>279</sup> Ն. Ա. Կուն, *Յին Յունաստանի լեզունդներն ու առասպելները, Երևան, 1956, էջ 89-94*:

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

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

<sup>282</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 327*:

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

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

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

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

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

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

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

<sup>288</sup> Տես Գ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 2, էջ 531:

<sup>289</sup> Ի. Մ. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 43.

<sup>290</sup> Նույնը, էջ 53:

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

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

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

<sup>292</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 40:

<sup>293</sup> Գր. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 46:

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

<sup>295</sup> Ս. Եսայան, Կառամարտիկ զորամասերը և հեծելազորը հին Հայաստանում, Երևան, 1994, էջ 27:

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

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

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

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

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

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

Մերձավոր արևելյան ժողովուրդների առասպելաբանությունների զարգացման համեմատաբար ուշ փուլում տեղի ունե-

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

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

<sup>300</sup> *Նույն տեղում, էջ 77:*

<sup>301</sup> М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин, *նշվ. աշխ.*, էջ 327:

<sup>302</sup> *Նույն տեղում, էջ 327:*

ցած այսպիսի տեղաշարժերը պայմանավորված արևի պաշտամունքի «ռազմականացմամբ», առանձին արևելագետներ և հնդեվրոպաբաններ բացատրում են մի կողմից սրբազան թագավորի (քուրմ արքայի) հասարակական դերի բարձրացմամբ և նրա ֆունկցիաների ընդլայնմամբ, իսկ դա անհավանական է, մյուս կողմից՝ կազմակերպված պետական ապարատ, զարգացած մետաղամշակություն և ձիաքարշ փոխադրամիջոցներ ունեցող հասարակությունների առաջացմամբ<sup>303</sup>, որն, անկասկած, համապատասխանում է իրականությանը: Այժմ հնդիրանական Միտրա//Միթրան (օրինակ, «Վեդաներում» և «Ավեստայում») ընկալվում է որպես գինվոր աստված և կառավարտիկ աստված<sup>304</sup>: Տեղին է հիշել, որ «նախնադարյան մտածողության մեջ գոյություն ուներ բազմիմաստություն: Միևնույն երևույթի կամ առարկայի պատկերումը կարող էր բովանդակել տարբեր իմաստային նշանակություններ, որոնք նրա մեջ դրվել էին իր ծագման ժամանակից և պայմաններից կախված: Բայց միևնույն պատկերի յուրաքանչյուր առանձին նշանակությունը նրան մտցնում էր միասնական համակարգի մեջ որոշակի դարձնելով միևնույն երևույթի տարբեր կողմերը»<sup>305</sup>: Ի. Ն. Խլոպինի այս խոսքերը առանց որևէ վերապահության կարելի է վերագրել նաև առասպելաբանական այնպիսի կերպարների, ինչպիսիք հին աստվածներն էին:

<sup>303</sup> В. В. Иванов, *Солярные мифы*, "МНМ", т. II, стр. 461-462.

<sup>304</sup> В. С. Миллер, *Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой*, т. I, М., 1876, стр. 75; G. Dumezil, *Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, P., 1948, p. 137-139; Г. А. Кошеленко, *Ранние этапы развития культа Мифры*, "Древний Восток и Античный мир", М., 1972, стр. 82-83.

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

Յնդիրանական Միտրա//Միթրայի հայկական տարբերակներն են մի կողմից հայ հեթանոսական դիցարանի Միիր աստվածը, որը, սակայն զուրկ էր ռազմական գծերից (Մեծ Հայքում և Կոնստանդնուսի մասնաջյուղում-համադրվում էր հունական Յեփեստոսի, Յելիոսի, Ապոլոնի, Յերմեսի, բայց ոչ թե Արեսի հետ)<sup>306</sup> մյուս կողմից՝ «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի Մեծ Միերը, Դավիթը և Փոքր Միերը: Սրանցից Մեծ Միերը անձնավորում է ծագող, առավոտյան արևը, Դավիթը կեսօրվա հզոր արևը, իսկ Փոքր Միերը՝ մայրամուտ գնացող երեկոյան արևը: Ի միջի այլոց, Դավթի նախնական արևային բնույթը բացահայտվում է ոչ միայն «Սասնա ծռերում» (որտեղ նա արևային Մեծ Միերի որդին և նույնպես արևային Փոքր Միերի հայրն է), այլև նրանից դուրս: Դրա վկայություններն են մասնավորապես այն ժողովրդական հանելուկները, որոնց պատասխանը «ծու» է: Օրինակ, «Մե տունըմ կա՛ տուն՛մ էլ ինե (ներսը), /Դեղին Դավիթ նստե ինե»<sup>307</sup>: Այստեղ *Դեղին Դավիթ* անուն-մականունով հանդես եկող ձվի դեղնուցը իր գույնի և գնդաձևության պատճառով առասպելական մտածողությամբ, զուգորդվում-համադրվում էր արևի հետ<sup>308</sup>:

Արևաստծու կողմից ամպրոպային աստծու ետնդման և նրա ռազմական ֆունկցիաների լրիվ կամ մասնակի յուրացման երևույթը իր արտացոլումներն է գտել մեր նոր դյուցազնավեպում ևս: Ամպրոպային Սանասարին պատկանած Թուր-Կեծակին, ըստ օրինի, ժառանգվելու էր ոչ թե արևային Մեծ Միերի, այլ ամպրո-

<sup>306</sup> Գ. Սարգսյան, *Յելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին*, Երևան, 1966, էջ 37-38, 43-44, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, ՂԱՄԳ ՉԱ հրատ., Երևան, 1971, էջ 677, 904, 906.

<sup>307</sup> Լ. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 72:

<sup>308</sup> В. Н. Топоров, *Яйцо мировое*, "МНМ", т. II, стр. 681.

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

«Պարոն Աստղիկ հելավ,  
Թուր Կեծակին կապից,  
Չին թիվավուր խեծավ,  
Կեսօրին գնաց Հալաբա քաղաք»<sup>310</sup>:

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

«Տու առավոտուն տ'երթա՞ս կռիվ:  
Էսաց. –կ'երթամ,  
Կը տեք՝ Միերկե Քուռկիկ Չալալին,  
Պարոն Աստղին թուր Կեծակին.  
Կը տեք՝ կ'երթամ կռիվ.  
Չըտեք՝ չըմ էրթա»<sup>311</sup>:

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

<sup>310</sup> Նույնը, էջ 110:

<sup>311</sup> Նույնը, էջ 116:

Ամպրոպային Վերգոյի այս որդին կոչվում է նաև *Աստղու Ցուլածիմ*<sup>312</sup>: Նրա *Ցուլածիմ* («Ցուլ-ա-ծիմ» մականունը ևս բացահայտում է իր կրողի ամպրոպային բնույթը, որովհետև ցուլը, ցուլալը բնորոշ է ընդհանրապես լույսին և, մասնավորապես, կայծակին: Մնում է ավելացնել, որ քուրմ-արքա Վերգոյի որդի, *պարոն* տիտղոսով մեծարված Աստղիկ//Աստղ//Աստղու Ցուլածիմի սպանությունը Դավթի կամ Փոքր Միերի կողմից (նայած պատումի) ներկայացնում է վիպական արտացոլումը արևային ռազմիկ աստծու տարած հաղթանակի ամպրոպային քուրմ աստծու դեմ: Իսկ դրա հենքը Արևաստծու հովանավորյալ զինվորական դասի կառամարտիկ վերնախավի հաղթանակի փաստն է քրմական վերնախավի նկատմամբ՝ իշխանության համար երկու դասերի մղած անզիջում պայքարում:

<sup>312</sup> Նույնը, հ. Բ, մաս 1, էջ 329-330, 346-347:

## ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ  
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՍԱՅՈՒՄ ԵՎ  
ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

ՀԱՅԱՍՏԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱԿԱՆ  
ԴԻՑԱՐԱՆԸ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

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

ողների խավերը»<sup>3</sup>, իսկ վերջիններիս շարքերը համալրողների մեջ քիչ չէին արտադրողների դասի վերնախավի ներկայացուցիչները: Ըստ այսմ, Հայկական լեռնաշխարհի առաջին ցեղամիության Հայասա-Ազիի «թագավորի» (ցեղապետ-արքայի) ընտրության հարցում վճռական ծայնի իրավունքով օժտված էին լինելու ոչ միայն քրմական և գինվորական դասերի վերնախավերը<sup>4</sup>, այլև արտադրողների դասի վերնախավը:

Հայասական հասարակության երեք դասերի, ավելի ճիշտ՝ երեք դասերի վերնախավերի, իրավահավասարության հանգամանքը իր արտացոլումն է գտել Հայասա-Ազիի վերաբերյալ խնթական աղբյուրների հաղորդած տվյալներում: Դրանցից հետևում է, որ «Հայասայի «թագավորին» հավասար կարող էր համարվել ժողովրդական ժողովը: Այս փաստերը վկայում են, - գրում է Ս. Եսայանը, - որ Հայկական բարձրավանդակում բոլոր ցեղերը կանգնած էին վաղ դինաստիական աստիճանի վրա, և խոշոր ցեղային միությունների առաջնորդները ընտրվում էին ժողովրդական ժողովի կողմից՝ ստանալով զգալի արտոնություններ և իրավունքներ»<sup>5</sup>: Հասարակական հարաբերությունների հետագա զարգացումը հանգեցրել էր նրան, որ, ինչպես Ի. Ս. Դյակոնովն է նշում, առանձին վայրերում սկսել էին ձևավորվել դասակարգային հասարակությունը և պետական կազմավորումները, բայց դեռևս «պահպանվում էին նաև նախնադարյան հասարակության արխայիկ սովորույթների մնացուկներ (օրինակ, «թագուհիների» դերը, իսկ հայասացիների մոտ՝ ամուսնու իրավունքը քենիների նկատմամբ)»<sup>6</sup>:

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

<sup>2</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., հ. 1, Երևան, 1971, էջ 228:

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

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

<sup>5</sup> Եսայան տեղում:

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

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

<sup>7</sup> Խորենացի, Բ, 14:

<sup>8</sup> Strabo, XI, 14, 15: C. Toumanoff, A note on the Orontids, I, "La Muse on", LXXII, 1959, p. 14; Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սովետս Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 31, 71, 199:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>13</sup> KUB, XXVI, 38, Ն. Ադոնց, Չայաստանի պատմություն, էջ 37:

<sup>14</sup> KUB, XXVI, 38, Ն. Ադոնց, նշվ. աշխ., էջ 36:

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

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

որդի Սուպիլուլիումայի հոր, ժամանակակիցն էր Հայասա-Ազիի լեռնալեռ-արքա Կարանին, որի մասին Սուպիլուլիումայի որդի Սուրսիլի 2-րդը գրում է. «Պապս այնտեղից մեկնելուց հետո զնաց Հայասա, իսկ հայրս նրա հետ էր: Երբ պապս հասավ Հայասա երկիրը, Կարաննիսի՝ Հայասայի թագավորի [դեմ]... կոմմախա՝ ճակատամարտի համար»<sup>20</sup>: Ըստ երևույթին, սա զինվոր-արքա էր և Մարիյա Ավագի հայրը: Նրանից հետո, հակասակ ընդունված սովորույթի, փորձել էր գահ բարձրանալ (կամ սրղեն բարձրացել էր) նրա որդի Մարիյա Ավագը: Հավանաբար, նա սպանել էր գահի օրինական ժառանգորդ իր փեսային՝ Կարանիի դստեր ամուսնուն (խուկանայի հորը), որի պատճառով կանչվել էր խեթական արքունիք և ինքն էլ սպանվել: Դեպքերի հաջորդականության այսպիսի վերականգնումը չի հակասում ղաշնագրի տեքստում եղած տվյալներին: Սուպիլուլիուման խուկանային ասում է. «Տես, քեզ՝ խուկաննասիդ, երկրորդ կարգի հերոսին, ես առաջ մղեցի: Ես քեզ բարություն արեցի: Ես քեզ հարբուսասում և հայասացիների ներկայությամբ պատիվ մատուցեցի՝ իմ քրոջը ես բայրացակամորեն քեզ կնության տվեցի: Քո մասին ողջ խաթթի երկիրը, Հայասա երկիրը և բոլոր դրսի ու ներսի երկրները լսեցին»<sup>21</sup>: Ապա՝ «Քո երկրի համար ուրիշ տեր լիմ նշանակել: Իսկ թշնամուդ քո երկրից դուրս եմ քշել: Արևալիմս էլ քեզ քո հոր տեղն եմ նշանակել»<sup>22</sup>:

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

<sup>15</sup> Ն. Ադոնց, նույնը, էջ 37:

<sup>16</sup> Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 20.

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

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

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

<sup>20</sup> KUB, XIX, 11, IV, 41-44, Ն. Ադոնց, նույնը, էջ 34:

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

<sup>22</sup> նույնը, էջ 9:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>26</sup> Նույնը, էջ 38:

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

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

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

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

<sup>29</sup> В. В. Иванов, *Урартск. Мари, хурритск. Marianne, хаїасск, Marija*, "Переднеазиатский сборник. История и филология стран Древнего Востока", III, М., 1979, стр. 101-109.

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



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

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

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

<sup>40</sup> «Նոր բարգիռը հայկազեան լեզուի», հ. Ա, էջ 957:

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

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

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

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

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

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

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

<sup>45</sup> Նույն տեղում, Գ. Ջահուկյան, ՀԼՊՆԺ, էջ 324-325:

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

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

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

<sup>47</sup> KUB, XXVI, 38, Լ. Արոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 37:

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

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

<sup>50</sup> *Լույսը*, էջ 96:

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

Սուրսիլի 2-րդը իր վերջին արշավանքի ժամանակ, առանց պատերազմական գործողություններ վերսկսելու, համաձայնության է գալիս ոմն Սուբիի հետ: Դրա մասին են պատմում Սուրսիլի 2-րդի արձանագրություններից մեկի հետևյալ հատվածները. «Իսկ երբ գարուն բացվեց, ցանկացա Ազգի երկիրը [իմ իշխանությունը] ամրացնելու գնալ: Բայց երբ Ազգի երկրի մարդիկ լսեցին, որ Արևայինս գալիս է, Ազգի երկրի մարդիկ Սուտտիսի՝ Խալիմանա քաղաքի մարդու գլխավորությամբ ընդառաջ եկան: Ինձ այսպես խնդրեցին. —Մեր տե՛ր, քանի որ մեզ մոտ արդեն ավերվածություններ արել ես, մեր տե՛ր, նորից

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

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

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

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

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

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

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

<sup>53</sup> «Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 260:

<sup>54</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90:

<sup>55</sup> Դ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 3, էջ 314-315:

<sup>56</sup> Գր. Капанцян, նշվ. աշխ., էջ 75: Գ. Джаукян, Хаїасский язык и его отношение к индоевропейским языкам, стр. 43, նույնի, ԳԼՊՍԺ, էջ 325:

<sup>57</sup> ԿՅՕ, IV,4,IV, 44 և IV, 50.

<sup>58</sup> Ստ. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. 3, Երևան, 1944, էջ 11:

<sup>59</sup> Նույն տեղում:

<sup>53</sup> ԿՅՕ, IV,4,IV, 42-53 («Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 12-13.):

<sup>54</sup> Գր. Капанцян, նշվ. աշխ., էջ 73-74:

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

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

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

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

<sup>62</sup> Ստ. Մալխասեանց, *Բաց. բառ.*, հ. 3, էջ 18, Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 3, էջ 14-15, *И. X. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М., 1976, стр. 56.*

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

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

<sup>65</sup> *Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Глгф. шзш., в. 2, էջ 706, Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 2, Երևան, 1973, էջ 178, նույնի, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 370:*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ե) Հայոց տոմարի 12 ամիսներից 10-ի անուններն էին նախապես բխեցնում Հայկ նահապետի դուստրերի և ուստրերի անուններից. «եւ են այսոքիկ: Նաւասարդի. Հոռի. Սահմի. եւ Սա-

հեկի. Արեգ. եւ Սարերի դստերք էին Հայկին: Տրէ. Քաղոց. Արաց. եւ Հրոտից որդիք էին Հայկին»<sup>80</sup>:

Զ) Հայոց ամսվա առաջին օրը կոչվում էր *Արեգ*, տասնմեկերորդը՝ *Երեգակյան*, քսանմեկերորդը՝ *Գրգուռ*:

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

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

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

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

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

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

Ա) Հեթանոսական հայերի գլխավոր սրբավայրում՝ Դարանայաց Անիում, գտնվում էին ինչպես «զբազինն Ջևա *դիցն Արամազդայ*»<sup>85</sup>, այնպես էլ «թագաւորաբնակ կայեանն հանգստոցաց զերեզմանաց թագաւորացն Հայոց»<sup>86</sup>։

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

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

<sup>83</sup> О. Р. Герни, Хетты, М., 1987, стр. 117, 180.

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

<sup>85</sup> Ազաթանգեղոս, ճԹ, 785:

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

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

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

Դ) Մեր դյուցազնավեպի Թուր Կեծակին իր ծագմամբ և անվամբ դարձյալ բացահայտում է ընդերքի (ծով), սրի (թուր) և ամպրոպային երևույթների (կայծակ) առասպելաբանական անբակտեղի կապը։ Այն կրում է *Կեծակի* (կայծակի) մակդիրը, որովհետև հների պատկերացմամբ «այս զենքն առասպելաբանության մեջ բանեցնում են ամպրոպային ծովածին աստվածները, կայծակի աստվածները կամ հերոսները... Ծովային Սանասարը, ըստ Վեպի, այս թուրը ձեռք է բերում ծովի տակին ծովային հրեղեն ձիու՝ Քուռկիկ Ջալալիկի հետ։ Այդ թրով կռվելիս՝ պարզ ու անամպ օրը կեսօրին կայծակ է տալիս, որոտում»<sup>89</sup>։

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

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

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

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

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

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

<sup>93</sup> Նույն տեղում, էջ 41:

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

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

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

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

<sup>94</sup> КВо, XI, 52; V, 17-18.

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

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

<sup>97</sup> Նույն տեղում:

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

<sup>99</sup> «Բարձիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Դ. Ա. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 37:

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

<sup>101</sup> Гр. Капанцян, Աշխ., էջ 320-321:

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

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

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

<sup>103</sup> Ազանբանգեղոս, Ժբ, 127:

<sup>104</sup> Խորենացի, Ա, լա:

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

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

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

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

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

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

Ամսվա երկրորդ տասնօրյակը սկզբնավորած օրը՝ նրա 11-րդ օրը, կոչվում էր *Երեզկան*: Մեր կարծիքով, այս օրանունը նախապես եղել է մականունը կամ անունը այն դիցուհու, որը նախատիպն էր հեթանոսական Անահիտի և համարժեքը խեթ-հայասական դաշնագրում հիշատակված հայասական <sup>109</sup>INANNA-ի: *Երեզկան* օրանունը սովորաբար առնչում են *Երեզ* (Երեզ, Երիզա, Երեզաւան, Երզնկա) քաղաքանվանը<sup>110</sup>: Եկեղյաց գավառի այս բնակավայրում էր գտնվում Անահիտ դիցուհու գլխավոր մեհյանը, որի պատճառով էլ ամբողջ գավառը հաճախ կոչվում էր

դիցուհու անունով՝ *Անահտական*: Շեշտելով հայասական <sup>110</sup>INANNA-ի և հեթանոսական Անահիտի սերտ կապը, Գր. Ղափանցյանը ավելացնում էր. «Հայտնի է հայերի ավելի ուշ պատմությունից, թե ինչ վիթխարի դեր էր խաղում նրանց մեջ Անահիտը... որպես նոր անվան տակ հանդես եկած աստվածների մոր՝ Մայր դիցուհու, նաև պտղաբերության, սիրո և այլ դիցուհու լուծյան հին փոքրասիական ընդհանուր արտացոլում»<sup>111</sup>:

Հայասական <sup>111</sup>INANNA դիցուհու պաշտամունքի վայրը Pateu... քաղաքն էր: Այս պակասավոր տեղանվան ստուգաբանության առթիվ Գ. Ջահուկյանը գրում է. «...Հայասական անունների փոքրասիական զուգահեռների հավաստիությունը մեզ հիմք է տալիս կանգ առնելու նրանց վրա. հմմտ. անատ. Paduṣa անձնանունը և նրանից կազմած Paduṣanda տեղանունը..., որոնց համար որոշ կասկածով նշվում է հ. -ե. \*ped-/\*pod- «ոտք» արմատը (այստեղից են խեթ. pata «ոտք», peda «տեղ, վայր» բառերը): Սրանցից պետք է ենթադրել, որ քաղաքն ունեցել է հարթավայրային դիրք»<sup>112</sup>: Այս դեպքում Pāteu...քաղաքանունը ներկայացնում է հին անատոլիական զուգահեռը հայերեն *Երեզ* տեղանվան, որովհետև վերջինս ուներ իր զուգահեռ *երեզ* բառը՝ «ամայի, խոպան, քարուտ, դժվարակոխ, կորդ, կոշտ», «Երիզուտ վայր» իմաստներով<sup>113</sup>: Ուշագրավ է, որ Երեզ ավանը շրջապատած Երզնկայի դաշտի ինչ-որ հատվածը հեթանոսական դարերում խոպան//երեզ էր թողնված՝ որպես արոտավայր Անահիտին ձոնված երինջների: Ինչպես Պլուտարքոսն է վկայում. «Այստեղ արածում էին սրբազան երինջները պարսկական

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

<sup>109</sup> Մանուկ Արեղյան, *Երկեր, հ. Է*, Երևան, 1975, էջ 41-42:

<sup>110</sup> Գ. Բաղայան, *Օրացույցի պատմություն*, Երևան, 1970, էջ 102: Է. Աղայան, *Ալևարկներ հայոց տոմարների պատմության*, Երևան, 1986, էջ 78:

<sup>111</sup> Գր. Կաթանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 90:

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

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



*Պոռոզ* անունը<sup>119</sup>: Վերջինիս հիմքում ընկած հայերեն *Պոռոզ* բառը «գոռ, խրոխտ, սեգ» իմաստների կողքին ունի նաև «բուռն եւ հզոր իշխեցող, բռնաւոր, բռնակալ, սատանայ, թագաւոր, կայսր» իմաստները<sup>120</sup>: Այս բառի «բուռն եւ հզոր իշխեցող, թագաւոր, կայսր» իմաստները կարող են ածանցված լինել *Պոռոզ* մակդիրը կամ անունը կրած աստծու հայկական հնագույն դիցարանը գլխավորած լինելու, իսկ «սատանայ» իմաստը՝ նրա որպես ընդերքային ահեղ ուժերի անձնավորում ընկալվելու հանգամանքներից: *Պոռոզ* օրանվան և լեռնանվան դիցանվանական ծագման մասին են, կարծես, վկայում նրանց հնչյունական տեսքը: Այն շատ մոտ է ինչպես ուրարտական արձանագրություններում հիշատակած <sup>SADU</sup>Gurqu լեռնանվանը և հայասական <sup>U</sup>.GUR դիցանվանը (եթե նրա երկրորդ բաղադրիչը նաև հնչյունագիր էր <sup>U</sup>.Gur), այնպես էլ հունական առասպելաբանությունից հայտնի Գորգո հրեշի անվանը (Γοργώ, Γοργών, Γοργαΐς) և հին հունարեն γοργυρα «ընդերք, ստորերկրյա բանտ» (ըստ Դեսիքիոսի) հազվագյուտ բառին: Սրանց բոլորի արտաքին հնչյունական նմանությունները պայմանավորված են հեռավոր բնապաշտական ժամանակներից եկող իմաստաբանական և առասպելաբանական ընդհանրություններով: Այս դեպքում պետք է ենթադրել, որ դրանց բոլորի հիմքում ընկած \*գուռ//\*գոռ արմատը համաձայն է դեռևս գրաբարում ավանդված *գոգռալ* (<\*գուռ-գուռ), *գոռ*, որից *գոռալ* (<\*գոռ) և բարբառներում պահպանված *գռալ* (<\*գուռ), *գոռգոռալ* (<\*գոռ-գոռ) բառերի \*գուռ և \*գոռ արմատների հետ: Այս բառերից առաջինի վերաբերյալ Դ. Աճառյանը գրում է. «Բնածայն բառ, որ կրկնված է արմատական *գռ* ձայնից... պարզական *գռալ* ձևը գործածական է արդի

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

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

բ) *գոռգոռալ*՝ «շարունակ կամ հաճախ գոռալ» (Ամպերը գոռգոռում են, տեսնես անձրև պիտի գա<sup>o</sup>),

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

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

ե) *գոգռոց=գոռոց*

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

է) *գոռալ=գոգռալ*,

ը) *գոռոց=գոգռոց*<sup>122</sup>:

Սրանցից *գոգռալ* բառը գրաբարում նշանակում էր նաև «կարկաչել ազոաւու», «ազոալի հանած ձայնը»<sup>123</sup>: Ըստ Դ. Աճառյանի, *ազոաւ* բառը ևս բնածայնական ծագում ունի և սերում է հնդեվրոպական նախալեզվի \*kor- կամ \*qor- արմատից<sup>124</sup>:

<sup>121</sup> Դ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 1, էջ 600:

<sup>122</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 460, 471, 472:

<sup>123</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, էջ 582, Դ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 1, էջ 600:

<sup>124</sup> Դ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 79:

<sup>119</sup> Զովհան Մամիկոնեան, *Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 207:*

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



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

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

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

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

<sup>133</sup> Թ. Խ. Չակրբյան, Ստ. Տ. Սելիք-Քախշյան, Գ. Խ. Բարսեղյան, *նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 387:

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

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

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

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

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

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

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

Մայր դիցուհու անունը կրած Երեզկան օրով, իսկ երրորդը՝ ամպրոպի աստծու անունը կամ մականունը կրած Գրգուռ օրով:

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

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

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

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

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

<sup>138</sup> *Նույն տեղում*, էջ 30:

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

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

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

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

<sup>142</sup> Նույն տեղում, էջ 280:

<sup>143</sup> Նույն տեղում, էջ 283:

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

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

<sup>144</sup> Նույն տեղում, էջ 59:

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

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

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

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

<sup>147</sup> Յ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 37, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 140:  
<sup>148</sup> Ա. Պետրոսյան, *Հին հայոց եռամասն ամսուայ խորհուրդը*, «Հանդէս ամսօրեայ», 1996, էջ 420-439:  
<sup>149</sup> Վ. Մարտիրոսյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 187-196:

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

<sup>150</sup> Մ. Կ. Օլկոտտ, *Легенды звездного мира*, С. Петербург, 1914, стр. 8-9.  
<sup>151</sup> Կ. Գ. Գամկրելիձե, Բ. Բ. Իվանով, *նշվ. աշխ.*, էջ 737, 870-885, 895-900.  
<sup>152</sup> Բ. Ա. Րիբակով, *Языческое мировоззрение русского средневековья*, «Вопросы истории», М., 1974, N1, стр. 9.  
<sup>153</sup> Ս. Ս. Ավերинцев, Муссёв, «Мифы народов мира», т. 2, стр. 164.  
<sup>154</sup> Ա. Աբրահամյան, *Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը*, Երևան, 1956, էջ 224:  
<sup>155</sup> Անանիա Շիրակացի, *նշվ. աշխ.*, էջ 76-77:  
<sup>156</sup> Ղ. Ալիշան, *Յուշիկը հայրենեաց Հայոց, Վեներտիկ*, 1869, հ. Ա, էջ 95:

Հայաստանի դիցարանի գլխավոր եռյակը իր տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաներով ավելի շատ հիշեցնում է «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի այն եռյակը, որը կազմում է Ճովինարը իր երկվորյակ որդիների հետ միասին: Այստեղ ամպրոպային Ս.ՂԱՐ-ի հետ նույնաբնույթ Սանասարը ներկայացնում է գինվորական դասը, արևային Izzī-Istanu-ի հետ նույնաբնույթ Բաղդասարը ներկայացնում է քրմական դասը, իսկ բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող INANNA-ի հետ նույնաբնույթ նրանց մայրը ներկայացնում է արտադրողների դասը: Ուրեմն, հայաստանի Ս.ՂԱՐ-ը, Izzī-Istanu-ն և INANNA-ն ևս ներկայացնելու էին համապատասխանաբար գինվորական, քրմական և արտադրողների դասերը: Բացառված չէ, որ Վերգո-Յովան-Միեր և Արամազդ-Անահիտ-Վահագն եռյակների երրորդ անդամների մեջ Izzī-Istanu-ն հանդես է եկել նաև որպես ռազմի աստված: Հավանաբար նման կերպարանափոխության ենթարկվել էր նրանց ընդհանուր նախատիպը՝ կապված մարտակառքի գյուտի և գինվորական դասի ներսում կառամարտիկների բարձր խավի հայտնվելու հետ: Արժարժված հարցի տեսանկյունից ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ արևային Վահագնին իրենց նախնին էին համարում ինչպես Արտաշեսյան գինվոր-արքաները, այնպես էլ Վահունի տոհմի քրմապետները: Նույնիսկ գաղափարախոսական վեճեր են ընթացել Վահագն աստծու պատկանելության և նրա սոցիալական բնույթի շուրջ (քուրմ-աստված, թե՞ գինվոր-աստված): Դրա արձագանքներն են լսվում Մովսես Խորենացու հետևյալ հոդորդումների մեջ: Արտաշես թագավորը «գտեալ յԱսիայ պղնձածոյլ ոսկեզօծ պատկերս զԱրտեմիդեայ եւ զՅերակլեայ եւ զԱպողոնի՝ տայ բերել յաշխարհս մեր, զի կանգնեացն յԱրմաւիր: Ջոր առեալ քրմապետացն, որ էին յազգէն Վահունեաց զԱպողոնին եւ զԱրտեմիդայն կանգնեցին յԱրմաւիր,

իսկ զՅերակլեայն զառնապատկերն, որ արարեալ էր ի Սկիւղեայ և ի Դիպինոսէ կրետացոյ, զՎահագն իւրեանց վարկանելով նախնի՝ կանգնեցին ի Տարօն, յիւրեանց սեպիական գիւղն յԱշտիշատ, յետ մահուանն Արտաշիսի»<sup>157</sup>: Իսկ Տիգրան Միջին թագավորը «զԱփրոդիտեայ զպատկերն, իբրեւ Յերակլեայ տարփաւորի, առ նորին պատկերին Յերակլեայ հրամայեաց կանգնել Յաշտից տեղիսն: Եւ ցատուցեալ ընդ Վահունիսն, եթէ ընդէր յիւրեանց սեպիականին իշխեցին կանգնել զպատկերն Յերակլի, զառաքեալն ի նորին հօրէ՝ ընկենու զնոսա ի քրմութենէն, եւ զգիւղն յարքունիս առնու, յորում պատկերքն կանգնեցան»<sup>158</sup>:

#### ԵՌԱՂԱՍՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄԸ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՆԵՐԻ ՏԻՏՂՈՍԱՇԱՐՈՒՄ

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

<sup>157</sup> Խորենացի, Բ, Ժբ:

<sup>158</sup> Նույնը, Բ, Ժդ:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>163</sup> *Երկր*, էջ 3, 28-31:

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

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

թշնամուց պաշտպանվելն է, որքան բազմաշերտ սոցիալական կառուցվածքի պահպանումը»<sup>165</sup>:

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

<sup>165</sup> И. М. Дьяконов, И. Н. Медведская, *Урартское государство в новом освещении*, "ВДИ", 1987, N3, стр. 208.

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

<sup>167</sup> И. И. Мещанинов, *Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка*, Л., 1978, стр. 289.

<sup>168</sup> Գր. Ղափանցյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 196, ծան. 1:

<sup>169</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 55:

ությունը լուլուական [=բարբարոսական] ցեղերի մեջ ամրապնդելու [համար]»<sup>170</sup>:

Ուրարտական թագավորների կողմից երկրագործության զարգացման համար թափած ջանքերը ևս այդ են վկայում: Ինչպես Ռ. Գիրշմանն է գրում. «Արձանագրությունները ցույց են տալիս, որ նրանց քաղաքակրթական միսիան հավասար էր նրանց ունեցած ռազմական հաջողություններին: Գրավված շրջաններում նրանք ձեռնարկում էին վիթխարի մասշտաբների հասնող ոռոգման աշխատանքներ, փորում էին պատկառագրու ջրանցքներ, սալահատակ գցում, որոնց շնորհիվ հիմնովին անմշակ թողնված երկիրը վերածում էին երկրագործականի»<sup>171</sup>: Բերենք որպես օրինակ Ռուսա 1-ինի կողմից Վան քաղաքի մոտ գտնվող արհեստական լճի կառուցմանը վերաբերող արձանագրության հետևյալ տողերը. «Ռուսան ասում է. — Հիմնեցի հենց այդ հողում խաղողուտ, անտառ, արտ ցորենի: Հզոր մեծագործություններ այնտեղ կատարեցի»<sup>172</sup>: Բայց Ուրարտական թագավորների կողմից նոր երկրների նվաճումը չէր սահմանափակվում միայն նրա տնտեսական յուրացմամբ: Նորանվաճ և տնտեսական նոր ուղղություն որդեգրած երկրում ներդրվում էր նաև նոր գաղափարախոսություն: Ինչպես Ի. Մ. Դյակոնովն է նշում. «Հին կայսրություններից ոչ մեկը, բացառությամբ Ուրարտուի, նվաճված տարածքներում չէր արմատավորում իր պետական աստծու պաշտամունքը: Ուրարտացիներն, ընդհակառակը, ուր էլ որ մուտք գործեին, նախ և առաջ նոր տեղում հաստատում

<sup>170</sup> Նույնը, էջ 55-56:

<sup>171</sup> R. Ghirshman, *Iran from the earliest times to the islamic conquest*, London, 1954, p. 93.

<sup>172</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 86:

էին Խալդիի պաշտամունքը»<sup>173</sup>: Ուրեմն, *նվաճում-տնտեսական յուրացում-գաղափարախոսության ներդրում* երևույթները փոխադրականության մեջ էին և, փաստորեն, ներկայացնում էին միևնույն գործընթացի եռակի դրսևորումները: Իսկ այդ գործընթացի երեք դրսևորումներից առաջինը ուղղակի կապ ուներ զինվորական դասի, երկրորդը՝ արտադրողների դասի, երրորդը քրմական դասի հետ:

Ուրարտական պետության կազմավորման գործում Բիայնա(ներ)ի և արտադրողների դասի վերնախավի ունեցած վճռորոշ դերը զարմանալի չպետք է թվա: Նախ, որ արտադրողների դասը իրավական տեսակետից հավասար էր ինչպես զինվորական, այնպես էլ քրմական դասերին (վկա՝ Իրանի և Յնդկաստանի օրինակները), ապա՝ նրա վերնախավի տնտեսական հզորությունը նախադրյալներ էր ստեղծել նրա ռազմական կարողությունների աճի և քաղաքական կշռի մեծացման համար: Այս առթիվ կարող ենք հիշել, ինչպես մ.թ.ա. 4-րդ դարի Յնդկաստանում իշխանության գլուխ անցած շուդրայական ծագում ունեցող Նանդա արքայատոհմին, որի հիմնադիր Մահապադման բնաջնջել էր «բոլոր կշատրիներին» և դարձել միանձնյա իշխող<sup>174</sup>, այնպես էլ մ.թ. 3-րդ դարում այստեղ իշխած Գուպտա արքայատոհմին, որի հիմնադիր Գուպտան վայշյա էր<sup>175</sup>: Ուրեմն, նույն հաջողությամբ հին Հայաստանում կարող էր իշխանության հասնել արտադրողների դասի վերնախավը, որի ներկայացուցիչ

<sup>173</sup> И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, "Древний Восток", 4, Ереван, 1983, стр. 190.

<sup>174</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, История Индии, М., 1954, стр. 5; Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Индия в древности, М., 1985, стр. 202.

<sup>175</sup> Н. К. Синха, А. Ч. Банерджи, *Աշխ.*, էջ 84, Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, *Աշխ.*, էջ 414:

Արամեն կրում էր իր դասային պատկանելությունն ապացուցող անուն:

Ուրարտուի առաջին, մեզ հայտնի, արքան Arame//Aramu անունով է հանդես գալիս Ասորեստանի թագավոր Սալամանասար 3-րդի (859-824 թթ. մ.թ.ա.) արձանագրություններում: Ուրարտուի դեմ ձեռնարկած իր երկրորդ արշավանքը նա նկարագրում է հետևյալ կերպ. «Դուրս եկա Դայանիից և մոտեցա Արծաշկուին՝ ուրարտացի Արամուի արքայական քաղաքին: Ուրարտացի Արամուն սարսափեց իմ ուժեղ զենքի թափից և իմ ահարկու մարտից, լքեց իր քաղաքը և բարձրացավ լեռները... Ես վայրի ցուլի նման ոտնատակ տվի նրա երկիրը, քաղաքները անապատ դարձրի, Արծաշկուն իր շրջակա բնակավայրերի հետ միասին ես ավերեցի, հիմնահատակ արեցի, կրակով այրեցի»<sup>176</sup>:

Ուրարտուի պատմությամբ զբաղվողների ուշադրությանը վաղուց է արժանացել խորենացիական Հայկազն Արամի և ուրարտական այս թագավորի անունների նույնությունը: Նույնիսկ փորձ է արվել անունների նույնությունից ելնելով, նույնացնել նաև դրանք կրած անձանց<sup>177</sup>: Բայց դժվար չէ նկատել, դա ուղղակի մատնանշում է Հ. Մանանդյանը, որ ի տարբերություն Հայկազն Արամի Ուրարտուի մեզ հայտնի առաջին թագավորը ո՛չ Սարաստան-Ատրպատականի ուղղությամբ, ո՛չ Ասորեստանի դեմ, ոչ էլ Կապադոկիայի ուղղությամբ հաղթական պատերազմներ չի վարել և «ստիպված էր պայքարել ոչ այնքան իր երկրի սահմաններն ընդարձակելու համար, որքան նրա ամբողջակա-

<sup>176</sup> И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту, "ВДИ", 1951, N2, стр. 295.

<sup>177</sup> М. В. Никольский, Клинообразные надписи Ванских царей, открытые в пределах России, "Древности Восточные", СПб., 1893, т. I, вып. III, стр. 399-400.

նության և անկախության համար»<sup>178</sup>: Բայց Արամի հաղթանակները չէին կարող վիպական արտացոլումները լինել նաև արմենների և դաշնակից մուշկերի հաղթանակների, քանի որ *Արամ* և *Արամե/Արամու* անունների նույնությունն արդեն հուշում է, որ խոսքը վերաբերում է ուրարտական թագավորներին, բայց ոչ միայն Արամեին, այլև այդ նույն ուղղություններով նվաճումներ իրագործած նրա սերունդներին՝ Իշպուինիից սկսած մինչև Ռուսա 2-րդ: Խորենացիական Արամը նրանց հավաքական կերպարի բանահյուսական անձնավորումն է: Իսկ թե ինչու ժողովրդի հիշողության մեջ ուրարտական այդ թագավորները մնացել են *Արամ* անվամբ, դժվար չէ կռահելը. նրանք բոլորը (կամ նրանցից շատերը) ժողովրդին հայտնի են եղել իրենց *Արամ/Արամե/Արամու* գահանունով (հմմտ. «Վիպասանքի» Արտաշեսի բազմաշերտ կերպարը, որպես հետևանք նրա պատմական նախատիպերի կրած *Արտաշես* գահանվան)<sup>179</sup>: Ի դեպ, Սարգուրի 1-ինի հոր՝ Լուտիպրիի, թագավորած լինել-չլինելու, Արամեի և Սարգուրի 1-ինի միջև նրան որպես թագավոր տեղավորելու, կամ ուրարտական արքայացանկից նրան դուրս մղելու կնճռոտ հարցերը<sup>180</sup>, մեր կարծիքով, պետք է լուծել Արամեի և Լուտիպրիի նույնացման միջոցով: Հայտնի է, որ ուրարտական թագավորներից երկուսը՝ Ռուսա 1-ինը և Ռուսա 2-րդը գահանուններից բացի

<sup>178</sup> Я. А. Манандян, О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956, стр. 151.

<sup>179</sup> Ա. Գարագաշեան, Քննական պատմություն Հայոց. Արշակունիքի ժամանակի հերանոսութեան, մասն Բ, Թիֆլիս, 1895, էջ 242-250, Գ. Սանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 353, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 893-895:

<sup>180</sup> Դրանց վերաբերյալ գոյություն ունեցող իրարամերժ կարծիքները տես Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 183-184, 187, Н. В. Арутюнян, Глицинилу (Урарту), стр. 119-121.

ունեին նաև այլ անուններ<sup>181</sup>: Ըստ այսմ, տեղին է Ն. Ադոնցի այն դիտողությունը, որ «Եթե Ուեդիպրին Ռուսայի (Ռուսա 1-ինի – Ա. Պ.) մականունը կամ երկրորդ անունն է, կարելի է ընդունել, որ Լուտիպրին էլ Արամեի մականունն է և, հետևաբար, Սարգուրի 1-ինը Արամեի որդին է»<sup>182</sup>: Ուրեմն, Լուտիպրին լինելու է նույն ինքը՝ Արամեն, որն այդ անունը կրել է *Արամ/Arame/Aramu* դասային գահանվան հետ միասին:

*Արամ/Arame/Aramu* գահանունը մենք հակված ենք բխեցնելու հ. -ե. \*arð-ll\*(H)ar- «վարել, հերկել» արմատից, որն իրենց հիմքում ունեն նաև հայերեն *արարը/արոր* (<\*arð-tro-) բառը և հնդեվրոպական ազգակից լեզուներում պահպանված բազմաթիվ բառեր<sup>183</sup>: Նույն այս արմատն է առկա, մեր կարծիքով, ինչպես *armen* ցեղանվան, այնպես էլ Հայկազն Արամանեակի անվան հիմքում<sup>184</sup>: *Արամ/Արամե/Արամու* անվան մեջ \*arð-ll\*(H)ar- արմատի հետ միասին առկա է -ամ (հմմտ. *Արգամ, Կառնամ, Պասքամ*) անձնանվանակերտ վերջածանցը, կամ (նրա հետ նույնակա՞ն) հ. -ե. -mo- ածականակերտ և գոյականակերտ մասնիկը: Հմմտ. հայ. *ջերմ* (սեռ. *ջերմոյ*), հուն. θερμός, հին հնդկ. gharma's, կամ հայ. *արմ-ուկն*, հին հնդկ. jirma «բազուկ», ավեստ. arðma, լատին. armus, պրուս. irmo և այլն<sup>185</sup>: *Արմեն* ցեղանվան և *Արամանեակ* անձնանվան մեջ առկա է «վարել, հերկել» իմաստով նույն այդ արմատը, որին զումարվել է հ. -ե. -men մասնիկը իր վերին և ստորին ձայնդարձի վիճակներով: Ինչպես

<sup>181</sup> Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, N267; Ն. Ադոնց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 194, ծան. 2:

<sup>182</sup> Ն. Ադոնց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 194:

<sup>183</sup> Գ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 1, էջ 350:

<sup>184</sup> Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, էջ 140-141:

<sup>185</sup> Գ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 1, էջ 329, Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Նշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 785, ծան. 1:

Յ. Աճառյանն է գրում. «Հայերենի մեջ այս մասնիկը մեծ գործածություն ունի. նա ներկայացնում է ուղ., հայց. –*ումն* (հմմտ. *lumen*, monumentum) և սեռ., տր., բաց., գործ. –*ման* ձևով (հմմտ. սանս. *bha'ri-man*): Արդի լեզվի մեջ՝ հակառակ գրաբարի, այս մասնիկը կորցրել է իր կենդանությունը, բայց որոշ բարբառների մեջ ստացել է սովորական երևույթ՝ կազմելու համար դերբայներ, ինչպես *եփման, եռման*, որոնք –*ումն* մասնիկի սեռական ձևերն են»<sup>186</sup>: Յմմտ. նաև հուն. ἄστμην «օդի շունչը», ἴδμων «գիտցող», ἠλεμων «առաջնորդ», հին հնդկ. *bra'hma* (չեզոք) «աղոթք», *brahmā* (արական) «քահանա, բրահման», լատին. *lumen* «լույս», *termen* (սեռ. *termonis*), *terminus* «սահմանաքար, եզր, ծայր», *examen* «խուներ, քննություն» և այլն<sup>187</sup>: *Արա-ման-եակ* անձնանվան երրորդ բաղադրիչը նվազական-փաղաքշական *-եակ* վերջածանցն է (հմմտ. *վեց-եակ, տասն-եակ, մաշկ-եակ* և այլն), որն համարվում է բաղադրված *-ի* և *-ակ* վերջածանցներից<sup>188</sup>: Ուրեմն, վերոհիշյալ հատուկ անունների իմաստը «վարող»// «հողագործ» է:

Հիշյալ հատուկ անունների շարքը պետք է դասել նաև Ասորեստանի Սալմանասար 3-րդ և Սարգոն 2-րդ (722-705 թթ. մ.թ.ա.) թագավորների կողմից հիշատակված և Վանա լճից Հյուսիս-արևելք տարածված շրջանի *Aramalê* և *Armarili* անունները: Սրանցից առաջինը նշանակում է «Արամի տիրույթ» *Aram-alê*<sup>189</sup>: Տեղանվան երկրորդ բաղադրիչի համար հմմտ. Մեծ Հայքի *Մարդաղի, Դարանաղի* և *Մանանաղի* գավառանունների *-աղի* բա-

<sup>186</sup> Յ. Աճառյան, *Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի*, հ. 3, Երևան, 1957, էջ 114-115:

<sup>187</sup> *Նույն տեղում*:

<sup>188</sup> Գ. Զահուկյան, *ՀԼՊՆԺ*, էջ 355:

<sup>189</sup> Ն. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 354:

ղադրիչները: Սալմանասար 3-րդի գրաված այս նահանգի անվան մյուս տարբերակներն են *Armarili*-ն և *Armarijali*-ն<sup>190</sup>, որոնց մեջ ևս առկա են նույն *-alê//alî//աղի* տեղանվանակերտ վերջածանցը և նրա տարբերակ *-ili*-ն: Որ սա եղել է ոչ միայն Արամեի, այլև նրա հաջորդ ուրարտական թագավորների ժառանգական տիրույթը, որտեղ կալվածքներ են ունեցել նաև այդ գահակալների եղբայրները, վկայում է Սարգոն 2-րդը: Ուրարտուի դեմ ձեռնարկած իր արշավանքի նկարագրության մեջ նա, ի միջի այլոց, ասում է նաև հետևյալը. «Շարժվելով դեպի Արբու՝ Ուրսայի հայրական տուն և [դեպի] Ռիար՝ Իշտարդուրիի քաղաքը գնացի, դրանց շրջակայքի յոթ բնակավայրերը, որտեղ բնակված էին նրա եղբայրները, նրա թագավորական սերնը [և որտեղ] պաշտպանությունը ուժեղ էր, այդ քաղաքները ավերեցի, հողին հավասարեցրի, նրա խալդի աստծու սրբավայրը խարույկի նմանեցրի, նրա տաճարը կործանեցի»<sup>191</sup>: Հիշյալ Ուրսան ուրարտական թագավոր Ռուսա 1-ինն է, իսկ Իշտարդուրի՝ Սարգուրի 2-րդը: Սարգոն 2-րդի հիշատակած բնակավայրերի առնչությամբ Ն. Աղոնցը գրում է. «Այս երկու քաղաքները, մյուս յոթ բնակավայրերի հետ միասին, հանդիսանում էին թագավորական կալվածքներ: Ռուսայի հայրենի տան քաղաք՝ չի նշանակում Ռուսայի հոր տան քաղաք, այլ հայրենական, դինաստիայի քաղաք... Հետաքրքրական է նշել, որ հայ Արշակունիների ժամանակ ևս այն շրջանը, ուր գտնվում էին Արբուն և Ռիարը՝ Բերկրիի և Աղիովտի մարզը Արճեշում, հատկացված էին թագավորական տան իշխանների բնակության համար»<sup>192</sup>:

<sup>190</sup> Ն. Աղոնց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 111, 211, *И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа*, стр. 153.

<sup>191</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հ. 1, էջ 31-32:

<sup>192</sup> Ն. Աղոնց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 193-194:

Ինչպես Սարգոն 2-րդի այս հաղորդումը, այնպես էլ Ն. Ադոնցի դիտողությունները ցույց են տալիս, որ անհիմն է Գ. Մելիքիչվիլու առաջադրած (և այսօր էլ իր կողմնակիցներն ունեցող) այն վարկածը, թե Արամեից հետո Ուրարտուում տեղի էր ունեցել դինաստիական փոփոխություն և գահին անցել էր մուծածիրյան ծագում ունեցող նոր դինաստիայի՝ համծինս Սարգուրի 1-ինի<sup>193</sup>։ Որ Ուրարտուի գահը մնացել էր Արամեի հիմնադրած և արտադրողների վերնախավից սերած նույն դինաստիայի ձեռքին ցույց են տալիս Սարգոն 2-րդի հիշատակած (և Սարգուրի 2-րդի ու Ռուսա 1-ինի դինաստիական քաղաքներն համարված) Արբուի և Ռիարի անունների ստուգաբանությունները։ Arbu քաղաքանվան \**Արվո* հնչումը ընդունելու դեպքում (սեպագրերի ընթերցումն այդ հնարավորությունը տալիս է), վերջինս առնչվում է հ. -ե. \*aruo- «ազատ հողագործ» նախածնին, որից են սերում նաև հնդեվրոպական ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերը. իտեթ. araua «ազատ, ապահարկ, պարհակներից ազատված», լուկ. arawa «(հարկից) ազատ», լիտվ. arvas «ազատ»<sup>194</sup>։ Դրանց և հողագործության կապի վկաներն են դրանց հիմքում ընկած հ. -ե. \*aru-արմատից ծագած ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերը. հայ *հարաւունք* «արտ, վարուցանք, սերմ», հուն. ἄρουρα «վարելահող», լատին. arum «դաշտ», միջին իռլ. arbor «(հացա) հատիկ» և այլն<sup>195</sup>։ Մեր կարծիքով, նույն արմատից սերած անձնանուն (նախապես պատվանուն) է եղել *Առաւան*-ը։ Այս անունը կրած հայոց հազարապետը հիշատակած է Մեսրոպ Մաշտոցին վերաբերող հետևյալ վկայության մեջ. «Ի մանկութեան տիսն վարժեալ հելլենական դպրութամբն, եկեալ հասեալ

ի դուռն Արշակունեաց թագաւորաց Հայոց Մեծաց, կացեալ յարքունական դիւանին, լինել սպասաւոր արքայատուր հրամանանացն առ *հազարապետութեամբն աշխարհիս Հայոց՝ Առաւանայ ուրումն*»<sup>196</sup>։ Եթե այս Առավանը Վահան Մամիկոնյանն էր՝ Վասակ սպարապետի եղբայրը, ինչպես կարծում է Ա. Մուշեղյանը<sup>197</sup>, ապա, իսկապես, *Առաւան*-ը լինելու էր ոչ թե անձնանուն, այլ պատվանուն՝ հարմար արտադրողների դասապետին։

Սարգոն 2-րդի կողմից Արամալի/Արմարիլիում հիշատակված երկրորդ թագավորական բնակավայրը կոչվում էր Riiar։ Այն կարելի է նույնիսկ տեղադրել, որովհետև հայերենի օրինաչափությունների համաձայն, այս բնակավայրի անունը վերածվելու էր *Երեր*-ի։ Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափը բռնած Թիմարի գավառակում մինչև 1915 թ. գոյություն ունեւր *Էրեր*//*Երեր* անունով մի գյուղ (կոչվում էր նաև *Էրերին*//*Երերին*, *Երերուն*, *Երերունի*, *Էրերնա*, *Էրերա*, *Էրերան*, *Էրերեն*), որը գտնվում էր Վանա լճից ոչ հեռու, Վան քաղաքից մոտ 23-24 կմ հեռավորության վրա։ Գյուղը «թաղված էր այգիների ու ծառաստանների մեջ։ 19-րդ դարի կեսերին ուներ 82 տուն, վերջերին՝ 100, իսկ 1915 թ. նախօրյակին՝ 110 տուն հայ բնակիչ. զբաղվում էին երկրագործությամբ, անասնապահությամբ, պտղաբուծությամբ, խաղողագործությամբ և ահեստներով»<sup>198</sup>։ Riiar տեղանվան մեջ առկա են rii- արմատը և -ar վերջածանցը։ Վերջինս նույնական է հայերեն -ար վերջածանցի հետ, որը հնդեվրոպական ծագում ունի<sup>199</sup> և առկա է *արդ-ար*, *կերպ-ար*, *մոլ-ար*, *պալ-ար* և այլ

<sup>193</sup> Г. А. Меликишвили, *Наири-Урарту*, стр. 201-202.

<sup>194</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, էջ 477, 481, 885.

<sup>195</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 477.

<sup>196</sup> Կորիւն, Վարք Մաշտոցի, գլ. Գ.

<sup>197</sup> Ա. Մուշեղյան, Ռ՝վ է Առավան հազարապետը, «Հասարակական գիտությունների լրաբեր», 1983, թիվ 7, էջ 75.

<sup>198</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Քախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 364.

<sup>199</sup> Գ. Ջահուկյան, ՀԼՊՆԺ, էջ 234-235.

բառերում<sup>200</sup>: Տեղանվան rij- արմատի հիմքում էլ կարելի է տեսնել հ. -ե. \*reHi- արմատը, որն է ընկած նաև հին հնդկ. rayi «բարիք, ունեցվածք, հարստություն», արվեստ. raevant «հարուստ», լատին. res (սեռ. հոլով. rei) «ունեցվածք, իրեր» բառերի հիմքում<sup>201</sup>: Հնդեվրոպական այս արմատն է, թերևս, ընկած նաև հայերեն *երեսնութիւն*//*էրեսնութիւն* «բերքի և կենսամթերքի առատություն» դեռևս չստուգաբանված բառի հիմքում<sup>202</sup>: *երեսնութիւն*<*երես-մն-ութիւն*, որտեղ \*երես-<հ. -ե. \*reHi-?:

Արամեի արքայանիստ Արծաշկու//Արծեշը կոչվում էր նաև «քաղաք Գնունեաց գաւառին»: Գնունիները Աղիովիտից բացի, որտեղ գտնվում էր Արծեշը, տիրույթներ ունեին նաև հարևան Առբերանի գավառում<sup>203</sup>: Երկրի գլխավոր տնտեսի պաշտոնը վաղմիջնադարյան Հայաստանում նախապես զբաղեցնում էին Գնունի նախարարները, ուստի Փավստոս Բուզանդը նախարարական այս տոհմը կոչում է «շինականաշէն ազգն Գնունեաց, հազարապետն ամենայն երկրի»<sup>204</sup>: Անկասկած, Աղիովիտ և Առբերանի գավառները Գնունիների տիրույթներն էին դարձել, որովհետև ժամանակին եղել էին արտադրողների դասի վերնախավին պատկանյալ տարածքներ<sup>205</sup>:

Ի տարբերություն Վանա լճին հյուսիս-արևելքից հարող հիշյալ շրջանների, լճից արևելք ընկած շրջանները ժամանակին լինելու էին քրմական դասի վերնախավին պատկանյալ տիրույթներ: Այս տեսանկյունից կարևորվում է ինչպես այն հանգամանքը,

<sup>200</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90:

<sup>201</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Նշվ. աշխ.*, հ. II, էջ 747:

<sup>202</sup> Դ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 46:

<sup>203</sup> Թովմա Արծրունի, Գ, իր:

<sup>204</sup> Բուզանդ, Դ, ք:

<sup>205</sup> Ս. Պետրոսյան, Գնունի նախարարական տոհմի և Գինու պաշտամունքի շուրջ, «ՊԲՀ», 1999, թիվ 2-3, էջ 175-177:

որ այստեղ՝ Վանա լճի արևելյան ափին էր գտնվում Ուրարտական պետության մայրաքաղաք Մաճա/Տոսպայ//Վանը, որը երկրի գլխավոր կրոնական կենտրոնն էր<sup>206</sup>, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ Վանա լճից արևելք ընկած շրջանների մեծ մասը ժամանակին պատկանում էր քրմական ծագումով երկու նախարարական տոհմերի՝ Արծրունի և Մարդպետական տոհմերին<sup>207</sup>:

Հետագա Մեծ Հայքի Խոռխորունիք և Ապահունիք հարևան գավառները ընկած էին Վանա լճից հյուսիս և ժամանակին լինելու էին զինվորական դասի վերնախավին պատկանյալ տիրույթներ: Այս գավառներից առաջինը ժառանգական սեփականությունն էր Խոռխորունի մաղխազների<sup>208</sup>, որոնց տոհմանվան հետ ուղղակի առնչության մեջ է տեղի գյուղերից մեկի Խոռանց անունը<sup>209</sup>: Բերված հատուկ անունների, ինչպես նաև Խոռխորունի նախարարական տոհմի անվանադիր նախնի Խոռի<sup>210</sup> անունների հիմքում ընկած է հ. -ե. \*qor- արմատը<sup>211</sup>: Այս ամենի հետ մասին Խոռխորունի նախարարական տոհմի զինվորական դասը ներկայացնելու մասին խոսում են նաև հետևյալ փաստերը: Ազաբանգեղոսը «զիշխանն Մաղխազութեան տանն» հիշատակում է

<sup>206</sup> Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 74:

<sup>207</sup> Խորենացի, Բ, ը, Թովմա Արծրունի, Գ, իթ, Ս. Երեսնյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 45-46, 65, Ս. Պետրոսյան, Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «Երևան պետական համալսարանի 80-ամյակին նվիրված Շիրակի մարզի գիտժողովի (մայիս 18-20, Գյումրի, 1999) նյութերի ժողովածու», Երևան, 2000, էջ 119-120, նույնի, Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ), «ՊԲՀ», 2000, թիվ 2, էջ 163-164, 171:

<sup>208</sup> Ս. Երեսնյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 55:

<sup>209</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Սելիք-Բախշյան, Դ. Բարսեղյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 781:

<sup>210</sup> Խորենացի, Ա, ժբ:

<sup>211</sup> Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141:

հայոց այն մեծամեծների շարքում, որոնք էին «ի զինուորական կողմանէն»<sup>212</sup>: Ըստ Մովսես Խորենացու, Վաղարշակ թագավորը կարգել էր «թիկնապահս իւր, զինու հանդերձ, ի գաւակացն Խոռայ Զայկազնոյ, արս ընտիրս եւ քաջս, նիգակաւորս եւ սուսերաւորս»<sup>213</sup>: Ըստ Մովսես Խորենացու նույն Վաղարշակը հաստատել էր նաև «զնախարարութիւնն Ապահունեաց եւ զՄանաւազեանն եւ զԲզնունականն ի նոյն գաւակացն Զայկայ. ի բնակչացն գտեալ զպերճագոյնսն՝ տեարս կարգէ, յանուն շինից եւ գաւառաց կոչելով»<sup>214</sup>: Ապահունի նախարարությունը հայոց բանակին տրամադրում էր 1000 հեծյալ (ըստ «Չորանամակի») և զբաղեցնում էր երկու գահեր՝ 12-րդը և 14-րդը (ըստ գահնամակի)<sup>215</sup>: Ներքոքերյալ փաստը խոսում է արդեն Ապուհունի տոհմի հզոր նախարարություններից մեկը լինելու մասին: Արշակ 2-րդ թագավորի և կաթողիկոսի տեղապահ Խաղ եպիսկոպոսի միջև ծագած վեճի ընթացքում եպիսկոպոսը «սկսաւ կշտամբել զարքայ բանի յանդիմանութեան: Զրամայեաց Արշակ քարշել զնա եւ քարկոծել: Եւ քանզի դատերաց նորա տայգերք ի մեծ նախարարութեանցն, ի կորովի եւ ի քաջ ազգէն Ապահունեաց՝ սուսերս հանեալ կիսախողխող զքարշողսն առնէին, եւ յափշտակեալ զԽաղ ի ձեռաց նոցա, եւ յիւրեանցն գնացին գաւառ: Եւ Արշակայ ոչ ի հակառակս մտեալ՝ դողէր, զի մի խռովութիւն ամենայն նախարարացն յուզիցի»<sup>216</sup>:

Ասվածները հիմք են տալիս պնդելու, որ նախապես Biainaue//Biainele ասելով հասկացել են Վանա լճից հյուսիս

<sup>212</sup> Ագաթանգեղոս, ԵԻՁ, 873:

<sup>213</sup> Խորենացի, Բ, է:

<sup>214</sup> Խորենացի, Բ, ք:

<sup>215</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, стр. 249, 251, 263.

<sup>216</sup> Խորենացի, Գ, լգ:

արևելք տարածված և արտադրողների դասի վերնախավին պատկանող այն նույն տարածքները, որոնց կազմում էր նաև Արամալի//Արմարիլի//Արմարիյալին՝ ուրարտական թագավորների ոստանը, հետագա Մեծ Զայքի Աղիովիտ և Առբերանի գավառները<sup>217</sup>: Տիտղոսաշարում Խսթա//Տոսպ//Վան մայրաքաղաքի հիշատակումը ընդգծում է նրա միավորիչ դերը Վանա լճից արևելք ընկած քրմապատկան բոլոր տարածքների նկատմամբ: Իսկ նախնական Šuraue-//Šurele երկիրը ընդգրկելու էր հետագա Խոռխորունիք և Ապահունիք գավառները, որոնք զինվորական տիրույթներ էին նաև հաջորդ դարերում: Զ. Կարագոյանը այս առթիվ, իրավացիորեն, գրում է. «Բիաինական աղբյուրների տվյալներից ելնելով կարելի է ասել, որ Շուրելե (<sup>kur</sup>Šurele) երկիրը գտնվել է Վանա լճի հյուսիսային ափերին ու շրջակայքում»<sup>218</sup>:

Ի՞նչ հիմունքներով կարող էր տեղի ունենալ համաձայնությունը երեք դասերի վերնախավերի՝ արտադրողների կողմից biaine-ների, զինվորականության կողմից՝ šure-ների և քրմության կողմից՝ «ծերերի» միջև: Մեր կարծիքով, համաձայնության հիմքում դրված է եղել եռադասյա հասարակական կառույցի ստեղծման ու պահպանման գաղափարը՝ այն հաշվով, որ միաեռ պետության կազմավորումից հետո էլ երեք դասերի վերնախավերը պահպանեին դասային արտոնությունները և պետության կենտրոնական իշխանության մարմիններում ունենային իրենց ներկայացուցիչները: Այսուհանդերձ, կենտրոնական իշխանությունը գլխավորած ուրարտական թագավորը համարվելով վերդասյա անձ, բարձր է կանգնած եղել, քան ցան-

<sup>217</sup> Ն. Աղոնց, Զայաստանի պատմություն, էջ 191-194:

<sup>218</sup> Զ. Կարագոյան, Սեպագիր տեղանուններ, էջ 27:

կացած դասապետ: Յնմտ. Մեծ Հայքում թագավորի դիրքը հազարապետի, սպարապետի և քրմապետի համեմատությամբ:

Թագավորի ընկալումը որպես վերդասյա անձնավորության եղել է օրենք և այն գործել է նաև Ուրարտական պետության իրավահաջորդ Երվանդունյաց առաջին թագավորությունում (Բեհիստունի ժայռին Դարեհ 1-ինի թողած արձանագրության մեջ Uraštu//Armina) և սատրապական Հայաստանում (այս վերջինում վերդասյա անձ էր արդեն Աքեմենյան արքայից արքան): Որ Ուրարտուի թագավորը արտադրողների դասապետը լինելով հանդերձ, համարվել է նաև վերդասյա անձ և իր անձի մեջ խորհրդանշական ձևով միավորել երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաները, չէր կարող իր գաղափարախոսական հիմնավորումը գտած չլինել Իշպուհնի կարգավորած ուրարտական դիցարանում: Իսկ այստեղ Խալդին հանդես է գալիս որպես երկբնույթ մի աստվածություն: «Միերի դռան» արձանագրության մեջ նա հիշատակված է երկիցս. մի դեպքում (նախ և առաջ) նրա համար ուլերի զոհաբերություն է նախատեսվում, մյուս դեպքում՝ ցուլերի: Առաջին դեպքում, երբ Խալդին ուլերի զոհաբերություն է պահանջում, նա ըմբռնվում է որպես բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող, ուրեմն, արտադրողների դասի հովանավոր աստված՝ նրանց երկնային դասապետ: Երկրորդ դեպքում, երբ Խալդին ցուլերի զոհաբերություն է պահանջում, նա ըմբռնվում է որպես թագավորի և պետության հովանավոր աստված, թագավորի երկնային նախօրինակ (պատկերագրության մեջ ներկայացվում է առյուծի վրա կանգնած վիճակում), բարձր քան մնացած բոլոր աստվածները, կրողը նրանց բոլորի ֆունկցիաների: Ինչպես Ս. Հնայակյանն է նշում. «Ուրարտական կրոնական քաղաքականության մեջ ձգտում է նկատվում եթե ոչ առ միապաշտություն, ապա շատ կայուն գիծ դիցարանում

Խալդիի պաշտամունքի գերակշռությունն ապահովելու ուղղությամբ... Խալդին հովանավորն էր նաև բազմաթիվ երևույթների, որոնք ունեին իրենց հատուկ աստվածությունները և ըստ էության ինքնուրույն կարող էր ներկայացնել ամբողջ դիցարանը: Բացի դրանից, այլևայլ աստվածություններ միաձուլվում էին Խալդիի հետ, կարծես նրա պաշտամունքը ամբողջացնելու նպատակով»<sup>219</sup>:

Ուրարտական թագավորների վերդասյա անձ համարվելու և միևնույն ժամանակ երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաներով օժտված լինելու մասին է խոսում նաև նրանց կրած լրիվ տիտղոսաշարը: Ի նկատի առնենք, որ «Ուրարտական թագավորների կրած տիտղոսները պարծենկոտ զարդարանքներ չեն, այլ կոնկրետ վիճակ են ցույց տալիս»<sup>220</sup>: Այսպես օրինակ, Կելիշինի արձանագրության ուրարտական տեքստում Իշպուհնին իրեն մեծարում է հետևյալ բառերով. թագավոր հզոր DANNU, թագավոր Šuraue երկրի, Biainaue երկրի, Տուշպա քաղաքի կառավարիչ կամ իշխան alusi<sup>221</sup>: Սարդուրի 2-րդի լրիվ տիտղոսաշարն է. «Սարդուրե Արգիշթորդին արքա [է] հզոր, արքա մեծ, արքա Շուրելե [երկրի], արքա Բիաինելե [երկրի], արքա արքաների, իշխանը Տուշպայական քաղաքի»<sup>222</sup>: Ուրեմն, ուրարտական թագավորը որպես «արքա հզոր», «արքա մեծ», «արքա արքաների» համարվել է վերադաս իշխողը, բայց նաև առաջին ներկայացուցիչը բոլոր šure-ների, այսինքն՝ զինվորական դասի վերնախավի, բոլոր biaine-ների, այսինքն՝ արտադրողների դասի վերնախավի, և ամբողջ քրմական դասի՝ հանձինս Տուշպա//Վանում մտող

<sup>219</sup> Ս. Հնայակյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 34:

<sup>220</sup> Ն. Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 216:

<sup>221</sup> Նույնը, էջ 215:

<sup>222</sup> «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», *հ. 1, էջ 81*:

երկրի հողևոր առաջնորդների (ի նկատի առնենք, որ վերնախավը ներկայացնում էր իր ամբողջ դասը և նախապես ամբողջ դասին պատկանած ֆունկցիաների հետ միասին յուրացրել էր նաև սկզբնապես իր ամբ ընդ. 1.200.000 ողջ դասին վերաբերող անվանումը):

Ինչպես նշվեց, Ուրարտական պետության հիմնադիր եռյակը կազմած դասերից մեկի՝ զինվորական դասի, վերնախավը կոչվում էր *šurele*: Հ. Կարագյոզյանը նշում է, որ այս տերմինը լինելով ուրարտական թագավորների տիտղոսաշարի բաղկացուցիչ մասը, միևնույն ժամանակ գործածվում էր նշելու համար երկիր և մարդկանց խումբ<sup>223</sup>: Իսկ Արգիշտի 1-ինի կողմից «šure-ների արքա» (LUGAL<sup>KUR</sup>Šuraue) տիտղոսը զանց առնելը նա բացատրում է հետևյալ կերպ. Ուրարտուի այս արքան, հակառակ իր նախորդների, սահմանափակել էր šure-ների արտոնությունները և նրանց փոխարեն իր հենարանը դարձրել ռազմական տեսակետից առավել մեծ հնարավորություններով օժտված Ալզինի (Աղծնիք) և Ծուփա (Ծոփք) երկրների ռազմական ուժերը: Բնականաբար, դա հարուցելու էր բուն ուրարտական տարածքների զինվորական դասի և նրա վերնախավը կազմած šure-ների դժգոհությունը, ուստի «երբ Սարգուրե Բ-ն (764-735) գահ է բարձրանում», -գրում է նա, -առաջին գործը լինում է Շուրելե երկրի բնիկների իրավունքների վերականգնումը, որից անմիջապես հետո իրեն հայտարարում է «արքա Շուրելեի, արքա Բիահինելեի (LUGAL<sup>KUR</sup>Šuraue, LUGAL<sup>KUR</sup>Biainaue)»<sup>224</sup>: Այս նույն տերմինին հանդիպում ենք նաև Խալդի աստծու առնչությանը որպես նրա զենքի անվանում՝ <sup>D</sup>Haldini <sup>GIS</sup>Šuri<sup>225</sup>: Այս

<sup>223</sup> Հ. Կարագյոզյան, *Սեպագիր տեղանուններ*, էջ 25-26:

<sup>224</sup> Հ. Կարագյոզյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 31:

<sup>225</sup> Դ. Ա. Меликшвили, *УКН*, N21, 22, 23, 24.

նկարում Խալդին հանդես է գալիս պատերազմի աստծու և զինվորական դասի հովանավորի դերում, մանավանդ որ նրան էր վերագրվում ուրարտական բանակի առաջնորդի և նրան հաղթանակներ պարգևողի դերը<sup>226</sup>: Իսկ կասկածից վեր է, որ այդ դերը նախապես պատկանել է Թեյշեբային՝ խեթ-խուռիական Թեշուբի զուգահեռին: Թեյշեբան ուներ պաշտամունքային երկու հայտնի կնտրոններ, որոնցից մեկը՝ Երիդիան գտնվում էր բուն Ուրարտուում, Սիփան լեռան հետ նույնացվող համանուն լեռան լանջին<sup>227</sup>: Ըստ երևույթին, թե՛ լեռը, թե՛ լեռնալանջի սրբազան բնակավայրը կրել է այս աստծու հին անունը կամ մականունը: Մեր կարծիքով, Eridia<\*eri-dia, որտեղ -di-ն նշանակում է «աստված», իսկ անվան eri- բաղադրիչի հիմքում հ. -ե. այն արմատն է, որից են ծագում նաև հայերեն *հեռ* «հակառակություն, կռիվ, ռիս», *կռալ*, *եռանդ* բառերը: Սրանց ազգակից բառերի շարքում Հ. Աճառյանը հիշատակում է հին հնդկ. irasyati-ն («կատաղել, գայլանալ»), հուն. 'επ-η'ρεια-ն («անիրավություն, չարագործություն»), 'αρη'-ն («բռնություն»), հին սաքս. irri-ն («բարկացած, կովարար») և այլն: Առավել հետաքրքրական է, որ դրանց շարքն է դասվում նաև պատերազմի հին հունական աստված Արեսի (Άρης) անունը<sup>228</sup>:

Նշված հանգամանքներն ի նկատի առնելով էլ Խալդի աստծու զենքի šuri անունը թարգմանել են «զենք», բայց հատկապես «սուր»<sup>229</sup>: Կան նաև šuri-ի այլ թարգմանություններ<sup>230</sup>: Վերջերս

<sup>226</sup> *Խույնը*, N21,22, 28, 127:

<sup>227</sup> Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, стр. 259, 261.

<sup>228</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 29-30:

<sup>229</sup> И. И. Мещанинов, *նշվ. աշխ.*, էջ 290-291; И. М. Дьяконов, И. Н. Медведков, *նշվ. աշխ.*, էջ 207 և ծանոթ. 13:

<sup>230</sup> «Կառք, մարտակառք» (F. W. König, *Handbuch der chaldischen Inschriften*, *Archiv für Orientforschung*, II, Graz, 1957, s. 202), «նետ», (Դ. Ա. Капанцян, *նշվ.*

Գ. Ջահուկյանը նոր հիմնավորում բերեց հոգուտ *šuri*-ի «սուր» իմաստի<sup>231</sup> կապված հնդեվրոպական ծագումով հայերեն *սուր* բառի հետ<sup>232</sup>: Խալդիի գենքի<sup>GIS</sup> *Šuri* անվան, *Šurele* երկրանվան, *Šurele* դասային անվան ինչպես միմյանց հետ, այնպես էլ հետագա Խոռխորունիք և Ապահունիք (Վանա լճից հյուսիս) գավառների հին տերերի հետ ունեցած փոխադարձ կապի մասին է խոսում Պռոշ թագավորի և նրա *Յավլունի* թրի մասին եղած ավանդազրույցը: Գ. Սրվանձոյանի գրառած ավանդազրույցի համաձայն, «Պռոշ թագավորը շատ գորընդեղ է եղեր, *Յավլունի* թուրմը ուներ»<sup>233</sup>: Արդեն մերձիմահ, նա որդիներին հերթով պատվիրում է թուրը տանել ու նետել «յԱպահունիս (ի Պուլանըխ)» գտնվող Խաչլու//Խազանա լիճը: Վերջին որդին կատարում է հոր ցանկությունը: *Յավլունի* թուրը նետում է լիճը և «բորովավ ծով, պղտորան ջուրեր, ձկներ թափան ի դուրս, *գոլոն գոլոն* ձեներ կուգար լճի խորեն: Օրն ուրբաթ էր, որ թուրն ինկավ լիճը. այն օր, այս օր, ամեն ուրբաթ օրեր կը փոթորկի խորեն ծովը»<sup>234</sup>: Մեկ ուրիշ գրառման մեջ Պռոշ թագավորն իր թրի մասին ասում է. «Իմ կեծակ *Յավլունի* թրից դուշմուններ յըմեն կը դողեն»<sup>235</sup>: *Յավլունի* անունը, մեր կարծիքով, ծագում է \**Յավիլ-ունի* նախաձևից, որի \**Յավիլ-//\***Յաիլ-* բաղադրիչը օրինաչափորեն ծագում է հ. -ե. - \**sāyēl-* նախաձևից: Վերջինս նշանակում էր «լուսավորել», բայց ժառանգ լեզուներում ձեռք է բերել մի կողմից «այրել, վառել,

աշխ., հ. II, Երևան, 1975, էջ 266-267), «մական» (Հ. Կարադոզյան, *Սեպագիր տեղանուններ*, էջ 29-30) և այլն:

<sup>231</sup> Գ. Ջահուկյան, *Ուրարտական արձանագրությունների ներածական բանաձևերի հնարավոր հայկական բնույթի մասին*, «ՊԲՀ», 2000, թիվ 1, էջ 124-125:

<sup>232</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 4, էջ 254:

<sup>233</sup> Գ. Սրվանձոյանց, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 394:

<sup>234</sup> *Նույնը*, հ. 1, էջ 395:

<sup>235</sup> «*Չայ ժողովրդական հեքիաթներ*», հ. X, Երևան, 1967, էջ 395:

խանձել», մյուս կողմից՝ «արևի ջերմություն» և «արև» իմաստները<sup>236</sup>: Ըստ այսմ, ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք պետք է համարել *Յավլունի*-ի «հավու ուլնի» բացատրությունը<sup>237</sup>:

Սարգուրի 2-րդի Տարեգրությունից պարզվում է, որ ուրարտական այս արքան *šure*-ներին տրամադրել էր նաև 92 մարտական և 3600 նժույգ: Դրանք, մեր կարծիքով, բաժին էին հասել հատկապես այն *šure*-ներին, որոնք կազմում էին արքայի թիկնազորը և կոչվում էին *marī*: Իրենց սոցիալական կարգավիճակով ուրարտական *marī*-ները համապատասխանելու էին Միտանիի *marianne* կոչված և արքայի թիկնազորը կազմող ազնվագարմ կառավարտիկներին, մանավանդ որ կրում էին նրանց անվան հետ ծագումնաբանորեն նույնական անվանում<sup>238</sup>: Միտանիական *marianne* սոցիալական խավը ևս թագավորից ստանում էր ոչ միայն հողաբաժին, այլև մարտականք, ծիեր և զենք<sup>239</sup>: Գ. Ջահուկյանը այս տերմիններին է առնչում նաև հայասական *Marija* գահանունը<sup>240</sup>, իսկ Վ. Վ. Իվանովը, ինչպես վերևում արդեն նշվել է, սրանց բոլորին վերագրում է հնդարիական ծագում<sup>241</sup>: Բացառված չէ, որ *marī* տերմինը գործածության մեջ է եղել նաև հետագայում: Հայտնի է, որ Երվանդունիների Այրարատյան թագավորության վերջին գահակալ Երվանդը գահի հավակնորդ մանուկ Արտաշեսին՝ ապագա Արտաշես 1-ինին (մ.թ.ա. 189-160

<sup>236</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, т. 1, Тбилиси, 1984, стр. 117, 196.

<sup>237</sup> Գ. Սրվանձոյանց, *նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 394, ծան. 1:

<sup>238</sup> Г. Б. Джаукян, *Хайасский язык...*, стр. 36-37; И. М. Дьяконов, *Хурритский и урартский языки*, стр. 60.

<sup>239</sup> В. В. Иванов, *Урартск. marī, хурритск. marianne, хайасск. Marija*, стр. 107.

<sup>240</sup> Г. Б. Джаукян, *նշվ. աշխ.*, էջ 37:

<sup>241</sup> В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, էջ 103-109:

թթ.) արհամարում էր՝ «մար զնա կոչելով»<sup>242</sup>, («զմարըդ Արտաշէս», «զմար ոմն տղայ»)՝<sup>243</sup>: Խորենացու ժամանակ սա մար//«մեղացի» էր ըմբռնվելու, բայց Արտաշէսը այդպես կարող էր կոչվել Երվանդի քիկնագորում ծառայած լինելու պատճառով: Հավանաբար, Արտաշէս 1-ինի թագաժառանգ որդին՝ ապագա Արտավազդ 1-ինը, ևս մար է կոչվել, որովհետև նրա հիմնադրած բնակավայրը Արտաւազդակերտ կոչվելու փոխարեն կոչվել է Մարակերտ Գողթն գավառի գուսանները այսպես էին վիպում.

«Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն,  
Քաջի որդւոյն Արտաշիսի,  
Տեղեկիկ ապարանից  
Ի հիմնանալն Արտաշատու՝  
Նա անց, ասէ, գնաց եւ շինեաց  
Ի մէջ Մարաց զՄարակերտ.

Որ է ի դաշտին՝ որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»<sup>244</sup>:

Զինվորական դասին առնչվող երրորդ տերմինը նրա ընդհանրությունը նշող *hurâdinele*-ն է, որը նույնական է համարվում ասուրերեն *hurati* բառի հետ՝ «զորք, զինվորականություն, զինվոր» իմաստներով<sup>245</sup>: Մեր կարծիքով, սրանց հիմքում հ. -ե. \*qor- (\*khor) նույնիմաստ արմատն է, որից են ծագում նաև Հայկ Նա հապետի զինվոր որդի Խոռի անունը և նրանից սերած համարվող Խոռխորունի մաղխազական տոհմի անունը<sup>246</sup>: Հնդեվրոպական այս արմատի հայերենում *խ-*ով արտացոլվելու տեսանկյունից հմմտ. *խորով* «կրակի վրա այրելը», *խար(ել)* «այրել, դաղել

կիզել», *խարոյկ* «կրակ, խարույկ» բառերը<sup>247</sup>, երբ հուն. κέρραμος «թրծած աման, կղմինդր, աղյուս», հրգ. herd «վառարան», հին. իսլ. hyrr «կրակ» և այլն բառեր սերում են հնդեվրոպական նույն արմատի մյուս տարբերակից<sup>248</sup>: Հնչյունական նույնափսի համապատասխանության ենք ակնատես հնդեվրոպական վերոհիշյալ արմատից ծագած մեր \**խոռ*-ի և մյուս ժառանգ լեզուների հետևյալ բառերի միջև. հուն. κοίρανος «իշխող, տիրակալ», «միապետ», հին պարս. kāra «զորք, ժողովուրդ», պարս. kārzār «մարտադաշտ». լիտվ. karias «զորք, զունդ», kareivis «զինվոր», միջին իռլ. cuire «ջուկատ, զորք», «(զինվորների) բազմություն», պրուս. kargis «զորք», լատիշ. karā kungs «զորավար, սպա», հրգ. heri «զորք» և այլն<sup>249</sup>:

Ժամանակին Ն. Ադոնցը նկատել էր տալիս, որ ուրարտական արձանագրություններում «քրմության մասին տեղեկություններ չկա»<sup>250</sup>: Սակայն, դա չի նշանակում, որ Ուրարտուում քրմական դաս գոյություն չի ունեցել: Այն կար, բազմաքանակ էր և ներկայացնում էր բավականին հզոր մի ուժ<sup>251</sup>: Բնականաբար, քրմությունը իր ձեռքում պետք է կենտրոնացրած լիներ երկրի հոգևոր-մշակութային կյանքը, իսկ տաճարային տնտեսությունների միջոցով ծավալեր նաև տնտեսական գործունեություն: Ըստ այդմ, նա հեռու չէր մնալու քաղաքականությունից՝ միջամուխ էր լինելու պետական գործերին և, երբեմն, զենքը ձեռքին հանդես էր գալու ի պաշտպանություն իր դասային շահերի:

<sup>242</sup> Խորենացի, Բ, խզ:

<sup>243</sup> Նույնը, Բ, լը:

<sup>244</sup> Խորենացի, Ա, լ:

<sup>245</sup> И. И. Мещанинов, *նշվ. աշխ.*, էջ 131:

<sup>246</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ, Բ, է:

<sup>247</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 338, 411:

<sup>248</sup> Նույնը, էջ 338, Գ. Ջահուկյան, *ՀԼՊԼԺ*, էջ 132:

<sup>249</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 741, В. Н. Топоров, *Прусский язык, Словарь. I-K, М., 1980, стр. 222-224.*

<sup>250</sup> Ն. Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 230:

<sup>251</sup> Ս. Հնայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, էջ 74:

Որ քրմությունը կարող էր հանդես գալ անգամ ուրարտական թագավորի դեմ, ցույց են տալիս Ռուսա 1-ինի (735-713 թթ. մ.թ.ա.) օրոք Ուրարտուում ծավալված դեպքերը, որոնց վերաբերյալ տեղեկություններ ենք քաղում ասորեստանյան լրտեսների Ուրարտուից Ասորեստան ուղարկված զեկուցագրերից: Դրանցից մեկը՝ Աշուրիսուան, հայտնում էր հետևյալը. «Լուր ուրարտացու (թագավոր Ռուսա 1-ինի) մասին. այն ինչի մասին ես գրել էին նախապես՝ այդպես էլ կա: Նրանց միջև մեծ կոտորած է եղել: Այժմ նրա երկիրը հանդարտվել է: Նրա մեծատոհմիկներից յուրաքանչյուրը գնաց իր երկիրը: Կակադանուն՝ նրա տուրտանը (սպարապետ), ձերբակալված է: Ուրարտական թագավորն ինքը գտնվում է Ուազաուն (մարզում)...»<sup>252</sup>: Մեկ այլ զեկուցագրում հայտնվում էր հետևյալը. «Նարագե գնդապետի մասին, որի վերաբերյալ գրել էի թագավորին (Սարգոն 2-րդին)՝ իմ տիրոջը: 20 հրամանատարներ նրա հետ միասին, որոնք դավել էին թագավորին (Ռուսա 1-ինին), ձերբակալված են: Այժմ ուրարտական թագավորը մտել է *Տուրուշպա* և հրամայել է նրանց խեղդամահ անել: *Մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին* նրանց հետ միասին՝ հրամանատարների հետ միասին, *ծերերի հետ միասին սպանված են*: Ուրծիներն՝ երկրորդ սպարապետը, Աբլիուկնուի եղբայրը, բռնվել է *Տուրուշպայում*...»<sup>253</sup>: Ուշադրություն դարձնենք ընդգծված տողերին: Ռուսա 1-ինը իր առաջին սպարապետի գլխավորած ապստամբությունը ճնշելուց և նրան ձերբակալելուց հետո շտապում է *Տուրուշպա*//*Տուշպա*, որը ոչ միայն երկրի մայրքաղաքն էր, այլև նրա կրոնական կենտրոնը<sup>254</sup>:

Այստեղ էր գտնվում տեղի ապստամբության ղեկավարը՝ Ռուսա 1-ինի երկրորդ սպարապետը, որը ևս ապստամբության ճնշումից հետո ձերբակալվում է: Իսկ մինչ այդ խեղդամահ են արվել հիշյալ գնդապետը և 20 ուրիշ հրամանատարներ, որոնք բոլորը, բնկանաբար, ներկայացուցիչներն էին զինվորական դասի: Իսկ ովքե՞ր էին «մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին նրանց հետ միասին» և «ծերերի հետ միասին սպանված են»: Ովքե՞ր են նաև «ծերերը»:

Սկսենք «ծերերից». Առաջավոր Ասիայի երկրներում «ծեր» բառը իր սովորական «ծերունի» իմաստից բացի գործածվել է նաև «հոգևորական, հոգևոր առաջնորդ, հոգևոր պետ» իմաստներով: Հմմտ. պարսկերեն *պիր* բառը, որը ոչ միայն «ծեր, ծերունի, զառամյալ մարդ» է նշանակում, այլև «հոգևորական, հոգևոր առաջնորդ, շեյխ, աղանդապետ»<sup>255</sup>: Ըստ այսմ, «ծերեր» կոչվածները եղել են Ուրարտուի քրմական դասի վերնախավի ներկայացուցիչները, որոնք զինվորական վերնախավի ամենաբարձր ներկայացուցիչների հետ միասին հանդես էին եկել Ուրարտուի թագավորի դեմ և իրենց հետ տարել նաև տուշպայական քրմության միջին և ստորին խավերի ներկայացուցիչներին: Այս վերջիններս էլ լինելու են զեկուցագրում հիշատակված «մնացած մարդիկ, որոնք ըմբոստացել էին՝ նրանց հետ միասին՝ հրամանատարների հետ միասին, ծերերի հետ միասին» և նրանց նման սպանվել էին ապստամբության ճնշման ընթացքում: Ըստ երևույթին, տուշպայական քրմությունը, հետագա հայոց տաճարային քրմերի նման, ունեցել է իր զինված ջոկատները, որոնց կազմակերպելու և մարտի տանելու համար էլ *Տուրուշպա*//*Տուշպայում* հայտնվել էին երկրի երկրորդ սպարապետ Ուրծի-

<sup>252</sup> И. М. Дьяконов, *АВИАУ. N 50*; В. Աղոնց, *Հայաստանի պատմություն*, էջ 115:

<sup>253</sup> И. М. Дьяконов, *Ուլյն տեղում*, Н. В. Арутюнян, *Бианили...*, стр. 288.

<sup>254</sup> Ս. Հմայակյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 73-74:

<sup>255</sup> "Персидско-русский словарь", т. I, М., 1970, стр. 324.

նեն, գնդապետ Նարագեն և 20 այլ հրամանատարներ: Ըստ երևույթին, երկրի մայրաքաղաքը անցած է եղել ապստամբների ձեռքը: Ռուսա 1-ինը, որն իր նստավայրը Տուշպայի փոխարեն դարձրել էր նորակառույց Ռուսախինիլին (ըստ երևույթին, նաև այն պատճառով, որ չէր վստահում տուշպայական քրմերին), այնտեղ էր փոխադրելու նաև մինչ այդ Տուշպայում տեղաբաշխված և իր անմիջական ենթակայության տակ գտնվող զորամասը: Մայրաքաղաքում կարգ ու կանոնի պահպանումը ստանձնած էին լինելու քրմերը՝ իրենց զինված ջոկատներով: Հենց նրանք էլ ապստամբել էին Ռուսա 1-ինի դեմ և մայրաքաղաքում իշխանությունը վերցրել իրենց ձեռքը: Հավանաբար, այս հանգամանքը ևս իր դերն է խաղացել այն բանում, որ Վանա լճի ավազանի հարյուրավոր բնակավայրեր ավերած Սարգոն 2-րդը նույնիսկ փորձ չէր արել պաշարելու Տուշպան:

Ո՞րն էր տուշպայական քրմության ապստամբության պատճառը: Ինչի՞ց էին դժգոհ Տուշպայի քրմերը: Ըստ երևույթին, զլխավոր պատճառները ինչպես գաղափարախոսական բնույթի էին, այնպես էլ տնտեսական բնույթի: Առաջին դեպքում պետք է ի նկատի առնել Տուշպայում պաշտվող Շիվինի աստծու պաշտամունքի հետմղումը, նրա ֆունկցիաների յուրացումը հալդիի կողմից և հին աստվածների վերածումը հալդիի ածանցյալների<sup>256</sup>: Հիշենք, որ Տուշպայի արևաստծու սրբավայրը դարձել էր «հալդիի դարպասներ», երբ «Վանա ժայռը նախքան արքայանիստ դառնալը, Շիվինի մեծ պաշտամունքային կենտրոնն էր»<sup>257</sup>: Որ այդ սրբավայրը արևի աստվածությանն է նախապես

<sup>256</sup> Ս. Հմայակյան, *Նշվ. աշխ., էջ 34*:

<sup>257</sup> *Նույնը, էջ 46*:

ծոնված եղել, և հետագայում էլ այդպիսին պատկերացվել, վկայում է այստեղ գտնվող «Միերի դուռը», իսկ Միերի դիցաբանական նախատիպը արևի աստված Միիրն է:

Տնտեսական բնույթի պատճառներ ևս կային տուշպայական քրմերի դժգոհության համար: Դրանք կարող էին սկսված լինել դեռևս Իշպուլինի օրոք, որը հալդիի պաշտամունքը առաջ մղելով, բնականաբար, հենվելու էր նախ և առաջ մուծածիրյան քրմության վրա և հովանավորելու էր նրա վերնախավին: Ամբողջ երկրով մեկ (նվաճած և պետության կազմի մեջ ընգրկված շրջանները ներառյալ) կառուցվող հալդիի սրբարաններն ու տաճարները ապահովվում էին համապատասխան քանակի հողերով և ստրուկներով, որն էլ հալդիի պաշտամունքն իրականացնող քրմերին ապահովում էր անընդհատ աճող տնտեսական հնարավորություններով: Հավանաբար, այդ քրմերի եթե ոչ մեծ մասը, զոնե մի ստվար մասը ուներ մուծածիրյան ծագում: Ինչպես Ս. Հմայակյանն է նկատում. «Մինուա և Իշպուլինի արքաների օրոք աննախընթաց չափերով ճոխացավ Մուծածիրի հալդիի տաճարի տնտեսությունն ու հարստությունը: Բացի այդ, հայտնի տվյալների համաձայն, այս երկու արքաների թագավորության տարիներին կառուցվեցին ավելի շատ պաշտամունքային շինություններ, քան Ուրարտուի գոյության հետագա ամբողջ ժամանակամիջոցում»<sup>258</sup>:

Ուրարտական պետության կրոնական կենտրոնը թե՛ հալդիի պաշտամունքի ներմուծումից առաջ, թե՛ դրանից հետո Տուշպան էր: Ուրեմն, նախապես այստեղ էլ տեղի էին ունենալու ուրարտական արքաների թագադրման արարողությունները: Ըստ այսմ, Սարգուրի 1-ինը (մ.թ.ա. 840-ական թթ. – 825 թ.) մայրաքաղաքի

<sup>258</sup> *Նույնը, էջ 6*:

համար ընտրեց հենց այս վայրը: Հիշենք Տիգրան Մեծին, որը իր մայրաքաղաք Տիգրանակերտը կառուցել էր այնտեղ, որտեղ նախապես թագադրվել էր<sup>259</sup>: Մուծածիրի բարձրացումով Խալդիի տեղական տաճարը վերածվեց ուրարտական թագավորների թագադրման վայրի և պետության առաջին գանձարանի<sup>260</sup>: Տուշպայի քրմությունը զրկվել էր նաև այն եկամուտներից, որոնք բերում էին թագադրման հետ կապված արարողությունները: Ահա՛ թե նրան ինչից էին զրկել ուրարտական թագավորները և ահա՛ թե ինչ էր շահել Մուծածիրի քրմությունը. «Գալով Մուծածիր, գահաժառանգը կառուցում էր նոր տաճարներ և տալիս նվերներ նորակառույց տաճարներին (մատուցվում էին տարբեր իրեր, լինի դա զենք, անոթներ թե զարդ, ինչպես նաև մեծ թվով խոշոր և մանր եղջերավոր անասուններ, որոնց մի մասը նախատեսված էր զոհերի, իսկ մյուս մասը՝ վաճառքի համար): Այնուհետև տաճարում կատարվում է թագադրությունը... Նորապսակ արքան կառուցում է նոր տաճար. մատուցում է զոհեր ու (որպես արքա) կատարում է իր անդրանիկ արշավանքը: Արշավանքից ու արքայի առաջին հաղթանակից հետո քաղաքով մեկ տոն էր հայտարարվում, որի ծախքերը հոգում էր արքան, այդ ծախքերը դիտելով որպես զոհ՝ Խալդի աստծուն»<sup>261</sup>:

Մուծածիրի և Խալդիի աստծու պաշտամունքի նկատմամբ Իշպուհինի ցուցաբերած առանձնահատուկ բարեհաճ վերաբերմունքը թե՛ ռազմական, թե՛ գաղափարախոսական բնույթի խորը պատճառներ ունեն: Գիշտ է, որ Իշպուհինի հպատակեցրել էր Մուծածիրը, բայց դա տեղի էր ունեցել առանց արյունահեղության: Ուրեմն, այդ հպատակության մեջ շահագրգիռ կողմ էր լի-

<sup>259</sup> App., Mithr., 67.

<sup>260</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 140.

<sup>261</sup> Ս. Գնայական, նշվ. աշխ., էջ 75-76:

նելու ոչ միայն Ուրարտուն, այլև Մուծածիրը՝ Ասորեստանին սահմանակից և մ.թ.ա. 828 թ. նրա կողմից նվաճված այդ փոքրիկ թագավորությունը: Վերջինիս շահագրգռվածության պատճառները հիմնականում երկուսն էին: Նախ, հպատակվելով հզորացած Ուրարտուին, Մուծածիրը կկարողանար նրա օգնությամբ և նրա միջոցով զերծ մնալ Ասորեստանի ավերիչ արշավանքներից: Ապա, որը և ավելի կարևոր էր, Մուծածիրում իշխող քրմական դասը գոհ էր, որ իր Խալդի աստծու պաշտամունքը դառնում էր ուրարտական կրոնի բաղադրատարրը: Դրանով մուծածիրյան քրմությունը գործունեության անհամեմատ լայն հնարավորություններ էր ստանում, աճում էր նրա հեղինակությունն ու տնտեսական հնարավորությունները: Ըստ այսմ, մուծածիրյան քրմությունը գնացել է որոշակի զիջման, համաձայնելով, որ Իշպուհինի Սարգուրի որդին դառնար Մուծածիրի քուրմ-արքա: Դրա մասին է վկայում այն փաստը, որ Ասորեստանի թագավոր Սարգոն 2-րդի զինվորների կողմից Մուծածիրի տաճարից տարված իրերի մեջ էր նաև Իշպուհինի որդի Սարգուրիի արծաճը<sup>262</sup>:

Ն. Ադոնցը հարցականի տակ է դնում այս անվամբ անձնավորության գոյությունը, գրելով. «Եթե նա (Իշպուհինի – Ս. Պ.) Սարգուրի անունով որդի ունենար և եթե նրան Մուսասիրի կառավարիչ նշանակած լիներ, ինչպես ընդունում է Լեհման-Յաուպը, նրա անունն անշուշտ հիշատակած կլիներ, եթե ոչ իր արձանագրություններում, զոհն Կելիշինի կոթողում»<sup>263</sup>: Նրա կարծիքով, ասորեստանցի գրիչը թույլ է տվել գրչի սխալ փոխանակ գրելու «Սարգուրիի որդի Իշպուհինի» գրել է «Իշպուհինի որդի Սարգու-

<sup>262</sup> И. М. Дьяконов, АВВИУ, N49, К. ф. Леман-Хаупт, Вступительная лекция по истории и культуре халдов, "Труды Тбилисского Гос. университета", 1938, N6, стр. 126, Գր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 144, 207:

<sup>263</sup> Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 194:

րի»: Բայց նման սխալի հնարավորությունը բացառված է, որովհետև գրիչը ուղղակի արտագրել է արձանի վրայի մակագրությունը, ինչպես, օրինակ, Ռուսա 1-ինի արձանի դեպքում էր: Ինչ վերաբերում է Իշպուհինի արձանագրություններում և Կելիշինի կոթողի վրա նրա Սարգուրի որդու անվան բացակայությանը, ի տարբերություն մյուս որդու՝ Մենուայի անվան, ապա պետք է նկատի առնել, որ Մենուան հիշատակվում է, որովհետև թագաժառանգ էր և հոր գահակիցը, իսկ Սարգուրին ո՛չ մեկն էր, ոչ էլ մյուսը: Բացառված չէ, որ Իշպուհինի Սարգուրի որդին Մուծածիրի քուրմ-արքա դարձել էր շնորհիվ այն բանի, որ մոր կողմից սերում էր տեղական քուրմ-արքաների դինաստիայից, այսինքն Իշպուհինի կինը լինելու էր Մուծածիրի քուրմ-արքաների դինաստիայի ներկայացուցիչ, որով և ապահովվել էր Իշպուհինի որդի Սարգուրիի գահակալման օրինականությունը Մուծածիրում<sup>264</sup>:

Ասվեց, որ Մուծածիրիի և Խալդի աստծու պաշտամունքի նկատմամբ Իշպուհինի ցուցաբերած բարեհաճ վերաբերմունքն ուներ իր գաղափարախոսական և ռազմա-քաղաքական դրդապատճառները: Ուրարտուի հզոր աստվածներից մեկի պաշտամունքի հետ խաչաձևված մուծածիրյան Խալդիի պաշտամունքը ստեղծել էր մի նոր որակի աստված<sup>265</sup>, որն այժմ հանդես էր գալիս վերդասային գերագույն աստծու դերում: Բայց վերդասային

<sup>264</sup> Հմմտ. *Ղարեհ 1-ինի դեմ ապստամբած հայազգի Արախայի Չալդիտայի որդու, օրինակը, որն իրեն Նաբուգոդոնոսոր գահաճնուով թագավոր էր հռչակել Բաբելոնում, իսկ «բաբելոնյան ժողովուրդը... անցել էր այդ Արախայի կողմը» (ըստ Ղարեհ 1-ինի Բեհիստունի ժայռի արձանագրության):* *Տես Մ. Ա. Дандамаев. Политическая история Ахеменидской державы, М., 1985, стр. 92-93. Դա հնարավոր էր միայն այն դեպքում, եթե բաբելոնցիների համար նա լիներ իրենց գահագուրկ արքայատոհմի ներկայացուցիչ՝ այս դեպքում, բնականաբար, մայրական գծով:*

<sup>265</sup> *И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, стр. 191.*

գերագույն աստված լինելով հանդերձ, Ուրարտուի գերագույն աստվածը միևնույն ժամանակ համարվելու էր դասերից յուրաքանչյուրի հովանավոր աստվածը և երկնային առաջնորդը, որովհետև նա «ըստ էության ինքնուրույն կարող էր ներկայացնել ամբողջ դիցարանը»<sup>266</sup>: Այս տեսանկյունից Խալդին երկնային կրկնորդն էր դառնում իր երկրային կրկնօրինակն համարված ուրարտական միահեծան թագավորների: Մուծածիրի ընտրությունը որպես Ուրարտուի գերագույն աստված Խալդիի պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնի, պայմանավորված պետք է լիներ նաև նրանով, որ նրա «պաշտամունքի կենտրոնը (Մուծածիրը) առիասարակ դուրս էր պետության սահմաններից», իսկ պետության սահմաններից ներս գտնվող աստվածների պաշտամունքներին նախապատվություն տալը ուրարտական որևէ թագավորի կողմից, պարզապես, «կնշանակեր իրեն ենթական դարձնել տեղի քաղաքային և տաճարային իշխանությունների»<sup>267</sup>: Մուծածիրի ռազմաքաղաքական նշանակությունը ամենից առաջ նրա Ասորեստանի հարևանը լինելու մեջ էր: Նրան տիրանալով Ուրարտուի թագավորները ավելի հեշտությամբ կարող էին պաշտպանվել հարավից Ուրարտու ներխուժող ասորեստանյան բանակի հարձակումներից, իսկ «Զաբի նեղ կիրճով հեշտ էր դուրս գալ և ասպատակել Ասորեստանի հողերը»<sup>268</sup>:

Մուծածիրի աստիճանական վերելքը և դիցարանում Խալդիի ամրապնդվող մենատիրությունը պառակտել էր Ուրարտուի քրոնական դասը: Ստեղծվել էին երկու խմբավորումներ՝ հին ավանդույթներին հավատարիմ քրմությունը՝ Տուշպայի քրմերի գլխավորությամբ, և նոր («պետական») քրմությունը՝ մուծածիրյան

<sup>266</sup> *Ս. Գնայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 34:*

<sup>267</sup> *И. М. Дьяконов, Уշ. աշխ., էջ 191:*

<sup>268</sup> *Վր. Ղախանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 144:*

խալդիապաշտ քրմերի գլխավորությամբ: Քանի դեռ խալդիապաշտներին հովոնավորող ուրարտական թագավորները հզոր էին, հին քրմության դժգոհությունը նրանց դեմ բացահայտ չէր արտահայտվում: Սակայն, բավական եղավ Սարդուրի 2-րդի (մ.թ.ա. 764-735 թթ.) կրած երկու պարտությունները Թիգլաթալասար 3-րդից, որպեսզի այդ դժգոհությունը գլուխ բարձրացներ և արտահայտվեր գինվորական դասի վերնախավի հետ միասին հակաարքայական ճակատ կազմելու մեջ: Նոր գահ բարձրացած Ռուսա 1-ինը ստիպված է եղել կտրուկ միջոցներ ձեռնարկելու նրանց դեմ՝ հավանաբար, զենքի միջոցով վերամիավորելով մասնատված երկիրը<sup>269</sup>: Մեր կարծիքով, այս առումով ենք հասկանալու Մուծածիրի տաճարում դրված Ռուսայի բրոնզե կառքի վրա եղած արձանագրության իմաստը: Ռուսա 1-ինն ասում էր. «Իմ երկու նժույզներով և մի կառավարով իմ ձեռքը գրավեց Ուրարտուի թագավորությունը (թագավորական իշխանությունը)»<sup>270</sup>: Ըստ երևույթին, հին ու նոր քրմության պայքարի (նաև Ասորեստանի գաղտնի միջամտության) հետևանքով էր Մուծածիրը սկսել թեքվել Ասորեստանի կողմը և միայն Ռուսա 1-ինի կտրուկ միջամտության շնորհիվ էր հնարավոր դարձել այնտեղ գահ բարձրացնել ուրարտամետ Ուրգանային: Ըստ Ն. Հարությունյանի, Մուծածիրում «Ռուսա 1-ինը շատ ջանքեր էր ներդրել կառուցելու համար տարատեսակ պաշտամունքային օբյեկտներ Մուսասիրի նկատմամբ այդպիսի հոգատարությունը վերջնականապես Բիայնիլի-Ուրարտուի կողմը թեքեց նրա թագավոր Ուրգանային»<sup>271</sup>:

<sup>269</sup> Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, стр. 83-92.

<sup>270</sup> И. М. Дьяконов, АВИИУ, N49; Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 192: Գր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, էջ 195:

<sup>271</sup> Н. В. Арутюнян, Бианли..., стр. 283.

Ասորեստանի Սարգոն 2-րդ թագավորի կողմից Մուծածիրի նվաճումից (մ.թ.ա. 713 թ.) և խալդիի կուրքի Ասորեստան գերեվարումից հետո Ուրարտուում սկսեց թուլանալ խալդիապաշտ քրմության դիրքերը և նոր վերելք ապրեց տեղական աստվածներին հավատարիմ մնացած քրմությունը: Վերջիններիս դարձյալ գլխավորելու էր Տուշպայի Շիվինիապաշտ//արևապաշտ քրմությունը, որը խալդիապաշտ քրմության և նրա հովանավոր թագավորների դեմ իր մղած պայքարում հաղթանակի էր հասել Սարդուրի 4-րդի (մ.թ.ա. 635-620 թթ.) գահակալության օրոք: Վերջինս, հավանաբար, գահընկեց էր արվել և գահ էր բարձրացվել նրա որդի Արգիշտի 3-րդը: Ըստ Հ. Կարագյոզյանի<sup>272</sup>, վերջինիս որդին էր Երեմենա//Erimena-ն, բայց, մեր կարծիքով, նա երբեք չի գահակալել, այլ իշխել է Արգիշտի 3-րդի փոխարեն՝ որպես խնամակալ քրմապետ (հմմտ. Արշակունյաց թագավորության հայր մարդպետի նույնպիսի ֆունկցիան): Ս. Հմայակյանը մ.թ.ա. 620-600 թթ. միջև ընկած ժամանակաշրջանը, Ուրարտուի թագավորի անչափահասության պատճառով, համարում է խնամակալության տարիներ, բայց ի տարբերություն Հ. Կարագյոզյանի, ըստ որի այդ տարիներին է գահակալել Երեմենա//Էրիմենան<sup>273</sup>, նա վերջինիս գահակալման տարիներն համարում է մ.թ.ա. 580-555 թվականները<sup>274</sup>: Գր. Ղափանցյանը Էրիմենայի գահակալման տարիներին ընդունելով 620-605 թվականները մ.թ.ա., կարծում է, թե նա մի նոր դինաստիայի հիմնադիր է եղել, ազգակցական կապ չի ունեցել նախորդ ուրարտական թագավորների հետ և

<sup>272</sup> Հ. Կարագյոզյան, Սեպագիր տեղանուններ, էջ 68:

<sup>273</sup> Նույն տեղում:

<sup>274</sup> Ս. Հմայակյան, Թեյշեբաինի արշավող բանակի երթուղին, «Էրեբունի-Երևան», 77 ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, 1998, էջ 11-12:

գահակալական փոփոխության հետևանքով էր իշխանության հասել<sup>275</sup>։ Բայց միևնույն ժամանակ նա ավելացնում է, որ նրա որդի Ռուսա 3-րդի Erimenaօի հայրանունը «կարող է նշանակել և «էրմինյան», այսինքն՝ Ermina կամ Armina ցեղից սերած, այդ ցեղին պատկանող»<sup>276</sup>, իսկ «Erimena նրա հայրանունը թե՛ հատուկ անուն կարող է լինել՝ նման մեր «Արմենակին» և թե՛ ցեղանուն»<sup>277</sup>։ Ռուսա 3-րդի Erimenaօի հայրանվան «արմեն, հայ, հայորդի» ստուգաբանությունները չի ընդունում Ն. Հարությունյանը<sup>278</sup>։ Կարծում ենք, որ այս դեպքում ճիշտը նա է։

Erimena//*Երեմենա* (վերջին տառադարձությունը Հ. Կարագյոզյանինն է) անունը իր զուգահեռներն ունի ի դեմս հայկական այնպիսի անձնանունների, ինչպիսիք են *Երեմենը*-ը և *Երեմինայ*-ն։ Հ. Աճառյանի կարծիքով, վերջիններս առնչվում են հին հրեական *Երեմիա* անձնանվանը<sup>279</sup>, բայց այս դեպքում անբացատրելի կմնա «ավելորդ» *ն*-ի առկայությունը հայկական անձնանուններում։ Ըստ երևույթին, գործ ունենք սովորական շփոթության հետ։ Մի շփոթություն, որ տեղի էր ունեցել շատ ավելի վաղ ժամանակներում։ Դա առկա է արդեն Երեմիա Սեղրեցու բառարանում *Երեմիա* բառին տրված բացատրությունների մեջ. «*Երեմիա* - համարձակութիւն, կամ զբաղումն, կամ բարձրութիւն տեսնն. կամ զբաղասէր, կամ ողջախոհասէր»<sup>280</sup>։ Բանն այն է, որ հրեական *Երեմիա* անձնանունը ստուգաբանվում է երբայերեն *rmh* արմատի միջոցով, որի պարունակած իմաստներն են «խաբել, դավաճանել, լքել, թողնել, թշնամուն մատնել»։ Երբ.

Irəməyā>հուն. 'Ιερεμία>հայ. *Երեմիա*<sup>281</sup>։ Ուրեմն, Երեմիա Սեղրեցու բերած բացատրությունները ավելի շուտ վերաբերելու են հայկական վերոբերյալ անձնանուններին, քան հրեական *Երեմիա*-ին։ Բերված բացատրություններից հատկապես ուշագրավ են «բարձրութիւն տեսնն»-ը և «ողջախոհասէր»-ը։ Դրանցից առաջինը հնարավորություն է տալիս ստուգաբանելու *Երեմենա*//Erimena//*Երեմեն* անձնանունը, իսկ երկուսը միասին բացահայտելու անվանակի անձնավորության էության ամենակարևոր կողմը։

*Երեմեն(ա)*//Erimena անձնանունը տրոհելի է *երե-//eri-* և *մեն(ա)*//mena բաղադրիչների։ Նրանցից երկրորդը կարելի է նույնացնել հ. -ե. \*men- արմատի հետ՝ «բարձրանալ, առանձնանալ» իմաստով<sup>282</sup>, իսկ առաջինը հնդեվրոպական ծագում ունեցող հայերեն *երեք* (հոլովվելիս՝ *երից, երիս, երիք*) բառի արմատի հետ<sup>283</sup>։ Այս դեպքում *Երեմեն(ա)*//Erimena անունն ունի «եռաբարձր» իմաստը։ Իմաստի և բառակազմության տեսանկյունից այն կարելի է համեմատել *եռամեծ* «երիցս մեծ, գերառեցակ, անվանի (գիտնականների տիտղոս)» բառի հետ<sup>284</sup>, իսկ եռակիությունը որոնել հենց Երեմիա Սեղրեցու բերած բացատրությունների մեջ։ Դրանք հեշտությամբ կարելի է խմբավորել երեք իմաստային դաշտերի մեջ.

- 1) «համարձակութիւն» (բնորոշ է զինվորական դասին),
- 2) «զբաղումն» և «զբաղասէր» (բնորոշ է արտադրողների դասին),

<sup>275</sup> Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, էջ 221, 223:

<sup>276</sup> Նույնը, էջ 221:

<sup>277</sup> Նույնը, էջ 223:

<sup>278</sup> Н. В. Арутюнян, *Бивънили...*, стр. 332, стр. 94.

<sup>279</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 136:

<sup>280</sup> «Բարձրիք հայոց», էջ 93:

<sup>281</sup> Հ. Աճառյան, *Ուշվ. աշխ.*, հ. 2, էջ 136:

<sup>282</sup> J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. I und II, Bern-München, 1959, S. 726.

<sup>283</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. 2, էջ 49-50:

<sup>284</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Բաց. բառ.*, հ. 1, էջ 565:

3) «բարձրութիւն տեառն» և «ողջախոհասէր» (բնորոշ է քրմական դասին):

Այս դէպքում արդեն գործ կունենանք ոչ թե անձնանվան հետ (անձնանունների սոցիալականությունն ընդունելով հանդերձ), այլ պատվանվան կամ տիտղոսի հետ (Առաջավոր Ասիայում հաճախ էր անձնանվան կամ տոհմանվան փոխարեն գործածվում անձի կրած պատվանունը կամ տիտղոսը, որը և շփոթությունների տեղիք էր տալիս)<sup>285</sup>: Ըստ երևույթին, Երեմեանա//Էրիմեանան իր այդ պատվանունով հավակնում էր հանդես գալ բուն Ուրարտուի երեք դասերի խախտված դաշինքը անրապնդողի և իր անձի մեջ երեք դասերի դասապետների ֆունկցիաները միավորողի դերում: Այսուհանդերձ նրա որդի Ռուսա 3-րդը չէր կարողացել իրականացնել դասային դաշինքը, ուստի իրեն հռչակելով «թագավոր հզոր, թագավոր մեծ», իրականում միայն «թագավոր [և] տեր Տուշպա քաղաքի» էր<sup>286</sup>: Իսկ դա նշանակում էր, որ նա փոքրացած մի պետության քուրմ-արքան էր՝ հենված, ամենայն հավանականությամբ, հին քրմության վրա: Ի դեպ, Ռուսա 3-րդը «իրավունք» ուներ իրեն «թագավոր [և] տեր Տուշպա քաղաքի» կոչելու, որովհետև Արամյան դինաստիայի ուրարտական թագավորները իրենց երբեք այդպես չեն կոչել: Նրանք «թագավոր Շուրեւեի» էին, «թագավոր Բիաինեւեի» էին, բայց Տուշպայի միայն *alusi*-ն («իշխան, իշխող, տեր») էին, իսկ «Տուշպայի *alusi* լինել, -գրում է Ն. Ադոնցը, -նշանակում է կուսակալի տիտղոսով Լահանգի, մայրաքաղաքի տեր լինել»<sup>287</sup>:

<sup>285</sup> Պրոկոպիոս Կեսարացի, *Թարգմանությունը բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Յրաջ Բարթիկյանի, Երևան, 1967, էջ 322, ծան. 101, էջ 323, ծան. 112, էջ 332, ծան. 11, էջ 334, ծան. 57:*

<sup>286</sup> Պր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը, էջ 222, 223:*

<sup>287</sup> Ն. Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն, էջ 216:*

Հայկական գյուղին բնորոշ եռակենտրոն համակարգը շատ տեղերում իր ուրվագիծը պահպանել էր անգամ 20-րդ դարի սկզբին: Այդպիսի գյուղերի ավանդական կենտրոններում՝ գյուղամիջում, որպես կանոն, գտնվում էր աղբյուրը կամ ամենահարգի ծառը: Հաճախ դրանք միասին էին լինում՝ կողք-կողքի: Ինչպես աղբյուրը, այնպես էլ ծառը նախաքրիստոնեական դարերում համարվում էին խորհրդանիշ-առարկայացումները Մայր դիցուհու, որը արտադրողների դասի հովանավոր աստվածությունն էր, պտղաբերության և բերրիության անձնավորումը: Պատահական չէ, որ հիշյալ աղբյուրի և ծառի մոտ էին տեղի ունենում բնության բարիքների և արհեստագործական արտադրանքի փոխանակում-վաճառքի գործընթացները: Նույն մասում էին գտնվում նաև գյուղի վարչական կենտրոնը՝ գյուղապետի նստավայրը, և հոգևոր կենտրոնը՝ եկեղեցին: Վերջինս, սովորաբար, կառուցված էր լինում այն վայրում, որտեղ հեթանոսական դարերում իր հասարակական պարտականություններն էր կատարում քահանայի նախորդը՝ քուրմը:

«Սասնա ծռերի» առանձին պատումների համաձայն, Ծովինարի երկվորյակ որդիները հիմնադրել են նախ Սասուն բնակավայրը, ապա՝ Սասնա բերդը, ի վերջո՝ եկեղեցին կամ վանքը: Այսինքն՝ նախ ստեղծվել է եռակենտրոն Սասուն բնակավայրի տնտեսական գոտին՝ արտադրողների դասի կենտրոնը, ապա կառուցվել է պաշտպանական հենակետը՝ զինվորական դասի կենտրոնը, ի վերջո՝ եկեղեցին կամ վանքը՝ հոգևոր դասի կենտրոնը: Ինչպես տեսնում ենք, նախնականն համարվում է տնտեսական գոտին: Պատումներից մեկում կրտսեր երկվորյակը հարցնում է ավագին. «Ավալ զիդա բե՞րդ շինենք, թե չէ զիդա

Ֆախիր-Ֆուխարի ավահիք»: Ավագ եղբայրը պատասխանում է. «Առաջ շինենք գեղոնց ավահիք, ու նոր շինենք գմբը բերդ»: Ասված է, արված է՝ եղբայրերը նախ «բաշլայեցին զավահիք»<sup>288</sup>:

Սասուն բնակավայրի նման եռակենտրոն կառուցվածք էր նախապես ունենալու նաև Շիրակում, Ախուրյան-Արփաչայի և Ախուրյան-Կարսաչայի գետախառնի շրջանում, հետագա Բաշ-Շորագյալ գյուղի տեղում, գտնված այն հին բնակավայրը, որն հայտնի էր *Երազգաւորս* // *Երազգաւորք* և *Շիրակաւան* կրկնակի անուններով: Այս բնակավայրի միջնադարում հայտնի ամենա-ուշագրավ կառույցը եղել է Սուրբ Փրկիչ (Ամենափրկիչ) եկեղեցին<sup>289</sup>: Սա կառուցել է Բագրատունի Սմբատ 1-ին թագավորը (890-914թ.թ), որը հենց այստեղ էլ Գևորգ կաթողիկոսի կողմից օծվել էր Հայոց թագավոր<sup>290</sup>: Բնականաբար, եկեղեցին կառուցվելու էր նրա հոգևոր-մշակութային կյանքի կենտրոնը:

Վերջինիս գոյության մասին է վկայում բնակավայրի կրկնակի անուններից մեկը՝ *Երազգաւորս*-ը: Ս. Երեմյանի կարծիքով, «*Երազգաւորս* անունը պիտի առաջ եկած լինի Երուազ անունից, որ Երուանդունիների տոհմական անունն է»<sup>291</sup>: Խոսքը հայոց քրմապետի *Երուազ* գահանվան մասին է: Ըստ Սովսես Խորենացու, *Երուազ* էր կոչվում Երվանդ Վերջինի քրմապետ եղբայրը, որի նստոցը Ախուրյանի ավին կառուցված «կռոց քաղաք» Բագարանն էր<sup>292</sup>: Եթե *Երազգաւորս* տեղանվան առաջին բաղադրիչը իրենից ներկայացնում է *Երուազ* անվան հապավված ձևը

<sup>288</sup> «Սասնա ծռեր», Բ. մասն Ա, Երևան, 1944, էջ 12:

<sup>289</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, 2, Երևան, 1988, էջ 210:

<sup>290</sup> Նույն տեղում:

<sup>291</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 74:

<sup>292</sup> Ս. Խորենացի, Բ. Խ:

(Երազ-«Երուազ»), ապա նրա երկրորդ բաղադրիչը՝ *-գաւոր*-ը, լինելու է *գահւոր* // *գահաւոր* բառը՝ առաջացած միջնաձայն *հ-ի* (*հա-ի*) անկունով (տեղանվան երրորդ բաղադրիչը հոգնակիակերտ *ս-ն* է՝ *ք-ի* համարժեքը): *Գահաւոր* // *գահւոր* բառն առաջինն օգտագործել է Սովսես Խորենացին: Արեւյան տոհմի հիմնադիր Արելին տրված պաշտոնը նա բնութագրում է «սպասարար եւ գահաւոր» բառերով:<sup>293</sup> Նոր հայկազյան բառարանի հեղինակները *գահաւոր*-ը հասկանում են «պաշտօնեայ արքունի գահի»<sup>294</sup>, Հ. Աճառյանը բացատրում է «արքունի մի պաշտոնյա» (<պահլ. \*gahvar // gathvar «մի բարձր աստիճան»)»<sup>295</sup>, իսկ Ստ. Մալխասյանցը՝ «գահ ունեցող, անծանոթ մի պաշտոնի անուն»<sup>296</sup>: Սրանից «գահ ունեցող» բացատրությունը ճիշտ համարել չի կարելի, որովհետև գահ ունեին ոչ միայն Արեւյան նախարարական տոհմի նահապետները, այլև մյուս նախարարական տոհմերինը ևս, ինչպես նաև բարձրաստիճան հոգևորականները: Այս դեպքում խոսքն արքայական գահին առնչվող ինչ-որ սպասարկու ծառայության մասին է, ինչը ցույց է տալիս նաև նախորդ *սպասարար* բառը (նշանակում է «սպասահարկու, պաշտօնեայ, կամակատար»)»<sup>297</sup>:

*Երազգաւորս*-ի ստուգաբանության առթիվ ի նկատի է առնվելու նման մի իմաստի առկայությունը: Հայտնի է, որ քրմապետական տիրույթներում ապրում և աշխատում էին երկու կարգի մարդիկ՝ քրմերը և տաճարների ազատ սպասավորները՝

<sup>293</sup> Ս. Խորենացի, Բ. է:

<sup>294</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Ա, Երևան, 1979, էջ 523:

<sup>295</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Ա, Երևան, 1971, էջ 502:

<sup>296</sup> Ստ. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, Ա, Երևան, 1944, էջ 406:

<sup>297</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Բ, Երևան, 1981, էջ 737:

մի կողմից, անազատ ծառաները մյուս կողմից<sup>298</sup>: Երազգավորսուն բնակված «Երվազի գահավորները» չէին կարող լինել ոչ «գահ ունեցողներ», ոչ էլ անազատ ծառաներ: Նրանք կարող էին լինել միայն քրմապետի սրբազան գահի ինչ-ինչ սպասարկումներն իրականացնող պաշտոնյաներ, զուցե թե առանձին կարգավիճակ ունեցող քրմեր: Միջնադարում ավելի գործածական էր դարձել այս բնակավայրի *Երազգաւորս* անունը, այնպես որ 13-րդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին նրա *Շիրակաւան* անունը նոր էր համարում (7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոս Եպիսկոպոսը բնակավայրը միայն *Շիրակաւան* է կոչվում)<sup>299</sup>:

*Շիրակաւան* տեղանվան ստուգաբանությունը պայմանավորված ինչպես բնակավայրի զբաղեցրած տեղանքով, այնպես էլ նրա հին ու նոր ժամանակների բնակչության տնտեսավարման ձևով, օգնում է բացահայտելու այստեղ նաև արտադրողներինի դասի կենտրոնի առկայությունը: Այս առումով ուշագրավ է, որ բնակավայրը «տեղադրված էր հարթավայրում: Ջրառատ էր, շրջապատված սևահողային արգավանդ դաշտերով... Այն հայաբնակ էր և առաջին համաշխարհային պատերազմի նախօրյակին ուներ 1220 բնակիչ, որոնք զբաղվում էին հիմնականում հացահատիկի մշակությամբ և մասամբ անասնապահությամբ»<sup>300</sup>: Այս առումով պակաս ուշագրավ չէ նաև հայկական այն ավանդությունը, որը պատմվել է մեր բնակավայրից հյուսիս ընկած Բանձրել սարահարթի քարանձավների վերաբերյալ: «Շորագյալցիների ասելով, այս քարայրները եղել

<sup>298</sup> Ա. Արկյաշարյան, *Յին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ*, Երևան, 1970, էջ 141, 179:

<sup>299</sup> «Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմություն», Երևան, 1939, գլ. Է էջ 30, գլ. Լ էջ 74:

74:

<sup>300</sup> Ա. Դակոբյան, *Ստ. Մելիք-Բախչյան, Յ. Բարսեղյան, նշվ. աշխ., 2, էջ 210:*

են շատակեր Շարայի ամբարները, որը ապրել է Ղարսա-չայի և Արփա-չայի միջև ընկած բարեբեր հարթության վրա»<sup>301</sup>:

Վերոբերյալը մեզ հիմք է տալիս *Շիրակաւան* (<\* շիրակաւան) տեղանվան առաջին բաղադրիչի հիմքում տեսնելու հացահատիկների պահեստավորման երևույթն արտացոլող *շիր*-արմատը: Այս տեսանկյունից առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի թրակերեն *στρο* «հոր», թրակյան ծագմամբ հունարեն *στρος* «շտեմարան, հացահատիկի պահեստ» և հունարենից կամ թրակա-պելասգյան ինչ-որ բարբառից փոխառյալ լատիներեն *sirus* «ստորգետնյա ամբար, հացի մառան» բառերը<sup>302</sup>: Ըստ երևույթին, հայերեն բառի նման հիշյալ բառերի նախատիպերը ևս արտասանվել են շ-ով: Ինչպես Գ. Ջահուկյանն է գրում. «...եթե ճիշտ են պել. *σ-*ով: և հայ. շ-ով զուգահեռները, ապա նշանակում է պելասգերենում *σ-*ն արտասանվել է \*» (հմնտ. պել. *σελας* «փայլ»-հայ. *շող*, պել. *σαρδιον* «կարմրավուն թանկագին քար»-հայ. *շառ* «մուգ կարմիր, արյունաշեկ»)՝<sup>303</sup>: Քանի որ թրակերենի և պելասգերենի մերձավորությունը հասնում է բարբառային ընդհանրության աստիճանի,<sup>304</sup> ապա պիտի ենթադրել, որ վերոհիշյալ օտար լեզուների բառերը որպես նախատիպ ունեցել են \* *շիր*-արմատը<sup>305</sup>: Ուրեմն, *Շիրակաւան* (<\* շիրակաւան) տեղան-

<sup>301</sup> Ա. Դանալանյան, *Սկանդապատում, Երևան, 1969, էջ 39:*

<sup>302</sup> Դ. Աճառյան *նշվ. աշխ. Գ, Երևան, 1977, էջ 119, Древнегреческо-русский, словарь, II. М., 1958, стр. 1475; И. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М. 1976, стр. 935.*

<sup>303</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 97:

<sup>304</sup> Գ. Ջահուկյան, *նշվ. աշխ. էջ 49, В. И. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М. 1958, стр. 281.*

<sup>305</sup> Ա. Պետրոսյան, «Շիրակայ ամբարի» շուրջ, «Հաս. գիտ. լրագրեր», 1982, թիվ 8, էջ 73-78:

վան շիրակ-բաղադրիչը ունենալու էր «հացահատիկի ամբար, շտեմարան» իմաստը (հմմտ. «Թէ քո Շարայի որկորն է, մեր Շիրակայ ամբարքն չեն») հանրահայտ առածը<sup>306</sup>, իսկ տեղանունն ամբողջությամբ նշանակելու է «հացահատիկի ամբարներով ավան»:

Հասուն միջնադարի Շիրակավան-երագգավորսը ուներ իր պաշտպանությունն ապահովող ամրությունների համալիրը: Այն բաղկացած էր սեփական պարսպապատ բերդից, բնակավայրին արևելքից հարող Ախուրյանի վտակ Ղարախան գետակի ձախ ափի ամրություններից (ավերակները կան), ինչպես նաև բնակավայրից 3 կմ հեռավորության վրա, Ախուրյանի աջ ափին գտնվող Տիգնիս ամրոցից: Միջնադարյան անառիկ ամրոցներից մեկը՝ Տիգնիսը, աչքի էր ընկնում պատերի արտակարգ բարձրությամբ: «Քառանկյունի պարագծով ու սրբատաշ քարերով կառուցված կրկնակի պարիսպներն անկյուններում և կենտրոնական մասում ունեն հզոր բուրգեր: Ամրոցի ներսում, ուղղանկյուն բակի շուրջը, երկու հարկ դասավորությամբ տեղավորված էին կայազորին սպասարկող շինությունները»<sup>307</sup>:

Տիգնիսի ռազմական բնույթով, այստեղ մշտական կայազորի առկայությամբ էլ պայմանավորված է նրա անվան «զինվորական» ստուգաբանությունը: Մեր կարծիքով, *Տիգնիս* < \**Տիգունիս* < \**տեգ-ունի-ս*: Այս դեպքում, տեղանվան երրորդ բաղադրիչը հայց. հոլ. հոգն. թվի ք ցուցիչն է՝ համարժեքը ուղղ. հոլ. հոգն. թվի ք ցուցիչի, երկրորդ բաղադրիչը՝ -ունի վերջածանցն է (հմմտ. *ծեր-ունի*, *տեղ-ունի*, *արք-ունի*, *տիկն-ունի* < \**տիկին-ունի*), իսկ առաջին բաղադրիչը՝ *տեգ* բառն է: *Տեգ* նշանակում է «արդն,

<sup>306</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>307</sup> Նալ ժողովրդի պատմություն, հ. 3, էջ 378:

զեղարդն, նիզակ, գայիսոն»<sup>308</sup>: Սա ծագումով իրանական բառ է, րայց շատ վաղուց կիրառում գտած նաև հայերենում<sup>22</sup>: Նրանից անանցյալ *տիգաւոր* բառը նշանակում է «ունօղ՝ կրօղ գտեգ, որպես եւ գտւիմ, նիզակաւոր»<sup>309</sup>: Այս նույն իմաստն էր պարունակելու նաև չավանդված \**տիգունի* (հոգն. \**տիգունիք* // \**տիգունիս*) բառը, որով և նշվելու էին Տիգնիսի ամրոցին իրենց անվանումը տված (Տիգնիս < \*Տիգունիս) տեղական կայազորի մարտիկները:

\**Շիրակը*-ը «հացահատիկի ամբար, շտեմարան» նշանակելուց բացի, հնում ունեցել է մեկ այլ իմաստ ևս: Նրա տակ հասկացվել է նաև հացահատիկի (և մշակովի մյուս բույսերի) անձնավորում այն աստվածությունը, որն համարվել է հողագործ-արտադրողների հովանավորը: Հօգուտ դրա է խոսում Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափը բռնած Թիմարի շրջանի Տիրամոր վանքի մասին պատմած հետևյալ ավանդությունը. «Այս վանքի տեղում առաջ եղել է Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք չաստվածների կռատունը: Ներսես Մեծը կործանել է այն և տեղը ուրկանոց է հիմնալ, անվանելով Տիրամոր վանք»<sup>311</sup>:

Եռադաս հասարակության դասերից յուրաքանչյուրը համապատասխան հովանավոր աստծուց բացի ունեցել է նաև համապատասխան պաշտամունքային կենտրոն: Այս տեսանկյունից ուշագրավ են Սասանյան Իրանի երեք գլխավոր ատրուշանները: Դրանցից Շիգուն գտնվող Գուշնասպը ամենահարգի սրբությունն էր թագավորի և զինվորական դասի համար, Պարսում գտնվող Ֆարնբազը ամենահարգի սրբությունն էր քրմական դասի հա-

<sup>308</sup> Նոր բառգիրք. հայկազեան լեզուի, հ. 2, էջ 871:

<sup>22</sup> Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 4 էջ 400:

<sup>309</sup> Նոր բառգիրք. հայկազեան լեզուի, հ. 2, էջ 873:

<sup>311</sup> Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ. էջ 248:

մար, իսկ Խորասանում գտնվող Բուրգեն-Միհրը՝ արտադրողների դասի համար<sup>312</sup>: Պարզ է, որ այս ատրուշաններն ունեցած բնակավայրերը ավելի վաղ հարմարվելու էին կենտրոնները դրանցից յուրաքանչյուրին պաշտած զինվորական, քրմական և արտադրողների դասերի համար:

Բնակավայրերի եռյակ համակարգին հանդիպում ենք նաև Երվանդունյաց դարաշրջանի Հայաստանում: Երվանդ Վերջին թագավորին է վերագրվել Արաքսի և Ախուրյանի գետախառնի շրջանի երեք բնակավայրերի կառուցումը: Դրանք էին թագավորանիստ Երվանդաշտը՝ թագավորի և զինվորական դասի կենտրոնատեղին, քրմապետի նստոց Բագարանը՝ քրմական դասի կենտրոնատեղին, և արքայական դաստակերտ Երվանդակերտը արտադրողների դասի կենտրոնատեղին<sup>313</sup>:

Վաղ միջնադարյան Տարոնում գոյություն ունեին երեք բնակավայրեր, որոնք հիմնադրված էին համարվում երեք եղբայրների՝ առասպելաբանական անձնավորությունների, կողմից: Այդ բնակավայրերը կոչվում էին *Կուառա*, *Սեղտի* // *Սեղդի* և *Հոռեանր* // *Հոռեանս*: Ավանդության համաձայն, սրանց հիմնադիրները և առաջին բնակիչները որդիներն էին հեռավոր Հնդկաստանից Հայաստան գաղթած Գիսանե և Դեմետր եղբայրների, որոնք 15 տարի Տարոնում իշխելուց հետո սպանվել էին Հայոց թագավորի կողմից: «Եւ յետ հնգետասան ամի եսպան թագաւորն զերկոսեանն եւ զտեղիսն իշխանութեամբ ետ որդոց նոցա Կուառա եւ Սեղտեսա եւ Հոռա: Իսկ Կուառ շինեաց աւան իւր ու կոչեաց

<sup>312</sup> P. Fraï, *Наследие Ирана*, М. 1972, стр. 325.

<sup>313</sup> Խորենացի, Բ, լթ, խ, խբ: Ս. Պետրոսյան, *Երեք դասերը և եռյակ բնակավայրերը* հին Հայաստանում, «ՀՀ Բաղաքաշինության նախարարության Հայ ճարտարապետության ազգային թանգարան. Տարեգիրք 1994», Երևան, 1995, էջ 15

յանուն իւր Կուառա, եւ Սեղտես շինեաց ի դաշտի անդ աւան և կոչեաց Սեղտի: Իսկ կրտսերն, անցեալ ի գաւառն Պալունեաց, շինեաց աւան ու կոչեաց Հոռեանս»<sup>314</sup>:

Ակնհայտ է, որ վերոհիշյալ առասպելաբանական անձիք և նրանց կողմից հիմնադրված համարվող բնակավայրերը կրում են իրար հետ սերտորեն կապված անուններ: Հ. Աճառյանի կարծիքով, վերոհիշյալ անձնանունները ծագում են համապատասխան տեղանուններից, իսկ Դ. Այվազյանը՝ ընդհակառակը, կարծում է, թե տեղանուններն են ծագում համապատասխան անձնանուններից<sup>315</sup>: Իրականում, թե՛ հիշյալ անձնանունները, թե՛ համապատասխան տեղանունները համաձագում են՝ իրենց հիմքում ունեն հետագայում մոռացված դասային անվանումներ: Դրա վկան է բնակավայրերից երկուսի անվան մեջ առկա *-u* // *-p* հոգնակիակերտը:

Առասպելաբանական եղբայրներից առաջինի *Կուառ* անձնանունը ուղղակի կապ ունի ուրարտական *Կուեռա* (Quera) դիցանվան հետ: Այդ կապին անդրադարձել են Ն. Հարությունյանը և Ս. Հնայակյանը<sup>316</sup>: Իսկ Գր. Ղափանցյանը մեր անձնանունը համարում է Նուգայի խուռիերեն արձանագրություններում ի հայտ եկող *Կուառի* (Kuari) անձնանվան հետ, որը կիրառվել է և՛ որպես արական, և՛ որպես իգական անձնանուն<sup>317</sup>: Ինչպես այս, այնպես

<sup>314</sup> Յ. Մամիկոնեան, *Պատմութիւն Տարօնոյ*, Երևան, 1941, էջ 108-109:

<sup>315</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, Բ, էջ 677, Գ, էջ 94, 315, Կ Աւազյան, "История Тарона" и армянская литература IV-VII веков, Ереван, 1976, стр. 279.

<sup>316</sup> Н. Арутюнян, *Биа́йнули /Урарту/, Ереван, 1970, стр. 352-354, Ս. Հնայակյան, *Կուեռա-Կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական Լեռնաշխարհում*, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1990, 1, էջ 152-154, 163-166:*

<sup>317</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы*, II, Ереван, 1975, стр. 300-301.

էլ ուրարտական Կուեռայի պտղաբերության աստվածություն լինելու հանգամանքը<sup>318</sup> հնարավոր են դարձնում նրա անվան համադրումը նաև հունական Աթենաս դիցուհու *Ky apη* (ըստ Յեսիքիոսի) մականվան հետ: Քանի որ Աթենասը նաև պտղաբերության և բերրիության անձնավորում դիցուհի էր, ուստի նախորդների նման՝ նրա անունը ևս պետք է առնչել խեթերեն *Kuera* «դաշտ, հանդ, արտ» բառին և ոչ թե, հակառակ Դ. Դեչևի, բխեցնել հ. -ե, \* K'eu -արմատից (>հին հնդկ. s'ura «ուժեղ» համարձակ, հերոս)<sup>319</sup>:

Կուառը և նրա նախատիպ Կուեռա աստվածությունը առնչվել են ոչ միայն հողին, այլև ջրին: Նրա էության այս երկրորդ կողմը բացահայտել է Ս. Յմայակյանը: Ըստ նրա Կուեռայի պաշտամունքը սերտ կապ է ունեցել աղբյուրների հետ, որի պատճառով էլ ձեռակերտ աղբյուրները ձոնվել են նրան<sup>320</sup>: Նա գրում է. «Կուեռա-Կուառ վիշապաբնույթ, ջրի և պտղաբերության աստծու պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում հայտնի է եղել առնվազն դեռ նախաուրարտական շրջանից... Կուեռան հնդեվրոպական ժազման մի աստվածություն է եղել, որը մ.թ.ա. 9-րդ դարի վերջերին ընդգրկվել է համաուրարտական դիցարան, մինչ այդ լինելով Վանի թագավորության դինաստիական աստվածություններից մեկը: Նրա պաշտամունքը Հայաստանում հարատևել է մինչ վաղ միջնադար»<sup>321</sup>:

Ասվածներից բխում է, որ հունական Աթենաս //Կուառեի նման մեր Կուեռա// Կուառ աստվածության նախատիպը ևս եղել է

իզական աստվածություն: Դա բնական է, որովհետև նա պտղաբերության և բերրիության աստվածությունն էր, անձնավորումը հողի ու ջրի: Ըստ այսմ, Կուեռա-Կուառի նախատիպը նույնն է լինելու, «Սասնա ծռերի» ծովինարի նախատիպի հետ, որը լինելու էր հանրահայտ Մայր դիցուհին: Հայրիշխանության պայմաններում վերածնված դիցական եռյակներում կինն այլևս տեղ չունենր (բացառություններ եղել են) և երեք իրավահավասար դասեր ներկայացնողներն արդեն երեք արական աստվածություններ էին՝ «ոյունեզիյան եռյակը»: Մեր դյուցազնավեպում նրանց համապատասխանում է Սասնա ծռերի երկրորդ սերունդը՝ Հովհան, Վերգո, Սիեր եղբայրները: Հովանի կերպարում բացահայտ երևում է արքունի տնտեսը (գանձարանի տնօրենը, գլխավոր հարկահանը և այլն), Վերգոյի կերպարում նշմարվում են արքաբրնապետներին բնորոշ ինչ-ինչ գծեր, իսկ Սիերի կերպարում հստակորեն գծագրվում է զինվոր-արքան<sup>322</sup>:

Նույնպիսի ձևափոխումներ է կրել նաև Կուառ, Մեղտես, Հոռ եռյակը: Հիշենք, որ այս եռյակի նախորդ սերունդը ևս «Սասնա ծռերի» եռյակի նախորդ սերունդի (Սանասար և Բաղդասար) նման երկու անձնավորություններից էր բաղկացած՝ Գիսանե և Դեմետր: Ժամանակին վերջին երկուսը ևս իրենց մոր հետ միասին կազմելու էին մի այնպիսի եռյակ, ինչպիսին կազմում էին Սանասարը և Բաղդասարը իրենց մոր՝ Ծովինարի հետ միասին: Գիսանե և Դեմետր եղբայրների անուններն արդեն հուշում են, որ իրենց մայրը եղել է Մայր դիցուհին: Այս առթիվ Ս. Արեղյանը գրում է. «Դեմետր անունը պարզաբար հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործության, մշակության աստվածուհի է... Իսկ Գիսանե, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դե-

<sup>318</sup> Գ. Меликшвили, *Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, стр. 370, пр. 2, У. Գմայակյան, նշվ. աշխ. էջ 152-166:*

<sup>319</sup> Д. Дочев, *Характеристика на тракийския език, София, 1952, стр. 33:*

<sup>320</sup> У. Գմայակյան, նշվ. աշխ., էջ 153:

<sup>321</sup> Եշխ. աշխ., էջ 166:

<sup>322</sup> Ս. Պետրոսյան, «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական գոյզահեռները, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1975, 9, էջ 71-77:

մետրի մի մակդիրը եղած պիտի լինի»<sup>323</sup>: Սա *գէս* բառից է ծագում և նշանակում է «գիսավոր»<sup>324</sup>:

Երկրորդ սերնդի ներկայացուցիչներից Մայր դիցուհուն փոխարինել է նրա հնագույն անունը ժառանգած Կուառը: Բնականաբար, եթե նա արտադրողների դասի հովանավորն է, ապա նրա կողմից հիմնադրված լինելու համարումն ունեցող Կուառն ավանը լինելու էր արտադրողների դասի կենտրոնատեղին: Կուառն տեղանվան մեջ վերջնաձայն – *ւ*-ն հոգնակիակերտ է (գրաբ. հայց. հոգն. վերջավորությունը): Այն ցույց է տալիս, որ Կուառ կոչվել է ոչ միայն համապատասխան առասպելաբանական անձնավորությունը, այլև նրա ներկայացրած հասարակական դասի ցանկացած ներկայացուցիչը (եզակի թվով՝ *կուառ*, ուղղ. հոգն. *կուառք*, հայց. հոգն. *կուառս*): Այստեղից էլ բնականավայրի *կուառս*, այսինքն՝ «կուառներ» անունը:

Եթե Կուառը ներկայացնում է արտադրողների հասարակական դասը և նրա հովանավոր աստվածությունն էր, ապա նրա եղբայրները՝ Մեղտեսն ու Յոռը, ներկայացնելու էին քրմական և զինվորական դասերը, միևնույն ժամանակ համարվելով համապատասխան հասարակական դասերի հովանավոր աստվածությունները: Թե վերջիններիցս որը ո՞ր հասարակական դասն էր ներկայացնում ցույց են տալիս ինչպես նրանց, այնպես էլ նրանց կողմից հիմնադրված համարվող բնակավայրերի անունների ասուագաբանությունները:

*Մեղտես* դիցանվան և *Մեղտի* տեղանվան հիմքում մենք տեսնում ենք հ. -ե. \* *meld* // \* *meldh* – «զոհաբերելիս աղոթել», «աստվածներին աղոթքի խոսքեր ուղղել» արմատը: Սրանց \* *m/ṭh* տարրերակն է ընկած հայ. *մաղթ* «աղոթք, մաղթանք», *մաղթել* «աղոթ-

ել, պաղատել, բարեխոսել» բառերի հիմքում: Մյուս տարրերակներից են սերում հետևյալ բառերը. խեթ. *mal dai* «աղոթել, աստվածներին զոհեր մատուցելու հանդիսավոր խոստում տալ», լիտվ. *malda* «աղոթք», հին սլավ. *moliti* «աղոթել», հին բ. գերմ. *meldōn*, գերմ. *melden* «հաղորդել», հին անգլ. *meld* «ծանուցում»<sup>325</sup>:

Գ. Ջահուկյանը *Մեղտես* և *Մեղտի* հատուկ անունները համադրում է թրակյան մի շարք անձնանունների *Μελτα* տեղանվան, հայոց *Մելի*, *Մելես* անձնանունների և թրակյան *Meletinus* ցեղանվան, Թեսալիայի և Կապադովկիայի *Melitaia*, *Melitene* քաղաքանունների հետ: Սրանք բոլորը նա բխեցնում է հ. -ե. \* *mel* գույնանիշ արմատից<sup>326</sup>: Մեր կարծիքով, Գ. Ջահուկյանի համադրումները ճիշտ են միայն վերջիններիս դեպքում, իսկ առաջինները, առնչվելով հանդերձ մեր *Մեղտես* և *Մեղտի* անուններին, պետք է բխեցվեն վերոհիշյալ հ. ե. \* *meld* // *meldh* արմատից: *Մեղտես*-ի դեպքում պետք է ի նկատի առնել, որ այստեղ -*ես*-ը հունական անուններին բնորոշ վերջավորություն է՝ դիցանվան ավելացված նրան հունական տեսք տալու համար /հմմտ. *Տրդատես*, *Ներսես*, *Արիստակես*): Նույն հ. -ե. արմատից է կազմված նաև *Մեղտի* / *Մեղտ*-ի տեղանունը: Այստեղ -*ի*-ն վերջածանց է՝ նույնպես հ. -ե. ծագմամբ (հմմտ. *ամուր-ի*, *այգ-ի*, *անդ-ի*, *գեր-ի* և այլն)<sup>327</sup>: Վ. Զիհանյանը ևս *Մեղտի* տեղանվան մեջ հակված է առանձնացնելու *Մեղ*-արմատը և -*տի* վերջածանցը՝ կրկնելով Գ.

<sup>323</sup> Յ. Ածառյան, *Չայերեն արմատական բառարան*, 3, Երևան, 1977, էջ 238, Դ. Գամքրելիձե, В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, II, Тбилиси, 1984, стр. 803.

<sup>324</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները*, Երևան, 1970, էջ 73:

<sup>327</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայոց լեզվի պատմություն. նախազրային ժամանակաշրջան*, Երևան, 1987, էջ 231:

<sup>323</sup> Ս. Արեղյան, *Երկիր*, Ա, Երևան, 1966, էջ 299:

<sup>324</sup> Նույն տեղում:

Ջահուկյանի ենթադրությունը սրանցից առաջինի մուգ գույներ մշող հ. -ե. \*mel արմատը լինելու վերաբերյալ: Տարոնի *Մեղ* գետանունը հիշյալ արմատից սերած լինելու վերաբերյալ արած դիտողությունից հետո, նա շարունակում է. «Տեղանուն, ըստ երևույթին, հարում է նախորդ գետանվանը՝ *-տի* ածանցով: Այս տեղանվանը (գետանուն, շենանուն)» իր կազմությամբ հարում է, թերևս Կապադոկիայի Մելիտենե, սեպագիր արձանագրությունների Meliteia, այժմ, Մալաթիա քաղաքի անունը»<sup>328</sup>: Վերջիններիս այդօրինակ ծագման մասին, ինչպես նշվեց, ակնարկել է Գ. Ջահուկյանը, իսկ առաջինի՝ *Մեղ* գետանվան, մասին խոսել է տողերիս հեղինակը<sup>329</sup>: Բայց թե սրանցից ոչ մեկը կապ չունի *Մեղտի* անվան հետ: Ուրիշ բան, եթե, ասենք, Մեղտի բնակավայրը գտնվեր Մեղ գետի (Մեղրագետի) ավազանում: Իրականում Մեղ գետը Արածանիի հարավային վտակներից է, իսկ Մեղտին գտնվում է Արածանիից հյուսիս:

Մեղտի//Մեղդի բնակավայրը՝ նոր ժամանակների Մեխոյի գյուղը, ի տարբերություն Կուառս ավանի, հիշատակված է ինչպես ասուրա-բաբելական արձանագրություններում՝ Melidi // Melidu տեսքով<sup>330</sup>, այնպես էլ խեթական արձանագրություններում՝ Maldiiia տեսքով: Խեթական թագավոր Արնուվանդայի (1235-1215 թ.թ մ.թ.ա.) հիշատակված Maldiiia-ն չի կարող Մելիտենե//Մալաթիան լինել, որովհետև հիշատակված է Իսուվա, Պախուվա, Յուխմա, Կունախա «երկրներից» (թվարկումը

արևմուտքից արևելք) հետո<sup>331</sup>: Կունախայի հիշատակումն այս շարքում կարող է այն տպավորությունն ստեղծել, թե այս Maldiiia-ն Մելիտենե//Մալաթիան է, որովհետև հետագա Կոմմագենեն ևս կոչվել է Կունախա: Բայց այս դեպքում խոսքը կարող է վերաբերել *Կամախս* կոչված այն բնակավայրին, որը գտնվում է հետագա Դատվանի գավառակում, Բիթլիս (Բաղեշ) քաղաքից մոտ 8 կմ հյուսիս-արևելք, Ռահվայի սարավանդում, Մուշ տանող ճանապարհից աջ<sup>332</sup>: Ուրեմն, այս Կունախա//Կամախի հետ միասին հիշատակած Մալդիյան լինելու է հետագա Մեղտի//Մեղդին: Այսպիսով, Մեղտեսը ներկայացնելու է քրմական դասը, իսկ նրա հիմնադրած Մեղտի բնակավայրը եղել է քրմական դասի կենտրոնատեղին:

Մշո դաշտն ընդգրկված ցեղային երկրին սեպագիր արձանագրություններում տրված Melidi//Maldiiia անունը՝ իր «քրմական-կրոնական» ստուգաբանությամբ, վկայում է, որ այդ ցեղային երկրում իշխող դիրք ունեցել է հենց քրմական դասը: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է նաև, որ Մշո դաշտի հին հայկական Տարոն (Տարան) անունը, ավանդության համաձայն, ծագում է նրա անվանադիր նախնի Տարբանի անունից<sup>333</sup>: Մեր կարծիքով, *Տարբան* անունը կամ տարբերակն է հայ. տորբան «վարդապետություն» (որից՝ *տորբանական* «վարդապետական»)՝<sup>334</sup> բառի, կամ նրա հիմքում *Տարբ*-արմատն է՝ հուն. *ταρβος* և *ταρβεω* բառերի *ταρβ*-արմատի հետ իր ունեցած հնչյունաբանական և իմաստաբանական աղերսներով: Հին հունարեն այս բա-

<sup>328</sup> Վ. Ջիհանյան, *Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները*, Հայոց լեզվի պատմության հարցեր, 3, Երևան, 1991, էջ 253:

<sup>329</sup> Ս. Պետրոսյան, *Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում*, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1979, 1, էջ 195, ծան. 33:

<sup>330</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի Երևան*, 1963, էջ 70:

<sup>331</sup> В. Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи*, Ереван, 1971, стр. 111.

<sup>332</sup> Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախշյան, Գ. Բարսեղյան, *Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան*, 2, էջ 914:

<sup>333</sup> Խորենացի, Ա, գ:

<sup>334</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 4, Երևան, 1979, էջ 422:

ներից առաջինը նշանակում է «վախ, ահ, սարսափ», «սրբազան վախ, ակնածանք», «ակնածալից պաշտամունքի առարկա», իսկ երկրորդը նշանակում է «վախենալ, խորապես հարգել, մեծարել», «ակնածանքով, երկյուղածությամբ վերաբերվել»<sup>335</sup>: Երկու դեպքում էլ *Տարբան* անձնանունը բացահայտում է իրեն կրողի «քրմական» էությունը: Ըստ երևութին, նախապես այն եղել է գահանունը կամ տիտղոսը հնագույն Տարոնում իշխած քուրմարքաների:

Վերոբերյալների առթիվ հիշենք, որ վաղմիջնադարյան Տարոնում էին գտնվում ոչ միայն հայոց սպարապետների տիրույթները, այլև կալվածքները քրմական ծագում ունեցող Վահունի (Վահնունի, Վահևունի) նախարարական տոհմի, Լուսավորչի և Աղբիանոսի կաթողիկոսական տոհմերի: Ուշագրավ է, որ դարձյալ քրմական ծագում ունեցող այս վերջին կաթողիկոսական տոհմի ներկայացուցիչներից մեկը կրում էր *Սելիտե* անունը<sup>336</sup> (գահակալել է 452-456 թ.թ): Չնայած Հ. Աճառյանը նրա անունն համարում է հայացած ձևը հունական *Μελιτος, Μελετος, Μελητος* «մեղրավետ» անձնանվան<sup>337</sup>, բայց, մեր կարծիքով, որպես կրոնավորի կրած անուն, այն կարելի է առնչել *Սեղտե*-ին (հմմտ. նաև *Սեղտե, Սեղեղե*, և նման անձնանունները, որոնց կրողները ևս կրոնավորներ էին)<sup>338</sup>: Ի դեպ, հունական հիշյալ անձնանուններից միայն առաջին է, որն իր : ծայնավորով առնչվում է «մեղր» բառին (հմմտ. *μελιτω* «մեղրով խառնել, մեղրով լցնել»): Իսկ մյուս երկուսը, մատնանշելով ոչ թե *μελιτ*, այլ *μελετ/μελητ* արմատական ձևը, առնչվում են հունական *μελετη* բառին: Վերջինիս

իմաստները՝ «հոգս, խնամք, հոգածություն», «վարժեցում, ուսուցում», «խրատ, պատգամ, ավանդ, պատվիրան», «հռետորական վարժություն, ելույթ», դարձյալ մատնացույց են անում քրմերի գործունեության ոլորտի երևութները:

*Հոռ/Հոռեան* դիցանվան և *Հոռեանս/Հոռեանք* տեղանվան հիմքում մենք տեսնում ենք *հոռ/խոռ* արմատը, որն առկա է նաև հին հայոց *խոռխորունի* նախարարական տոհմանվան և նրա հիմնադիրն համարված Հայկի *խոռ* որդու անվան հիմքում: Հ-ի և Խ-ի հնչյունական տարբերակները ընկալվելու տեսանկյունից հմմտ. *խեղդել* և *հեղծուկ*, *խեռ* և *հեռ*, *խուղ* և *հիւղ*, *խարփուխ* և *խարբուխ* և այլն: Ուշագրավ են Խոռի և նրա տոհմի ռազմական քնույթը բացահայտող, Մովսես Խորենացու բերած, հետևյալ տվյալները. ա/ «Իսկ Խոռն ի կողմանս հիւսիսոյ բազմանայ, կարգէ զշէնս իւր. եւ ի նմանէ ձգեալ ասի մեծ նախարարութիւն ազգին Խառխորունեաց, արք *քաջք* եւ անուանիք, որպէս եւ որք առ մեօք են այժմ երեւելիք», բ/ Վաղարշակ թագավորը կարգում է «եւ *թիկնապախս իւր*, *զինու հանդերձ*, ի գաւակացն Խոռայ Հայկազոյ, արս ընտիրս եւ *քաջս*, *նիզակաւորս եւ սուսերաւորս*»<sup>339</sup>: Որ Խոռը՝ Հայկի որդին, և նրանից սերած Խոռխորունի նախարարական տոհմը ուղղակի կապ են ունեցել ռազմական գործի հետ, մեր կարծիքով, հաստատվում է նաև *խոռ* անվան ստուգաբանությամբ: *խոռ* անվան ծագումն համարվում է անհայտ<sup>340</sup>, բայց ակնհայտ է, որ այն սերում է հ.-ե. գոր -«գորք, պատերազմ» արմատից<sup>341</sup>: Դ. Դեչևը այս արմատից է բխեցնում հին պարս. *kara* «գորք, աշխարհագոր», լիտվ. *karias* «գորք», գոթ. *harjis*

<sup>335</sup> *Древнегреческо-русский словарь*, II, стр. 1603.

<sup>336</sup> Ղազար Փարպեցի, Բ, իգ, Գ, կբ:

<sup>337</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, 3, էջ 294:

<sup>338</sup> Նույն տեղում, էջ 294-295:

<sup>339</sup> *Խորենացի, Ա, Ժբ, Բ, Է:*

<sup>340</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, 2, էջ 528:

<sup>341</sup> Ա. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141:

«գորք» բառերը<sup>342</sup>: Բացառված չէ, որ այս նույն արմատից սերած լինեն ինչպես *խոռխորունի* (խոռ-խոր-ունի) նախարարական տոհմանունը, այնպես էլ *խոռ* «կարգ, հերթ», *խոռ-խոռ* «կարգ-կարգ, կարգով շարքով», *խոռտ//խորթ* «երիտասարդ, կտրիճ, քաջ, հերոս», *խռով* («\*խուռ-ով») «կռիվ, պատերազմ» բառերը<sup>343</sup>։ Ըստ այսմ, Հայկի խոռ որդին և նրա զուգահեռ Հոռ//Հոռեանը ներկայացնելու են հնագույն հայ հասարակության զինվորական դասը և համարվելու էին զինվորական դասի հովանավոր աստվածությունները՝ մեկը Տարոնում, իսկ մյուսը՝ Վանա լճի ավազանում։ *Հոռ//Հոռեանի* դեպքում ավելացնենք, որ նա արդեն այդպիսին կարող է դիտվել որպես եռյակի երրորդ անդամ (առաջին երկուսը, ինչպես տեսանք, անձնավորում էին արտադրողների և քրմական դասերը՝ լինելով դրանց հովանավոր աստվածությունները)։

Նույն հ.-ե. արմատն է պարունակում նաև *Հոռեանս//Հոռեանք* տեղանունը, որտեղ *Հոռ* արմատին նախ կցված է *-եան* վերջածանցը, ապա՝ *սլք* հոգնակիակերտ-տեղանվանակերտը։ Հմմտ. *Մոկսլ//Մոկք*, *Երազգաւորսլ Երազգաւորք*, *Այլաբերսլ//Այլաբերք*, *Գորիսլ//Գորայք* և այլն։ Այսպիսով, Հոռ//Հոռեանի հիմնադրած Հոռեանս//Հոռեանք բնակավայրը պետք է լիներ զինվորական դասի կենտրոնատեղին։

Բացառված չէ, որ *խոռ//հոռ* արմատը այդ նույն իմաստով է առկա նաև *խոռանցլ//Հորանց* (Արծկեի գավառակում), *խոռանց* (Մասյացոտնում), *խոռինանց* (Արտազում), *խոռլ//խորնի* (Տարոնում), *խոռնի* (Նախիջևանի երկրամասում)<sup>344</sup>, *Հոռոմ*, *Հոռոմայր*,

<sup>342</sup> *Д. Дечев, Եզվ. աշխ., էջ 6:*

<sup>343</sup> *Ստ. Սալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, 2, Երևան, 1944, էջ 205, 292, 304:*

<sup>344</sup> *Կ) Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան Եզվ. աշխ. էջ 781-782:*

*Պոռոմզան*, *Հոռոմաշէն*, *Հոռոմոս* (Շիրակում և հարակից տարծք-ներում) և մեզ հայտնի երեք տասնյակից ավելի նույնարմատ մյուս տեղանունների գոնե մի մասում (ընդորում, *Հոռոմ\*հոռ-ոմ* հմմտ. *թոռ-ոմ*, *թորշ-ոմ*, *խորշ-ոմ*, *ճոռ-ոմ* և այլն)։

Հոռեանս//Հոռեանք բնակավայրի և նրա անվան հնությունն հաստատող վկայություն կարելի է գտնել դարձյալ խեթական թագավոր Արնուվանդայի արձանագրություններում։ Դրանցից մեկում խեթական թագավորը պատմում է, թե ինչպես է մի պատմիչ արշավանք է ձեռնարկել Պախսուվա երկրի դեմ, որն ընդգրկում էր Արածանիի միջին հոսանքի շուրջ եղած հովիտը։ Դրա առնչությամբ նա հիշատակում է նաև Hurša «քաղաքը»<sup>345</sup>։ Անվան առաջին բաղադրիչը նույն *հոռ//խոռ* արմատն է, որին կցված է *-ա* վերջածանցը։ Հմմտ. նրա հարևան բնակավայրի Aparhula անունը կազմված նույն-ա վերջածանցով՝ *Ապարհ(ու)-արմատից*. վերջինիցս էլ *\*Ապարհունիք>Ապահունիք* (նախարարական տոհմի և նրա զբաղեցրած գավառի անունը)։

Երբ ի նկատի ենք առնում, որ Մեղտի և Հոռեանս բնակավայրերը հիշատակված են իրենց անուններով դեռևս խեթական և ասուրա-բաբելական արձանագրություններում, իսկ *Կուառոս* տեղանունը իր զուգահեռներն ունի ուրարտական արձանագրություններում, (հմմտ. Quarlini, Quarzani, Querainili, Queraitaše)<sup>346</sup>, ապա պարզ է դառնում, որ ճշմարտությունը ուրվագծվում, բայց չի բացահայտվում Ն. Սառի հետևյալ տողերում. «Առասպելը ծագում է սկյութական ավանդություններից, և նույն առասպելի մի ուրիշ ձևը ռուսները իրենց հնագույն քաղաքի կիևի հիմնադրությանն են հարմարեցրել։ Ի նկատի ունենք ռուս

<sup>345</sup> *В. Хачатрян, Եզվ. աշխ., էջ 116-118:*

<sup>346</sup> *Н. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ереван, 1985, стр. 114-115. Бианили, стр. 352-354.*

տարեգրքի մեջ ներմուծված հայտնի առասպելը, Կիյ, Շչեկ և Խորիվ եղբայրների մասին: Սկյութ ցեղը նախնորեն հաբեթական, վերապրելով իր ավանդությունները հայերի և (հին) ռուսների մեջ, որոնց հետ նա էլ ծուլվել է, երկու տեղն էլ թողել է միևնույն նախապատմական ցեղային ավանդության երկու տարբեր խմբագրությունը»<sup>347</sup>:

Ճշմարտությունից շատ ավելի հեռու են հայկական և ռուսական ավանդությունների նմանության առթիվ ռուս և ուկրաինացի մի շարք պատմաբանների արած դատողությունները: Դրանց «գլուխգործոցը» պետք է համարել ակադեմիկոս Բ. Ա. Ռիբակովի հետևյալ տողերը. «Капище Рода было, по всей вероятности, поставлено тогда, когда киевские горы превращались из резиденции племенного князька (Замковая гора на берегу Киянки) в центр целого союза племен, когда легендарным Кием была построена крепостница на Старокиевской Горе, ставшая основой исторического Киева. В центре этой небольшой цитадели и находились два рассматриваемых жертвенника-каменный с выступами “на все четыре стороны” и более простой глиняный. Русская летопись о постановке капищ молчит, но известное армянское сказание Зеноба Глака, пересказывающее русскую легенду о создании в стране Палуни-Полян города в честь старшего из трех братьев Куара-Кия-упоминает о двух идолах: “Куар построил город Куары (Замковая гора Кия) ... И по прошествии времен, посоветовавшись, Куар и Мелтеу и Хореан поднялись на гору Каркея (Старокиевская гора) и нашли там прекрасное место с благорастворением воздуха, т.к. был там простор для

<sup>347</sup> Ա. Մատ, Հայկական մշակույթը, նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Երևան, 1989, էջ 38-39:

охоты и прохлада, а также обилие травы и деревьев (летопись: “и бывшее около града лес и бор велик и бяху ловяще зверь”). И построили они там селение и поставили они двух идолов: одного по имени Гусанея, другого по имени *Деметра*”. Бог Деметр (мужского рода!) античной мифологии неизвестен, но по существу как бог рождающей силы, как двойник греческой Деметры он может быть соотнесен с русским Родом; бог Гусанеу не определяется даже приблизительно. Совпадение сведений армянской записи VIII в. с результатами археологических раскопок В. Хвоико весьма примечательно. Здесь, в середине древнего “градка малого” князя Кия, в VI-VIII в.в. действительно находилось капище двух языческих богов: главным был, очевидно, Род-“Деметр”, а каковы были функции второго (“Гусанея”) нам, к сожалению, неизвестно»<sup>348</sup>.

Ներողություն ենք խնդրում այսքան ծավալուն մեջբերման համար, բայց թվում է այլ կերպ հնարավոր չէ պատկերացնել, թե ակադեմիկոս Ռիբակովի վերոհիշյալ տողերում որքան սխալներ և խեղաթյուրումներ կան: Անդրադառնա՞նք դրանցից գլխավորներին: 1/ Ո՛չ Ջենոբ Գլակը և ո՛չ էլ նրան շարունակող Հովհան Սամիկոնյանը ոչինչ չգիտեին, և չէին էլ կարող իմանալ (նրանք 4-7-րդ դարերի հեղինակներն են) Կիև կոչված հին ռուսական քաղաքի մասին, որն այդ դարերում դեռևս գոյություն չուներ: Որտեղի՞ց նրանք կարող էին լսել անգո քաղաքի հիմնադրի մասին գրույցը և գրի առնել: Նրանց ավանդածը հայկական ավանդազրույց է՝ Տարոնի երեք բնակավայրերի հիմնադիրների և նրանց նախորդների մասին: 2/ Բնականաբար, տարոնցի երեք նորայրների կողմից Տարոնի Քարքե լեռան վրա դրված Գիսանեի

<sup>348</sup> Б. Рыбаков, Язычество древней Руси, М, 1988, стр. 424-426.

և Դեմետրի պղնձե արձանները ոչինչ ընդհանուր չունեն Կիեևի ինչ որ բլրի վրա պեղված քարե և կավե երկու գոհասեղանների հետ, իսկ Գիսանեն և Դեմետրը՝ հին ռուսական ինչ-որ աստվածությունների հետ: 3/ Ինչպես տեսանք, եղբայրների հիմնադրած բնակավայրերի անունները կամ հիշատակված են, կամ իրենց զուգահեռն ունեն սեպագիր արձանագրություններում: Դրանք փաստում են մեր ավանդազրույցի տեղական խոր արմատների գոյությունը: 4/ *Պալունիք-պոլյան* զուգահեռը ևս արտաքին հնչյունական նմանությունից այն կողմ չի անցնում: Նախ, ի տարբերություն ռուսական *պոլյան* ցեղանվան, *Պալունիք*-ը որպես նախարարական տոհմանուն և գավառանուն հայտնի է մերոպատառ մատենագրության գոյության հենց առաջին դարից: Ապա, նա ևս տեղական խոր արմատներ ունի՝ նույնպես հիշատակված սեպագիր արձանագրություններում: Խեթական Տուդխալիա 4-րդ (1265-1235 թ.թ. մ.թ.ա.) թագավորը Վանա լճից հյուսիս-արևմուտք ընկած «երկրների» մեջ հիշատակում է Paluna «քաղաքը», որը տեղադրվում է հետագա Պալունիքի տարածքում, ներկայիս Շերաֆեդդին լեռների հարավային ստորոտին<sup>349</sup>: *Պալունիք* տոհմանունը (<\*Պալուն-ունի-ք կամ \*Պալուն-ն-ի-ք) և նրանից ծագած *Պալունիք* գավառանունը իրենց հիմքում ունեն հազարամյակներ առաջ ավանդված Paluna-ն:

Մեր առարկություններից վերջին երկուսը վերաբերում են նաև Ն. Մառի առաջադրած և ուրիշ «զարգացնողներ» գտած սկյութական կամ կիմերա-սկյութական վարկածին<sup>350</sup>, որովհետև, ի հեճուկս նրան պաշտպանողների, վերոհիշյալ սեպագրային բոլոր տեղանուններն ավելի հին են և ավանդված են կիմերական ու սկյութական արշավանքներից հարյուրավոր տարիներ առաջ:

<sup>349</sup> В. Хачатрян, *Եզվ. աշխ.*, էջ 123-125:

<sup>350</sup> Н. Марр, *Избранные работы*, 5, М.-Л., 1935, стр. 54, 61-64.

Այսուհանդերձ, անկասկած է, որ հին հայկական և հին ռուսական խոսքի առարկա հանդիսացող ավանդազրույցների միջև գոյություն ունեն որոշակի ընդհանրություններ: Իսկ դրանք շատ ավելի խոր արմատներ ունեն, քան երթադրվում է: Մեր կարծիքով, հնդեվրոպական միասնության տրոհումից հետո (մ.թ.ա. 4-րդ հազարամյակի վերջից սկսած) Հայկական լեռնաշխարհը լքած հնդեվրոպական էթնիկական տարրեից մեկը հաստատվել է հետագա Կիևի շրջակայքում՝ այստեղ տեղայնացնելով Հայկական լեռնաշխարհից իր հետ տարած ավանդազրույցը: Վերևում տեսանք, որ այն արտացոլում էր ինչպես հնդեվրոպական դասային բաժանումը, այնպես էլ նրանից բխող եռյակ բնակավայրերի կառուցման սկզբունքը: Ուրեմն, այդ իրողությունը այս կամ այն չափով արտացոլվելու էր Կիևի հիմնադրման ավանդազրույցում ևս: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես Կիևի հիմնադրի *Կ/յ* անվան, նրա հիմնադրած քաղաքի *Կ/և* անվան և ուրարտական արձանագրությունների գլուխ «երկիր, հող» բառի առաջին մասերի հնչյունական նմանությունը, մասավանդ, որ վերջինս զուգադրվում է խեթերեն *kuera* «դաշտ, հանդ, արտ» բառի հետ (սա էլ, ինչպես տեսանք, Կուառի և նրա հիմնադրած բնակավայրի անվան հետ)<sup>351</sup>:

Կիյի եղբայրների անունները ևս համապատասխանում են իրենց հայկական զուգահեռներին՝ կամ հնչյունական տեսքով, կամ իմաստով: *Խոռիվ* (<\*խոռ-իվ) անվան հիմքում նույն արմատն է ինչ Կուառի Հոռ (Հոռեան) եղբոր անվան հիմքում, մասնավանդ, երբ նկատի ենք առնում վերջինիս *Խոռ* տարբերակը (հիշենք նաև Հայկի նույնանուն որդուն): Մյուս եղբոր *Շչեկ* անունը ներկայցնում է իմաստային զուգահեռը հայկական *Սեղ-տէ-ի*: Шек (հին ռուս. Шекъ) անունը համարվում է մութ ծագում

<sup>351</sup> Գ. Ջահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները*, էջ 147, ծան. 65:

ունեցող<sup>352</sup>, բայց այն, մեր կարծիքով, նույնաժազում է ռուսերեն *шәком* (հին ռուս, *шәкомъ*), *шәкоманне* «(սոխակի) երգելը», *шәкоматъ* «երգել, կչկչալ, ճովողել, ծվվլալ» բառերի հետ: Ըստ Մ. Ֆասմերի, սրանցից անբաժանելի են *шәкәтүмъ* «հայհոյել», *шәкәтъ* «դատարկաբանել, դուրս տալ, հակաճառել» բառերը, որոնք բոլորն են բնածայն են<sup>353</sup>: Ըստ այսմ, *Шәкә* նշանակում է «երգող, դատարկաբանող» և այլ: Քրմական դասի ներկայացուցիչի այսպիսի իմաստ ունեցող անուն կրելը չպետք է զարմացնի, որովհետև կրոնական հիմները երգելը և շրջապատողների համար անհասկանալի խոսքերը գործածելը (դատարկաբանելը), ինչպես նաև անհիծելը (հայհոյելը) մտնում էին քրմերի գործունեության ոլորտի մեջ:

Այսպիսով, հիմքեր կան երթադրելու, որ հին ռուսական ավանդագրույցի Կիյը ներկայացրել է արտադրողների (հողագործների) դասը, եղել է այդ դասի հովանավոր աստվածությունը և կրել է համապատասխան դասային անվանում: Նրա հիմնադրած Կիևը, ըստ այսմ, լինելու էր արտադրողների դասի կենտրոնատեղին: Շչեկը ներկայացնելու էր քրմական դասը և լինելու էր այդ դասի հովանավոր աստվածությունը՝ նույնպես դասային անվանմամբ: Խոռիվը ներկայացնելու էր զինվորական դասը և լինելու էր այդ դասի հովանավոր աստվածությունը՝ դարձյալ դասային անվանմամբ:

Եթե երեք եղբայրները առանձին-առանձին բնակավայր չեն հիմնադրել, ապա կարող էին հիմնադիրներ համարվել միևնույն բնակավայրի՝ հետագա Կիևի, առանձին թաղերի: Այս դեպքում, նախնական Կիևն իր կառուցվածքով հիշեցնելու էր հայկական

գյուղն իր ավանդական եռակենտրոն համակարգով: Ըստ ամենայնի, այստեղ մենք գործ ունենք եռյակ շինությունների (իրենց ռազմական, տնտեսական և հոգևոր բնույթներով) համակարգի հետ: Նույն այս երևույթի ականատեսները կարող ենք լինել նաև Արարատյան դաշտում, որի Ազա (<sup>°</sup>*Aza*) երկիրն ուրարտական դարաշրջանում ուներ երեք տարաբնույթ կենտրոններ՝ Էրեբունին, Արգիշտիխինիլին և Թեյշեբախին: Դրանց նախորդների գոյության փաստն հուշում է, որ նրանք ևս իրագործած են եղել այն նույն ֆունկցիաները, որոնք իրագործում էին իրենց ուրարտական հետնորդները: Իսկ հայտնի է, որ Էրեբունի-Երևանը (Արին բերդով) ունեցել է առավելապես ռազմական, Արգիշտիխինիլի-Արմավիրը՝ պաշտամունքային, իսկ Թեյշեբախին՝ տնտեսական նշանակություն: Այսինքն՝ Էրեբունին կենտրոնատեղի է եղել զինվորական դասի, Արգիշտիխինիլին՝ քրմական դասի, Թեյշեբախին՝ արտադրողների դասի համար:

Արարատյան դաշտի ծախսափնյա մասում Երևանի և Արմավիրի խաղացած դերը որպես ռազմական և պաշտամունքային կենտրոնների, հնարավոր է դարձնում նրանց անունները ենթարկելու փոխադրական (ուրեմն, նաև հուսալի) ստուգաբանությունների: Հնդեվրոպական նախամայր ժողովրդից ժառանգած հին հնդկական, հին իրանական, հին կելտական և այլ ավանդույթների համաձայն, զինվորական դասը գուգորդվում է կարմիր, իսկ քրմական դասը՝ սպիտակ գույնի հետ: Նույնն էր լինելու նաև հին հայ իրականության մեջ: Ըստ այսմ, *Երեւան* տեղանունը կարելի է տրոհել *Երեւ*-արմատի և *-ան* վերջածանցի: Սրանցից առաջինը նույնական է *Երեւիլ* (<Երեւ-իլ) «ժանգ, բույսերի քոս» բառի *Երեւ*-արմատի հետ: Ըստ Գ. Ջահուկյանի, բույսերի նույն հիվանդության հունական և լատինական անունները ցույց են տալիս, որ դրա ակնբախ հատկանիշը կարմիր-ժանգագույն

<sup>352</sup> М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка, IV, М., 1973, стр.*

<sup>353</sup> 499

<sup>354</sup> *Նույն տեղում, էջ 500:*

տեսքն է<sup>354</sup>, իսկ սա վկայում է մեր բառի հ. -ե \*erebh- «մուգ կարմիր, դարչնագույն» արմատից սերելու օգտին: Ըստ այսմ, ռազմական հենակետ և զինվորական դասի կենտրոնատեղի էրերունի-երևանը ընկալվել է որպես «Կարմիր քաղաք»:

Արմավիր տեղանունը տրոհվում է *արմա-* և *-վիր* (-իր) բաղադրիչների: Արանցից երկրորդը ծագում է հ. - ե. \**uer-* «շրջապատել, ցանկապատել, պարսպապատել» արմատից, իսկ առաջինը նույնական է հայերենում չպահված, իսկ հունարենում հազվադեպ կիրառություն ունեցած, նույնպես հ. - ե ծագում ունեցող *αρμη* «սպիտակություն» (*Hesysh.*)<sup>355</sup> բառի հետ: Հմմտ. Այրարատի Ուրծ գավառի Արմունք (հետագայում՝ Արմիկ) գյուղի անունը: Այս գյուղի հյուսիսային կողմում էր գտնվում Սպիտակ աղբյուր վանքը: Ինչպես վանքի, այնպես էլ գյուղի անունը, մեր կարծիքով, պայմանավորված էր *սպիտակ//արմ* կոչված աղբյուրի գոյությամբ: Հնդեվրոպական ծագմամբ *արմ* արմատը վկայված է նաև Հայկական լեռնաշխարհի ուրիշ տեղանուններում: Դրանցից ամենաուշագրավը Արմե երկրանունն է: Վանա լճից հարավ-արևմուտք ընկած այս երկիրը (կամ նրա հետ դաշնակցած հարևան երկիրը) հայտնի էր նաև *Šubria* անունով: Վերջինս բաղկացած է *-ia* տեղանվանակերտ վերջածանցից և *šubr//subr* արմատից, որը ներկայացնում է հայերեն *սուրբ* բառի ավելի վաղ ավանդված ձևը (հ. - ե. \**k'ub-ro-*»նախահայ. \**սուրբ* >հայ. *սուրբ*): Ըստ երևույթին, Արմեն ընկալվել է որպես «Սպիտակ երկիր» // «Սուրբ երկիր» և, ըստ այդմ, կրել է համապատասխան անուն: Արմավիրի առթիվ հիշենք, որ այստեղ էր

<sup>354</sup> Գ. Զահուկյան, *հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 16*

<sup>355</sup> Դ. Բ. Գամքրելիզե, Բ. Բ. Իվանով, *Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. 1, Тбилизи, 1984, стр. 229.*

գտնվում այն սրբազան սոսիների պուրակը, «զորոց զսաղարթուցն սօսալիւն՝ ըստ հանդարտ եւ կամ սաստիկ շնչելոյ օղոյն, եւ թէ ուստի շարժումն՝ սովորեցան ի հմայս յաշխարհիս Հայկազանց, եւ այս ցբազում ժամանակս»<sup>356</sup>: Ըստ այսմ, քրմական դասի կենտրոնատեղի Արմավիրի անունն ունենալու է «Սպիտակ քաղաք» իմաստը: Ի դեպ, թե՛ անվամբ, թե՛ նշանակությամբ Արմավիրն իր զուգահեռն ուներ հին Հունաստանում: Այստեղ *Αρμα* էր կոչվում Ատտիկայի այն շրջանը, որտեղ բնակություն հաստատած գուշակները սպասում էին մարգարեական նախանշաններին<sup>357</sup>:

Մ.թ.ա. 6-րդ դարում կործանված Թեյշեբախնին հետնորդ չի թողել, ուստի նրա բուն (տեղական) անունն ուղղակի կերպով վկայված չէ: Միայն կռահել կարող ենք, որ այն ունենալու էր «Սև քաղաք» իմաստը: Այս առթիվ, նախ, հիշենք, որ կարմրի և սպիտակի հետ միասին սևն էր կազմում հիմնագույների եռյակը: Այա, հայկական հեքիաթներում հաճախ են հանդիպում այնպիսի եռյակ կերպարներ, ինչպիսիք են Սպիտակ, Կարմիր և Սև դևերը (երբեմն իրենց նույնագույն հողերով), Սպիտակ, Կարմիր և Սև խոյերը, Սպիտակ, Կարմիր և Սև ձիերը և այլն: Վերջապես, Թեյշեբախնիի գտնված վայրի նախաուրարտական անունը *Quarlini* դաշտ էր: Այս տեղանվան հիմքում տեսնում են *Quera-* //Կուառ դիցանունը, որը կրած աստվածության պաշտամունքը,

<sup>356</sup> *Խորենացի, Ա. ի: Արմավիր-ի «սպիտակ» և Šubria-ի «սուրբ» ստուգաբանությունների վերաբերյալ տե՛ս Մ. Պետրոսյան, Երեք դասերը և եռյակ բնակավայրերը հին Հայաստանում, «ՀՀ Բաղադրաչինության նախարարության հայ ճարտարապետության ազգային թանգարան, Տարեգիրք, 1994», Եր., 1995, էջ 14-18: Ս. Петросян. Древнейшие названия Черного моря, озер Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, "Вестник общественных наук", 1986, 4, стр. 61-62.*

<sup>357</sup> "Древнегреческо-русский словарь", т. I, М., 1958, стр. 236.

ըստ Ա.Յմայակյանի, Թեյշեբախնիին նախորդած բնակավայրում վկայված է մ.թ.ա. 12-րդ դարից սկսած: Հովհան Մամիկոնյանի բերած վերոհիշյալ ավանդության համաձայն, Կուառը և նրա Մեղտես ու Հոռեան եղբայրները որդիներն էին Գիսանե և Դեմետր աստվածների, իսկ Տարոնի Կուառ, Մեղտի և Հորեանք բնակավայրերը հիմնադրվել են այս երեքի կողմից և կրում են նրանց անունները: *Quera//Կուառ* դիցանունն, առնչում են ինչպես խեթերեն *kuera* «հովիտ, մարգագետին», այնպես էլ ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների լեզվի *qi/u/ra* «երկիր, ցամաք, հող» բառերին: Ի. Ի. Մեշչանինովը վերջինիս վերագրում է նաև «ընդերք, սանդարամետ» իմաստը<sup>358</sup>: Իսկ սրանց բոլորի հետ զուգորդվող գույնը հենց սևն է:

<sup>358</sup> И. И. Мещанинов, *Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка*, Л., 1978, стр. 182-184.

## ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐՎԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

#### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐԵՔ «ՑԵՂԵՐԻ» ՄԻՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՔՈՎ: ԴՐԱ ՎԵՐԱԴՊՐՈՒԿՆԵՐԸ:

Եռյակ բնակավայրերի գոյությունը պայմանավորված էր դրանց էթնիկական տարրի նախապես երեք իրավահավասար դասերով ներկայացված լինելու իրողությամբ: Ավելի ուշ նույն այդ սկզբունքի կիրառմամբ ստեղծված կամ այդ սկզբունքին հարմարեցված հնամենի բնակավայրերը ներկայացնելու էին եռացեղ (էթնիկապես միատարր, թե բազմատարր) այն միությունները, որոնց մեջ ընդգրկված ցեղերից յուրաքանչյուրը հանդես էր գալու որպես մեկ որոշակի դաս՝ իր երկնային դասապետ աստծու հետ միասին: Այդպիսի եռյակ բնակավայրերի նախնական տեսակն էին ժամանակին ներկայացնելու հին Շիրակում՝ Ախուրյան-Կարսաչայի և Ախուրյան-Արփաչայի գետախառնի շրջանում, գտնվող Շիրակավանը, Երազգավորսը և Տիգնիսը:

Շիրակավան, Երազգավորս, Տիգնիս բնակավայրերի դասային եռյակ կազմելու տեսանկյունից<sup>1</sup> ուշագրավ է, որ պատմական Շիրակի հին նախարարական տոհմերը ևս երեքն էին՝ Կամսարական, Շիրակյա Դիմաքսեան և Սահառունի, որոնք ևս,

<sup>1</sup> Ա. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան, Տիգնիս ամրոցի դերը համալիր շինությունների եռյակում, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2000, էջ 30-32:

ըստ երևույթին, ժամանակին դասային եռյակ են կազմել<sup>2</sup>: Շիրակի ուրարտական դարաշրջանի Eriašhi անունը, հավանաբար, պետք է քննարկվի հենց եռադասության տեսանկյունից: Եթե պատմական Շիրակի կենտրոնում կային դասային եռյակ կազմած բնակավայրեր, եթե այստեղ հիշատակված նախարարական տոհմերից հները երեքն էին, ապա բացառված չէ, որ նրա սեպագրային Eriašhi անվան հիմքում ընկած լինի եռադասության գաղափարը կրած, հնդեվրոպական ծագումով, հայերեն *\*երի* «երեք» արմատը. *երեք* բառը ածանցման մեջ է մտնում նաև *երի-ծևով*, որից՝ *երիցս*, *երիր*, *երրորդ* (<\*երիր-որդ) և այլն<sup>3</sup>: Ինչ վերաբերում է Eriašhi//*Երիախես* երկրանվան -ašhi/-ախես բաղադրիչին, ապա, ինչպես Յ. Կարագյոզյանն է նկատել տալիս, սրա «բառավերջի «ե» հնչյունը եղել է կիսածայն «ը» կամ, թերևս չի էլ ընթերցվել<sup>4</sup>: Այս դեպքում, Eriašhi//*Երիախես* տեղանվան ašhi//ախես բաղադրիչը լինելու է տեղանվանակերտ վերջածանց նույնական *Արց-ախ*, *Կամ-ախ*, *Կարծ-ախ*, *Քաշ-ախ* և այլ տեղանունների -ախ տեղանվանակերտ վերջածանցների հետ<sup>5</sup>: *Երիախես*//*Eriašhi*-ի «երեքի երկիր, եռակի երկիր» ստուգաբանությունն առավել հիմնավոր է թվում, քան Eriašhi<\*eria-šhi< իրան. aria

<sup>2</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, *Հին Շիրակի երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, նույն տեղում, էջ 12*:

<sup>3</sup> Գ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 49-50:

<sup>4</sup> Յ. Կարագեոզեան, *Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից նահանգներում)*, «Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում», I, 1, Երևան, 1998, էջ 240:

<sup>5</sup> *Վերջիններիս մասին տես* Գր. Կապանյան, *Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Древняя Малая Азия, Ереван, 1956, стр. 435-436*:

«արիացի» կամ հ. -ե. \*er(i)- «եղջերավոր անասուն (կով, այծ, ոչխար, գառ)» նախկին ստուգաբանությունները<sup>6</sup>:

Նմանատիպ եռյակներ գոյություն են ունեցել նաև Հայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում: Լավագույն օրինակ է հանդիսանում նաև Արևմտյան Եփրատի ավազանի իրար հարևան երեք գավառների անունների և դրանցում պաշտված գլխավոր աստվածների համապատասխանությունը: Խոսքը Եկեղեաց (կենտրոնում), Դարանաղի (նրանից արևմուտք) և Դերջան (նրանից արևելք) գավառների և այս գավառներում պաշտված աստվածների մասին է: Եկեղեաց գավառի երեք ավանում պաշտվում էր Սայր դիցուհի Անահիտը<sup>7</sup>, Դարանաղյաց գավառի Անի բնակավայրում ամպրոպային Ջես-Արամազդը<sup>8</sup>, իսկ Դերջան գավառի Բագայառիճ բնակավայրում՝ արևային Միիր աստվածը<sup>9</sup>: Մեր կարծիքով, սրանց պաշտամունքը գլխավոր պաշտամունքն է եղել ոչ թե Մեծ Հայքի, այլ Փոքր Հայքի, որովհետև հիշյալ գավառները ավելի վաղ կենտրոնական մասն էին կազմում հենց այս վերջին հայկական թագավորության: Բացի դրանից, Ագաթանգեղոսի վկայություններից պարզվում է, որ Մեծ Հայքի դիցական գլխավոր եռյակը բաղկացած է եղել Արամազդ, Անահիտ և Վահագն աստվածություններից<sup>10</sup>: Փոքր Հայքի դիցական եռյակի երրորդ անդամի դերում Միիրի հանդես գալու տեսանկյունից

<sup>6</sup> Գր. Կապանյան, *Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1975, стр. 68-69*, Ս. Պետրոսյան *Արջի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական երկրորդ գիտաժողով, Ջեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996, էջ 46*:

<sup>7</sup> *Ագաթանգեղոս*, . ճԹ, 786:

<sup>8</sup> *Նույնը*, ճԹ, 785:

<sup>9</sup> *Նույնը*, ճԺ, 789-790:

<sup>10</sup> *Նույնը*, ժԲ, 127:

ուշագրավ է, որ «միհրական» անուն էր կրում Փոքր Հայքի արեմենյան սատրապ Միթրաուստես//Միհրվահիշտը (Μιθραουστῆς-  
«իրան. \*Mithrawahišta»)՝ իսկ ավելի ուշ Միհրդատ թագավորը:

Անահիտ, Արամազդ, Միհր աստվածությունների Փոքր Հայքի դիցական գլխավոր եռյակի դերում հանդես գալու տեսանկյունից ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ ավելի ուշ նրանց իրանական զուգահեռներն էին գլխավորում վաղասանյան ժամանակշրջանի գրադաշտական դիցարանը: Սասանյան Իրանի արքայից արքա Որմիզդ-Արտաշիրը, որը մինչև 273 թ. «Հայաստանի մեծ արքա» (RB' MLK' 'rmo'n) էր<sup>12</sup>, իր թողարկած դրամներին պատկերել է գրադաշտականության հայտնի աստվածություններից միայն երեքին՝ Միթրա//Միհրին, Անահիտա//Անահիտին և Ահուրամազդա//Որմիզդին: Այս փաստը Վ. Գ. Լուկոնինը բացատրում է կամ որպես հետևանք գլխավոր մոզպետ Կարտիրի կատարած կրոնական բարեփոխման, կամ որպես հետևանք արքայից արքայի նախապես «Հայաստանի մեծ արքա» լինելու իրողության: Վերջինիս առթիվ նա գրում է. «Կարող է պատահել, որ տվյալ դեպքում ինչ-որ կերպ արտացոլված լինի, հավանաբար, ուշիելլենիստական Հայաստանում գոյություն ունեցած «աստվածային պատրոնների» (Ապոլոն-Միթրա, Արտեմիս-Անահիտա, Ջես-Ահուրամազդա) հելլենիստական ավանդույթը»<sup>13</sup>: Այս առթիվ կարող ենք հիշել ինչպես Հայաստանից տարված և Բրիտանական թանգարանում պահվող այն արձանիկը, որը պատկերում է

<sup>12</sup> Arrian., III, 8, 5, 7. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1946, էջ 333, 7. Սանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 91:

<sup>13</sup> В. Г. Луконин, Культура Сасанидского Ирана. Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры, М., 1969, стр. 101, 197.

<sup>14</sup> Նույնը, էջ 103, ծան. 3:

հակադիր կողմեր նայող զույգ գլուխներով մի ձի և կենտրոնում նրան բազմած, հերարձակ կնոջ<sup>14</sup>, այնպես էլ «Սասնա ծռերի», Սեծ Մհերին և Տռան Վերգոյին, որնցից առաջինը վիպական անձնավորումն է զինվորական դասի և դյուցազնավեպում հանդես է գալիս զինվոր-արքայի դերում, իսկ երկրորդը վիպական անձնավորումն է քրմական դասի և դյուցազնավեպում հանդես է գալիս քուրմ-արքայի դերում:

Ըստ երևույթին, Ղարանաղի գավառի Ջես-Արամազդին և Ղերջան գավառի Միհր աստծուն նախատիպ ծառայած հայկական հնագույն աստվածությունները նույնպես երկվորյակներ են համարվել: Այդ նախատիպ աստվածությունների երկվորյակներ ըմբռնվելու դրսևորումներից կարելի է համարել *Ղեր-ջ-ան* գավառաճանունը, որի *ղեր* բաղադրիչը մեր կարծիքով, նույնական է դեռևս հուսալի ստուգաբանություն չունեցող հայերեն *ղար* բառի հետ, որը նշանակում է «զույգ, ջուխտ, երկու»<sup>15</sup>: *Ղեր-ջ-ան* տեղանվան մեջ *ջ-ն* կամ ածական է, կամ ածանց (հմմտ. *զաղ-ջ, բուր-ջ, կեղեր-ջ* և այլն)<sup>16</sup>, իսկ *-ան-ը* վերջածանց է (հմմտ. *խթ-ան, կո-ան, փակ-ան* և այլն)<sup>17</sup>: հավանաբար, տեղանվանակերտ (հմմտ. *երեւ-ան, Կապ-ան, Սեւ-ան* և այլն): Ըստ երևույթին, ինչ-որ ժամանակ այս երեք գավառները դասային եռյակ միություն են կազմել արտադրողների դասի գլխավորությամբ: Այս տեսան-

<sup>14</sup> E. Herzfeld, Iran in the Ancient East. Archeological studies presented in the Lowell lectures at Boston, London-New-York, 1941, p. 175.

<sup>15</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 1, Երևան, 1979, էջ 602, «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները 7. Անալյանի, Երևան, 1975, էջ 74, 7. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 632, Ստ. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 496:

<sup>16</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 77-78:

<sup>17</sup> Նույնը, էջ 93:

կյունից ուշագրավ է, որ երբեմն Անահիտ դիցուհուն՝ արտադրողների դասի հովանավորի, անունով *Անահտական/Անահտիկ* կոչված եկեղիք/Ակիլիսենեն իր այդ անունը տարածած է եղել նաև հարևան գավառների վրա<sup>18</sup>:

Նույնպիսի մի եռյակի, բայց արդեն ցեղային դաշինքի տեսքով, գոյությունը հիշյալ տարածքից հյուսիս-արևելք ընկած շրջաններում փաստվում է Քսենոփոնի «Անաբասիս» աշխատության մեջ առկա տեղեկությունների միջոցով: Ըստ Քսենոփոնի Արևմտյան Արմենիայի տարածքով հույն զինվորները «Այնուհետև առաջ գնացին յոթ կայան օրական հինգ փարսախ, Փասիս գետի մոտ, որի լայնքը մոտ մեկ պլեթրոն էր: Այստեղից առաջ գնացին երկու կայան՝ տասը փարսախ, և լեռնանցքով դեպի դաշտն իջնելիս նրանց դեմ ելան խալուրները, տառխները և փասիանները»<sup>19</sup>: Հայագետների կողմից վաղուց ապացուցված է, որ հիշված երեք ցեղերից առաջինը նույնն է Պլինիոսի հիշատակած արմենոխալիբների հետ, որոնք բնակվում էին ճորոխի վերնագավառում, երկրորդը՝ Տայքի, իսկ երրորդը՝ Բասեան գավառի հնագույն բնակիչներն են<sup>20</sup>: Որ հիշյալ ցեղերից տառխները ներկայացրել են եռյակ միության արտադրողների դասը, պարզվում է անգամ Քսենոփոնի հաղորդած տվյալներից: Նա գրում է, «Այստեղից նրանք (հելլենները) գնացին դեպի տառխները հինգ կայան՝ երեսուն և հինգ փարսախ, և նրանց պարենը սպառվեց,

<sup>18</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 54-55.

<sup>19</sup> Xen. Anab., IV, VI, 4-5, Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 99:

<sup>20</sup> Գ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին, Երևան, 1944, էջ 12, 13, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 28, 455, С. Петросян, Древнейшие названия Черного моря, озер Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, «Էրաբեր հասարակական գիտությունների», 1986, թիվ 4, էջ 62-63:

քանզի տառխներն ապրում էին ամրացված վայրերում, որտեղ և փոխադրել էին իրենց ամբողջ պարենամթերքը: Երբ [հելլենները] հասան մի վայր, որը քաղաք չէր և որտեղ տներ չկային, բայց ուր հավաքվել էին այրեր և կանայք և շատ անասուններ, խեղճիստփոսը առանց սպասելու, իսկույն հարձակվեց նրանց վրա... Այստեղ գերի վերցվեց շատ քիչ մարդ, բայց մեծ թվով եզներ, լշեր և ոչխարներ [վերցվեցին]»<sup>21</sup>: Պատահական չի կարող լինել դժվարակոխ այս վայրում զինված ուժերի բացակայության հանգամանքը: Քսենոփոնն ինքը, դիմելով սկզբնապես անհաջողության մատնված խեղճիստփոսին ասում էր. «Չէ՞ որ մեր դիմաց փոքրաթիվ մարդիկ են, և նրանցից սոսկ երկուսը կամ երեքն են զինված»<sup>22</sup>: Հույների ձեռք բերած պարենամթերքը՝ այնքան շատ է եղել, որ հետագայում, երբ նրանք արդեն գտնվում էին ռազմիկ խալուրների երկրում, նրանք շարունակում էին սնվել տառխների երկրում ձեռք բերածով:

Խալուրների ռազմական դասը ներկայացնելու տեսանկյունից ևս ուշագրավ տեղեկություններ կան «Անաբասիսում»: Պարծյալ խոսքը տանք Քսենոփոնին. «Այստեղից նրանք (հելլենները) խալուրների երկրի միջով գնացին յոթ կայան՝ հիսուն փարսախ: Սրանք, առավել քան բոլորը, ունեցնում էին երկրից անցել էին հելլենները, քաջ էին և ձեռնամարտի էին բռնվում... Նրանք երգում էին ու պարում, երբ թշնամու տեսադաշտում էին գտնվում... Սրանք մնում էին քաղաքավայրերում. և երբ հելլենները անցնում էին այդ տեղերով, նրանք հետևում էին անընդհատ կռվելով: Բնակվում էին ամրացված վայրերում, որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները. այնպես որ հելլենները այստեղից ոչինչ չկարողացան վերցնել, այլ սնվում էին այն անասուններով,

<sup>21</sup> Xen. Anab., IV, VII, 1-2, էջ 101, Նույնը, IV, VII, 14, էջ 103:

<sup>22</sup> Նույնը, IV, VII, 5, էջ 102:

որ վերցրել էին տառիսներից»<sup>23</sup>: Խալկուրների ռազմիկներ լինելու հանգամանքն էլ նրանց հնարավորություն էր տվել պահպանելու իրենց (ավելի քան) կիսաանկախ կարգավիճակը և գլխավորելու եռյակ միությունը: Սրանցից առաջինի մասին է խոսում այն փաստը, որ Քսենոփոնը նրանց հիշատակում է Աթենքյան աշխարհակալության ինքնավար ցեղերի շարքում<sup>24</sup>, իսկ երկրորդի մասին հետևյալ փաստը: Երբ հունական զորքը դեռևս Արևմտյան Արմենիայում էր, արմեն գեղջավազին տրված հարցին, թե հարևան երկիրը որն է, վերջինս պատասխանում է. «հարևան երկիրը խալկուրների երկիրն է և ցույց տվեց, թե որն է այնտեղ տանող ճանապարհը»<sup>25</sup>: Իրականում, հույները մտել էին նախ տառիսների երկիրը, ապա խալկուրների<sup>26</sup>: Բնականաբար, եռյակ միության գերիշխող ուժը ներկայացնելու դեպքում միայն խալկուրները կարող էին իրենց անունը տարածել նաև միության մյուս անդամների երկրների վրա:

Փասիանների քրմական դասը ներկայացնելու վերաբերյալ արդեն կարելի է որոշակի կռահում անել հիմք ընդունելով այն փաստը, որ նրանք եռյակ միություն էին կազմում զինվորական դասը ներկայացնող խալկուրների և արտադրողների դասը ներկայացնող տառիսների հետ միասին: Այս կռահումն հաստատվում է Քսենոփոնի հաղորդած այն տվյալների միջոցով, որոնք վերաբերում են ինչպես նրանց, այնպես էլ Արևմտյան Արմենիայի կառավարիչ Տիրիբազոսին<sup>27</sup>: Սա «Անաբասիսում» հանվանե հիշատակված երրորդ անձնավորությունն է՝ մ.թ.ա. 5-րդ դարի վերջի

<sup>23</sup> Նույնը, IV, VII, 15-17, էջ 103:

<sup>24</sup> Նույնը, VII, VIII, 25, էջ 197:

<sup>25</sup> Նույնը, IV, V, 34, էջ 98:

<sup>26</sup> Նույնը, IV, VII, 1-15, էջ 101-103:

<sup>27</sup> Նույնը, IV, IV, 4-5, էջ 93:

Հայաստանի երեք բարձր պաշտոնատար անձանցից մեկը: Նրա մասին գոյություն ունեցող ուղղակի և կողմնակի տվյալների համադրումից պարզվում է, որ նա է եղել երկրի քրմական դասի առաջին ներկայացուցիչը, ուստի և կրել է «քրմական» *Տիրիբազոս* անունը (հմմտ. *Տիրիբազոս* և Տիր աստծու՝ «դպրի գիտութեան քրմաց» անունը)<sup>28</sup>: Քսենոփոնն ասում էր. «Տիրիբազոսն է, որն ունի և՛ իր զորքը, և՛ վարձկան խալկուրներ ու տառիսներ»<sup>29</sup>: Իսկ դա ընդգծում է նրա բանակի դասային սկզբունքի համաձայն ձևավորված լինելու իրողությունը: Քանի որ վարձկան խալկուրներն ու տառիսները ներկայացրել էին զինվորական և արտադրողների դասերը, ապա «իր զորքը» ներկայացնելու էր քրմական դասը: Ընդ որում, դրա մեջ լինելու էին ոչ միայն Արևմտյան Արմենիայի, այլև փասիանների ներկայացուցիչները, որովհետև նույն Տիրիբազոսը տիրակալն էր նաև փասիանների և հեսպերիտների<sup>30</sup>:

Փասիանների քրմական դասը ներկայացնելու օգտին են վկայում նաև հետևյալ փաստերը: Նրանց անունը պահած Բասյան//Բասեան գավառի տեր նախարարական Որդունի տոհմը սերած էր համարվում Հայկ նահապետի քուրմ որդի Մանավազից<sup>31</sup>: Գահնամակում նույն գավառի տերը կոչվում է «Բասենոյ

<sup>28</sup> Ագաթանգեղոս, ԾԸ, 778, Ս. Պետրոսյան, Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյանց Հայաստանում, էջ 169-171:

<sup>29</sup> Xen. Anab., IV, IV, 18, էջ 94:

<sup>30</sup> Նույնը, VII, VIII, 25, էջ 197: Հեսպերիտների քրմական պատկանելության մասին է խոսում նրանց բնակեցրած Սպեր գավառի Բագրատունիների այն ծյուղի «ծեռական իշխանության երկիրը» լինելու իրողությունը, որը ղեկավարում էր «թագադիր ասպետություն» գործակալությունը («Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 785, 831): Իսկ այդ դերում, անկասկած, նախապես հանդես է եկել քրմապետը:

<sup>31</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ, Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, էջ 141-142:

դատաւորն»<sup>32</sup>, երբ Զորանամակին նախարարական այդ տոհմն հայտնի է *Բասենացի* անունով<sup>33</sup>: Իսկ դատա-իրավական հարցերով զբաղվողները հնում միշտ էլ եղել են հոգևոր դասի ներկայացուցիչները (հմմտ. «Գործակալութիւն մեծի դատաւարութեան»... այս պաշտոնը Հայաստանում գրավում էր քրմապետը... իսկ քրիստոնեւթյունը պետական կրոն հայտարարվելուց հետո այդ պաշտոնում տեսնում ենք հայոց եկեղեցու պետին...)՝<sup>34</sup>: Այս առումով պատահական չէ նաև, որ գավառի տեր Որդունի տոհմի սրածումից հետո խոսքով Կոտակը Բասյանի եպիսկոպոսին է հանձնում «գբուն գեւղն Որդունւոց, որոյ անուն էր Որդորու, ուստի եպիսկոպոս Բասանու, ամենայն սահմանօքն հանդերձ»<sup>35</sup>:

Դասային նույնպիսի մի եռյակ էին ներկայացնելու Քսենոփոնի հիշատակած այն ցեղերը, որոնց տրամադրած զորամասերից էր բաղկացած Հայաստանի (Արմենիայի) սատրապ Օրոնտաս //Երվանդի բանակը: Հունական Բյուրը նրանց հանդիպել էր կարդուխների երկրի (հետագա Կորդուքի) սահմանագլխին Կենտրիտես//Արևելյան Տիգրիս գետի հակադիր ափին: «Անաբասիսում» կարդում ենք. «Այդ օրը հելլենները դարձյալ մնացին գյուղերում, որոնք գտնվում էին Կենտրիտես գետի հարթավայրից վերև: Գետի լայնքը համարյա երկու պլեթրոն է. այն սահման է Արմենիայի և կարդուխների երկրի միջև... Լուսաբացին գետի այն կողմը նրանք նկատեցին սպառազինված հեծյալների, որոնք պատրաստ էին խոչընդոտելու գետանցը, իսկ հեծյալներից վերև, բլուրների վրա շարվել էին հետևակ զորքեր, որոնք պետք է արգելեին հելլեններին Արմենիա դուրս գալ: Սրանք Օրոնտասի և

<sup>32</sup> *Н. Адонц, Изв. акад. наук, т. 249, 263-264:*

<sup>33</sup> *Նույնը, էջ 251:*

<sup>34</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 833:

<sup>35</sup> Փավստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Գ, դ:

Արտուխասի արմեններն էին և մարդերն ու խալդայները վարձկան»<sup>36</sup>: Մարդերի մասին սա միակ վկայությունն է, ուստի նրանց դասային պատկանելության հարցին կանդրադառնանք ավելի ուշ: Արմենների և խալդայների մասին Քսենոփոնը խոսում է ինչպես «Անաբասիսի» այլ հատվածներում, այնպես էլ «Կյուրոպեդիայում»: Այդ վկայություններից դժվար չէ կռահել, որ խաղաղ հողագործ և նստակյաց անասնապահ արմենները ներկայացրել են արտադրողների դասը, իսկ ռազմաշունչ խալդայները՝ զինվորական դասը: Արմեն ցեղանվան մասին մանրամասն կխոսվի ստորև, իսկ այժմ արժե կանգ առնել Քսենոփոնի այն վկայությունների վրա, որոնք խոսում են խալդայների զինվորական դասը ներկայացնելու մասին:

«Անաբասիսից» կատարված վերոհիշյալ մեջբերման անմիջական շարունակության մեջ կարդում ենք. «Ասում էին, թե խալդայները ազատ են և խիզախ. նրանք զինված էին հյուսկեն երկայն վահաններով և նիզակներով»<sup>37</sup>: «Անաբասիսի» մեկ այլ հատվածից պարզվում է, որ դիմելով Սինոպի քաղաքացիներին, Քսենոփոնն ասել է. «Եվ կարդուխներին ու տառիսներին ու խալդայներին, թեև նրանք [պարսից] արքայի հպատակները չէին համարվում և առավել վտանգավոր էին, այնուամենայնիվ պարեն ձեռք բերելու անհրաժեշտությունից մղված, թշնամաբար վերաբերվեցինք, քանի որ նրանք մեզ շուկա չտրամադրեցին»<sup>38</sup>: Իր մեկ այլ վկայության մեջ թվարկելով իրենց անցած ճանապարհին բնակված երկրներն ու ցեղերը, Քսենոփոնը շեշտում է, որ ի տարբերություն դրանցից շատերի «կարդուխները և խալդայ-

<sup>36</sup> *Xen., Anab., IV, III, 1-4, էջ 88-89:*

<sup>37</sup> *Նույնը, IV, III, 4, էջ 89:*

<sup>38</sup> *Նույնը, V, V, 16-17, էջ 122:*

ները և խաղաղայնները և մակրոոնները և կոլխերը և մոսսինոյկները և կոյտոսները և տիբարենները ինքնավար են»<sup>39</sup>:

Խաղաղայների զինվորական դասը ներկայացնելու առթիվ ուշագրավ են նաև «Կյուրոպեդիայի» հետևյալ հատվածները. «... Խաղաղայների մեջ կան ոմանք, որոնք ապրում են թալանելով և որոնք ոչ գիտեն, և ոչ էլ կարող են զբաղվել երկրագործությամբ, որովհետև սովոր են իրենց ապրուստը հայթայթել պատերազմի միջոցով: Նրանք միշտ կան թալանով են զբաղվել և կան ծառայել վարձով»<sup>40</sup>: Ապա՝ «Ասում էին, որ նրանք ամենառազմունակ ժողովուրդն են այդ երկրում (Չայաստանում) ապրող բնակիչներից: Նրանք ծառայում են զորքի մեջ վարձով, եթե մեկը նրանց աջակցության կարիք ունենա, որովհետև, խիստ ռազմունակ լինելով՝ միաժամանակ աղքատ են»<sup>41</sup>: Մարական զորավար Կյուրոսը՝ ապագա Աբենենյան աշխարհակալության հիմնադիրը, Չայաստանում եղած ժամանակ հանդիպել էր նաև խաղաղայների ներկայացուցիչների հետ և նրանց առաջարկել, որ խաղաղայնները ծառայեն նաև իր բանակում: «Ես կվճարեմ այնքան, որից ավելին մի ուրիշը երբեք չի վճարել, - ասել էր նա, - նրանք հավանություն տվին և ասացին, որ ցանկացողներ, անշուշտ, շատ կլինեն»<sup>42</sup>: Չայաստանից Կյուրոսը. «հեռացավ, վերցնելով թե այն զորքը, որի հետ եկել էր, և թե այն, որ ստացել էր արմեններից, նաև խաղաղայներից ևս մոտ չորս հազար զինվոր, որոնք, ինչպես կարծում էին, ավելի լավ էին, քան բոլոր մյուսները»<sup>43</sup>:

<sup>39</sup> Նույնը, VII, VIII, 25, էջ 197:

<sup>40</sup> *Cyrop.*, III, 2, 25, 3. Մանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 411:

<sup>41</sup> Նույնը, III, 2, 7, էջ 407:

<sup>42</sup> Նույնը, III, 2, 26, էջ 411:

<sup>43</sup> Նույնը, III, 3, 1, էջ 411:.

Անտարակույս, արմենների, մարդերի ու խաղաղայների դասային միությունը (և նման մյուս միությունները) հասարակության երեք դասերի այլ դաշինքների հետ միասին կոչված էին ամրապնդելու հին Չայաստանի ներքին կայությունը և ապահովելու նրա պաշտպանությունը արտաքին վտանգից: Ակնհայտ է, սակայն, որ նման միությունների և դաշինքների ստեղծման հեռահար նպատակը եղել է Չայկական լեռնաշխարհի քաղաքական միավորումը, որը ուրիշ մի շարք միավորիչ գործոնների (տնտեսական, հոգևոր-մշակութային, լեզվական և այլն) հետ միասին իր կարևոր դերն է խաղացել հայ ժողովրդի կազմավորումը իր ավարտին հասցնելու գործընթացի մեջ:

Անիի Բագրատունի շահնշահերի թագավորությունը 11-րդ դարի 20-ական թվականներին բաժանվել էր երկու մասի և հայտնվել Բյուզանդիայի ծավալապաշտական քաղաքականության կիզակետում: Հովհաննես-Սմբատի և նրա կրտսեր եղբայր Աշոտի միջև ընթացող գահակալական պայքարն ավարտվել էր նրանով, որ հաշտարար միջնորդները «նստուցին զԱշոտ դրուց աշխարհին՝ թագաւոր ամենայն տանն Չայոց, եւ Յովհաննէս նստցի թագաւոր ի քաղաք յԱնի»<sup>44</sup>: Հովհաննես-Սմբատին քաղաքամայր Անիի հետ միասին բաժին էր հասել շահնշահական ոստան Շիրակը, ինչպես նաև սեփականատիրական իրավունքը նրան հարող ինչ-որ տարածքների նկատմամբ: Դրանց վրա էլ իր ուշադրությունն էր բևեռել Բյուզանդիան: Ինչպես տեղեկանում ենք «Պատմութիւն Գետարգել Ս. Նշանին գերահռչակ ուխտին Խաւարածորոյ» երկից. «Թագավորն Յունաց Վասիլ առաջի դնէ Յովհաննէս Չայոց թագաւորի... տալ ի ձեռս իշխանութեան նոցա զքաղաքն Անի հանդերձ նահանգաւքն Շիրակայ եւ Տիրակայ եւ

<sup>44</sup> *Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 10:*

Պաղակայ»<sup>45</sup>: Որ «Շիրակայ նահանգը» մեր «Աշխարհացոյցի» Շիրակ գավառն է՝ նրան հարող Աշոցքի և Արագածոտնի հյուսիսային մասի հետ միասին, կասկած չի կարող: Իսկ թե ինչ են իրենցից ներկայացնում «Տիրակայ նահանգը» և «Պաղակայ նահանգը», հայտնի չէ: Սրանցից առաջինի վերաբերյալ Գ. Տեր-Մկրտչյանը գրում է. «Ալիշանի «Շիրակ» մեմագրության մեջ և ոչ մի անգամ չի հիշվում Տիրակ անունը: Առաջին և միակ անգամը այդ անունը պատահում է մեզ Խավարածորի Գետարգել Ս. Նշանի պատմության մեջ և այն Շիրակ անվան հետ միասին... Արևելյան Շիրակում, Ալեքսանդրապոլից դեպի արևելք, այժմս էլ կա մի գյուղ՝ Տիրակլար անվամբ, որ կարող է հին Տիրակք անվան թուրքական ձևափոխությունը լինել»<sup>46</sup>: «Տիրակայ նահանգի» անունը *Տիրակլար* // *Դիրաքլար* գյուղի անվանն առնչելը անընդունելի է թեկուզև այն պատճառով, որ «Տիրակայ նահանգը» հարևանն էր «Շիրակայ նահանգի» (ուրեմն, նրա կազմում գտնվել էլ էր կարող), իսկ հիշյալ գյուղը (այժմյան Կառնուտը) գտնվում էր հենց Շիրակում: Ինչպես հին, այնպես էլ միջնադարյան Հայաստանում Տիրակ և Պաղակ անուններով նահանգներ առհասարակ գոյություն չեն ունեցել: Բնական է մտածել, որ գործ ունենք հիշյալ նահանգներին տրված անձնանվանական ծագմամբ անվանումների հետ: Այսինքն, թե համապատասխան տարածքները կրում են իրենց իրական կամ անգո (վիպական-ավանդական) տիրակալների՝ Շիրակի, Տիրակի և Պաղակի անունները:

Շիրակ անունը կրած վիպական-ավանդական և իրական անձանց գոյությունը հաստատվում է հետևյալ տեղեկությունների միջոցով:

<sup>45</sup> Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1979, էջ 197, ծան. 3:

<sup>46</sup> Նույն տեղում:

1) Վասպուրականի Թիմարի շրջանի Տիրամոր վանքի մասին պատմում էին, թե «այս վանքի տեղում եղել է Շիրաք, Զիրաք և Միրաք չաստվածների կռատունը»<sup>47</sup>:

2) «Այս են քաղաքք եւ շինողք նոցին» երկում ասվում է. «Շիրակ արքա զՇիրակ շինեաց»<sup>48</sup>:

3) «Պատմութիւն Անույ» երկում Բագրատունյաց թագավորության և Անի քաղաքի հինադիրը կոչվում է Շիրակ<sup>49</sup>:

4) «Աշխարհացոյցը» վկայում է, որ Միվրիկապոլիս քաղաքը Շիրակում նախապես Շիրակաշատ էր կոչվում<sup>50</sup> (հմմտ. *Երուանդ և Երուանդաշատ, Արտաշէս և \*Արտաշաշատ > Արտաշատ, Շամ//Սամոս և Շամշատ//Սամոսատ* և այլն):

5) Առաքել Դավրիժեցին Գրիգոր Տարոնացու աշակերտ Հովհաննես վարդապետին թե՛ «Յովհաննէս Շիրաք» է կոչում, թե՛ «Յոհաննէս, որ մակ անուն Շիրակ ասի»<sup>51</sup>:

6) Նա հիշատակում է նաև Խոջա Շիրաք անունով մեկին (ի դեպ, Խոջա Միրաքի հետ միասին)<sup>52</sup>:

Ինչպես Շիրակ անունը, այնպես էլ Տիրակ և Պաղակ անունները նախապես եղել են այն վիպական-ավանդական անձանց անունները, որոնց իրական անձինք ընկալվելուն զուգընթաց այդ անունները տրվել են նաև իրական անձանց՝ մականունների և բուն անձնանունների ձևով: Վերջին երկու անունների առթիվ հիշենք, որ *Տիրակ* էր կոչվում Դվինի 555 թ. ժողովի մասնակից

<sup>47</sup> Ա. Դանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 243:

<sup>48</sup> Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 4, Երևան, 1948, էջ 163:

<sup>49</sup> Աբրահամ կաթողիկոսի Կրետացոյ պատմագրութիւն անցիցն իւրոց եւ Նաղրշահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870, էջ 101:

<sup>50</sup> Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 110:

<sup>51</sup> Պատմութիւն Առաքել Վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 441:

<sup>52</sup> Նույնը, էջ 440:

Բագրևանդի եպիսկոպոսը<sup>53</sup>, իսկ *Պաղաքի Պաղակ* անձնունը հայտնի է 1308 թ. թվագրվող մի խաչքարի արձանագրությունից<sup>54</sup>: Բերված վկայություններից առաջիններում հիշատակված Շիրակ վիպական-ավանդական անձնավորությունը իր անվամբ անձնավորում է հացահատիկների ամբարման երևույթը և դրանով իսկ բացահայտում իր հողագործական բնույթը: *Շիրակ // Շիրաքի* ուղեկից Ջիրաք չաստվածը իր անվամբ ուղղակիորեն առնչվում է հեթանոսական պաշտամունքին և ունի քրմական բնույթ: Նրանց հետ միասին եռյակ կազմած Միրաքը, որի անունը ներկայացնում է փաղաքշական ձևը *Միրո/Միեր* անվան, ունի գինվորական բնույթ<sup>55</sup>: Մեր կարծիքով, «Շիրակայ եւ Տիրակայ եւ Պաղակայ» նահանգներին իրենց անունները տված Շիրակը, Տիրակը և Պաղակը նունպիսի մի եռյակ են կազմել, ինչպիսին կազմում էին վասպուրականյան Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք չաստվածները, որի նման նա ևս ունի հնդեվրոպական միասնության ժամանակաշրջանը գնացող խոր արմատներ: Ընդ որում, Շիրակը զուգահեռն է լինելու վասպուրականյան Շիրաքի, Տիրակը՝ Ջիրաքի, իսկ Պաղակը՝ Միրաքի:

Նախ «Տիրակայ նահանգի» և Տիրակի մասին: Հայտնի է, որ արարական մատենագրության մեջ Շիրակ գավառի անունը հաճախ բերվում է ինչ-որ կցորդի հետ միասին՝ Միրաք-Թայր<sup>56</sup>: Արարական տառադարձության յուրահատկություններից ելնելով,

<sup>53</sup> Н. Адонц, *Армения в эпоху Юстиниана*, Ереван, 1971, стр. 330.

<sup>54</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 4, էջ 218:

<sup>55</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, *Չաստվածների մի եռյակի վիպական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը*, «ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999, էջ 148-150:

<sup>56</sup> «Արարական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», կազմեց Հ. Նալբանդյան, Երևան, 1965, էջ 78:

անվան երկրորդ բաղադրիչը կարելի է կարդալ նաև *Թիր* կամ *Տիր* ձևով: Հ. Նալբանդյանը, ի նկատի առնելով առաջին *Միրաք-Թայր*, ձևը, գրում է. «Շատ հավանական է, որ Շիրակ և Տայք գավառների մասին է ակնարկում»<sup>57</sup>: Բայց այս կարծիքը քիչ հավանական է, որովհետև Շիրակն ու Տայքը վարչատարածքային մեկ միավոր կազմել, կամ այդպիսին ընկալվել չէին կարող: Նրանք հարևան գավառներ չէին: Նրանց միջև ընկած էր բավականին ընդարձակ տարածք զբաղեցրած Վանանդ գավառը:

Մեր կարծիքով, Շիրակի հետ միասին մեկ ամբողջություն դիտված Թիրը կամ Տիրը նույն «Տիրակայ նահանգն» է՝ Տաշիր-Չորագետի (Լոռու) թագավորության տարածքը, իսկ «Պաղակայ նահանգը» համապատասխանում է Վանանդի (Կարսի) թագավորության տարածքին: Այս դեպքում հասկանալի է դառնում, թե ինչու էր Վասիլ 2-րդ կայսրը Հովհաննես-Սմբատից պահանջում ոչ միայն «Շիրակայ նահանգը», այլև «Տիրակայ նահանգը» և «Պաղակայ նահանգը»: Բանն այն է, որ վերջին երկու թագավորությունների գահակալները իրենց ենթակա տարածքների ժառանգական սեփականատերերը չէին և թագավորներ էին համարվում իրենց շահնշահական ծագման պատճառով լինելով ժառանգները Բագրատունի այս կամ այն շահնշահի: Գագիկ 1-ին շահնշահի (990-1020 թթ.) և Վանանդի ու Տաշիր-Չորագետի (Աղվանից) Բագրատունի գահակալների միջև գոյություն ունեցած այդպիսի փոխհարաբերությունների մասին է վկայում Մատթեոս Ուռեհայեցու հետևյալ հաղորդումը. «Յայնմ ժամանակի նստաւ Աբաս ի Կարս թագաւորական իշխանութեամբ՝ հրամանաւ ազգապետին իւրոյ Գագկայ Հայոց արքային, եւ Գուրգէն յԱղուանից աշխարհին, վասնզի յազգէ Հայոց թագաւորացն էին եւ

<sup>57</sup> Նունը, էջ 176, ժան. 217:

կային ի հնագանդութիւն տանն Շիրակայ»<sup>58</sup>: Նույնպիսի փոխարարեքությունների մասին է խոսում նաև Սմբատ Սպարապետի այն վկայությունը, որը վերաբերում է Յովհաննես-Սմբատի և Աշոտի միջև կայացած հաշտությամբ ստեղծված իրավիճակին: Նա գրում է. «յայնժամ նստաւ Աբաս ի Կարս թագաւորական իշխանութեամբ հրամանաւ Յովհաննիսի եւ Աշոտոյ, եւ Գեորգի յաշխարհն Աղուանից, զի էին յազգէ թագաւորաց. եւ կային ի հնագանդութեան երկուց թագաւորացն Յովհաննիսի եւ Աշոտոյ»<sup>59</sup>: Ի դեպ, Տաշիր-Չորագետի թագավորությունում («յաշխարհն Աղուանից») իշխած անձը Մատթեոս Ուռհայեցու երկում Գուրգեն, իսկ Սմբատ Սպարապետի երկում Գեորգի կոչվում է թյուրիմացաբար: Իրականում նա Գուրգեն Բագրատունու որդին էր՝ Դավիթ Անհողինը<sup>60</sup>: Արծածվող հարցի առնչությամբ ուշադրության է արժանի նաև Մատթեոս Ուռհայեցու այն հաղորդումը, ըստ որի. «Ի թուականութեանս հայոց ՆՅ ելանէր Վասիլն յարեւելս անթիւ զօրօք եւ խնդրեաց ի թագաւորէն Յայոց զԱնի եւ զԿարս»<sup>61</sup>: Ինչպես Ռ. Մաթևոսյանն է շեշտում. «Այստեղ մեզ համար կարևորն այն է, որ Կարսի թագավորության հողերի գերագույն սեփականատերերն էին Բագրատունի ազգապետները (հայոց թագավորները)»<sup>62</sup>:

«Տիրակայ նահանգին» իր անունը տված Տիրակը, ամենայն հավանականությամբ, ներկայացնում է վիպական-ավանդական զուգահեռը հեթանոս հայերի Տիր աստծու, որի անվան կրողն էլ է. *Տիրակ<Տիր-ակ*: Տիրը նախապես համարվել է արեգակնային

<sup>58</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, էջ 10:

<sup>59</sup> Սմբատայ Սպարապետի տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 6:

<sup>60</sup> Ռ. Մաթևոսյան, Բագրատունյաց Յայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան, 1990, էջ 165, ծան. 14:

<sup>61</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, էջ 49:

<sup>62</sup> Ռ. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 164:

լուսն անձնավորող մի աստվածություն, ուստի հելլենիստական դարաշրջանի Յայաստանում Ապոլոն-Յելիոսը նույնացված էր նրա, և ոչ թե Միիր աստծու հետ (ինչպես էր, օրինակ, Կոմագենում)<sup>63</sup>: Մովսես Խորենացու այն հաղորդումը, թե Վաղարշակ արքան «մեհեան շինեալ յԱրմաւիր՝ անդրիս հաստատէ արեգական եւ լուսնի եւ իւրոց նախնեացն»<sup>64</sup> հասկանում են այնպես, թե «Վաղարշակը Արմավիրում մեհյան շինելով՝ արձաններ է կանգնեցնում Արեգակին (Ապոլոն, Տիր), Լուսնին (Անահիտ, Արտեմիս) և իր նախնիներին»<sup>65</sup>: Արևաստծու իր դերը Միիրին զիջելուց հետո Տիրը մնաց միայն հողեր լույս առաքող աստված՝ ուսման և ճարտարության աստված, քրմական գիտությունների հանրագիտակ, երազացույց և երազահան<sup>66</sup>: Դրա մասին է խոսում Տրդատ Յ-րդին վերաբերող Ազաթանգեղոսի հետևյալ հաղորդումը. «Ապա ինքն իսկ թագաւորն խաղայր գնայր ամենայն զօրօքն հանդերձ ի Վաղարշապատ քաղաքէ՝ երթալ յԱրտաշատ քաղաք, աւերել անդ զբազինս Անհատական դիցն, եւ որ յերազամոյն տեղինս անուանեալ կայր: Նախ դիպեալ ի ճանապարհի երազացույց, երազահան պաշտաման Տրի դից, դպրի գիտութեան քրմաց, անուանեալ դիւան գրչի Որմզդի, ուսման ճարտարութեան մեհեան, նախ ի նա ձեռն արկեալ՝ քակեալ այրեալ աւերեալ քանդեցին»<sup>67</sup>:

Տաշիր-Չորագետը Տիր աստծու վիպական-ավանդական զուգահեռ Տիրակի տիրույթ կարող էր համարվել այն պատճառով, որ ժամանակին եռյակի մասեր կազմած, կամ այդպիսին

<sup>63</sup> Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Յայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 43-44:

<sup>64</sup> Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Յայոց, Բ. Ը:

<sup>65</sup> «Յայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, Երևան, 1971, էջ 577, 665, 675:

<sup>66</sup> Լուսնը, էջ 904:

<sup>67</sup> Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Յայոց, ճԸ, 778:

համարված, Վանանդ, Տաշիր և Շիրակ գավառներից արևելյանը Շիրակից արևելք գտնվողը, հենց Տաշիրն էր: Հեթանոս հայերի Տիր աստվածը նախապես անձնավորելով նաև արեգակնային լույսը, առասպելաբանական մտածողությամբ ըմբռնվելու էր արևելքի տիրակալ: Այդ արևելքը կարող էր լինել որևէ տարածքի, Հայոց աշխարհի, տիեզերքի արևելյան կողմը: Այդ նույն մտածողությամբ նրա վիպական-ավանդական զուգահեռ Տիրակը համարվել է եռյակ կազմած հիշյալ գավառներից արևելյանի Տաշիրի, տիրակալը: Իսկ Տաշիրը միջուկն էր կազմում Տաշիր-Չորագետի թագավորության, որը իր ավանդական տիրակալի անվամբ էլ կոչվել է «Տիրակայ նահանգ»: Տիրակը իր առասպելաբանական զուգահեռ Տիրի նման օժտված էր լինելու քրմական ֆունկցիաներով ևս, իսկ «Տիրակայ նահանգը» համարվելու էր քրմական տիրույթը:

Տաշիր Չորագետի թագավորության տարածքը հնուն կազմում էր բուն Գուգարքը՝ Ստրաբոնի *Γωγαρηνη*-ն և «Աշխարհացույցի» արևելյան Գուգարքը<sup>68</sup>: Նրա տարածքի այս հին անվան հիմքում քրմական դասի անվանումներից մեկն է ընկած *Գուգարք*||*Գուգ-ար-ք* անվան վերջին բաղադրիչը *ք* հոգնակիակերտն է, երկրորդ բաղադրիչը կամ գործող անձի ցուցիչ է, կամ վերջածանց (հմմտ. *արդ-ար, կերպ-ար, մթ-ար, պալ-ար* և այլն)<sup>69</sup>, իսկ *գուգ* արմատը, մեր կարծիքով, տարբերակն է *գոգել* «ասել» բառի *գոգ* արմատի: Վերջինիցս ունենք *գոգելով* «գոչելով» բառը: Սա հայերենի հնդեվրոպական միջուկին պատկանող բա-

<sup>68</sup> *Strabo, XI, 14, 4; XI, 14, 5 (Ստրաբոն, քաղեց և թարգմանեց Հ. Աճառյան, Երևան, 1940, էջ 55, 57), Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 48:*

<sup>69</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975, էջ 90  
Հ. Աճառյան, *Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի*, հ. 3, Երևան, 1957, էջ 67:

ռերից է և ծագում է կրոնական-պաշտամունքային ծեսերին հատկացված հ. - ե. նախալեզվի այն նույն արմատից, որից են նաև խեթ. *huelikhuk* «ոյութել, կախարդել», «աղերսել, թախանծել, պաղատել» արմատը, հին հնդկ. *vāghát* «աղոթել, զոհ խոստացող, զոհաբերություն անող» բառը, ավեստ. *aog* «ծանուցել, ասել, խոսել, հանդիսավոր կերպով հայտարարել» արմատը, հուն. *εὐχομαι* «աղոթել, ուխտել, խոստանալ, հայտարարել, ասել», *εὐχῆ* «ուխտ, աղոթք, մաղթանք» բառերը<sup>70</sup>: Իմաստային զարգացման տեսանկյունից հմմտ. միևնույն արմատից ծագած բառերից լատին. *ōrāre* «աստվածներին աղոթել, խնդրել, խոսել», բայց ռուս. *орать* «գոռալ, բղավել, աղաղակել», խեթ. *mugai* «աղոթել», *mugaıar* «աղոթք», բայց լատին. *mūgiō* «բառաչել» և այլն<sup>71</sup>:

Նախնական Գուգարքի քրմապատկան տարածք լինելու առթիվ արժե անդրադառնալ նաև Գուգարաց բղեշխության ստեղծման իրողությանը, որովհետև նրա գոյությունը, կարծես թե, հակասում է վերն ասվածներին: Հայտնի է, որ բղեշխությունը որպես ռազմականացված վարչական միավոր համեմատաբար ուշ շրջանի երևույթ է: Գուգարաց և մյուս բղեշխների կառավարման հանձնված հողերը վաղ միջնադարում միայն մասամբ էին բղեշխական: Դրանց մեծ մասը կազմում էին նախարարական տիրույթները: Այսպիսի տարբերակումը Գուգարքում զուգադիպում էր տեղի իշխող տղիների միջև գոյություն ունեցող ծագումնաբանական տարբերության հետ: Նրանցից հների նախահայրն համարվում էր Հայկազն Գուշարը, իսկ նորինը՝ բղեշխականինը,

<sup>70</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 570, *Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы*, т. II, Тбилиси, 1984, стр. 803.

<sup>71</sup> *Նույն տեղում:*

Աբեմենյան Դարեհ 3-րդի և Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակակից ոմն Միհրդատի սերունդներից մեկը: Ընդ որում, Արտաշես 1-ինի ժամանակաշրջանից ավելի վաղ Գուգարաց բղեշխությունը ստեղծված լինել չէր կարող: Ըստ Ստրաբոնի, միասնական Մեծ Հայքը կերտած Արտաշես 1-ինն էր, որ նվաճելով Գուգարքը՝ այն ընդգրկել էր իր պետության մեջ<sup>72</sup>: Ենթադրվում է, որ խոսքը վերամիավորման մասին է<sup>73</sup>: Անկախ նրանից իրականում նվաճում-միավորում է եղել, թե ազատագրում-վերամիավորում, դրանից հետո միայն այստեղ կարող էր ստեղծվել ռազմականացված վարչական մի միավոր: Դա հաստատելու է գալիս մեր պատմահոր հետևյալ հաղորդումը:

Հին Հայաստանի հյուսիսային այս ծայրամասի տարածքում իրականացրած վարչական վերափոխումները և համապատասխան պաշտոնյաների նշանակումը ավանդական Վաղարշակ արքային վերագրելով, Սովսես Խորենացին գրում է. «Իսկ Գուշարայ, որ յորդուցն Շարայի, ժառանգեաց զլեռն Մթին, որ է Կանգարք, եւ զկէս մասինն Ջաւախաց, զԿողբ, զԾոր, զՁոր, մինչև ցամուրն Հնարակերտ: Բայց զտէրութիւնն Աշոցայ, եւ զսեպհականութիւնն Տաշրաց կարգէ վաղարշակ ի զաւակացն Գուշարայ Հայկազնոյ: Իսկ ընդդէմ լերինն Կաւկասայ կողմնակալ հիւսիսոյ կարգէ զմեծ եւ զհզօր ազգն, եւ նահապետութեանն անուն կարդայ բղեաշխ Գուգարացուց, որ էր լեալ ի զաւակէ Միհրդատայ, Դարեհի նախարարի...»<sup>74</sup>: Խորենացիական ժամանակագրությամբ այս ամենը տեղի է ունեցել մ.թ.ա. 2-րդ դարի երկրորդ կեսին<sup>75</sup>: Միհրդատի սերունդների տնօրինությանն հանձնված

տարածքը, ինչպես տեսանք, ներառում էր միայն «Աշխարհացույցի» Գուգարք աշխարհի հյուսիս-արևելյան մասը՝ հետագա Տփղիս (Թիֆլիս) քաղաքն ու շրջակայքը ներառյալ<sup>76</sup>: Պատմահոր հաղորդումներից պարզվում է նաև, որ այստեղ նշանակված քարծրաստիճան պաշտոնյան կրում էր «կողմնակալ հիւսիսոյ» տիտղոսը, որի համարժեքն էր Արշակունյաց դարաշրջանի «բղեաշխ Գուգարացուց»-ը: Այս նույն պաշտոնյան հետագայում կոչվում էր նաև «բղեշխ Վրաց»<sup>77</sup> կամ «Վրաց բղեշխ»<sup>78</sup>: Ասվածներից բխում է, որ «Գուգարաց բղեշխ»-ը եղել է մի այնպիսի նկարագրական անվանում, ինչպիսին էին նաև «հիւսիսոյ կողմնակալ»-ը և «Վրաց բղեշխ»-ը: Իսկ դա նշանակում է, որ ինչպես ռազմա-վարչական այդ պաշտոնը, այնպես էլ այն սեփականացրած իշխանական տոհմը ծագումնաբանական տեսանկետից ոչինչ ընդհանուր չունեն բուն Գուգարքի և այնտեղ իշխած բնիկ տոհմերի հետ: Վերջիններս ունենալու էին քրմական ծագում, իսկ նրանց տիրույթները ժամանակին կազմելու էին քրմական տարածք:

«Շիրակայ եւ Պաղակայ եւ Տիրակայ նահանգներ» եռյակի երրորդ անդամի՝ «Պաղակայ նահանգի», և Վանանդի թագավորության նույնության մասին է նախ և առաջ խոսում հյուսիսային Վանանդի Պաղակացիս լճի անունը *Պաղակացիս <պաղակ-ացիս>* // \**պաղակ-ացի-ք*: Դա ներկայումս շրջափոխ կոչվող լիճն է՝ այս կողմերի ամենամեծ լիճը<sup>79</sup>: Հակառակ ընդունված կարծիքների, այս լճի *Պաղակացիս* անունը չի կարող ծագած լինել ոչ հին

<sup>72</sup> Strabo, XI, 14, 5.

<sup>73</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 530, 532:

<sup>74</sup> Խորենացի, Բ, ք:

<sup>75</sup> Վ. Մարգարյան, նշվ. աշխ., էջ 34-35:

<sup>76</sup> Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ. էջ 77, 87:

<sup>77</sup> Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Բ, իւ, 9, կբ:

<sup>78</sup> Նույնը, Բ, լա:

<sup>79</sup> Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 87:

անատոլիական *պալա/բալա* ցեղի անունից<sup>80</sup>, ոչ էլ պավլիկյան աղանդավորների *պայդակացիք* անվանումից<sup>81</sup>, որովհետև քե առաջինների, թե՛ երկրորդների այս կողմերում բնակված լինելու մասին որևէ տվյալ գոյություն չունի: Լծին իրենց անունը տված պաղակացիք այդպես կարող էին կոչվել վիպական-ավանդական Պաղակի հետևորդներն ու հետնորդներն համարվելու պատճառով: Այսուհանդերձ, մենք այն կարծիքին ենք, որ թե՛ լճանվան, թե՛ նահանգի անվան հիմքում ընկած *պաղակ* բառը ունեցել է ավելի նախնական մի իմաստ և նշանակել է «փայլակ, կայծակ»: Սա իր կազմությամբ ածանցավոր բառ է՝ կազմված *պաղ* - արմատից - *ակ* վերջածանցով: Այս նույն արմատն առկա է նաև հետևյալ բառերում. *պաղապանծ* «լուսափայլ, մաքուր, լուսապանծ», *պաղպաջ* «փայլ, փայլուն»<sup>82</sup>, *պաղպաջել* «փայլել, փայլվել, ցոլալ»<sup>83</sup>, *պաղպաջուն* «փաղփղուն, փայլուն, պայծառ, պսպղուն»<sup>84</sup>, *պաղպաղակ* (<պաղ-պաղ-ակ) «սառնատեսակ քար, թափանցիկ փայլուն որպես վանակն եւ բիրեղ»<sup>85</sup>: Պաղ արմատը երրորդ տարբերակն է ներկայացնելու հնդեվրոպական նախալեզվի \**sphel-//\*phel* «փայլել» արմատի, որի մյուս տարբերակներն են *փաղ-ը* և *փայլ-ը*<sup>86</sup>: Այս վերջինիցս է ծագում *փայլակ(ն)* «կայծակ» բառը<sup>87</sup>:

<sup>80</sup> Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 128.

<sup>81</sup> Մ. Երեմյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 87:

<sup>82</sup> Յ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1979, էջ 13:

<sup>83</sup> Լուսնը, էջ 14-15: «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981, էջ 590:

<sup>84</sup> Նույն տեղում:

<sup>85</sup> Նույն տեղում:

<sup>86</sup> Յ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 4, էջ 476:

<sup>87</sup> Նույն տեղում:

*Պաղակացիս* լճանվան<sup>88</sup> հիմքում ընկած *պաղակ* բառի նախապես «փայլակ, կայծակ» իմաստն ունենալու մասին է խոսում ոչ միայն այս լճանվան հնդեվրոպական ստուգաբանությունը, այլև նրա «ճերմակ ճակատով եզ» իմաստը<sup>89</sup>: Հայ իրականության մեջ հազարամյակներ գոյատևած ցուլ//եզի պաշտամունքի առթիվ Վ. Բդոյանը գրում է. «Ընտանի կենդանիներից ցուլը հիշատակվում է իբրև սրբազան անասուն, որի սպիտակը Հայաստանի յոթ մեհյանների առաջնակարգ զոհն էր համարում: Ընտանի ցուլը հավատքի համաձայն կապվում էր ծովային՝ առասպելական ցուլի հետ: Ենթադրվում էր, թե իբր ծովացուլը ընտանի կովից էր ծնվել»<sup>90</sup>:

Հնդեվրոպական և առաջավորասիական այլ ավանդույթներում ցուլը համարվում էր անպրոպի աստծու սրբազան կենդանին, իսկ ավելի վաղ ժամանակներում՝ նրա կենդանական գուգահեռ-մարմնավորումը: Բանն այն է, որ շատ ավելի վաղ ժամանակների առասպելաբանական մտածողությամբ «անպրոպային լակները նախ պատկերացվում են որպես երկու լեռնանման հրեշկան որպես վայրի մեծ կենդանիներ, որոնք կռվում են իրար հետ՝ զուլխ-զլխի և եղջյուր-եղջյուրի խփելով: Նրանց եղջյուրները կամ թրերն իրար հարվածելուց փայլատակում է և որոտում... Այնուհետև նրանք ավելի որոշակիորեն ըմբռնվում են որպես արջառ (կով) կամ խոյ (այծ)»<sup>91</sup>: Իսկ որ նրանք ընկալվել են ինչպես երկունային, այնպես էլ երկրային-ընդերքային էակներ, ցույց են տալիս հայկական հետևյալ հանելուկները, որոնցից առաջինի և երկ-

<sup>88</sup> Արիստակես Լաստիվերտցի, Պատմություն, գլ. Բ:

<sup>89</sup> Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ 41:

<sup>90</sup> Վ. Բդոյան, *Հայ ազգագրություն. համառոտ ուրվագիծ*, Երևան, 1974, էջ 207-208:

<sup>91</sup> Մ. Արեղյան, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1975, էջ 66:

որորդի պատասխանը «կայծակ» է, իսկ երրորդինը՝ «ամպ և որոտ»:

1) «Էրզնքեն ընգավ, կեղինը մղավ»<sup>92</sup>:

2) «Գարնիր եզ մը ունիմ,

Պոլոկելով (բառաչելով) խեղը (հողը) մղնու գու (մտնել)»<sup>93</sup>:

3) «Կով մի ունիմ հանա-հանա,

Կոտոշները մարխանա,

Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա,

Արյունծովեն ձեն կը հանա»<sup>94</sup>:

Գետաբնակ կամ լճաբնակ//ծովաբնակ եղջերավոր գերբնական էակների՝ գետերի և լճերի ոգիների կամ աստվածությունների մասին նախնադարում ստեղծված առասպելաբանական պատկերացումները գոյատևել են հազարամյակներ շարունակ հասնելով անգամ 20-րդ դար: Այդպիսի մի աստվածություն է համարվել հենց Եփրատ գետը: Հայտնի է, որ Մեծ Հայքներիսուժած հռոմեական զորքը օգտվել էր Եփրատի ծանծաղուտից, ուստի «Բարեհաջող գետանցի համար Լուկուլլոսը զոհաբերեց նաև Եփրատին մի ցուլ»<sup>95</sup>: Հայտնի է նաև, որ «Սասնա ծռերում» Մեծ Սիերի, ապա Մսրա Մելիքի, Վերջապես Դավրի զույգ ուղեկիցներից մեկը Բաթմանա Բուղան էր, որի անունը ուղղակի «Բաթմանի ցուլ» է նշանակում, իսկ Բաթմանը Սասնա ամենամեծ գետն է: Ընդ որում, «ցլային» անուն ունենալով հանդերձ, Բաթմանա Բուղան մարդակերպ է: Մեծամորի (Այդր, Ակնա) լճի համար էլ պատմում էին, թե «Այս լիճը լիքն է հրեղեն ձիերով,

սպիտակ գոմեշներով, մարդաձկներով և ուրիշ կենդանիներով»<sup>96</sup>: Գ. Սրվանձտյանցի վկայությամբ, տեղացի հայերն հավատում էին, «թե՛ Նազիկ և թե՛ Խաչլու լճակներ ունին իրենց մեջ հրեղեն աղջիկ, ունին հրեղեն ձիեր, հրեղեն գոմեշներ, որոնցմե կը հղանան երբեմն գեղերու մատակներն և կծանին ճեփ-ճերմակ ու անդալատ»<sup>97</sup>: Նույնիսկ հավատում էին, թե գոմեշները նախապես ջրային կենդանիներ են եղել և երբ Ալեքսանդր Մակեդոնացին ցամաքը նվաճելուց հետո ծովն էլ հարկի տակ է դնում «ծովն իբրև հարկ իր հատակից սկսեց գոմեշներ նետել դեպի ափ: Դրանից է, որ գոմեշները լավ լող գիտեն և սիրում են երկար մնալ ջրի մեջ»<sup>98</sup>: Եղջերավոր անասունների, մանավանդ ցուլի, և երկրային-ընդերքային ջրերի առասպելաբանական կապի վկաներն են նաև պեղումների միջոցով հայտնաբերված եղջերազավաքները (պտյակները), որոնցից ցլազուլիս հիշեցնողները ունեն նաև ալիքաձև գծեր<sup>99</sup>:

Մեր կարծիքով, նման ջրային-ամպրոպային մի աստվածության անունն է. որ վերիմաստավորմամբ հանդես է գալիս Կարս քաղաքի «Վարդանի կամուրջի» անվան մեջ: Այսպես էր կոչվում Կարսագետի հին անվամբ *Ախուրեան*, ջրերի մեջ ցցված քարաժայռը: Նախ, ուշադրություն դարձնենք այն հանգամանքին, որ գետանվան *Ախուր*-բաղադրիչը բառացիորեն «ջրորդի» է նշանակում և ներկայացնում է անվանումներից մեկը հին հնդկական և հին իրանական Ապամ-Նապատ («ջրերի զավակ») աստ-

<sup>92</sup> Ս. Հարությունյան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Երևան, 1965, էջ 13:

<sup>93</sup> Նույնը, էջ 12:

<sup>94</sup> Նույնը, էջ 11:

<sup>95</sup> *Plut., Lucull., XXIV* (Հ. Սանանդյան, *Տիգրան երկրորդը և Հռոմը*, Երևան, 1972, էջ 113):

<sup>96</sup> Ա. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 79:

<sup>97</sup> Գ. Սրվանձտյանց, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 395:

<sup>98</sup> Ա. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 127:

<sup>99</sup> Բ. Առաքելյան, *Ակնարկներ հին Հայաստանի արվեստի պատմության*, Երևան, 1976, էջ 51:

վածության հայկական հնագույն զուգահեռի<sup>100</sup>: Ապա, «Վարդանի կամուրջի» շուրջ ստեղծված առասպելները խոսում են «կամուրջին» իր անունը տված նախնական Վարդանի մասին որպես ջրային մի աստվածության (ոգու): Եղիշե Չարենցի «Երկիր Նաիրի» երկուն կարդում ենք. «... Գետի մեջտեղը մնացած պարսպի այդ կտորն է ահա, որ կոչվում է հիմա *Վարդանի կամուրջ*: Կարծում են՝ կամուրջ է եղել և համոզված են, որ այդպիսի մի կամուրջ *Վարդան* գորավարը միայն կարող էր շինել, որովհետև այսօրվա միամիտ Նաիրցին այն ամենը, որ մեծ է և զարմանալի, ինչ-որ Նաիրյան է ու հաղթական, - վերագրում է *Վարդան Մամիկոնյանին*... Վիհի՛ վրա է կանգնած այդ հսկա քարակույտը... Եվ այդ անհուն, անհատակ վիհերում, որոնց մեջ ջուրն անգամ վարանում է լցվել-ապրում են ջրային գազաններ, պառավներ, մարդագլուխ զոմեշներ, ջրային հսկա մի օձ, որ կամուրջի «տերն» է, կամուրջի բարի ոգին և երկու ջրահարս»<sup>101</sup>: Ահա և նույն վայրի գիշերային ժամի նկարագրությունը. «*Կամուրջն է տեղացիք ասում են՝ Վարդանի կամուրջ*: Ահա ջրերի միջից, վարը, երգում են պառավները. ե՞րգ է, թե ջրերի խշշոց: Ու հորդ, հեղհեղուկ խավարում շողշողում է վարը, ծփում է պսպղուն-օձը, կամուրջի *բարի ոգին*: Եվ ահա խոնավ, խշշացող ջրերի միջից ելնում են, ահավոր բառաչում խռպոտ-ջրային *զոմեշները*. - ահ է, գազրելի զարմանք...» (ընդգծումները Չարենցիին են)<sup>102</sup>:

Որ «Վարդանի կամուրջին» իր անունը տված Վարդանը ոչինչ ընդհանուր չունի իրական Վարդան Մամիկոնյանի հետ և

գալիս է հին հայերի առասպելաբանության ոլորտից, վկայում են հետևյալ հանգամանքները ևս: Նախ, կարսեցիների «Վարդանի կամուրջը» ոչ մի կամուրջ էլ չէ, իսկ որ նա «կամուրջ» է կոչվում կարող է վկայել մի բան. «Վիհի՛ վրա կանգնած այդ հսկա քարակույտի» մասին գոյություն ունեցող նախնական առասպելաբանական պատկերացումներում նա դիտվել է որպես տիեզերական կամրջի երկրային առարկայացում: Կամուրջը առասպելաբանական մտածողությամբ ընկալվում էր որպես Այս և Այն աշխարհները կամ տիեզերքի երեք հարկերը՝ ընդերքն ու երկիրը, երկիրն ու երկինքը, միմյանց կապող օղակ<sup>103</sup>: Ապա, «կամուրջի» անվանադիր Վարդանի անունը ևս կարող է ստուգաբանորեն տարբեր լինել *Վարդան* անձնանունից: Ըստ երևույթին, այս *Վարդան*-ի հիմքում այն նույն *վարդ* < \**վադդ* արմատն է, որ Գր. Ղափանցյանն առանձնացնում էր *վարդալառ* բառի մեջ և նրան վերագրում «ջուր» իմաստը<sup>104</sup>: Նույն հնդեվրոպական արմատն ենք մենք տեսնում նաև հին հայերի առասպելաբանության ոլորտից եկող այնպիսի անունների հիմքում, ինչպիսիք են *Նուարդ*-ը (<նու «հարս» և *վարդ* «ջուր») և *Վարդգես Մանուկ*-ը<sup>105</sup>: *Վարդ* < \**վադդ* բաղադրիչով առասպելաբանական անունների շարքը պետք է դասվեն ուրարտական դարաշրջանի Վանանդի օ՞Ardal/Սjarda քաղաքանունը, ինչպես նաև *Վարդան* և *Վարդապայ* անունները: *Վարդեան* եզ «սև ու սպիտակ պիսակներով եզ, որը ընտրում են վարդերի տոնին մատաղ անելու,

<sup>100</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան, «Ջրերի գավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, «ՀՀ ԳԱԱ ՀՀԴԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998, էջ 77-79:

<sup>101</sup> Ե. Չարենց, Ընտիր երկեր, Երևան, 1955, էջ 301:

<sup>102</sup> Նույնը, էջ 304:

<sup>103</sup> В. Н. Топоров, Мост, "Мифы народов мира", т. II, М., 1988, стр. 177.

<sup>104</sup> Գր. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն (Հին շրջան), Երևան, 1961, էջ 152: Гр. Капанцян, նշվ. աշխ., էջ 287-288:

<sup>105</sup> Ս. Պետրոսյան, «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.) «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1979, թիվ 12, էջ 71-72: Ս. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան նշվ. աշխ., էջ 79:

ուստի առանց աշխատեցնելու պահում են մինչև այդ օրը...»<sup>106</sup> Անկասկած, վարդևան եզը ժամանակին կենդանական մարմնավորումն ու նախատիպն է եղել վարդավառի տոնախմբության հովանավոր այն արական աստվածության, որը կրել է նույն *Վարդեան* անունը (այստեղից էլ համապատասխան անձնանունները) կամ այս անվան կրճատ *Վարդան* տարբերակը: Սրանցում առկա *-ել* և *-ան* վերջածանցների համար հմմտ. մի կողմից *հետ-ել-ակ*, *հոտ-ել-ան*, *սեթ-ել-եթ*, մյուսից՝ *կռ-ան*, *լար-ան*, *հոր-ան*, *օրր-ան* և այլն<sup>107</sup>: Վարդավառի հովանավոր այս աստվածությունը, ըստ այսմ, լինելու էր ամպրոպային-ջրային բնույթի՝ նախապես ցլակերպ, մի աստվածություն: Վարդանի հետ միասին միևնույն առասպելաբանական պատկերացումների ոլորտից է գալիս ոչ միայն վարդեան եզը, այլև վարդապայը: Սրա անվան առաջին բաղադրիչը նույն *վարդ* < \**վարդ* «ջուր» բառն է, իսկ վերջինը՝ *պայ* բառը, որը նշանակում է «առասպելական մի էակ, որ մարդուց է հառաջանում և երեների հետ է արածում»<sup>108</sup>, *Վարդապայ*-ը նշանակելու էր նաև «(առասպելական ) եղջերու», որովհետև *վարդապայ-քաղ* Վարդապայն *քաղք* նշանակում է «եղջերուաքաղ»<sup>109</sup>:

Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ ռազմի աստվածների դերում նախապես հանդես էին գալիս հենց ամպրոպային բնույթի աստվածները, որոնց արձակած շանթերն էլ առասպելաբանական մտածողությամբ համարվում էին այդ ռազմիկ աստվածների արձակած նետերն ու նիզակները: Հմմտ. *Նետ*

<sup>106</sup> Ս. Մալխասյանց, *Նշվ. աշխ.*, հ. 4, էջ 310:

<sup>107</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, էջ 83, 93:

<sup>108</sup> Հ Ածառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 4, էջ 15-16, Ստ. Մալխասյանց, *Նշվ. աշխ.*, հ. 4, էջ 43

<sup>109</sup> «Լոր բարձիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, էջ 792:

*առ ի յալտուծոյ* «շանթ երկնառաք, կայծակ»<sup>110</sup>, կամ *ելցի իրրել գիսայլակն նետ նորա*<sup>111</sup>, կամ «կայծակ» պատասխանը պահանջող հայկական հանելուկը. «Սարեն էկամ վազեվազ, /Զիդան (նիզակ) թալիմ օխտը գազ»<sup>112</sup>: Ըստ այսմ, նախապես «փայլակ, կայծակ» նշանակող *պաղակ* բառը կարող էր վերագրվել ոչ միայն ամպրոպի և կայծակի կենդանական մարմնավորում ցուլին, այլև բնության այդ երևույթն անձնավորող աստվածությանը: Վերջինիս գոյության մասին է խոսում նրա ուշ շրջանի վերիուշն հանդիսացող Պաղակ իշխանը: «Պատմութիւն Տարօնոյ» երկում կարդում ենք, որ հայկական և պարսկական զորամասերի բախումներից մեկի ժամանակ Պալունյաց նախարարից հետապնդվող նրա հակառակորդ պարսիկ իշխանը հասնելով՝ «ի տեղի մի դաշտածեւ պակեաւ, մինչդեռ զաւրքն հեռի էին եւ ոչ կարաց խաւսել կամ կռուել: Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն ասէ. զի՞ պակեար, ո՞վ իշխան: Իսկ նա ասէ, Պաղակ իշխան տեսանեմ եւ չկարենամ գնալ: Բայց ոչ կարացին գիտել զինչ էր բանն, եւ անդէն մեռաւ»<sup>113</sup>: Ո՞վ կարող էր լինել այս սարսափազդու Պաղակ իշխանը, որի տեսքից միայն սրտապատառ էր եղել պարսիկ զորականը: Պարզ է, որ նա լինելու էր մի գերբնական էակ, որը մարտադաշտի մոտերքում հայտնվել էր՝ օգնության փութալով իր հովանավորյալ տոհմի (հմմտ. *Պաղ-ակ* և *Պալունի*) ներկայացուցիչ հայ նախարարին: Սեր Պաղակի ամպրոպային ռազմիկ լինելու օգտին կարող է վկայել նաև նրա իգական գուգահեռն ու անվանակիցը՝ հունական Աթենաս Պալլաս (Παλλάς) դիցուհին: Շանթառաք Ձևսի գլխից ծնված այս

<sup>110</sup> Նույնը, հ. 2, էջ 413:

<sup>111</sup> Նույնը, հ. 2, էջ 928:

<sup>112</sup> Ս. Հարությունյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 13:

<sup>113</sup> Յովհան Մամիկոնեան, *Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 275:*

յուրին ոչ միայն իր ամպրոպային հոր շանթերի պահապանն էր, այլև օժտված էր բացահայտ ռազմական գծերով և համարվում էր արդարացի պատերազմի հովանավորը<sup>114</sup>:

Պաղակի և «Պաղակայ նահանգի» ռազմական բնույթի մասին են խոսում նաև հետևյալ փաստերը: Ուրարտական դարաշրջանում հյուսիսային Վանանդը հայտնի էր *Igallija* անունով: Նա ներառում էր Պաղակացիս լճի շրջակայքը՝ ասել է թե՛ «Պաղակայ նահանգի» հնագույն միջուկը: Ցեղային այս երկիրը առաջատար դիրք ուներ Վանանդն ընդգրկած էթիունի ցեղամիության մեջ: Սարդուրի 2-րդի արձանագրություններում իգացի Դիուծիմին կոչվում է էթիունիի արքա (*'Diusini 'lganiehi LUGA'L* <sup>kur</sup> *'Etiuhi*)<sup>115</sup>: Բնականաբար, ուրարտական զորքերի ներխուժումներին ենթակա էթիունի ցեղամիության մեջ մտած երկրները ընդհանուր ցեղապետ-արքա կարող էին ճանաչել միայն շոշափելի ռազմական ուժեր ունեցող ցեղային երկրի ղեկավարին: Իսկ որ Իգա ցեղային երկիրը հենց այդպիսին էր, վկայում է այստեղ 35 բերդերի և 200 ամրացված բնակավայրերի («քաղաքների») գոյության փաստը<sup>116</sup>: Արշակունյաց դարաշրջանում Վանանդի տերերը՝ Վանանդացի նախարարները, ազդեցիկ նախարարներից էին: Ըստ «Գահնամակի», նրանք ունեին երկու գահ՝ 14-րդը և 63-րդը<sup>117</sup>: «Ջորանամակը» նրանց հիշատակում է «Հյուսիսային դռան» նախարարությունների շարքում՝ Մամիկոնյաններից անմիջապես հետո: Նրանք այնքան մարտիկներ (1000) էին տրամադրում հայոց բանակին, որքան տրամադրում էին նաև Մամիկոնյանները:

<sup>114</sup> А. Ф. Лосев, Афина, "Мифологический словарь", стр. 72-73.

<sup>115</sup> Г. А. Меликшвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, 155 С, стр. 51-52. Գր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, Երևան, 1940, էջ 178: Н. В. Арутюнян, Биайнили (Урарту), Ереван, 1970, стр. 254-256, 408.

<sup>116</sup> Г. А. Меликшвили, նշվ. աշխ., էջ 155 с, տող 52:

<sup>117</sup> Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 249-250:

Բագրատունիները, Արծրունիները, Խոռխորունիները, Ոչտունիները, Մոկացիները, Գարդմանացիները և Ապահունիները: Նրանց տրամադրած մարտիկների թիվն ավելին էր, քան հարևան մյուս նախարարությունների տրամադրածների թիվը (Կամսարականներինը՝ 600, Բասենացիներինը՝ 600, Տայեցիներինը՝ 600, Աշոցյաններինը՝ 500, Դիմաքսյաններինը՝ 300, Սահառունիներինը՝ 300, Աբեղյաններինը՝ 300)<sup>118</sup>:

Հնագույն Վանանդի ռազմականացած երկիր լինելու հանգամանքը իր արտացոլումն է գտել նրա տարածքից հայտնի մի շարք տեղանունների մեջ: Դրանցից առավել ուշագրավներն են ուրարտական դարաշրջանի Igarab և համեմատաբար ուշ վկայված, *Կարսի Կարուց-բերդի Ամուրն Կարուցի Դարս, Կարուց գետի Կարսագետի Կարս-չայի Դարսաչայ* անունները: Սրանց բոլորի հիմքում, մեր կարծիքով, հ. -ե. \*gur- (<սեպագր. gar-, հայ. կար-) արմատն է՝ առկա նաև *կարշն* և *կարախ* բառերում: Ըստ է. Աղայանի, հայ. *կարշն* «ուժ, զորություն» բառի հետ միասին միևնույն հնդեվրոպական արմատից են ծագում հուն. *οβριμος* «իզոր, ուժեղ, զորավոր», *βριαρος* «ուժեղ, ամուր», *υβρις* «բռնություն», լատիշ. *grinums* «խստություն, դաժանություն», գերմ. *Krieg* «կռիվ», հին իռլ. *brig* «ուժեղ, ուժեղություն» բառերը<sup>119</sup>: *Կարախ*-ը նշանակում է «քաջ, նահատակ, ընտիր, կորովի»<sup>120</sup>: Այս բառում *-ախ*-ը վերջածանց է (հմմտ. *ուր-ախ, խր-ախ, եր-ախ*), իսկ արմատը նույնն է *կարշն* (<կար-շ-ն) բառի *կար*-արմատի հետ: Նոր հայկազյան բառարանում *կար* արմատին

<sup>118</sup> Լուևը, էջ 251-252, 263:

<sup>119</sup> Է. Աղայան, Բառաքնական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 79-80:

<sup>120</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 544, «Բառգիրք հայոց», էջ 160:

վերագրված են հետևյալ իմաստները. «կարողութիւն, զօրութիւն, ոյժ» և «հնարաւորութիւն, հնարք, ծեռնհասն զոլ, բաւականութիւն»<sup>121</sup>: Բայց այստեղ տարբեր իմաստային բներ են ներկայացված, ուստի հիշյալ իմաստներից առաջինները պարունակող *կար* արմատը տարբեր է լինելու երկրորդ իմաստները պարունակող *կար* արմատից: Ընդ որում, երկու *կար* արմատներից առաջինը ոչ միայն հնչյունաբանական, այլև իմաստաբանական տեսանկյուններից նույնանուն է *կարշն* և *կարախ* բառերի *կար* արմատի հետ, այսինքն՝ բնիկ հայկական է, իսկ արմատներից երկրորդը, իսկապես, կարող է իրանական ծագում ունենալ<sup>122</sup>:

Հնդեվրոպական այս նույն արմատը իր ավելի հին տեսքով է առկա սեպագրային *Igarab* տեղանվան մեջ: Ինչպես պարզվում է Արգիշտի 1-ինի «Խոռխոռյան տարեգրություններից», մինչև *Diauehi//Տայք* մտնելը Ուրարտուի այս թագավորը ճակատամարտ էր տվել *Igarab hubi//Igarab hովտի* բանակի դեմ: *I-gar-ab* տեղանվան *-ab* վերջավորությունը ներկայացնում է սեպագրային արտացոլումը Հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ տեղանուններում առկա *-au* տեղանվանակերտ վերջածանցի: Դրանցից են. *Կճաւ, Ձիրաւ, Որդնաւ//Վարդնաւ, Պարտաւ, Տուրտաւ*: Տեղանվան առաջին բաղադրիչը *I-*ն, եթե ներգոյական հոլովի իմաստը արտահայտող գրաբարյան *ի* նաղիրը չէ, ապա կարող է նրա համարժեք *յ* նախդիրի նման կիրառված լինել կամ որպես նախածանց (հմմտ. *յ-արկ, յ-անց, յ-անկարծ, յ-ապաղ*), կամ որպես սին տարր (հմմտ. *յ-երկար, յ-արգաւոր*, «հարգելի, պատվական, պիտանի»)՝<sup>123</sup>: Այս դեպքում, տեղանվան *gar-* բաղադրիչը ներկայացնում է կապակցող մի օղակ հայերեն *կար*

արմատի և նրա հնդեվրոպական նախածն *\*gur-*ի միջև: Ի դեպ, սա կարող է նույնպես ապացույց ծառայել այն բանի, որ ուրարտական դարաշրջանի հայերենում ձայնեղների խլացման օրենքը դեռևս չէր գործում (հմմտ. *Daiaeni//Diauehi//Տայք*):

*Igarab* հովտի տեղադրությունը վերջնականապես ճշտված չէ: Ն. Հարությունյանը և Ն. Ենգիբարյանը այն տեղադրում են ճորոխի հովտում կամ հարևան շրջաններում,<sup>124</sup> Դիաուեխի գեղամիության կազմում կամ նրա հարևանությամբ: Ավելի հավանական է նրա վանանդյան տեղադրությունը: Մեր կարծիքով, *Igarab* հովիտը համապատասխանում է Կարսի և Պաղակացի լճի միջև տարածված Երեւել դաշտին<sup>125</sup>: Ինչպես ասվեց *Igarab* տեղանվան *gar* բաղադրիչի հետ ծագումնաբանորեն նույնական են *Կարուց բերդ//Կարս* և *Կարուց գետ//Կարսագետ* անունների *կար-* բաղադրիչները: Սրանցից *Կարուց բերդ* տեղանունը պարունակում է «Կարերի բերդ» իմաստը, *Կարս*-ը նշանակում է «կարեր», իսկ *Կարուց գետ//Կարսագետ* գետանունը՝ «Կարերի գետ»: Պարզ է, որ *կարշն* և *կարախ* բառերի արմատը պարունակող *կար-*ը լինելու էր՝ գլխավորական դասի կրած անվանումներից, իսկ նրա անունով կոչված Կարսագետի ավազանը Կարս բերդաքաղաքով նրան պատկանյալ տարածք: Իմաստի տեսանկյունից հմմտ. հին Գուգարքի Քաջատուն և Քաջաց քաղաք բնակավայրերի անունները:

Հայերեն *կար* արմատն առկա է նաև *\*կարեան* (<\*կար-եան) բառի մեջ, որի նախնական իմաստներից մեկը եղել է «ավազակ»-ը: Երեմիա Մեղրեցու միջնադարյան բառարանում կարդում

<sup>121</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 1, Երևան, 1979, էջ 1063:

<sup>122</sup> Գ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 542:

<sup>123</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, էջ 66-67:

<sup>124</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 33, 85, Ն. Ենգիբարյան, *Igarab-hubi երկիրը* և *Arda քաղաքը*, «Հաս. գիտ. լրաբեր», 1975, թիվ 11, էջ 81:

<sup>125</sup> Խորենացի, Գ, խել:

ենք. «Իկարեանս-յաւագակս»<sup>126</sup>: Ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ նույնպիսի մի իմաստ է պարունակում նաև վերոհիշյալ Iga ցեղային երկրի ցեղապետ-արքա Qapuri –ի (<qap-ur-i) անունը: Ուրարտուի թագավոր Սարդուրի 2-րդի այս հակառակորդի անվան qap- արմատը նույնական է հայերեն կապուտ (<\*կապ-ուտ) «կողոպուտ» և կապտել «կողոպտել, ավերել»<sup>127</sup> բառերի \*կապ արմատի հետ: Վերջիններս հուսալի ստուգաբանություն չունեն<sup>128</sup>: Ինչ վերաբերում է ցեղապետ-արքայի անվան –ur բաղադրիչին, ապա այն կամ նույնն է Պարոյր (<պար-ոյր) և Վրոյր (<վիր-ոյր) անձնանունների –ոյր բաղադրիչների հետ, կամ հայերեն –ուր վերջածանցի հետ (հմմտ. *թափուր, քաքթաք-ուր, փշ-ուր* և այլն)<sup>129</sup>:

Հին Վանանդի բնակչությունը իր ավագակաբարո ռազմիկի հակումներից չէր հրաժարվել անգամ վաղ միջնադարում: Ինչպես մեր պատմահայրն է վկայում, Արշակ 3-րդի և Խոսրով 4-րդի միաժամանակյա զահակալության տարիների խառնակ դրությունից օգտվելով «ոմանք յազգէն Վանանդացւոց ապստամբեցին ի Խոսրովայ. եւ ոչ յոք ապաւինեցան, այլ ամրացան ի մայրիս լեռանց իւրեանց եւ յանձուկս Տայոց քարանց. յեղուզակարար արշաւանօք յիշխանութիւն երկոցունց թագաւորացն Հայոց խռովէին զաշխարհս եւ անհանգիստ պահէին... Քանզի Վանանդացիք զաւագակութեան զործ մեծ ցանկութեամբ զործէին, եւ որպէս ուղիղ իրք ախորժելի թուէին նոցա»<sup>130</sup>: Ահա և մեկ ուրիշ վկայություն, որը վերաբերում է Հայոց թագավոր Շապուհ պար-

սիկի հեռանալուց հետո և վերջին Արշակունի Արտաշես 4-րդի զահակալմանը նախորդած ժամանակաշրջանում Հայաստանում տիրող իրավիճակին: «Իսկ ի ձեռն քաջին եւ բարեբախտին Ներսիսի ծիծրակացւոյ զօրագլուխ եղեալ ժողովեալ նախարարացն Պայոց հանդերձ զօրօք իւրեանց՝ տան ընդ զնդին Պարսից պատերազմ. հարկանեն զգօրսն, եւ սպանանէ Ապրսամ Սպանդունի զգօրագլուխն. եւ ինքեանք ցրուեալք, տիրագլուխք անձնապահապետք յամենայն լերինս եւ յամուրս շրջէին. յորում համօրէն Վանանդացիք երեւեցան նահատակեալք քաջութեամբ: Ուստի աղմկաւ եւ բազում խռովութեամբ մնացեալ աշխարհս մեր յանիշխանութեան ամս երիս, աւերեալ ամայանայր. վասն որոյ պակասեալ լինէին հարկք արքունի, եւ հատեալ ճանապարհք ռամկաց եւ ամենայն բարեկարգութիւն վրդովեալ ապակաւնիր»<sup>131</sup>:

Ամփոփենք: «Շիրակայ եւ Տիրակայ եւ Պաղակայ» նահանգները ընդգրկել են Հովհաննես-Սմբատի շիրակյան բուն տիրույթը և նրան հպատակ Տաշիր-Ձորագետի ու Վանանդի թագավորությունների տարածքները: Դրանք այդպես են կոչվել վիպականառասպելաբանական կերպարներ հանդիսացած Շիրակի, Տիրակի և Պաղակի անուններով, որոնց առասպելաբանական նախատիպերը գալիս են մեր նախնիների հնդեվրոպական անցյալից: Վերջիններիս ներկայացրել են որոշակի սոցիալական ֆունկցիաներով օժտված մի եռյակ: Համաձայն այդ ավանդույթի, Շիրակը ներկայացուցիչն է համարվել արտադրողների (հողագործների և անասնապահների) դասի, Տիրակը՝ քրմական դասի, իսկ Պաղակը՝ զինվորական դասի (հմմտ. նաև Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք չաստվածներից բաղկացած վասպուրականյան եռյակը): Ըստ այդմ, հեթանոսական Հայաստանում Շիրակ գավառը («Շի-

<sup>126</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 129:

<sup>127</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 526*, «Բառգիրք հայոց», էջ 158:

<sup>128</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 526-527*:

<sup>129</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, էջ 90:

<sup>130</sup> Խորենացի, Գ, խդ:

<sup>131</sup> Խույնը, Գ, ժգ:

րակայ նահանգ») համարվելու էր արտադրողների դասին, Տաշիր գավառը («Տիրակայ նահանգ») քրմական դասին, իսկ Վանանդ գավառը («Պաղակայ նահանգ») զինվորական դասին պատկանյալ տարածք:

## ԱՔԵՄԱՆՅԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱԿԱԼՈՒԹՅԱՆ 18-ՐԴ ՍԱՏՐԱՊՈՒ- ԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ «ԵՌԱՑԵՂ» ՎԱՐՉԱԿԱՆ ՄԻԱՎՈՐ

Հայկական լեռնաշխարհի ուշքրոնգեղարյան հուշարձանները արժեքավոր նյութեր են տալիս պատկերացում կազմելու համար այդ դարաշրջանում երկրամասի տնտեսական կյանքում տեղի ունեցած տեղաշարժերի մասին: Դրանց հետևանքը տնտեսական կյանքի բուռն վերելքն էր, որը նկատելի է հատկապես հողագործության՝ մանավանդ դաշտամշակության, բնագավառում: Այդ վերելքին նախ և առաջ նպաստել էր կատարելագործված նոր արորի կիրառումը: Արորի նոր տիպի պատկեր հայտնաբերվել է Խոջալուի (Արցախում) դամբարանադաշտից պեղված մի կավաբեկորի վրա: «Այստեղ պարզ երևում է փայտի արորի և նրան քաշող ցուլի պատկերը: Արորն ունի սրածայր ելուստ, իսկ վերին մասում խաչառ՝ բռնակը մաճկալին հենելու համար: Նման արորներ հայտնի են Սյունիքի ժայռապատկերներում»<sup>132</sup>: Բուռն վերելք էր ապրում մասնավորապես հարթավայրային շրջանների հողագործությունը, որի վերելքը պայմանավորված էր նաև լեռնային շրջաններից բնակչության հոսքով դեպի հարթավայրեր<sup>133</sup>: Այս ժամանակաշրջանից սկսած Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության գերակշիռ մասը կազմում էին հողագործները և արգավանդ հողերին տեր դարձած նրանց վերնախավը դառնում է հասարակության առաջատար ուժերից մեկը:

Ուշ բրոնզի դարաշրջանից Հայկական լեռնաշխարհի տնտեսության մեջ հողագործության, իսկ նրա զարգացման գործում արորի ունեցած կարևոր դերերն են արձանագրել հայերեն *արոր/արար* բառը, նրա հետ լեզվաբանական և իմաստա-

<sup>132</sup> Ս. Եսայան, *Հայաստանի հնագիտություն*, 1, Երևան, 1992, էջ 291:

<sup>133</sup> *Լույսը*, էջ 290:

բանական տեսակետներից սերտորեն կապված հայկական հնագույն տեղանուններից մեկը՝ *Այրարատ*-ը, և օտարների կողմից հայերեն տրված *armen* ցեղանունը: Դրանք միևնույն ժամանակ խոսում են Հայկական լեռնաշխարհի հողագործ բնակչության մեջ դաշտամշակությամբ զբաղվածների քանակական և տնտեսական գերակշռության մասին: Մեր ժողովրդի հնագույն պատմությունը շարադրած Մովսես Խորենացին և Անուն պատմիչը (ըստ ամենայնի՝ Մար Աբասի հետևությամբ) հակված են *Այրարատ* երկրանունը բխեցնելու Արայի (գրբ. *Արայ*) անունից<sup>134</sup>: Այսպիսի զուգորդումը, եթե անգամ պատմական հիմք չունի (սա ծայրահեղ դեպքում), ապա, համեմայն դեպս, ցույց է տալիս, որ *Այրարատ* երկրանվան նախածնը ունեցել է *\*Արայրատ* տեսքը, *Արայ* և *\*Արայրատ* > *Այրարատ* (ըստ երևույթին, *այր* «տղամարդ», *այր* «քարայր» և *\*այր* «կրակ» բառերից որևէ մեկի ազդեցությամբ):

Վերականգնված *\*Արայրատ* ձևը այժմ հեշտությամբ կարող ենք տրոհել *արայր-* և *-ատ* բաղադրիչների: Սրանցից երկրորդը տեղանվանակերտ մասնիկ է (հմմտ. *Որթուատ, Շաղատ, Հաղրատ, Տամբատ* և այլն)՝ սերած հայերենի *-ատ* վերջածանցից (հմմտ. *բացատ, խրամատ, խորխորատ* և այլն): Ինչ վերաբերում է տեղանվան առաջին *արայր* բաղադրիչին, ապա, մեր կարծիքով, այն ծագումնաբանական սերտ կապի մեջ է հայերեն *արոր* < *արար* բառի հետ: Վերջինս արմատական չէ և բաղկացած է *արա-* (<հ. -ե. *\*arā-* «վարել, հերկել») արմատից ու *-ր*

<sup>134</sup> Խորենացի, Ա, Ժե, Ա, Ժգ: Անանուն, գլ, Ա. («Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմություն», Երևան, 1939, էջ 6, 7):

վերջածանցից<sup>135</sup>: Այս վերջածանցը սերում է հ. -ե. նախալեզվում գործիքների անվանումներ կազմող *-tro* մասնիկից, որն ուներ գործող անձ ցույց տվող իր *-ter* տարբերակը<sup>136</sup>: Այս *-ter*-ը հայերենում օրինաչափորեն վերածվելու էր *-ր*-ի, որովհետև հ. -ե. Ի-ն *r*-ից առաջ որպես կանոն հայերենում տալիս է *z* (հ. -ե. *-tr>*-ը), իսկ ձայնավորից առաջ՝ *j* (հ. -ե. *-ter>*-ը)<sup>137</sup>: Ուրեմն, *արար* «վարող, հերկող» է նշանակում իրի առումով, իսկ *\*արայր* «վարող, հերկող» է նշանակում անձի առումով<sup>138</sup>: Վերջինս արդեն իր զուգահեռներն ունի ոչ միայն հունարենում (*ἀροτρι*) և լատիներենում (*arātor*), այլև հ. -ե. ուրիշ մի շարք լեզուներում (հմմտ. խեթ. *harātar*, կիմր. *araddwr, aradr*, կորն. *aradar*, միջին բրետ. *arazr*, միջին իռլ. *arathar*, հին իսլ. *ardr*, սերբախորվ. *pátâp* և այլն): Հայկական *\*արայր*-ը որպես հ. -ե. *arā-* արմատից կազմված և անձի առումով կիրառված բառ, ըստ երևույթին եղել է հին հողագործ հայերի այրարատյան հատվածի ինքնանվանումը<sup>139</sup>, որտեղից էլ *Այրարատ*-ը:

*Այրարատ* երկրանվան «հողագործի երկիր» ստուգաբանության ճշմարտացիության օգտին են վկայում Մեծ և Փոքր Արարատների (ալ-Հարիթ և ալ-Հուվայրիթ) վերաբերյալ արաբ մատենագիրների հաղորդումները: Յակուտ ալ-Համավին նրանց մասին գրում է. «Արմինիայի մեջ երկու լեռներ են, որոնց վրա են

<sup>135</sup> Մեր *արար-ի* հետ միասին հ. -ե. *\*aratrom* նախածնից են սերում նաև հունարեն *αροτριον* և լատիներեն *arātrum* բառերը (տես Յ. Ածառյան, *Լիակատար քիրականություն հայոց լեզվի*, հ. III, Երևան, 1957, էջ 113):

<sup>136</sup> Եույն տեղում:

<sup>137</sup> Հմմտ. *մայր* < *\*māter*, *բայց* մար < *\*matros*, *հայր* < *\*pātēr*, *բայց* *հար* < *\*pātros*.

<sup>138</sup> Ս. Պետրոսյան, *Հացագրիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում*, «ՊԲՀ», 1981, թիվ 3, էջ 197:

<sup>139</sup> Հավանաբար, սրա մի վերաարուկն է ներկայացնում այսօր էլ ժողովրդախոսակցական լեզվում գործածական արա կոչական բառը:

գտնվում Հայաստանի թագավորների շիրիմները իրենց գանձերով: Ասում են, թե Պլինիաս իմաստունը կախարդել է այդ լեռները՝ որպեսզի մարդիկ չկարողանան բարձրանալ վերև: Մադայինին ասում է, որ Հարիսը և Հուվայրիթը, որոնք Դվինի մոտ են գտնվում, իրենց անունն ստացել են Հուվայրիթ իբն Օկբայից և Հարիթ իբն Ամրուրց, որոնք Սալման իբն Ռաբիայի հետ Հայաստան են եկել...»<sup>140</sup>: Այս ավանդության մեջ պատմական Սալման զորավարի հետ հիշատակված անձինք մտացածին են: Ինչպես Յ. Թ. Նալբանդյանն է գրում. «Յակուտի մեկնաբանությունը բելադրված է նախխալմական դարում ապրող Հարիթ անունը կրող մի արաբացու անունից, որը իբր այնտեղ բնակություն է հաստատել»<sup>141</sup>: Մեծ ու Փոքր Արարատները (Մասիսները) այդ նույն անուններով են կոչում նաև Մուկաղասին և Աբու-լ-Ֆիդան<sup>142</sup>:

Մեծ Արարատին տրված *ալ-Հարիթ* անունը նշանակում է «մշակի, երկրագործի (լեռ)»<sup>143</sup>: Նույնն է նշանակելու նաև փոքր Արարատին տրված *ալ-Հուվայրիթ* անունը, քանի որ դրանց երկուսի հիմքում էլ ընկած է արաբական «վարել, հերկել» իմաստով արմատը: Անտարակույս, ի դեմս *ալ-Հարիթ* անվան մենք գործ ունենք հայկական լեռան հայերեն *\*Արայր-ատ>Այրարատ (>Արարատ* Աստվածաշնչի ազդեցությամբ) անվան արաբերեն թարգմանության հետ<sup>144</sup>: Գիշտ նույն կերպ Ազատ գետի հովտին

<sup>140</sup> «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», կազմեց Յ. Թ. Նալբանդյանը, Երևան, 1965, էջ 51:

<sup>141</sup> Նույն տեղում, էջ 154, ծան. 138:

<sup>142</sup> Նույն տեղում, էջ 155: А. Н. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977, стр. 261.

<sup>143</sup> «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», էջ 154, ծան. 138:

<sup>144</sup> Մասիսը նաև Արարատ է կոչվել ոչ միայն Նոյի առասպելի Արարատ/Արարատյան լեռան անունը նրան վերագրելու, այլև (ամենից առաջ) Մասիսամերձ (սահանգի կրած Այրարատ անվան շնորհիվ:

արաբների տված *ալ-Աիրար* անունը արաբերեն թարգմանությունն է գետի հայերեն *Ազատ* անվան, որովհետև արաբերեն *աիրար* նշանակում է «ազատ»<sup>145</sup>: Այսպիսով, *Այրարատ* <*\*Արայրատ* տեղանվան «հողագործի երկիր» ստուգաբանությունը հաստատվում է *Արարատ* լեռնանվան արաբերեն (ջաբալ) *ալ-Հարիթ* «հողագործի (լեռ)», «մշակի (լեռ)» թարգմանության միջոցով<sup>146</sup>: Իսկ սա վկայությունն է այն բանի, որ մեր նախնիների այրարատյան հատվածը (զուցե և այլ հատվածներ) ժամանակին կրել է *\*արայր* «վարող, հերկող», այսինքն՝ դաշտամշակությամբ զբաղվող հողագործ, անվանումը: Այսպիսի «ցեղանունների» գոյության տեսանկյունից ուշադրության է արժանի քոչվոր ոչխարապահ քրդերի կողմից հայերին տրված նույնիմաստ *քրլա* (<արաբերեն *քելլահ* «հողագործ, մշակ») անվանումը<sup>147</sup>:

Ինչպես *\*արայր*-ը, այնպես էլ ստորև քննարկվող նույնատիպ «ցեղանունները» ոչ թե իսկական ցեղանուններ (էթնոնիմներ) են, այլ սոցիալ-մշակութային ծանրաբեռնվածություն ունեցող անվանումներ: Դրանք կրողները ոչ թե առանձին ինքնամիոսի էթնիկական միավորներ էին, այլ վերթեմիկական խմբավորումներ՝ միավորված ըստ նույն կամ մոտիկ տնտեսավարման ձևի, հասարակական կյանքում իրենց զբաղեցրած տեղի և դրանցով պայմանավորված համապատասխան պաշտամունքների: Այլ կերպ ասած, այս «ցեղանունները» ավելի շուտ դասային հենքով վերթեմիկական անվանումներ են: Իհարկե, այդ անվանումները

<sup>145</sup> А. Н. Тер-Гевондян, *նշվ. աշխ.*, էջ 42:

<sup>146</sup> Ինչ վերաբերում է Ուրարտու և Այրարատ (ոչ թե Արարատ) անունների միջև սերտ կապ տեսնող տեսակետին, ապա պետք է ասել, որ այն հնարավոր չէ իիմնավորել պատմա-աշխարհագրական կամ լեզվաբանական բնույթի որևէ տվյալի միջոցով:

<sup>147</sup> Գր. Капанцян, *նշվ. աշխ.*, հ. I, էջ 175-176: Քրդերեն *Li taga felane* «հայոց թաղերում» (Յ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, հ. II, էջ 143):

հետագայում կարող էին մնալ ժամանակին այդ խմբավորումների մեջ մտած մեկ կամ մի քանի ցեղի ինքնանվանումներ կամ հարևանների կողմից տրված անվանումներ՝ դարձյալ անկախ այդ ցեղի կամ ցեղերի էթնո-լեզվական պատկանելիությունից: Այս ճանապարհով վերէթնիկական այդ անվանումները կարող էին վերածվել իսկական ցեղանունների (էթնոհիմների):

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում ուրարտական դարաշրջանի <sup>kur</sup>Etiuni//Etiuhi երկրանունը: Համեստ հաշվարկներով անգամ այս ցեղամիությունը բավականին ընդարձակ մի տարածք էր զբաղեցնում՝ արևմուտքում ընդգրկելով Սարիզամիշի շրջանը, արևելքում հասնելով մինչև Սևանի ավազան և Սիսիանի շրջան, հյուսիսում ներառելով Ծովակ (Պաղակացիս, Չլդըր) լճի շրջակայքը, իսկ հարավում Ախուրյանի և Արաքսի գետախառնի շրջանը<sup>148</sup>: Իսկ դա նշանակում է, որ Etiuni-ի մեջ էր մտնում հետագա Այրարատի մեծագույն մասը, իսկ Այրարատ տեղանունն, ինչպես տեսանք, «հողագործական» ստուգաբանություն ունի: Այս նույնը կարելի է ասել նաև Etiu(ni)//Etiu(hi) երկրանվան մասին:

Ի. Մ. Դյակոնովի կարծիքով Etiu-երկրանվան մեջ \*et-արմատին կցված է -iu-(ոչ թե -iu-) վերջածանցը, որը բնորոշ է ոչ խուռիերենին, ոչ էլ նրան ազգակից ուրարտական արձանագրությունների լեզվին<sup>149</sup>: Մեր կարծիքով, -iu- վերջածանցը նույնական է հայերեն կամ -ի վերջածանցի հետ (<հ. -ե \*-ijōs արական, \*-ijōm չեզոք, \*-ijā իգական սեռի վերջածանցներ)<sup>150</sup>, կամ *իւն* վերջածանցի հետ: Վերջինս է առանձնացվում հ. -ե. ծագ-

<sup>148</sup> Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*, стр. 262-263:

<sup>149</sup> И. М. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, стр. 18, пр. 21:

<sup>150</sup> Մրանց վերաբերյալ տես Գ. Ջահուկյան, *հայոց լեզվի պատմություն. նախապատմական ժամանակաշրջան*, էջ 231:

մամբ հայերեն *հեր-իւն*, *մրջ-իւն*<sup>151</sup> և այլ բառերում (հմմտ. նաև *բոժ-իւն*, *կոր-իւն*): Ա. Պետրոսյանը և Յ. Կարազոյզյանը Etiu-ցեղանվանն են առնչում մեր *հայ* ինքնանվանումը<sup>152</sup>: Ընդ որում, Ա. Պետրոսյանը նշում է հնչյունական անցումների հետևյալ կարգը. հ. -ե. \*pətijo->\*hət'iyō->Etiu- և \*pətijo->\*hat'iyō>հայ<sup>153</sup>:

Մենք կարծում ենք, որ ավելի վաղ ժամանակաշրջանում նախաձևն ունեցել է \*Had-ijo- տեսքը՝ բաղկացած հ. -ե. \*Had- արմատից և \*-ijo- վերջածանցից: Հնդեվրոպական այս արմատն են Թ. Գամկրելիձեն և Վ. Վ. Իվանովը տեսնում հայերեն *հատ//հատ-իկ*, բուղդայական սողդերեն "dw-k «հատիկ», գոթերեն atisk «սերմ», հին բարձր գերմաներեն ezzesc «սերմ», լատիներեն ador «հացահատիկի մի տեսակ» բառերի հիմքում<sup>154</sup>: Ընդ որում, հայերեն *հատ//հատիկ* բառերը ունեն «սերմ, մեկ հատիկ սերմ, ունդ՝ մանավանդ ցորենի կամ ուրիշ հացաբույսի», իսկ նրանց արմատակից *հատիճ*-ը՝ «կուտ» (հմմտ. բրբ. *խատիճ* «ծմբուկի կուտ») իմաստները<sup>155</sup>: Ըստ այսմ, *հատ//հատիկ//հատիճ*-ի հիմք հ. -ե. \*Had-ը նախապես ունենալու էր «կուտ, սերմ», ապա «հացահատիկ, ունդ» իմաստը: Այս դեպքում Etiu-ն ներկայացնում է \*Hadijo-նախաձևի սեպագրությամբ ավանդված տարբերակը և նշանակում է «հացահատիկային»:

<sup>151</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բար.*, III, 86, 370:

<sup>152</sup> А. Е. Петросян, *Отражение индоевропейского корня \*uel-в армянской мифологии*, «ЛՀԳ», 1987, N1, էջ 70, նույնի *Самоназвание армян и вопрос локализации носителей протоармянского языка*, «ЛՀԳ», 1991, N5, стр. 122-123; О. О. Карагезян, *Проблема этногенеза и самоназвания армянского народа по клинописным источникам*, «ЛՀԳ», 1988, N7, էջ 59-60:

<sup>153</sup> А. Е. Петросян, *Самоназвание армян...*, стр. 122:

<sup>154</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ.*, հ. II, էջ 655:

<sup>155</sup> Հ. Աճառյան, *Արմ. բար.*, III, 50-51:

Etju(ni)//Etju(hi)-ի «հացահատիկային» ստուգաբանությունը հաստատվում է ինչպես անվանակիր ցեղամիության տարածքի հետագա *Այրարատ* անվան միջոցով, այնպես էլ նույն տարածքի տարբեր մասերի անվանադիր ավանդական նախնիների և նրա բնակիչների անվանումների միջոցով: Շարայի և նրա զարմերի մասին Սոփեսա Խորենացու բերած ավանդագրույցը ուշագրավ տեղեկություններ է պարունակում Շիրակի և հյուսիս-արևելյան Հայաստանի հարևան շրջանների հնագույն պատմության առանձին հարցերի պարզաբանման տեսանկյունից: Այդ տվյալները վաղուց են գրավել հայագետների ուշադրությունը<sup>156</sup>: Այստեղ փորձ է արվում բացահայտելու և վերլուծելու ավանդագրույցի արդեն այն տվյալները, որոնք նույն տարածքի վերաբերյալ Ստրաբոնի և Ջերոդոտի ավանդած ցեղանվանական տվյալների հետ միասին հետևանք են դեռևս նախաուրարտական ժամանակներից վերոհիշյալ շրջանների տնտեսության առաջատար ճյուղը հանդիսացած հացագգիների մշակության:

Ամենից առաջ բերենք ավանդագրույցի այն պատահիկը, որի աղերսը հացագգիների մշակության հետ ակնբախ է հենց առաջին հայացքից. «Եւ [Արամայիսը] զորդի իւր զՇարայ, գյուղվածիմ եւ զշատակեր, առաքէ ամենայն աղխիս իւրով ի դաշտ մի մօտաւոր, արգաւանդ եւ բերրի, յորում գնան ջուրք ոչ սակաւք, ի

<sup>156</sup> К. Патканов, *Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии*, СПб., 1881, стр. 111-112; Н. Адонц, *Армения в эпоху Юстиниана*, Ереван, 1971, стр. 424-425. пр. 3; Г. А. Капанцян, *Историко-лингвистические работы*, т. II, Ереван, 1975, стр. 118-123. Հ. մանանդյան, *Յին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին*, Երևան, 1944, էջ 29-40, II գ. Պետրոսյան, *Թրակա-կիմերական ցեղերի միությունները հայկական լեռնաշխարհում* (մ.թ.ա. VI-V դդ.), «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, N1, էջ 207-220: Նույնի՝ «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի կուսուխ-արևելքում (մ.թ.ա. VI-V դդ.), ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1979, N12, էջ 65-75:

րիկունս հիւսիսոյ լիրինն, որ անուանեցաւ Արագած, յորոյ անուն ևւ զգաւառն ասեն անուանեալ Շիրակ: Վասն որոյ թուի արդարանալ առասպելին, որ ասի ի մեջ գեղջկաց. «Թէ քո Շարայի որկորն է՝ ասեն, մեր Շիրակայ ամբարքն չեն»<sup>157</sup>:

*Շիրակ* տեղանունը *Շարա* անձնանունից բխեցնող Խորենացու բերած տեսակետը ժողովրդական ստուգաբանության արդյունք է: Գր. Ղափանցյանը գիտականորեն հիմնավորեց *Շարա* (=Շար-ա-յ) անվան ծագումնաբանական փոխադարձ կապը ոչ թե *Շիրակ*, այլ \**Աշարունիք* (>*Արշարունիք*) տեղանվան հետ<sup>158</sup>: *Արշարունիք* գավառը, որը տարածվում էր Շիրակի և Արաքս գետի միջև, հիմնականում ընդգրկելով Ախուրյանի աջափնյակը, վաղ միջնադարում Շիրակից առանձին վարչական միավոր էր<sup>159</sup>, սակայն ավելի հին ժամանակներում նրա հետ միասին կազմում էր մեկ ամբողջություն (Կամսարական տոհմի ավագը կոչվում էր «Շիրակայ եւ Աշարունեաց տէր»)՝<sup>160</sup>: *Շիրակ*-ի հիմքում *Շարա* անունը տեսնելով հանդերձ, Խորենացին *Արշարունիք*-ն էլ բխեցնում էր Կամսարական Արշավիր իշխանի (IV դար) անունից<sup>161</sup>: Սա անհավանական է, նախ, այն պատճառով, որ վերջին տեղանվան ավելի հին ծևը եղել է ոչ թե *Արշարունիք*, այլ \**Աշարունիք* (=Ա-շար-ունի-ք), ապա՝ «...Արշավիր անունէն հարկ էր, որ

<sup>157</sup> Խորենացի, Ա, ժբ (այստեղ և հետագայում ընդգծումները մերն են -Ս. Պ.):

<sup>158</sup> Աշարունի տոհմանվան հիմքում ընկած աշար (ա-շար) բառի մեջ առկա առաջին ա-ն նախահավելվածական ծայնավոր է (տես Գ. Ա. Капанцян, *Նշվ. աշխ.*, էջ 121):

<sup>159</sup> Ս. Տ. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, Երևան, 1963, էջ 40 և քարտեզը:

<sup>160</sup> Գ. Ա. Капанцян, *Նշվ. աշխ.*, էջ 121:

<sup>161</sup> Խորենացի, Բ, դ:

Արշարունիք ածանցուէր» (հմմտ. Արշարայ, Արշարաւ, Արշարեան ավանդված ձևերը)<sup>162</sup>:

Ավելի ուշ Արշարունիք գավառը մեր մատենագրությանը հայտնի է դառնում *Աշորնիք*<sup>163</sup> (կամ *Աշորնէք*)<sup>164</sup> անվամբ: Այս անվանաձևի մեջ ևս, ինչպես տեսնում ենք, բացակայում է առաջին վանկի հավելյալ *ր*-ն: *Շարա* անձնանվան և *Աշարունի* (=Աշարունի) տոհմանվան նման *Աշորնիք* (=Աշորնի-ք) տեղանվան մեջ ևս առկա է նույն *աշարա* (>ա-շար-) կամ *աշորա* (>ա-շոր-) բառը<sup>165</sup>, որի մեջ առաջին *ա*-ն դարձյալ նախահավելվածական ձայնավոր է (հմմտ. այս նույն բառի դարաբաղյան *շարա* արտասանությունը): *Աշարա* կամ *աշորա* ասելով այժմ հասկանում են տարեկանը՝ հացազգիների ընտանիքին պատկանող այն միամյա բույսը, որը մշակվում է Հայաստանի լեռնային շրջանների սահմանափակ տարածություններում, աշնանացան ցորենի համեմատությամբ ավելի վաղահաս է, ցրտադիմացկուն, երաշտադիմացկուն և հողի նկատմամբ պահանջկոտ չէ<sup>166</sup>: Սակայն քանի որ տարեկանը ցորենի ու գարու համեմատությամբ ավելի երիտասարդ կուլտուրա է, ուստի և «...այն նշելու համար հարմարեցվել են թաղանթավոր ցորենների (հաճարի և սպելտայի) անվա-

<sup>162</sup> Գ. Գիւրջման, Գին Հայոց տեղոյ անունները, թարգմ. Գ. Բ. Պիլգիկճեան, Վիեննա, 1907, էջ 314:

<sup>163</sup> «Ի գաւառն Աշորնիս... ի գելդն, որ ասի Կաղեզուան» (Մատթոս Ուռհայեցի, ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 269): «Ի ձորն Աշորնեաց յամուրն Կապոյտ կոչեցեալ» («Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական», Մոսկվա, 1861, էջ 139):

<sup>164</sup> Դ. Ալիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 56:

<sup>165</sup> Աշարա=աշորա համապատասխանության համար հմմտ. ինչպես Աշարունի = Աշորնի(ք) զոյզը, այնպես էլ խար-ել և խոր-ով, կար-իճ և կոր, տարմ և տորմ արմատակից զույգերը ր-ից առաջ ա>ո (կամ ո>ա) անցումով:

<sup>166</sup> «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. 1, Երևան, 1974, էջ 488:

նունները»<sup>167</sup>: Ըստ այսմ, *աշարա*-ն կամ *աշորա*-ն Հայաստանում գործ է ածվել որպես հոմանիշ թե՛ *հաճար*, թե՛ *տարեկան*, թե՛ *ցորեն* բառերի: Այսպես, օրինակ, եթե Հայաստանի շատ շրջաններում *աշարա* ասելով հասկանում էին հաճարը, ապա Ղարաբաղում *շարա*, Լոռիում *աշորա* կոչվում էր միայն տարեկանը, իսկ Վանի բարբառով *աշարա* նշանակում էր «նոր ցորեն» (քաղաքում) կամ «ցորենի նոր ծլած բույսը» (շրջակա գյուղերում)<sup>168</sup>:

Այսպիսով, *Աշարունի* տոհմանվան, *Արշարունիք* (<\*Աշարունիք) և *Աշորնիք* (<\*Աշորունիք) տեղանունների նման *Շարա* անձնանվան հիմքում ևս ընկած պետք է լինի հայերեն *աշարա* (ա-շարա) բառը՝ «տարեկան», «հաճար», «ցորեն» իմաստներից որևէ մեկով (հնարավոր է, նույնիսկ, «ցորենազգի բույս» ընդհանրական իմաստով): Ուրեմն, *Շարայի* շատակերության մասին ավանդությունը, որը պետք է հիմնված լիներ *Շարա* անվան և պարսկերեն *շարա* «որկրամուլ» բառի նմանահնչյունության վրա<sup>169</sup>, կյանքի էր կոչվել միայն հետագայում՝ ծագումով իրանցի կամսարականների Շիրակ-Արշարունիքում հաստատվելուց հետո, այսինքն՝ ոչ շուտ, քան մ.թ. III դարը: *Շարա* անձնանվան հիմքում պարսկերեն համապատասխան բառը տեսնող տեսակետը փաստորեն մերժելով, Զ. Աճառյանը գրում էր. «(Շարայ) դնում են պրս. šara «շատակեր» բառից»<sup>170</sup>. Բայց այս դեպքում

<sup>167</sup> П. А. Гандилян, К. С. Марджанян, Лингвистические и другие данные о древности пшеницы и родственных культур в Армении, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1979, N2, էջ 229:

<sup>168</sup> Զ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1971, էջ 216: Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 198:

<sup>169</sup> Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն. թարգմանություն, ներածություն և ծանոթագրություններ Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1940, էջ 266, ծան. 48:

<sup>170</sup> Արդի պարսկերենի գրությունը մի դեպքում արտացոլում է šārāh արտասանությունը՝ նշանակելով «ազահություն, անհագություն, ընչաքաղցություն» և

սպասելի էր հայ. *Շարակ*<sup>171</sup>, որովհետև «Հայտնի է, որ a (e)-ով վերջացող ժամանակակից պարսկերեն մի շարք բառեր պահլավերենում, ինչպես մաս նրանից փոխ առնված հայերեն բառերում ունեն ak վերջավորությունը. օրինակ, պարսկ. diba<պահլավ. do-pak=հյ. *դիպակ*, պարսկ. nama<պահլավ. namak=հյ. *նամակ*, պարսկ. kurra<պահլավ. kurrak=հյ. *քուրակ*, պարսկ. firešhta<պահլավ. frešhtak=հյ. *հրեշտակ* և այլն»<sup>172</sup>:

Ասվածներից ելնելով կարելի է ենթադրել, որ ավանդազրույցի Շարան, իրենից ներկայացնում է հետագա բանահյուսական զարգացումը Շիրակ-Արշարունիքի հնագույն բնակիչների հացահատիկի անձնավորում աստվածության: Իսկ որ Հայկական լեռնաշխարհի այս մասում պետք է անպայման հացահատիկի պաշտամունք գոյություն ունենար, վկայում է Ախուրյանի ավազանի տնտեսության մեջ նրա ունեցած բացառիկ առաջատար դերը: Պատահական չէ, որ ամբողջ լեռնաշխարհի մասշտաբով «Կարսի մարզում հացահատիկի իր հարուստ շտեմարաններով աչքի էր ընկնում Աշտուխինին, իսկ նրանից արևելք, պատմական Շիրակում՝ Երիախին»<sup>173</sup>: Պատահական չէ նաև այն հանգամանքը, որ իրենց հաղթական արշավանքները նկարագրող արձանագրություններում ուրարտական թագավորները ավերի ու ավարի մատնած հացահատիկի շտեմարանների մասին հիշա-

«կիրք. տենչ. բաղձանք», մյուս դեպքում šareh արտասանությունը նշանակելով «ազահ, անհազ, ծարավի» (տես *Персидско-русский словарь*, т II, М., 1970, стр. 100):

<sup>171</sup> Գ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 7, Երևան, 1948, էջ 150:

<sup>172</sup> Բ. Չուգասյան, *Բառաբանական դիտողություններ*. ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրագրեր հաս. գիտ.», 1981, N2 էջ 32:

<sup>173</sup> «Նայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, Երևան, 1971, էջ 364:

տակում են միայն Աշտուխինի (Վանանդ) և Երիախի (Շիրակ) նրկրների նվաճման կապակցությամբ<sup>174</sup>:

Միաժամանակ պետք է ենթադրել, որ Շիրակ-Արշարունիքի հնագույն բնակիչները որպես աշարա (աշորա) հացահատիկի մշակությամբ զբաղվող հողագործներ տնտեսամշակութային այլ կացութաձև ունեցող իրենց հարևաններից տարբերվելու համար կոչվել են \*աշար-ունի-ք կամ \*աշոր-(ու)նի-ք<sup>175</sup>: Սրանցից առաջինն ընկած է *Աշարունի* տոհմանվան և \**Աշարունիք* (>Արշարունիք) տեղանվան, իսկ երկրորդ՝ *Աշորնիք* (Աշորնէք) տեղանվան հիմքում<sup>176</sup>: Այսպիսի ենթադրության հավանականության օգտին է խոսում աշխարհի տարբեր մասերից և տարբեր աղբյուրների միջոցով մեզ հասած բազմաթիվ նույնիմաստ ցեղանունների գոյության փաստը: Ինչպես Յա. Վ. Չեսնովն է նշում. «Չարգացած նոր քարի դարում և վաղ մետաղի դարաշրջանում ցեղային նոր խմբավորումները ստեղծում են ըստ տնտեսամշակութային տեսակների իրենց տարանջատվածությանն արտացոլող ինքնանվանումները... Այդ ժամանակաշրջանում են

<sup>174</sup> Н. В. Арутюнян, *Земледелие и скотоводство Урарту*, Ереван, 1964, стр. 74-75.

<sup>175</sup> Նույնպիսի մի իմաստ է պարունակելու հնագույն Վանանդին ուրարտական արձանագրություններում տրված Aštuhini անունը (Н. В. Арутюнян, *Нույն տեղում*, էջ 74-75): Վերջինիս հիմքում ընկած aš(u) արմատը առկա է նաև ուրարտ. ašiu «հա՞ց» և հայ. աշտուն (աստուն) «չոր հաց, ցամաք հաց» բառերում: Ուրարտ. արձ. և հայ. այս բառերի առնչությունների վերաբերյալ տես Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, Երևան, 1940, էջ 56: Ի դեպ, (իմնտ. պարկ և պարկուն, բրդ-ել և բրդուն, դառն և դառնուն և այլն. տես Գր. Ղափանցյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*. Հին շրջան, Երևան, 1961, էջ 214:

<sup>176</sup> Եթե Աշորնիք-ը Աշորունիք ձևից չի ծագում, ապա -ունի- բաղադրիչի փոխարին նրա մեջ առկա է -նի- ցեղանվանակերտը (իմնտ. գեղնի<գեղ, Սիւնի<Սևնի<սել):

առաջանում «հերկող, վարող, հողագործ»-ներ նշանակող բազմաթիվ ցեղանունները»<sup>177</sup>:

Շարայի և նրա զարմերի մասին գոյություն ունեցած ավանդազրույցի մեզ հասած պատահիկները որոշակի գաղափար են տալիս նաև «Շարայի ցեղամիության» զբաղեցրած տարածության մասին, որովհետև նրա (և առհասարակ բոլոր պատմական ավանդազրույցների) աշխարհագրությունը պայմանավորված է այդ աշխարհագրությամբ ուրվագծվող տարածքում վարչացեղային ինչ-որ միավորի երբեմնի գոյությամբ<sup>178</sup>: Նախ բերենք այդ ուշագրավ պատահիկները:

- 1) «Շարայ... յորոյ անուն եւ զգաւառն ասեն անուանեալ Շիրակ»<sup>179</sup>:
- 2) «Իսկ Գուշարայ, որ որդւոցն Շարայի, ժառանգեաց զլեառն Մթին, որ է Կանգարք, եւ զկէս մասինն Զաւախաց, զԿողր, զԾոր, զՁոր, մինչև ցամուրն Զնարակերտ»<sup>180</sup>:
- 3) «Բայց գտերուէինն Աշոցայ, եւ զսեպիականութիւնն Տաշրաց կարգէ Վաղարշակ [արքան] ի գաւակացն Գուշարայ Զայկագնոյ»<sup>181</sup>:

Խորենացուն հասած այս տեղեկություններից ելնելով, Շարային և նրա զարմերին կարող ենք համարել մինչև հայ

<sup>177</sup> Я. В. Чеснов, О социальный мотивированности древних этнонимов, «Этнонимы», Сб. Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, М., 1970, стр. 48-49.

<sup>178</sup> Վարչացեղային այդպիսի միավորների վերաբերյալ դարեդար գոյատևող հիշողությունները չէին խաթարվում շնորհիվ բոլոր ժողովուրդների նախազրային ժամանակաշրջաններին բնորոշ այնպիսի մի երևույթի, ինչպիսին հայրենի ավանդույթների անաղարտ ժառանգումն ու սերունդներին անփոփոխ (իհարկե, երկու դեպքում էլ համեմատաբար) ժառանգություն թողնելն էր:

<sup>179</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>180</sup> Նույն տեղում, Բ, ք:

<sup>181</sup> Նույն տեղում:

ժողովրդի (որպես միասնական-միատարր էթնոսի) վերջնական ձևավորումը Զայաստանի այս նույն կողմերում իշխած ցեղի և նրա գլխավորած ցեղամիության մեջ ընդգրկված տեղական մյուս ցեղերի էպոնիմ-նախնիները նրանց բանահյուսական անձնավորումները: Զենց այդ ցեղերի տոհմացեղային ավագանու ներկայացուցիչներից պետք է սերած լինեին Շարայի զարմերը համարված հին հայկական նախարարական այն տոհմերը, որոնք իշխում էին Մեծ Զայքի Շիրակ, Արշարունիք, Աշոցք, Տաշիր, Ջավախք, Կանգարք, Կողր (Կողբփոր), Ծոր (Ծորփոր), Ձոր (Ձորփոր) գավառներում և վերջիններիցս արևելք, «մինչեւ ցամուրն Զնարակերտ» ձգվող Կուրի աջափնյա շրջանում:

Նշված շրջաններից բացի «Շարայի զարմերը» բնակվելու էին նաև Նախիջևանի երկրամասում: Նրանց նախիջևանյան հատվածի գոյության մասին է խոսում Շարուր գավառի անվան ստուգաբանությունը: Վերջինիս կապակցությամբ Գր. Ղափանցյանը գրում է. «Կասկած չկա, որ šar(a) էթնիկական անվանումից է կազմված հայկական Շարուր, Šarur գավառի անունը և... Ašaruni(kh) գավառի Šarur դաշտից ունեցած որոշ հեռավորությունը չի կարող արգելք հանդիսանալ այսպիսի մեկնաբանության համար, որովհետև միևնույն ցեղի ճյուղերը հեշտությամբ կարող էին տարաբնակվել և հեռանալ»<sup>182</sup>: Բացառված չէ, որ «Շարայի ցեղամիության» մեջ ընդգրկված է եղել նաև Արարատյան դաշտի բնակչությունը, քանի որ դաշտն ինքը տարածված էր Շիրակ-Արշարունիքի և Շարուր-Նախիջևանի, այսինքն՝ Շարայի զարմերով բնակեցված արաքսամերձ երկու շրջանների միջև: Այս առթիվ ուշագրավ է նաև այն փաստը, որ հին հայկական ավանդազրույցներում մի կողմից Շարան՝ Շիրակ-Արշարունիքի

<sup>182</sup> Г. А. Капанцян, *նշվ. աշխ.*, էջ 122:

Էպոնիմ-անվանադիրն ու նրա բնակչության էպոնիմ-նախնին, իսկ մյուս կողմից Ամասիան՝ Մասիս սարի էպոնիմ-անվանադիրն ու, հավանաբար, մասիսամերձ շրջանների (Մասեսցոտն գավառի՝) բնակչության էպոնիմ-նախնին համարվում են Արամայիսի որդիները, այսինքն՝ հարազատ եղբայրներ<sup>183</sup>։

Եթե, իսկապես, «Շարայի զարմերի» գլխավորած ցեղամիության մեջ ընդգրկված է եղել նաև Արարատյան դաշտի բնակչությունը, ապա դուրս է գալիս, որ նրա տարածքը փռված է եղել Կողքիսից (Կոլխիդա) Մարաստան (Մեդիա) տանող այն ճանապարհի շուրջ, որն անցնում էր Ջավախք-Աշոցք-Շիրակ-Արարատյան դաշտ-Շարուր-Նախիջևան ուղղությամբ, կազմելով Մեոտիս-Կողքիսյան կոչված մեծ ճանապարհի շարունակությունը<sup>184</sup>։

Ասվածներից հետո կարող է զարմանալի թվալ, որ Յերոդոտոսը (ծնվ. մ.թ.ա. 490-480 թթ. միջև, մեռ. 430-424 թթ. միջև) իր ժամանակ այդ նույն ճանապարհի շուրջ տարածված շրջանների բնակչությանը կոչում է ոչ թե «Շարայի զարմեր», այլ սասպեյրներ (Σάσπειρες, Σάσπειροι)։ Ստորև բերում ենք սասպեյրների վերաբերյալ Յերոդոտոսի հաղորդած տեղեկությունները.

- 1) «Մատիեններից, սասպեյրներից և ալարոդներից սահմանված էր [վերցնել հարկ] երկու հարյուր տաղանդ, այս տասնութերորդ շրջանն է»<sup>185</sup>։
- 2) «Մեոտիս լճից մինչև Փասիս գետը և Կողքիսը լավ գնացողի համար երեսուն օրվա ճանապարհ է, իսկ Կողքիսից շատ չէ

<sup>183</sup> Խորենացի, Ա, ժբ։ Գմմտ. Ա-մասի-ա և Մասի-ս (>սեռ. Մասեսց)։ Ամասիա անվան առաջին ա-ն նախահավելվածական ձայնավոր է։

<sup>184</sup> Գ. Մանանդյան, Գին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին, էջ 35, 66։ Նույնի՝ Գին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պևտինգերյան քարտեզի, Երևան, 1936, էջ 117-135։

<sup>185</sup> Herod., III, 94 (տե՛ս Գ. Մանանդյան, Գին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին, էջ 25)։

անցքը դեպի Մեդական երկիրը։ Այս երկու երկրների միջև միայն մի ժողովուրդ է գտնվում՝ սասպեյրները, և, այստեղից անցնելուց հետո, կարելի է հասնել Մեդական երկիրը»<sup>186</sup>։

- 3) «Այս տեղերում դեպի սասպեյրների կողմը Մեդական երկիրը խիստ լեռնոտ ու բարձր է և ծածկված է ծառերով ու անտառներով, իսկ Մեդական երկրի մյուս մասը ամբողջը հարթ է»<sup>187</sup>։
- 4) «Պարսիկները բնակվում են, տարծվելով մինչև հարավային ծովը, որն անվանվում է Երիթրյան (խոսքը Պարսից ծոցի մասին է-Ս. Պ.), սրանցից վերև դեպի հյուսիս ապրում են մեդացիները, մեդացիներից վերև սասպեյրները, իսկ սասպեյրներից վերև կոլխերը, որոնք տարածվում են մինչև հյուսիսային ծովը (խոսքը Սև ծովի մասին է-Ս. Պ.), որի մեջ է թափվում Փասիս գետը։ Այս չորս ժողովուրդները ապրում են ծովից մինչև ծով»<sup>188</sup>։

Գնմվելով Յերոդոտոսի հաղորդած այս տեղեկությունների վրա, Գ. Մանանդյանը, իրավամբ, գտնում էր, որ սասպեյրները բնակվել են Կողքիսի և Մարաստանի միջև՝ վերոհիշյալ Ջավախք - Աշոցք - Շիրակ - Արարատյան դաշտ - Շարուր - Նախիջևան ճանապարհի շուրջ<sup>189</sup>։ Սասպեյրների այդպիսի տեղադրությունն ընդունում է նաև Ի. Ս. Դյակոնովը, որի կարծիքով, սասպեյրները բնակվում էին Անդրկովկասում, ուրարտական արձանագրությունների Էթիունի երկրի տարածքում<sup>190</sup>։ Ի դեպ, այս վերջինն ընդգրկում էր այն բոլոր մանր ցեղային երկրները, որոնք տարածվում էին այժմյան Սարիղամիշի (արևմուտքից) և Սևանա լճի

<sup>186</sup> Herod., I, 104 (տե՛ս նույն տեղում, էջ 24)։

<sup>187</sup> Herod., I, 110 (տե՛ս նույն տեղում, էջ 25)։

<sup>188</sup> Herod., IV, 37 (տե՛ս նույն տեղում, էջ 24)։

<sup>189</sup> Գ. Մանանդյան, Գին Հայաստանի և Անդրկովկասի..., էջ 25։

<sup>190</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван, 1968, стр. 192, 240.

ավագանի (արևելքից) միջև<sup>191</sup>: Մոտավորապես նույն կարծիքն ունի նաև Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, սասպեյրներին տեղադրելով հարավային Վրաստանից մինչև Արաքսի վերին ու միջին հոսանքները ձգվող շրջաններում<sup>192</sup>:

Սասպեյրներին տեղադրելով հիմնականում հարավային Վրաստանից մինչև Արաքսի վերին ու միջին հոսանքները ձգվող շրջաններում, նույն Գ. Ա. Մելիքիշվիլին, միևնույն ժամանակ, նրանց է տրամադրում նաև ճորոխի ավագանը<sup>193</sup>: Այս դեպքում նա տուրք է տալիս Չերոդոտոսի սասպեյրներին Քսենոփոնի հեսպերիտների ('Εσπεριται, -ων)<sup>194</sup>, այսինքն՝ Սպերի հին բնակիչների հետ նույնացնող այն սխալ տեսակետին, որի հիմքը մի կողմից *Սպեր* տեղանվան և *հեսպերիտ* ցեղանվան, իսկ մյուս կողմից *սասպեյր* ցեղանվան կարծեցյալ նույնությունն է<sup>195</sup> Կովկասագիտության մեջ լայն տարածում գտած այս տեսակետը հիմնավոր չէ հետևյալ պատճառով:

Ա) Սկզբնաղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները բացառում են հեսպերիտներին և սասպեյրներին նույնացման հնարավորությունը: Ինչպես վերևում տեսանք, Չերոդոտոսը սասպեյրներին մատիենների ու ալարոդների հետ միասին տեղադրում էր Աքեմենյան տերության XVIII սատրապության մեջ<sup>196</sup>, երբ հայտնի է, որ ճորոխի վերին հոսանքի շրջանը բռնած հետագա

<sup>191</sup> Н. В. Арутюнян, *Биаίνили (Урарту), Ереван, 1970, стр. 212, 429.*

<sup>192</sup> Г. А. Меликишвили, *К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959, стр. 232.*

<sup>193</sup> Նույն տեղում:

<sup>194</sup> Xen., *Anab.*, VII, VIII, 25 (տես Քսենոփոն, *Անաբասիս, քարգանությունը Սիսոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 197*):

<sup>195</sup> Н. Ю. Ломоури, *Возникновение древнеиберийского (картлийского) государства, «Проблемы античной культуры», Тбилиси, 1975, стр. 486, 492, 493.*

<sup>196</sup> Herod., 3, 94:

Սպերի տարածքը մտնում էր ոչ թե նրա, այլ հարևան XIII («արմենական») սատրապության մեջ: Դա երևում է նախ նրանից, որ «Արևմտյան Արմենիայի» հյուպարքոս Տիրիբազոսը<sup>197</sup> տիրակալն էր նաև փասիանների ու հեսպերիտների<sup>198</sup>, ապա նրանից, որ Սպերի բնակիչները (= \*sper-it-ներ, 'Εσπεριται) հետագայում կոչվում էին նաև արմենոխալուբներ (*Armenochalybes*)<sup>199</sup>, այսինքն՝ «*արմեն-խալուբներ*» կամ «*արմենական խալուբներ*»:

Բ) Սասպեյրները Սպերում բնակվել չէին կարող նաև այն պատճառով, որ սրանք հարևաններն էին նաև մատիենների՝ նրանց և ալարոդիների հետ միասին մտնելով միևնույն XVIII սատրապության մեջ: Վերջին հանգամանքը պարզվում է նրանից, որ սասպեյրները հիշատակում են այդ երկու ցեղախմբերի միջև մատիեններից հետո և ալարոդիներից առաջ, այսինքն՝ հարևանությամբ թե՛ մեկ, թե՛ մյուս ցեղախմբի: Չերոդոտոսի հաղորդումներից ելնելով<sup>200</sup>, հայագետների և արևելագետների մեծ մասը, իրավամբ, XVIII սատրապության մատիեններին տեղադրում է Կապուտան (Ուրմիո) լճի ավագանում<sup>201</sup>: Գոյություն ունի մեկ ուրիշ կարծիք ևս, ըստ որի սասպեյրների հարևան մատիեններին փնտրելու ենք Արաքսի վերին հոսանքի

<sup>197</sup> Xen., *Anab.* IV, IV, 4 (տես Քսենոփոն, *Անաբասիս, էջ 93*):

<sup>198</sup> Xen., *Anab.*, VII, VIII, 25 (տես նույն տեղում, էջ 197):

<sup>199</sup> Plin., *Nat. Hist.*, VI, 11 (տես Գ. Մանանդյան, *Չին Չայաստանի և Անդրկովկասի, էջ 12*): Ս. Տ. Երեմյան, *Չայաստանը հելլենիստական ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. III-I դդ.)*, «Չայակական ՍՍՌ ատլաս», Երևան-Մոսկվա, 1961, էջ 103:

<sup>200</sup> Herod., I, 189; V, 49; V, 52.

<sup>201</sup> Գ. Մանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Կ. Ա, Երևան, 1944, էջ 57*: Ս. Տ. Երեմյան, *Չայաստանը և Փոքր Ասիան ըստ Քսենոփոնի «Անաբասիս»-ի (Քսենոփոն, Անաբասիս, էջ 240-241-ի ներդիր քարտեզը)*: Մ. М. Дьяконов, *История Мидии, М.-Л., 1956, էջ 226*:

շրջանում<sup>202</sup>: Այս կարծիքի դեմ է խոսում նախ այն իրողությունը, որ Արաքսի վերին հոսանքի շրջանը հետագա Մեծ Հայքի Սարդաղի և Բասեան գավառներով ժամանակին մտնում էր ոչ թև XVIII, այլ XIII («արմենական») սատրապության մեջ<sup>203</sup>: Ապա, այս կարծիքի համար հիմք ծառայած Հերոդոտի այն հաղորդումը, թև Արաքս գետը սկիզբ է առնում մատիենների երկրում<sup>204</sup>, իրականում վերաբերում է ոչ թև Երասխին, այլ Կապուտան լիճը թափվող Արասխին<sup>205</sup>: Ոչ միայն Հերոդոտոսը, այլև «որոշ անտիկ հեղինակներ այս *Արասխ-Արաքսը* շփոթում են *Երասխ-Արարսի* հետ»<sup>206</sup>: Քանի որ XVIII սատրապության մատիենները բնակվում էին ոչ թև Արաքսի վերին հոսանքի շրջանում, այլ Կապուտա լճի ավազանում, ուստի նրանց հարևան սասպեյրները կարող էին բնակված լինել ոչ թև Սպերում (և ընդհանրապես, ճորոխի ավազանում), այլ Կապուտանի ավազանին հյուսիսից հարող շրջաններում, այսինքն՝ դարձյալ Թավրիզ-Նախճավան-Շարուր-Արարատյան դաշտ - Շիրակ - Աշոցք - Ջավախք -Սամցխե ճանապարհի շուրջ: Հակառակ դեպքում, մատիեններն ու սասպեյրները հարևան չէին լինի, որովհետև միմյանցից բաժանված կլինեին ճորոխի և Կապուտանի ավազանների միջև ձգված շրջաններով:

<sup>202</sup> Н. В. Хазарадзе, К вопросу о локализации матиенов в свете древнегреческих источников VI-V вв. до. н. э., «*Պատմա-բանասիրական հանդես*», 1973, N2, էջ 201-209:

<sup>203</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 44, 65 և քարտեզը:

<sup>204</sup> Herod., I, 202.

<sup>205</sup> Геродот, История в девяти книгах, перевод и примечания Г. А. Стратановского, Л., 1972, стр. 508, пр. 148.

<sup>206</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 39: Ի դեպ, Հերոդոտի այս հաղորդման մեջ շփոթված են մի քանի նույնանուն գետեր, որոնց բովանակումը միջինասիական Արաքսը (Геродот, История в девяти книгах, էջ 600-601, ծան. 150):

Գ) *Սասպեյր-Սպեր* մերձեցմանը (և, հետևաբար, սասպեյրներից դրա հիման վրա Սպերում բնակեցնող տեսակետին) դեմ է խոսում հենց ինքը՝ այդ բառերի ազգակցությունը հիմնավորելու կոչված մոտեցումը: Հերոդոտի ավանդած *սասպեյր*-ը տեղանուն չէ, որպեսզի կարողանանք այն տրոհել վրացերենի *սա*-տեղանվանակերտ նախածանցի (հմմտ. *Սա-մցե* «Մեսխեթի», *Սա-քարր-վելո* «Վրաստան», *Սա-փռանգ-եթի* «Ֆրանսիա» և այլն) և չեղյալ-սպեյր ցեղանվան, իսկ վերջինիս էլ բխեցնենք *Սպեր*-ից, որն իր հերթին տեղանուն է, ոչ թև ցեղանուն: Ընդ որում, վրացերեն այս նախածանցով կարելի է միայն ցեղանունից տեղանուն կերտել, հակառակը՝ երբեք:

Դ) *Սայսպեր-Սպեր* մերձեցմանը դեմ է խոսում նաև *Սպեր* տեղանվան ստուգաբանությունը: Հայտնի է, որ *Սպեր* էր կոչվում հետագա Մեծ Հայքի այն գավառը, որտեղ ճորոխ գետը գծելով իր նշանավոր աղեղը՝ շրջադարձից հետո հոսում է իր նախնական ընթացքին ճիշտ հակառակ ուղղությամբ<sup>207</sup>: Ըստ այսմ, մեր տեղանվան հիմքում պետք է տեսնել հ. -ե. \*(s)per- («ուլորել, պտտել», «պարուրել, գրկել») արմատը: *Սպեր* տեղանվանը (երկրանվանը) հատկապես մոտ են հուններեն σπειρα («գալար, աղեղ, ուլորան») և լատիներեն spira («պարույր, գալար») նույնածագուն բառերը<sup>208</sup>: Իսկ Սպերի հին բնակիչների *Ἔσπεριται* և նման անվանումները նույն տեղանունից կազմված \*Sper-it ցեղանվան (ավելի ճիշտ՝ եթնիկոնի) հունական իմաստավորված կամ

<sup>207</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 81 և քարտեզը:

<sup>208</sup> «Древнегреческо-русский словарь», т. II, М., 1958, стр. 1493, «Латинско-русский словарь», М., 1976, стр. 947.

աղավաղված-հարմարեցված ձևերն են<sup>209</sup>: Տեղանուններից –it մասնիկով կազմված ցեղանուն-էթնիկոններ են առկա Սպերի հարևան շրջաններից հայտնի հետևյալ երկրանուններում. *Καρηνιτις* (<\*Karen-it, հմմտ. *Կարիժ*), *Ἐκριτικη* (<\*Egr-it, հմմտ. *Եգր*), Խաղտոյ ձոր (<\*Խաղ-իտ-ոյ=ուրարտ. *Halitu*), *Ջիդրիտը* (<\*Ջիդր-իտ-ք):

Վերոշարադրյալը թույլ է տալիս պնդելու, որ կոլխերի և մարերի միջև հիշատակված սասպեյրները իրականում բնակվել են Կողքիսից Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան շրջանների վրայով Մարաստան տանող հիշյալ ճանապարհի շուրջ՝ Սամցխեի կողմերում սահմանակցելով կոլխերի (արևմտավրացական ցեղերի), իսկ Նախիջևան-Թավրիզ շրջանում՝ մարերի (մեդացիների) հետ: Նշանակում է, սասպեյրների ու «Շարայի զարմերի» բնակության շրջանները լրիվ համընկնում են: Այստեղից էլ՝ երկու ցեղախմբերի նույնացման հնարավորությունը, հոգուտ որի է խոսում նաև նրանց ցեղանունների իմաստային փոխկապվածությունը՝ խարսխված հացազգիների մշակության և պաշտամունքի վրա:

<sup>209</sup> *Ἐσπεριται* ծնը կարող էր երևան գալ միայն հունական դիցաբանության ազդեցությամբ (հմմտ. աշխարհի ծայր արևմուտքում բնակված դիցուհի քույրերի *Ἐσπεριδες* և նրանց երկրի *Ἐσπεριτις* անվանումները):

Սասպեյր (*Σασπειρες*) ցեղանունը<sup>210</sup>, մեր կարծիքով, պետք է տրոհել *Σασ-* և *-πειρες* բաղադրիչների և սրանցից երկրորդը նույնացնել *Σαραπαρας* ցեղանվան երկրորդ բաղադրիչի հետ (*-πειρ*<\*per- «ծին, ծնունդ» կամ \*p<sub>u</sub>er «զարմ, որդի»): Ինչ վերաբերում է ցեղանվան առաջին՝ *Σασ-*բաղադրիչին, ապա, պետք է կարծել, որ այն համաձագում է հին հնդկերեն *sasya*՝ «ցանք, հացահատիկ», «ցորեն», «սերմ», «բերք», «պտուղ» ավեստյան *hahya* «հացահատիկ», «արմտիք» (հմմտ. *paitiš-hahya* «հնձոց տոն») <sup>211</sup>, գալլերեն (*s*)*asia* «աշորա, հաճար», բրետ. *heiz* «զարի» բառերի հետ, որոնք ծագում են նախահնդեվրոպական \**sasjo*-«հացահատիկ», «բերք» նախածնից և որի պարզ արմատն է առկա հին հնդկերեն *sasa* «սնունդ», «ուտելի բույս» բառում<sup>212</sup>: Ըստ այսմ, տարակույս լինել չի կարող, որ սասպեյրներ կոչվել են XVIII սատրապության հողագործ բնակիչները, այլ կերպ ասած՝ արտադրողների դասի գերակշիռ մասը:

Ինչպես տեսանք, այլ դեպքում Հերոդոտոսը անտեսում էր մատիեններին և ալարոդիներին և *Կողքիս*//*Կոլխիդայի* ու

<sup>210</sup> Ի դեպ, սասպեյր ցեղանունը ծագումնաբանական որևէ առնչություն չունի նաև *Իբեր* (*Ἰβηρος*, *Ἰβηρες*>*Iberes, Iberi*) ցեղանվան հետ: Վերջինիս փոխատու հնագույն հայերենի *Դվեր ձևի* (որից էլ *վիր-ք*) հիմքում ընկած է *հ. -ե. \*seu-er* «ծախ, հյուսիս» բառը (*հ. -ե. \*seu-er*>\*իվիր, \*վիր հմմտ. *հ. -ե. \*seu-r*խլր-չլրլ. տե ս 3. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, *հ. Բ, Երևան, 1973*, էջ 251, 253-254): Եիշտ նույնպիսի մի մտածողությամբ է երևան եկել նաև կապուտանամերձ *Ջարաւանդ* (ուրարտ. *արծ. Zaranda*) գավառի անունը «*հարավի երկիր*» իմաստով (Ջարաւանդ <\*զ-հարաւ-անդ, *հմմտ. մի կողմից* զատ<\*զհատ, զարկ<\*զհարկ, զով<\*զհով և այլն, *մյուս կողմից* Հարանդ, Մարանդ, Վանանդ և այլն):

<sup>211</sup> Հր. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, *հ. 9, Երևան, 1977*, էջ 64:

<sup>212</sup> *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch von Prof. Dr. Dr. habil Klaus Mylius, Leipzig, 1980, S. 530; С. А. Старостин, Индоевропейско-севернокавказские*

Մարաստան//«Մեդական երկրի», կամ կոլխերի ու մար//մեդացի-  
ների միջև հիշատակում է միայն սասպեյրներին<sup>213</sup>: Իսկ դա  
կարող է նշանակել մի բան, որ XVIII սատրապության մած մասը  
գրադեցրել են սասպեյրները, իսկ փոքր մասը ծայրամասային  
շրջանները, մատիեններն ու ալարոդիները:

Նույն սասպեյրներին՝ «Շարայի զարմերին», է վերաբերում  
Ստրաբոնի հետևյալ արժեքավոր հաղորդումը: Նա գրում է.  
«Ասում են, որ նաև թրակացիներից ոմանք, որ անվանում են  
սարապարներ, այսինքն՝ գլուխ կտրողներ (κεφαλοτομοι) ապ-  
րում էին Արմենիայից վերև և հարևան էին գուրանիացիներին  
(Γουρανοί) և մեդացիներին. դրանք գազանաբարո և անսանձ  
լեռնականներ էին, գլուխ կտրող և սկյութացիների նման գանգ  
մորթազերծող, և հենց այդ նշանակությունն ունի սարապա-  
րան»<sup>214</sup>: Հ. Մանանդյանն առարկելով սարապարների գլուխ  
հատելու այս սովորույթի և Կամսարական տոհմի նախնի  
Կամսարի «կիսատ» կամ «թերի գլուխ» ունեցող կոչվելու<sup>215</sup> միջև  
կապ տեսնողներին, գրում է. «վերոհիշյալ ենթադրությունն ըստ  
իս մի պարզ թյուրիմացություն է»<sup>216</sup>: Որ Հայկական լեռնաշխար-  
հի հին բնակիչների մեջ գլուխ կտրելու սովորույթ է գոյություն  
ունեցել, վկայում է նաև Քսենոփոնը:

Հունական 10.000-անոց զորամասը Հայաստանով անցնելիս  
եղել է նաև խալկոբների երկրում: «Սրանք, առավել քան բոլորը,  
ուն երկրից անցել էին հելլենները, քաջ էին և ձեռնամարտի էին

гlossы, "Древний Восток. Этнокультурные связи", LXXX, М., 1988, стр.  
125":

<sup>213</sup> Herod., I, 104, IV, 37:

<sup>214</sup> Strabo, XI, 14, 14, Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քա-  
նի պորթլեմների մասին, Երևան, 1944, էջ 11:

<sup>215</sup> Խորենացի, Բ, ծէ:

<sup>216</sup> Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 11, ժան. 3:

րոնվում: Նրանք մինչև փորը հասնող վուշե զրահներ ունեին. և  
զրահի եզրաթևիկների փոխարեն՝ խիտ հյուսված քուղեր: Նրաք  
նաև ունեին սոնապաններ և սաղավարտներ և գոտուց կախած  
դաշուն՝ լակեդեմոնական կեռ դանակի մեծության, որով սպա-  
նում էին ում որ հաղթել կարողանային, և կտրելով գլուխները,  
վերցնում էին ու գնում. և նրանք երգում էին ու պարում, երբ  
քշնամու տեսադաշտում էին գտնվում: Ունեին նաև մեկ ծայրով  
նիզակ՝ հինգ կանգուն երկարությամբ: Սրանք մնում էին քաղա-  
քավայրերում. և երբ հելլենները անցնում էին այդ տեղերով,  
նրանք հետևում էին անընդհատ կռվելով: Բնակվում էին ամրաց-  
ված վայրերում, որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները.  
այնպես, որ հելլենները այստեղից ոչինչ չկարողացան վերցնել,  
այլ սնվում էին այն անասուններով, որ վերցրել էին տառիս-  
ներից»<sup>217</sup>:

Բնական է ենթադրել, որ այսպիսի մի իրականություն է  
տեղիք տվել Ստրաբոնին սարապարներին համարելու ոչ միայն  
գլուխ հատողներ, այլև «գազանաբարո և անսանձ լեռնական-  
ներ» և համեմատելու քոչվոր հեծյալներ հանդիսացած սկյութ-  
ների հետ: Բնական է նաև ենթադրել, որ խալկոբների նման սա-  
րապարները ևս եղել են ոչ թե հեծյալներ, այլ «քաղաքավայ-  
րերի» բնակիչներ, այսինքն՝ ապրել են «ամրացված վայրերում,  
որտեղ հավաքել էին նաև իրենց մթերքները»: Այսուհանդերձ,  
սարապարները եղել են գլուխ հատողներ: Ինչպե՞ս կարելի է  
այսպիսի սովորույթը համատեղել հողագործի խաղաղ զբաղ-  
մունքի հետ: Պարզվում է, որ կարելի է համատեղել և դա ոչ թե  
առանձնակի կանգնած երևույթ է, այլ վաղ ժամանակների հողա-  
գործներին բնորոշ մի սովորույթ: Այս առթիվ խոսքը տանք  
Զ. Զ. Ֆրեզերին: Նրա հանրահայտ երկում կարդում ենք. «Ցանք-

<sup>217</sup> Xen. Anab. IV, VII, 15-17, Քսենոփոն, Անաբասիս, էջ 103:

սերի աճին նպաստելու համար գլուխ որսալու երևույթը հնում այնքան սովորական բան էր Եվրոպայի և Արևմտյան Ասիայի բիրտ բնակիչների մոտ, որքան որ նա հանդիսացել է կամ մինչև վերջերս հանդիսանում էր Ասամի, Բիրմայի, Ֆիլիպինյան կղզիների և Հնդկական կղզեխմբի (Ինդոնեզայի-Ս. Պ.) կղզիների նախնադարյան երկրագործ ցեղերի մոտ»<sup>218</sup>: Լիթերսի փոյուզական ավանդազրույցի առնչությամբ Ջ. Ջ. Ֆրեզերը գրում է. «Հիմք կա ենթադրելու, որ Լիթերսի մասին այդ ավանդույթները պարունակում են հնձի փոյուզիական սովորույթի նկարագրությունը: Փոյուզացիները հնձի ժամանակ դաշտում հայտնված որոշ մարդկանց, հատկապես օտարերկրացիներին, համարում էին հացի ոգու մարմնավորում: Հնձվորները նրանց բռնում, խրձերով փաթաթում և գլխատում էին, որից հետո հասկերով փաթաթված նրանց մարմինները զգում էին ջուրը»<sup>219</sup>:

Որ սարապարները նստակյաց հողագործներ են եղել և նույն «Շարայի ծնունդը»<sup>220</sup> կամ սասպեյրներ կոչվածներն են, ցույց է տալիս ինչպես նրանց ցեղանվան ստուգաբանությունը, այնպես էլ նրանց բնակեցրած տարածքի տեղադրությունը: Սկսենք սրանցից առաջինից: Ավելի վաղ մենք նշել ենք, որ *Σαραπαρας* ցեղանունը ներկայացնում է հունական տառադարձությունը տեղական \*շարապար-ի, որովհետև հին հունարենը չ չուներ և փոխառյալ բառերի այդ հնչյունը վերարտադրում էր իր *ս-ի* միջոցով: Ցեղանվան առաջին *Σαρα-*բաղադրիչը նույն *Շարա(յ) անձնանունն է, իսկ երկրորդ -παρ(ας)* բաղադրիչը պետք է ծագած լինի կամ *h. -ե. \*per-*«ծնվել» արմատից (հմմտ. լատիներեն *pario* «ծնել», *parens* «ծնող» բառերը և թրակյան *Παρος, Παρις*,

*Ziparus* անձնանունները)<sup>221</sup>, կամ *h. -ե. \*puer* «տղա, որդի» բառից (հմմտ. լատին. *puer* «երեխա, տղա, որդի» և դակերեն *per* «տղա, որդի»)»<sup>222</sup>: Ըստ այսմ, \*շարապար>*Σαραπαρ* նշանակելու է «Շարայածին» կամ «Շարայի զարմ» (հմմտ. *Հայկ* և *Հայկազն, Արամ* և *Արամազենայք*): Միևնույն ժամանակ, իմաստային փոխկապվածություն գոյություն ունի ինչպես *Շարա-Σαραπαρας*, այնպես էլ *Շարա-աշարա* («հացահատիկի ինչ-որ տեսակ») զույգերի միջև: Այդ փոխկապվածության հայտնաբերումով հնարավոր է դառնում կռահել այն կարևոր դերը, որ սարապարների («Շարայի զարմերի») կյանքում խաղացել են հացահատիկի մշակությունն ու պաշտամունքը:

Մի կողմ թողնելով սարապարների թրակացիներ համարելու մասին Ստրաբոնի թեական կարծիքը, փորձենք, նաև պարզել, թե ինչ է նշանակում «Արմենիայից վերև» արտահայտությունը: Հայտնի է, որ մ.թ.ա. VI դ. վերջից սկսած Հայկական լեռնաշխարհում գոյություն ունեին աքեմենյան երկու սատրապություններ՝ 13-րդը (արմենականը) և 18-րդը (մատինեա-սասպեյրա-ալարոդյանը): Սրանցից առաջինը ներառում էր լեռնաշխարհի հարավ-արևմտյան, իսկ երկրորդը՝ հյուսիս-արևելյան կեսը: «Արմենիայից վերև» արտահայտության պարզաբանման տեսանկյունից ուշագրավ է Հայկական լեռնաշխարհի ցեղերից մեկ ուրիշի՝ այնիանների, վերաբերյալ նույն Ստրաբոնի թողած հետևյալ տեղեկությունը. «Պատմում են, որ այնիանների մի մասը բնակվում է Ուխտիայում, իսկ մյուս մասը Արմենիայից վերև

<sup>218</sup> Д. Дечев, *Характеристика на тракийския език, София, 1952, стр. 40.*  
<sup>219</sup> Р. Завхойян, *Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 66:*

<sup>220</sup> В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958, стр. 122, 128.*

<sup>218</sup> Ջեյմս Ջորջ Ֆրեզեր, *Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 517:*

<sup>219</sup> Նույնը, էջ 499:

<sup>220</sup> *Խորենացի, Բ, դ:*

Արոսի ու Նիբարոսի հետևում (սրանք Տավրոսի մասերն են), որոնցից Արոսը մոտ է այն ճանապարհին, որ տանում է Բարիսի տաճարի մոտով Եկբատանա»<sup>223</sup>:

Ինչպես ժամանակին մատնանշել է Ն. Ադոնցը, հիշյալ լեռները լինելու են կամ Հայկական Պար լեռները, կամ նրանց ամենաբարձր գույգ գագաթները՝ Մեծ ու Փոքր Մասիսները<sup>224</sup>։ Հենց Հայկական Պարն էր մ.թ.ա. V դ. միսյանցից սահմանազատում Աքեմենյան աշխարհակալության հայկական երկու սատրապությունները՝ 13-րդը և 18-րդը<sup>225</sup>։ Քանի որ բերված հատվածների «Արմենիա»-ն 13-րդ (արմենական) սատրապությունն է, ուստի «Արմենիայից վերև» ասելով Ստրաբոնը (ավելի ճիշտ, նրա աղբյուրը) հասկանալու էր 13-րդ սատրապությունից «վերև», այսինքն՝ Հայկական Պար լեռնաշղթայից այս կողմ ընկած հողերը:

Ն. Ադոնցը, Հ. Մանանդյանը, Ս. Երեմյանը այնիաներին ու սարապարներին տեղադրում են Վանանդում և Շիրակ-Արշարունիքում<sup>226</sup>։ Սրանց այսպիսի տեղադրումը հավանական է նաև նրանով, որ Ստրաբոնի «վերև»-ը (υπερ) ոչ միայն «արևելք» է նշանակում, այլև «հյուսիս-արևելք» և, անգամ, «հյուսիս»: Այս

<sup>223</sup> Strabo, XI, 14, 14 (Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին, Երևան, 1944, էջ 11):

<sup>224</sup> Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 320, ժամ. 3, նույնի, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, էջ 57:

<sup>225</sup> Հայկական Պար լեռնաշղթային հարավից հարող Արածանիի վերին հոսանքի շրջանը թե՛ Լեռն, թե՛ Հ. Մանանդյանը համարում էին Արմենիայի, այսինքն՝ արմենական (13-րդ) սատրապության, հյուսիս-արևելյան ծայրամասը (Լեռ, Երկերի ժողովածու, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 256):

<sup>226</sup> Н. Адонц, *Узл. азг.*, էջ 56-57, Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին, էջ 12-13, Ս. Տ. Երեմյան, Կիմերական և սկյութական ցեղերի արշավանքները և Ուրարտուի ու Ատրեստանի պայքարը քոչվորների դեմ («Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, N2, էջ 91):

նույն իմաստներով է, օրինակ, նա գործածում «վերև»-ը, երբ խոսում է Սև ծովից և Կովկասյան լեռներից հյուսիս ձգված տափաստանների մասին<sup>227</sup>:

Այնուամենայնիվ, իրավացի էր նաև Գ. Ղափանցյանը, երբ ճարտարապետներին (մեր պատկերացմամբ՝ նույն սարապարներին) տեղադրում էր ոչ միայն Շիրակ-Արշարունիքում, այլև Շարուրում: Ըստ այսմ, եթե «Արմենիայից վերև» ապրող սարապարների մասին Ստրաբոնի հաղորդումը վերաբերում է նրանց Շիրակ-Արշարունիքի հատվածին, ապա մեղացիների (մարերի) հարևանությամբ բնակված սարապարների մասին Ստրաբոնի հաղորդումը վերաբերելու է նրանց Շարուր-Նախիջևանի հատվածին<sup>228</sup>: Վերջինիս առթիվ ուշագրավ է այն փաստը, որ մարերի (մեղացիների) ցեղերը բնակվում էին անդրարաքսյան շրջաններում: Ամենայն հավանականությամբ, ճարտարապետներին (սարապարներին) ինչպես Շիրակում և Աշոցքում, այնպես էլ Շարուրում ունեցած երբեմնի բնակության հետևանքը պետք է համարել *Արփա* ջրանվան գոյությունը թե՛ մեկում և թե՛ մյուսում: Հայտնի է, որ այժմ էլ *Արփա* (Արփալիճ), կամ *Արփի*, է կոչվում այն փոքրիկ լիճը, որից սկիզբ առնող և Սխուրյան (հին առումով) թափվող գետը ևս կոչվում է *Արփա* (Արփաչայ): Դարձյալ *Արփա* (Արփաչայ) է կոչվում Շարուրում Արաքսը թափվող այն գետը, որի ափին է տեղա-

<sup>227</sup> Д. А. Мачинский, *Некоторые проблемы этнографии восточноевропейских степей во II в. до н. э. – I в. н. э.* («Археологический сборник», т. 16, А., 1974, էջ 124):

<sup>228</sup> Հմմտ. նույն Ստրաբոնի հաղորդումը (Strabo, XI, 14, 14) այնիաների երկու հատվածների վերաբերյալ. մեկը «Ուխտիայում» (ըստ Հ. Մանանդյանի Ուխտիքում, «Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորբլեմների մասին», էջ 11, 13), մյուսը «Արմենիայից վերև՝ Արոսի և Նիբարոսի հետևում» (ըստ Հ. Մանանդյանի Շիրակում և Վանանդում, նույն տեղում, էջ 12, 13):

դրվում եղիշեի հիշատակած Արփանեալ ավանը<sup>229</sup>: Հմմտ. նաև Քսենոփոնի հիշատակած հայկական “Αρπασος գետանունը<sup>230</sup>:

Շիրակում և հարակից շրջաններում հնդեվրոպական ցեղերի վաղեմի բնակության տեսանկյունից ուշագրավ են տեղի մյուս աշխարհագրական անվանումները ևս: Դրանցից կանգ կառնենք հատկապես *Արագած* լեռնանվան վրա, որովհետև գետանունների նման լեռնանունները ևս (և աշխարհագրական խոշոր օբյեկտների անուններն առհասարակ) աչքի են ընկնում իրենց համեմատական կայունությամբ: *Արագած* լեռնանվան Գ. Ղափանցյանի առաջարկած «Արայի գահ» ստուգաբանությունը անընդունելի է նախ և առաջ նրանով, որ ի տարբերություն, ասենք, *Դաշտն Արայի* (Արարատյան դաշտ) և *Լեառն Արայի* (Արայի լեռ) կոչված օբյեկտների, Արագած լեռը Արայի պաշտամունքի և անվան հետ ոչ մի առնչություն չունի: Պատահական չէ, որ Մ. Խորենացին նրա անունը բխեցնում է Արամանյակի անունից<sup>231</sup>, դրանով իսկ վկայելով մեր լեռան Արամանյակի պաշտամունքի երթեմնի կենտրոններից մեկը լինելու օգտին (օրինակ, Արմավիրի սոսիների պուրակի նման)<sup>232</sup>: Գ. Ղափանցյանի տված «Արայի գահ» ստուգաբանությունն անընդունելի է նաև հնչյունական անցումների անհամապատասխանության տեսանկյունից: Ըստ նրա, *Արագած* <Արա+գած> (<Արա դիցանուն+գած «գահ»): Ընդ որում, նրա կար-

ծիրով, *գած*<*ուրարտա-շումեր*. guza, gutsa (գուժա) կամ միջին պարս. gas (gath)<sup>233</sup>:

Մեր կարծիքով, Արագած լեռան անունը պետք է բաժանել *Արագ-* և *-ած* բաղադրիչների, դրանցից առաջինի համար վերականգնելով \*rag-(հայերենի օրինաչափությունների համաձայն սա վերածվել է \*արագ-ի), իսկ երկրորդի համար -at (>ատ>-ած) նախաձևերը: Նախ, \*rag->*Արագ-* արմատի մասին: Ըստ երևույթին, իր ծագմամբ սա նույնական է սլավոնական նախալեզվի rogy (որից ռուս. por), լիտվերեն rāgas, լատիշերեն rags, հին պրուսերեն ragis «եղջյուր» և օսերեն ragæth «կախիչ», (<«եղջյուրե կախիչ»<«եղջյուր») բառերի հետ<sup>234</sup>: Այսպես ենք կարծում, նկատի առնելով ոչ միայն առկա հնչյունական օրինաչափ համապատասխանությունները, այլև հետևյալ հանգամանքները.

- 1) Այդ մասին են խոսում համապատասխան բառերի իմաստային զարգացումները ազգակից լեզուներում: Հմմտ. ռուս. роговина «լեռնաշղթա, հրվանդան», роговое նույնը, լիտվերեն raguva «կիրճ, խորածոր», «սարալանջ, զառիվայր»<sup>235</sup>:
- 2) Այդ է վկայում նաև հնագույն պաշտամունքային ոլորտներից եկող «լեռ»-«եղջերավոր էակ» (հատկապես «ցուլ») իմաս-

<sup>229</sup> Եղիշե, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, էջ 69 (Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 41). հմմտ. «...ի Վայոց ձոր յԱռփազեղն» («Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական», Սոսկվա, 1861, էջ 251):

<sup>230</sup> Xen., Anab., IV, VII, 18:

<sup>231</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>232</sup> Խորենացի, Ա, ի:

<sup>233</sup> Գր. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, էջ 98-99:

<sup>234</sup> М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, том III, М., 1971, էջ 489, В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, II, էջ 345:

<sup>235</sup> М. Фасмер, նշվ. աշխ., II, էջ 490: Լիտվերեն raguva (հայց. rāguva բառի) «կիրճ, խորածոր» իմաստը հնարավոր է դարձնում սրանց հետ միասին միևնույն շարքում դասելու նաև Արագվի («Աշխարհացոյց»-ում Արագու) գետանունը: Իմաստի զարգացման տեսանկյունից համեմատելի են հայկական Անձախի ձոր, Ծանախոյ ձոր, Չորագետ գետանունները (Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 36, 38, 56, 63):

տային կապը: Հմմտ., օրինակ, *եղջերք* և *եղջիր խոյի, Ցուլն* և *Ցուլ գլուխ* լեռնանունները հին Հայաստանում<sup>236</sup>: Հայկական ավանդություններից մեկի համաձայն Արտոս և Աննոս լեռները եղել են Տավրոսի զույգ եղջյուրները (հմմտ. Ταυρος լեռնանունները և հուն. ταυρος «ցուլ» բառը), իսկ Տավրոսն ու Ջագրոսը «...առաջ եղջյուրներով վիշապ են եղել»<sup>237</sup>:

3) Պետք է նկատի առնել, որ *քառագագաթ* Արագածը մեր հերանոս նախնիների աչքին երևալու էր այնպիսի մի գերբնական եղջերավոր էակ, ինչպիսին երևում էին նաև վերոհիշյալ լեռները:

Ինչ վերաբերում է *Արագած* լեռնանվան երկրորդ *-ած*, բաղադրիչին, ապա, ինչպես ասվեց, նախապես նա կարող էր ունենալ *-ատ* (<at) տեսքը: S=ժ համապատասխանությունն առկա է նաև իրենց հիմքում նույնական հայերեն այնպիսի բառերում, ինչպիսիք են. *խայտ* և *խայծ*, *տխեղտ* և *տխեղծ*, *բուտ* և *բուծ* (հմմտ. բուծանենմ), *կարտ* և *կարծ* (հմմտ. պարծենմ), *մուտ* և *մուծ* (հմմտ. մուծանենմ) և այլն<sup>238</sup>: Ըստ երևույթին, այս բաղադրիչը իմաստով նույնն է հայերենի *-ատ* վերջածանցի հետ (հմմտ. *արմատ*, *հաստատ*, *հեղեղատ*, *հավատ*, *հրատ* և այլն)<sup>239</sup>: Վերջինիս և ռուսերեն *-am-* ածանցի համապատասխանության վերաբերյալ Գ. Ղափանցյանը գրում էր. «...-ատ (-վոր, -ունա,

<sup>236</sup> Գ. Հյուբշման, *Հին հայոց տեղվո անունները*, Վիեննա, 1907, էջ 260-261. Արագած լեռնանվան ստուգաբանությունը տես Ս. Պետրոսյան, «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում, ԳԳԼ, 1979, թիվ 12, էջ 69-70:

<sup>237</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ 23-24:

<sup>238</sup> Գ. Բ. Джаукян, *Очерки по истории дописьменного периода армянского языка*, Ереван, 1967, էջ 302-303: Հմմտ. նաև Մասիս//Արարատ և «Մասիս-Արարած» («Բառգիրք հայոց», էջ 209):

<sup>239</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. II, Երևան, 1975, էջ 75-76:

-կրող) իմաստով, ինչպես *խանդաղատ*, *խանձատ*, *աղբատ*, *կնատ* (бабник) և այլն..., ռուսաց *-am-* .крылатый, ушатый, богатый և այլն»<sup>240</sup>: Այսպիսով, Արագած (<\*rag-at) լեռնանունն ամբողջությամբ նշանակում է «եղջերավոր, եղջերակիր» (=por-am-ын):

Արարատյան դաշտի հնագույն բնակչության հնդեվրոպական-վաղհայկական ծագման մասին է, մեր կարծիքով, խոսում նաև ուրարտական արձանագրություններից հայտնի տեղական *իվարշա* (I-ù-ar-šá-a) դիցանունը<sup>241</sup>: Ըստ երևույթին, նրա հիմքում ընկած է հ. -ե. \*yers- («անձրև, ցող») բառը, որից են ծագում նաև հին հնդկ. varsa-«անձրև», խեթ. varša «տեղատարափ, անձրև», հուն բոթղ(<\*Fersa) «ցող, խոնավություն» և այլն: Ենթադրվում է, որ հ. -ե. այն նույն բառն է առկա նաև փոյուզական Աιτυερσας (<Lit-yers-as) դիցանվան մեջ<sup>242</sup>: Հ. -ե. այս բառը հայերենում օրիչափ կերպով վերածվելու էր \**վարշի*-ի (*վարշ*-ի) կամ \**գարշ*-ի: Սրանցից առաջինը, որպես առանձին բառ պահպանված չլինելով հանդերձ, առկա է *Վարշակ* տեղանվան մեջ: Հայտնի է, որ հին հայերը *Վարշակ* էին կոչում *Տաստեն* ավանին (այժմյան Դիադինին) մերձ ջերմուկների վայրը<sup>243</sup>, իսկ *Վարշակ* <\**վարշ*-ակ:

Ամենայն հավանականությամբ, հանձինս Շարայի գարմերի գործ ունենք սասպեյրական այն ցեղերի բանահյուսական անձնավորումների հետ, որոնք սարապարների գլխավորությամբ

<sup>240</sup> Գ. Ա. Ղափանցյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*, հին շրջան, Երևան, 1961, էջ 175:

<sup>241</sup> Այս աստվածության տեղական ծագման վերաբերյալ տես Н. В. Арутюнян, *Новые урартские надписи*, Ереван, 1966, էջ 17, 94:

<sup>242</sup> В. П. Нерознак, *Палеобалканские языки*, էջ 150:

<sup>243</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 85: Վարշակ և I-ù-ar-šá անունների ստուգաբանությունը տես Ս. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 73:

կազմում էին մեկ ցեղամիություն «սարապարական» կամ «Շարայի» ցեղամիությունը:

«Թե քո Շարայի որկորն է, մեր Շիարակայ ամբարքն չեն»<sup>244</sup> հին հայկական առածը վկայում է, որ «Շիրակայ ամբարք» կոչված օբյեկտները ունեցել են համահայկական ճանաչում: Իսկ թե ինչպիսին էին Շիրակ գավառի ամբարները, պատկերացում է տալիս հայկական այն ավանդությունը, որը պատմվել է Շիրակի Բաշ-Շորագյալ (հնում՝ Շիրակավան) գյուղից հյուսիս ընկած Բանձրել սարահարթի քարանձավների վերաբերյալ: «Շորագյալ ցիների ասելով, այս քարայրները եղել են շատակեր Շարայի ամբարները, որը ապրել է Ղարսա-չայի և Արփա-չայի (Կարսագետի և այժմյան Ախուրյանի-Ս. Պ.) միջև ընկած բարեբեր հարթության վրա»<sup>245</sup>: Դեռևս խոր հնադարից հիշյալ քարանձավների օգտագործելի լինելու մասին են խոսում այստեղից պեղված բրոնզեդարյան իրերը<sup>246</sup>: Իսկ որ դրանք օգտագործվել են նաև վաղ երկաթի դարում, մեր կարծիքով, վկայում են ուրարտական արձանագրությունները. դրանցից մեկի համաձայն, Սարդուր II-ի (մ.թ.ա. 764-735 թթ.) զորքերը իրենց մի արշավանքի ժամանակ գրավել էին Երիախի (Շիրակ)<sup>247</sup> երկիրը՝ ավարի ու ավերի մատնելով 150 muri-ներ<sup>248</sup>:

<sup>244</sup> «Մովսիսի խորենացույ Պատմություն Հայոց», Տիֆլիս, 1913, էջ 40 (Ա, Ժբ):

<sup>245</sup> Արան Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 39 (այս և հետագա բնագրային ընդգծումները մերն են-Ս. Պ.): Գնմտ. Գր. Бунятов, Памятники древности в окрестностях селения Баш-Шурагел («Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. XIII, Тифлис, 1892, стр. 141).

<sup>246</sup> Գր. Бунятов, նշվ. աշխ., էջ 145-146:

<sup>247</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, Երևան, 1971, էջ 304, 314, 364, 372-373:

<sup>248</sup> Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 175, Գր. Ղափանցյան, Ուրարտուի պատմությունը, Երևան, 1940, էջ 70, 119:

Ուրարտագետները սարդուրյան արձանագրությունների muri բառին վերագրում են հետևյալ իմաստները. «թաքստոց, շտեմարան», «գաղտնի պահեստ», «թանկարժեք իրեր պահելու շենք, գանձարան», «ամրացված շինություն, ամրոց, բերդ»<sup>249</sup>: Muri բառի այսպիսի բացատրությունները միայն աղոտ պատկերացում են տալիս դրա ինչ լինելու վերաբերյալ: Իսկ որ դրանք, ստուգիվ, եղել են ամբարների վերածված քարանձավներ, ցույց է տալիս դեռևս Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ տեղ գտած *մորի* (մորույ, մորեաց) բառը, որի բացատրությունն է. «Որք գազանաց ի մեջ մայրեաց, ուր են եւ կորինք ընդ մօրն. կաղաղ. խշտի. դադարք, մօրի, մօրնի...»<sup>250</sup>: *Մորի* բառի դիմաց «Բառզիրք հայոց»-ն ունի հետևյալ հոմանիշները. «անձաւ, կամ որք, կամ կաղաղ, կամ դադար, կամ բոյն, կամ պտուղ մորենույ» (վերջինը վերաբերում է մորի հատապտղին)<sup>251</sup>: Այսուամենայնիվ, բացառված չէ, որ *մորի* («անձավ») բառը հնում ունեցել է իր *մուրի* տարբերակը: Հոգուտ դրա է, կարծես, խոսում ինչպես հարավային Շիրակի *Մրեն* տեղանունը, որը Գր. Ղափանցյանը բխեցնում է նախնական \*Muriana ձևից<sup>252</sup>,

<sup>249</sup> Գր. Ղափանցյան, նշվ. աշխ., էջ 70, И. И. Мещанинов, Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка, А., 1978, стр. 212.

<sup>250</sup> «Նոր բառզիրք հայկազեան լեզուի», հ. II, էջ 298: Հայերեն մորի և ուրարտական արձանագրությունների muri բառերի համապատասխանության տեսանկյունից հիշենք, որ ուրարտական արձանագրություններում օ հնչյունը կա արտացոլված է ս-ի միջոցով (Գր. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II Ереван, 1975, стр. 35): Գնմտ. Շուփր, Տոպ, Կոտոն և Տորա, Туšра, Qutume (Օ. Օ. Карагезян, Город Кутуме урартских историков, «Պատմաբանասիրական հանդես» 1974, N 3, էջ 191-192):

<sup>251</sup> «Բառզիրք հայոց», Բնական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Գ. Ս. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 220: Գնմտ. նաև «Կաղաղ-որք, կամ բոյն, կամ ծածկոթ, կամ մորի, կամ խաղաղ» (նույն տեղում, էջ 155):

<sup>252</sup> Գր. Ղափանցյանն նշվ. աշխ., էջ 70, ծան. 1:

այնպես էլ հայերեն *մրմինք* բառը, որը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ձեռագրերից մեկում գործածված է *ամբարք*-ի փոխարեն («Շիրակայ մրմինք» փոխանակ «Շիրակայ ամբարք»)՝<sup>253</sup>:

Բնականաբար, ուրարտական արձանագրությունների ուսուցների, այսինքն «Շիրակայ ամբարք»-ի տակ հասկանալու ենք ոչ միայն Շիրակավանի մերձակայքի, այլ նաև Շիրակի մյուս շրջանների նույնատիպ քարանձավները՝<sup>254</sup>: Ինչպես Թ. Թորամանյանն է գրում, բուն Անիում «Նախ և առաջ պետք է նկատի առնել այն հազարավոր քարայրները, որոնք խտացած են Ծաղկոցածորի, Ալաջածորի և Ախուրյանի ձորերու մեջ... Մեծամեծ քարայրներ կան, որոնց մեջ այսօր երկու հազարեն ավելի ոչխար կտեղավորեն քուրդ հովիվներ... Թշնամիներու հարձակման ժամանակ քարայրները ամենեն ապահով ապաստաններն էին»<sup>255</sup>: Լեոն, նշելով, որ Անիի առանձին քարանձավային սրահներում ապաստան կարող էին գտնել հարյուրավոր մարդիկ, ավելացնում է, «Գուցե նրանք պատերազմական գիտության մշակած գաղտնարաններ, մթերանոցներ, նույնիսկ ժամանակավոր ապաստանատեղեր են եղել»<sup>256</sup>: Որ Շիրակավանի մոտերքի քարանձավների մասն Անիինը ևս գոյություն են ունեցել և օգտագործվել են նաև

<sup>253</sup> Խորենացի, էջ 40, ծան. 5:

<sup>254</sup> Իհարկե, Ախուրյան գետի ավազանում սփռված և մարդու բնակության հետքեր պահած անհամար քարանձավներից բոլորը չէ, որ նույնպիսի օգտագործում են ունեցել նաև հնադարում:

<sup>255</sup> Թորոս Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Երևան, 1942, էջ 325-327:

<sup>256</sup> Լեո, Անի, Տպավորություններ, հիշատակներ, անցածն ու մնացածը, Երևան, 1963, էջ 212-215, 220-221: Ստորերկրյա Անիի մասին տես Կ. Օրբելու, Краткий путеводитель по городу Ани, СПб., 1910, стр. 8-11 և հաջ.:

հնադարում, վկայում է այստեղ պեղված բրոնզե ապարանջանը, որը թվագրվում է մ.թ.ա. II հազարամյակի վերջով<sup>257</sup>:

Անձավաշատ վայրեր էին նաև բուն Անիից դուրս գտնվող, բայց նրա արվարձանները համարված Բազմայրը (արևմուտքում) և Հոռոմոսը (արևելքում): Բազմայրի «Բազինների այր ըսված քարայրների» վերաբերյալ Թ. Թորամանյանը հաղորդում է. «Անիի ավերակներից մոտավորապես 7-8 կիլոմետր դեպի արևմուտք, Ալաջա լեռան ստորոտում կա մի գյուղ՝ Ղոզլիջա անունով: Այս տեղի հին անունն է Բազմայր, ուր եղել են բազիններ մասնավորապես այժմ գոյություն ունեցող քարայրների մոտ»<sup>258</sup>: Իսկ Հոռոմոսի մասին նա ասում է. «Խորունձորի արևելյան և հարավային լանջերու վրա մինչև այսօր մնացած կան պատմիչի<sup>259</sup> ակնարկած քարանձավներեն մեկ քանին»<sup>260</sup>: Հնադարյան քարանձավներ գոյություն ունեն նաև այժմյան Գյումրիի շրջակայքում: Քաղաքից հյուսիս-արևմուտք, Ախուրյանի ձախ ափից ոչ հեռու, վերջին տարիներին հայտնաբերվել և մասամբ պեղվել է մի ամբողջ անձավախումբ: Այդպիսի քարանձավներ կան նաև Գյումրի-Արթիկ ճանապարհի աջ կողմում, Հոռոմ գյուղի արևելքում բարձրացող բլուրների մեջ<sup>261</sup>: Առ այսօր մարդկանց ծառայող այդ քարանձավների հնադարում ևս օգտագործելի լինելու մասին են խոսում հիշյալ բլուրների վրա գտնվող նախնադարյան ամրոցների ու քաղաքի ավերակները<sup>262</sup>:

<sup>257</sup> Н. Я. Марр, Ани, столица древней Армении («Историко-археологический набросок»), СПб., 1898, стр. 15.

<sup>258</sup> Թորոս Թորամանյան, Նշվ. աշխ., էջ 310, 308:

<sup>259</sup> Խոսքը Գետարգել սբ. Նշանի պատմության (XI-XII դդ.) հեղինակի մասին է (Ղ. Ալիշան, Շիրակ, Վենետիկ, 1887, էջ 28):

<sup>260</sup> Թորոս Թորամանյան, Նշվ. աշխ., էջ 304:

<sup>261</sup> Նույն տեղում, էջ 21:

<sup>262</sup> Նույն տեղում, էջ 17-20:

Մեր կարծիքով, Շիրակի տարածքում բազմաթիվ քարանձավ-ամբարների գոյությամբ է պայմանավորված այս գավառի *Շիրակ* անունը, որովհետև և՛ հնչյունական, և՛ իմաստաբանական ակնհայտ աղերս գոյություն ունի հին հայկական *Շիրակ* (<\*Շերակ) և հին հունական Σηράγγιον (անձավաշատ վայրի անուն էր Պիրեյուն)<sup>263</sup> տեղանունների միջև: Բայց, նախ տեսնենք, թե մինչև այսօր ինչպես է ստուգաբանվել այս տեղանունը: Մովսես Խորենացին, ժողովրդական ավանդազրույցի հետևությամբ, *Շիրակ*-ը բխեցնում է Շարայի անունից<sup>264</sup>: Գր. Ղափանցյանը, մերժելով Խորենացու բերած՝ *Շիրակ*<*Շարա*(յ) ստուգաբանությունը, գրում է. «...Տիրակ անունը ծագումնաբանորեն մենք պետք չէ կապենք šara-յի հետ: Խիստ մեծ բռնազբոսիկություն կլիներ šara –ն դիտել որպես «շիր-եցի» (-ak վերջածանցով) šir արմատից, և այդ տարբերակը կապել šar(a)-ին»<sup>265</sup>: Ապա՝ «Այդ šar(a) տերմինից մենք բխեցնում ենք, «Արաքսի ձորի» (Երասխա-ձոր) ետին անվանումը, իմա՝ *Աշարունիք*-ը, որի տակ ավելի ուշ հասկացվում էր Արաքսին և Արփաչային հարող և հետագա «Չալդրան»-ին մասամբ համընկնող ավելի ընդարձակ մի տարածություն»<sup>266</sup>:

*Շիրակ* տեղանվան գիտական ստուգաբանությունը փորձել է տալ Զ. Պատկանյանը, ըստ որի այս տեղանունը ծագում է ս-

<sup>263</sup> И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. II, М., 1958, стр. 1470.

<sup>264</sup> Խորենացի, էջ 40:

<sup>265</sup> Г. А. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II, стр., 119.

<sup>266</sup> Նույն տեղում, էջ 121: Այսուամենայնիվ, Շարան իր անվամբ շարունակում է կապված մնալ այս գավառին՝ հին հայկական ավանդազրույցի ու առածի մեջ ի ցույց հանելով իր նախնական էությունը որպես Շիրակի և հարակից շրջանների հնագույն բնակչության կողմից պաշտված հացահատիկն անձնավորող նախնի-աստված:

արմատական-հյուսիսկովկասյան *սիրակ* (Σιρακες, Σιρακοι, Siraci) ցեղի անունից<sup>267</sup>: Սակայն բանն այն է, որ Շիրակ գավառի անունը հոգնակի կիրառություն (ասենք, հոգն. ուղղ. \**Շիրակք* կամ հոգն. սեռ. \**Շիրակաց* ձևերով) երբևէ չի ունեցել, ինչը սպասելի էր նրա ցեղանվանական ծագման դեպքում: Ի դեպ, մեր տեղանվան համար բացառվում է նաև *կ*-ից հետո *ք*-ի անկման (այսինքն՝ *-կք>-կ* անցման) հնարավորությունը: Հմմտ., օրինակ, *-կք*-ով ավարտվող ցեղանվանական ծագմամբ հին հայկական *Սոկք* և *Ճակք* գավառանունները, կամ կովկասյան ազգագավառներից երկուսի հին հայկական *Ղեկք* (Լեկք) և *Պուրծուկք* անվանումները<sup>268</sup>: Ն. Ադոնցը, խոսելով սարմատական հիշյալ ցեղանվան և *Շիրակ* տեղանվան առնչության մասին, միևնույն ժամանակ, փաստորեն, կասկածի տակ էր առնում դրանց միջև ծագումնաբանական կապի գոյության հնարավորությունը, ենթադրելով, որ Շիրակը կարող է նշանակել «դաշտ, տափաստան» (հմմտ. Շիրակի տափաստանի անունը Կախեթում)<sup>269</sup>: Սակայն, դա մնում է սոսկ երթադրություն, որովհետև նրա առաջարկած չձօնթրա>šehra>širak անցումը հնչյունաբանորեն հիմնավորելն անհնար է<sup>270</sup>:

Տեսանք, որ *Շիրակ* գավառի անունը ցեղանվանական ծագում չունի, այնպես, ինչպես ցեղանվանական ծագում չունեն Հին

<sup>267</sup> К. П. Патканов, Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии («Журнал министерства народного просвещения» ССXXX, отд. 2, СПб., 1881, стр. 112).

<sup>268</sup> Ս. Պետրոսյան, «Շիրակյա ամբարք»-ի շուրջ, «Հաս. գիտ. լրաբեր», 1982, թիվ 8, էջ 75:

<sup>269</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 424-425, пр. 3.

<sup>270</sup> Ի դեպ, բառերից երկրորդի վերաբերյալ պետք է ասել, որ այս իմաստով պարսկերենում կա միայն արաբներից փոխառյալ sahrā «դաշտ, հարթավայր»,

Հայաստանի, ասենք, *Աղբակ, Ճահուկ, Երնջակ* գավառանունները<sup>271</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, *Շիրակ*-ը իր հիմքում ունի մի այնպիսի հասարակ գոյական, ինչպիսիք ունեն, օրինակ, *Ագարակ, Բերդ, Իջևան* տեղանունները՝ ծագած համապատասխան հասարակ գոյականներից: Այսուհանդերձ, մեր համոզմամբ, հայկական *Շիրակ* գավառանունը ոչ մի կապ չունի վրացական տափաստանի անվան հետ (եթե, իրոք, *Շիրակի* անունը «դաշտ, տափաստան» իմաստն ունի) և նշանակում է «քարանձավ» կամ «քարանձավ-ամբար»: Զօգուտ դրա է, կարծես, խոսում վերևում մեր անցկացրած զուգահեռը հին հայկական և հին հունական վերոհիշյալ անձավաշատ վայրերի կրած *Շիրակ* (<\*Շերակ) և \*Σηραγγιον անունների միջև<sup>272</sup>, որովհետև այն կարելի է հիմնավորել ինչպես իմաստաբանորեն՝ հունական տեղանվան հիմքում ընկած հունա-պելասգյան ծագմամբ *σηραγξ* (-γγος) բառը նույնպես նշանակում է «քարայր, քարանձավ» (նաև «փապար, ծերպ, ճեղք»)<sup>273</sup>, այնպես էլ հնչյունաբանորեն պելասգերենի ձևերը իր հունարեն համարժեքի բացակայության պատճառով գրության մեջ վերարտադրվում էր (իսկ հույների կողմից նաև արտասանվում) հունական *σ* տառով: Ինչպես Գ. Զահուկյանն է գրում, «...եթե ճիշտ են պել. *σ*-ով և հայ. *շ*-ով զուգահեռները, ապա նշանակում է՝ պելասգերենում *σ*-ն արտասանվել է *ձ* ...» (հմմտ., օրինակ, պելասգերեն *σελας* «փայլ» և հայերեն *շող*,

«տափաստան, անապատ» բառը: Դմմտ. «Սահարա» հանրահայտ անապատի անունը («Персидско-русский словарь», т. II, М., 1970, стр. 132-133):

<sup>271</sup> Ս. Ս. Երեմյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 33, 51, 64:

<sup>272</sup> И. X. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь т. II, стр. 1470.*

<sup>273</sup> Նույն տեղում:

պելասգերեն *σαρδιον* «կարմրավուն թանկագին քար» և հայերեն *շառ* «մուգ կարմիր, այրունաշեկ»)<sup>274</sup>:

Քանի որ պելասգերենի ու թրակերենի մերձավորությունը հասնում է բարբառային ընդհանրության աստիճանի<sup>275</sup>, ուստի հունա-պելասգյան *σηραγξ* բառի մասին աստվածները՝ հենվելով «քարանձավ» > «քարանձավ - ամբար» > «ամբար» իմաստային անցման հավանականության վրա, կարելի է վերագրել նաև թրակերեն *σ*րօ «հոր», *σ*րօς «գետնափոր տուն» և թրակյան ծագմամբ հունարեն *σ*րօς «ցորենի ամբար» բառերին<sup>276</sup>: Վերջիններիս հիմքում ընկած թրակերեն բառի իմաստային զարգացման երկու ծայրակետերի՝ «հոր»-«ցորենի ամբար», միջև կամրջող օղակ է հունարենից կամ թրակապելասգյան ինչ-որ բարբառից<sup>277</sup> փոխառյալ լատիներեն *sirus* «ստորգետնյա ամբար» բառը<sup>278</sup>: Եթե ընդունենք, որ պելասգյան *σηραγξ*-ի նման թրակյան *σ*րօ և *σ*րօς բառերը ևս նախասպես արտասանվել են *ձ*-ով, ապա սրանց և մեր *Շիրակ* տեղանվան առաջին բաղադրիչները ևս կարող են համաձագում լինել: Այսպիսով, անժխտելի իրողություն է պատմական Շիրակի տարածքում այն քարանձավների առատությունը, որոնք հնուց ի վեր եղել են թե՛ որպես գյուղատնտեսական արտադրանքի (մասնավորապես, հացահատիկի) պահեստավոր-

<sup>274</sup> Գ. Բ. Զահուկյան, *Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 97:*

<sup>275</sup> Նույն տեղում, էջ 49: В. И. Георгиев, *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958, стр. 281.*

<sup>276</sup> Դ. Աճառյան, *Հեյերեն արմատական բառարան, հ. Գ, Երևան, 1977, էջ 119, Բ. Ս. Երեմյան, Մաթեմատիկական լեզուներ, հ. 1, Երևան, 1978, стр. 54.*

<sup>277</sup> Կենտրոնական Իտալիայում թրակա-պելասգյան ծագմամբ բնակչության երբեմնի գոյության վերաբերյալ տես И. А. Маяк, *Проблема населения древнейшего Рима («Вестник древней истории», 1979, N1, стр. 81-83, 92-93).*

<sup>278</sup> И. X. Дворецкий, *Латинско-русский словарь, М., 1976, стр. 935.*

ման վայրեր, թե՛ որպես ապաստարաններ ու կացարաններ: Ըստ երևույթին, քարնձավի այդ տեսակը տեղի հնագույն բնակչության «Շարայի գարմերի» (ստրաբոնյան սարապարների) կողմից կոչվել է նաև \*շիրակ (շերակ, հմմտ. հունա-պելասգ. *σηρακι* «քարանձավ» բառը): Հենց այս բառից են, հավանաբար, սերում ինչպես մեր գավառի *Շիրակ*, այնպես էլ նրա կենտրոնական բնակավայրերից մեկի՝ *Շիրակաւան*-ի անունները (հմմտ. հին հունական *Σηραγγιον* տեղանունը):

Հավանաբար, Շիրակի քարանձավներից են ստացել իրենց անունները ոչ միայն *Շիրակ* գավառանունը, *Շիրակաւան* և *Մրեն* տեղանունները, այլև *-այր* («քարայր, քարանձավ») բաղադրիչը պարունակող *Քազնայր* և *Կումայրի*<sup>279</sup> տեղանունները: Նույն *-այր* բաղադրիչով են կազմված նաև Շիրակին հարևան Գուգարքի Քորայր և Հոռոմայր բնակավայրերի անունները, որոնցից *Քորայր* անունը պետք է տրոհել *քոր-* և *-այր* բաղադրիչների: Վերջինս մեզ ծանոթ *այր* բառն է<sup>280</sup>, իսկ առաջինը, հավանաբար, «Բառզիրք հայոց»-ում հիշատակած *քոսի* (<\*քոր) բառն է՝ հունանիշը *այր*, *այրի*, *յէր*, *մաղարայ* և *քարայր* բառերի<sup>281</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, նախկին *քոր*-ին *այր*-ը կցվել է ավելի ուշ, երբ *Քոր*-ի հատուկ անվան (տեղանվան) վերածվելուն զուգընթաց հետզհետե մթագնել էր նրա նախնական «քարայր»

<sup>279</sup> Ս. Տ. Երեմյան, *Նշվ. աշխ., էջ 61*: Ի դեպ, անընդունելի պետք է համարել այս տեղանվան Գյումրի (<Գումրի <\*Կումրի<Կումիրի) տարբերակը կիմերների *gimirrai* ցեղանունից բխեցնող ենթադրությունը, որովհետև տեղանվան ավելի հին (արդեն VIII դ. հայ մատենագրության մեջ արձանագրված) տարբերակը Կումայրի-ն, ոչ մի կերպ *gimirrai* (կամ *gamirrai*) ձևից ծագել չէր կարող (տե՛ս Ս Պետրոսյան, «Շիրակայ ամբարք»-ի շուրջ, ԳԳԼ, 1982, թիվ 8, էջ 77-78):

<sup>280</sup> Гр. Капанцян, *Историко-лингвистические работы к начальной истории армян*, стр. 50.

<sup>281</sup> «Բառզիրք հայոց», էջ 17:

իմաստը: *Հոռոմայր*-ը ևս պետք է բաժանել երկու բաղադրիչների՝ *հոռոմ-* և *-այր*: Վերջին բաղադրիչը դարձյալ մեզ ծանոթ *այր* («քարայր») բառն է, իսկ առաջինը, անկասկած, նույնն է հայկական այնպիսի տեղանունների համապատասխան բաղադրիչների հետ, ինչպիսիք են *Հոռոմոս*-ն ու *Հոռոմը*-ը Շիրակում և *Հոռոմաշէն*-ն ու *Հոռոմզան*-ը Գուգարքում: Այսպիսով, *Շիրակ*, *Շիրակաւան*, *Մրեն*, *Քազնայր*, *Կումայրի* տեղանունների ստուգաբանությունները՝ Բանձրելի քարանձավների վերաբերյալ պատմված ավանդության հետ միասին, հանգեցնում են մի այսպիսի հետևության, «Շիրակայ ամբարք» կոչված օբյեկտները նույնանալով ուրարտական արձանագրությունների *morri*-ների հետ, եղել են նախնադարյան այն քարանձավները, որոնք որոշակի ձևափոխությունների ենթարկվելուց հետո հնագույն շիրակցուն ծառայել են թե՛ որպես գյուղատնտեսական արտադրանքի պահեստավորման վայրեր, թե՛ որպես ապաստարաններ:

Վերոհիշյալը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ Շարայանների («Շարայի ծնունդք», *Σαραπαρας*) գլխավորած սասպեյրական հողագործ ցեղերի միության մեջ ընդգրկված ցեղերը գերազանցապես հնդեվրոպական-հայկական ծագում ունեին: Դա երևում է նաև նրանից, որ ավելի ուշ՝ մ.թ.ա. IV-III դդ., հենց այդ տարրն էր ներկայացնում Երվանդունիների Այրարատյան թագավորության կենտրոնական գավառների (Արարատյան դաշտ, Շիրակ-Արշարունիք, Շարուր-Նախիջևան) բնակչությունը, ինչպես նաև ծայրամասայինների գերակշիռ մասը:

Նախկին «Շարայի ցեղամիության» տարածքը շատ վաղ ժամանակներում Երվանդունիների երկրորդ՝ Այրարատյան, թագավորության մեջ ընդգրկված լինելու պատմական իրողությունն էր արտացոլում հին հայկական ավանդագրույցների «Արմավիրյան շարքը»՝ Շարայի ծնունդը դնելով Արմավիրում: Հիշենք, որ

նույն բախտին էր արժանացել նաև Գեղամը՝ սևանամերձ Գեղաքունի (ուրատ. Uelikuni, Uelikuhi) երկրի և տեղական գեղ //uel-ցեղի էպոնիմը<sup>282</sup>: Իսկ «Շարայի ցեղամիության» նման «Գեղամի ցեղամիությունը» ևս (վերջինիս միջուկը կազմում էին հետագա Մեծ Հայքի Սյունիք և Արցախ նահանգները) մ. թ. ա. IV դ. սկսած մասն էր կազմում Երվանդունիների Այրարատյան բազավորության:

Երվանդունիների գերիշխանության տակ խնդրո առարկա շրջանների (և ոչ միայն դրանց) բնակչությունը իր վերջին քայլերն արեց միասնական հայ ժողովրդի կազմի մեջ ընդգրկելու ճանապարհին<sup>283</sup>: Պատահական չէ, որ նրանց արքայատոհմի անկման հաջորդած ժամանակաշրջանի՝ մ.թ.ա. II դ., Հայաստանի բնակչությանը Ստրաբոնը բնութագրում էր «միալեզու» ομογλωττος բառով<sup>284</sup>: Իսկ այդ ժամանակաշրջանի Հայաստանը Արտաշիսյան Մեծ Հայքը, որի սիրտը նույն Արարատյան դաշտն էր, ներառում էր թե՛ Շիրակ-Արշարունիքը, թե՛ Շարուր-Նախիջևանը, թե՛ նրանց շրջակա բոլոր հողերը:

Անդրադառնանք 18-րդ սատրապության մյուս ցեղախմբերին: Եթե սասպեյրները ներկայացնում էին սատրապության այն ցեղախումբը, որն զբաղվում էր հողագործությամբ՝ հատկապես հացագզի բույսերի մշակումով, ապա նրանք էլ լինելու էին ներկայացուցիչները արտադրողների բազմաքանակ դասի: Ուրեմն, ալարոդիներն ու մատիենները կարող էին ներկայացնել դասա-

<sup>282</sup> Ս. Պետրոսյան, Մերձսևանյան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. VI-V դդ.), «ՊԲՀ», 1976, թիվ 1:

<sup>283</sup> Բնականաբար, թե Շարան («Շարայի ցեղամիության» էպոնիմը), թե Գեղամը («Գեղամի ցեղամիության» էպոնիմը) հին հայկական ավանդազրույցներում դասված են Հայկի հայության ընդհանուր էպոնիմ-նախնու (էքնարիս) սերունդների շարքը (Ս. Խորենացի, Ա, ժբ):

<sup>284</sup> Strabo, XI, 14, 5.

յին եռյակի մյուս երկու դասերը՝ քրմականն ու զինվորականը: Թե սրանցից ո՞րը որ դասն էր ներկայացնում, կարելի է պարզել նրանց ցեղանունների ստուգաբանության միջոցով: Այս դեպքում ևս մեզ համար ուղենշային է հանդիսանում Վ. Ա. Նիկոնովի այն դիտողությունը, թե ստուգաբանությունների մեծ մասի անհավաստիությունը դրանց առանձնակի դիտարկման պտուղն է: Ցեղանվան ծագումը չի կարելի հասկանալ այն շարքից դուրս, որի մեջ նա առաջացել է<sup>285</sup>: Պետք է ի նկատի առնել նաև Յա. Վ. Չեսնովի արտահայտած այն միտքը, ըստ որի՝ մասնագիտացում արտացոլող ցեղանունները ծագում են ոչ թե առանձնակի, այլ որպես հակադրություն տնտեսական-մշակույթային մեկ այլ մշակույթուն ունեցող ցեղանվան<sup>286</sup>: Ի դեպ, նույնպիսի հակադրություն, մենք կասեինք հակադրամիասնություն, գոյություն ուներ ոչ միայն տարբեր տնտեսամշակութային (ասենք, նստակյաց հողագործական և քոչվոր անասնապահական) ոլորտներում ծագած ցեղանունների, այլև դրանցից յուրաքանչյուրի (այս դեպքում, նստակյաց հողագործականի) ներսում ծագած ցեղանունների միջև: Նախ, ինչ իմաստ ունի հիշյալ ցեղանուններից *մատիան*-ը (Ματιανοί) կամ *մատիեն*-ը (Ματιηνοι): Կապուտան լճի ավազանը բռնած մատիենական ցեղամիությունը<sup>287</sup>, ինչպես վերևում նշվեց, սասպեյրական և ալարոդիական ցեղամիությունների հետ միասին կազմում էր վարչական մեկ միավոր XVIII սատրապությունը<sup>288</sup>: Այս մատիենների ցեղանունն ունեցել է իր

<sup>285</sup> В. А. Никонов, Этнонимия, "Этнонимы", М., 1970, стр. 25.

<sup>286</sup> Я. В. Чеснов, О социальной мотивированности древних этнонимов, "Этнонимы", стр. 49.

<sup>287</sup> Herod., I, 189; V, 49, V, 52.

<sup>288</sup> Herod., III, 94.

\*Μαντιανοί<sup>289</sup> տարբերակը պահպանված նրանց անվամբ հայտնի Կապուտան լճի Ստրաբոնի հողորդած Μαντιανή անվան մեջ<sup>290</sup>։ Սա հնարավորություն է տալիս Ματιανοί ցեղանունը նույնացնել հ. -ե. \*mendi-ānā «հեծյալ» բառի հետ (հմմտ. քրակյան հեծյալ աստծու Μεζηναι և մեսապյան-իլիրական Յուպիտերի Menzana մականունները)<sup>291</sup>, որի հիմքում ընկած է հ. -ե. \*mend(i) «ծի» բառը (հմմտ. ալբաներեն mes, mezi և քրակերենից փոխառյալ ռումիներեն minz «հովատակ» բառերը)<sup>292</sup>։ Այս ստուգաբանության օգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ դեռևս ուրարտական ժամանակներից կապուտանամերձ շրջանները հայտնի էին որպես ձիաբուծության նշանավոր կենտրոններ իրենց անհամար երամակներով<sup>293</sup>։ Տեղական «Սուբի նահանգի բնակիչներն իրենց նմանը չունեին ձիեր վարժեցնելու արվեստի մեջ։ Տեղական մտրուկները, որ պահվում էին թագավորական բանակի համար, նախ ուղարկվում էին Սուբի նահանգը՝ վարժեցնելու»<sup>294</sup>։

Մատիան//մատիեն անունով ցեղախմբեր կային ոչ միայն Աքեմենյան աշխարհակալության 18-րդ սատրապությունում, այլև 10-րդ (մարական) սատրապությունում՝ նախկին Մանայի տարածքում, և 3-րդ (հալիսյան) սատրապությունում։ Սովորա-

<sup>289</sup> Μαντιαν//Ματιαν հմմտ. կանթ/կոթ, կանչ/կոչ, չանչ/չեչ և այլն ռեզային ն-ի առկայությամբ կամ բացակայությամբ։

<sup>290</sup> Strabo, XI, 14,8.

<sup>291</sup> В. И. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, стр. 117.

<sup>292</sup> Նույնը, էջ 127։

<sup>293</sup> Н. Б. Арутюнян, Земледелие и скотоводство Урарту, стр. 142, 146-151.

<sup>294</sup> Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 240։ Կապուտան լճից արևելք ընկած ցեղային երկրի Zikirtu անունը ևս դրա վկայությունն է. Zi-kirtu հմմտ. հայ ձի և կիրթ (>կրթել)։

բար, դրանց բոլորին համարում են միևնույն էթնիկական խմբավորման տարբեր հատվածներ։ Բայց, ամենայն հավանականությամբ, դրանց համար ընդհանուրը եղել է այն, որ դրանց ներկայացուցիչները եղել են ձիաբույծներ և որպես հեծյալներ ներկայացրել են իրենց սատրապությունների զինվորական դասը։ Այս տեսանկյունից դիտարկելիս իր բացատրությունն է ստանում այն հանգամանքը, թե ասուրա-բաբելոնյան արձանագրությունները ինչու էին մ.թ.ա. 8-7-րդ դարում Առաջավոր Ասիա ներխուժած կիմերներին և սկյութներին կոչում «Մանդա մարդիկ» (summan-manda), երբ հայտնի է, որ խեթերը դրանցից դարեր առաջ հիշատակում էին մանդա ցեղի կառամարտիկներին՝ իրենց բանակի վարձու զինվորներին<sup>295</sup>։ Անտարակույս, այս բոլոր տարածագում ցեղերը միևնույն ցեղանվամբ (ավելի վաղ՝ տերմինով) կարող էին կոչվել իրենց ձիաբույծներ և կառամարտիկներ ու հեծյալներ լինելու, այլ կերպ ասած, այս կամ այն հասարակության զինվորական դասը ներկայացնելու պատճառով։

Մանդ//մանտ//մատ ցեղանվան առաջին տարբերակն էր Գր. Ղափանցյանը տեսնում հայոց Մանդակունի նախարարների տոհմանվան մեջ (Մանդակունի<մանդ-ակ-ունի)<sup>296</sup>, իսկ երկրորդ մատ, տարբերակը, մեր կարծիքով, առկա է հայերեն մատեան և մատենիկ բառերում. մատեան<մատ-եան, մատենիկ<մատ-եան-իկ։ Այս բառերին սովորաբար վերագրում են իրանական ծագում. նշելով հանդերձ, թե «մայր ձևը ավանդված չէ»<sup>297</sup>։ Ընդ որում, ի

<sup>295</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, стр. 52.

<sup>296</sup> Գր. Капанцян, նշվ. աշխ., էջ 136-139։

<sup>297</sup> Գ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 3, էջ 269։

նկատի առնելով, Եղիշեի վկայությունը<sup>298</sup>, այս բառերի տակ հասկանում են «պարսից անմահների գուևդը»<sup>299</sup>:

*Մատենիկ* բառն առաջինը գործածած Փավստոս Բուզանդը այն վերագրում է հայոց բանակի ինչ-որ ստորաբաժանման: Ահա համապատասխան վկայությունը. «...յանկարծակի գուշակ հասանէր առ խոսրով ի Դէր եւ ի Ջարաւանդ գաւառ, թէ պատրաստեալ են զօրքն պարսից գալ հասանել ի գործ պատերազմի ի վերայ քո: Ապա հրաման ետ արքայ խոսրով Դատարայ նահապետի Բզնունեաց, զուգազ հանել յաշխարհէ աւելի քան զչափն եւ զհամար զօրսն մատենիկ գնդաւն ընդ առաջ նոցա խաղալ հասանել ի դիմի հարկանել, արգելուլ զթշնամիսն»<sup>300</sup>: Ինչպէս տեսնում ենք, Բուզանդը հիշատակում է զորքի երկու տեսակ՝ զուգազ և մատենիկ գուևդ: Այստեղից կարելի է հանգել այն հետևության, որ պատմիչը խոսում է հետևակ և հեծյալ զորամասերի մասին, մանավանդ որ *զուգազի*-ին վերագրում են «անկանոն զորքի ամբոխ»<sup>301</sup>, «անկազմակերպ՝ անկանոն զորք»<sup>302</sup> իմաստները: Ստ. Մալխասյանցը շեշտելով զուգազի և մատենիկ գնդի տարբերությունը, բացատրում է. «Մատենիկ գնդի» տակ պետք է հասկանալ լավ սպառազինված կանոնավոր զորքի գուևդ՝ հակադրությամբ անկանոն զորքի-զուգազի<sup>303</sup>: Այս բացատրությունների մեջ նշվում է միայն կանոնավոր և անկանոն զորամասերի միջև եղած տարբերություն-հակադրությունը, իսկ հետևակի և հեծյալի տարբերությունը չի երևում: Որ բանակի

<sup>298</sup> Եղիշե, 2:

<sup>299</sup> Դ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 3, էջ 268:

<sup>300</sup> Բուզանդ, Գ, ք:

<sup>301</sup> Դ. Աճառյան, Արմ. բառ., 1, 587:

<sup>302</sup> Ստ. Մալխասեանց, Բաց. բառ., 1, էջ 466:

<sup>303</sup> Փավստոս Բուզանդ, Դայոց պատմություն, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1987, էջ 422, ծան. 23:

մասին խոսող մեր պատմիչները նախ և առաջ բանակի այդ երկու մեծ ստորաբաժանումները պետք է ի ցույց դնեին (և ոչ թե կանոնավոր-անկանոնի կամ լավ սպառազինվածի ու վատ սպառազինվածի), պարզվում է, օրինակ, Եղիշեի այն վկայությունից, որը վերաբերում է Ավարայրի ճակատամարտին նախորդած զորահավաքին: Նա գրում է. «Սոքա ամենեքեան համագուևդք հասանին ի գործ պատերազմին ի դաշտն Արտագու եւ լինէր հանդես համարուն վաթսուն եւ վեց հազար այր ընդ հեծեալ եւ ընդ հետեւակ»<sup>304</sup>: Այսպիսով, ա) կասկած չի կարող, որ *մատենան*//*մատենիկ* գուևդը եղել է բանակի հեծելագուևդը, կամ նրա ընտիր մասը (բառը որպէս հնաբանություն են գործածել թե՛ Փավստոս Բուզանդը, թե՛ Եղիշեն), բ) հայերեն *մատենան* և *մատենիկ* բառերը ևս գալիս են հաստատելու *մատիան*//*մատիեն* կոչված ցեղախմբերի իրենց հասարակությունների զինվորական դասը ներկայացնելու հանգամանքը:

Եթե 18-րդ սատրապության ցեղախմբերից երկուսը՝ սասպերյները և մատիենները ներկայացրել են համապատասխանաբար արտադրողների և զինվորական դասերը, ապա երրորդ ցեղախումբը՝ ալարոդիներինը, պետք է որ ներկայացներ դասային եռյակը կազմած մյուս դասը՝ քրմականը: Ուրեմն, նրանք ևս էթնիկապես միատարր լինեին չէին կարող: Ըստ այսմ, մենք ևս հրաժարվում ենք ընդունել հայագիտության մեջ գրեթե արմատացած այն տեսակետը, թե ալարոդիները ուրարտացիների (սովորաբար ի նկատի է առնվում Ուրարտուի ոչ հայկական ժագուևով բնակչությունը) այն սերունդներն են, որոնք ժառանգել են նրանց ցեղանունը, վերաբնակվել Արարատյան դաշտում (կամ դաշտը ևս ներառած տարածքում), որտեղ էլ թողել են իրենց հիշատակը Այրարատ (//Արարատ//Ուրարտու) երկրանվան մեջ: Մենք հրա-

<sup>304</sup> Եղիշե, Ե:

ժարվում ենք նաև երկու տասնամյակ առաջ արտահայտած մեր այն կարծիքից, ըստ որի ալարոդիների ցեղանունը ևս «հողագործական» բնույթ ունի և նշանակում է «այլ (տիպի) հողագործներ»<sup>305</sup>: Երեքդասյա հասարակությունների երբեմնի գոյությունը և 18-րդ սատրապության «եռացեղ» վարչական միավոր լինելու իրողությունը թույլ է տալիս նոր տեսանկյունից դիտարկելու նաև ալարոդիների Αλαροδιο ցեղանունը:

Այն ցեղանունը ևս հնդեվրոպական ծագում ունի: Այն տրոհվում է ala-rod-i բաղադրիչների: Սրանցից առաջինը ծագում է հ. ե. \*el-/\*ol-/\*al բնածայն արմատից և նույնն է հայերեն *աղաչել*, *աղատել*, *աղօթել*, *աղերս* բառերի համապատասխան արմատների հետ: Արմատի մյուս տարբերակներից են սերում *եղար*, *եղեր*, *ողբ*, *ողոք* բառերը<sup>306</sup>: Ցեղանվան մեջ առկա է լինելու աղոթելու/աղաչելու/աղերսելու գաղափարը՝ անշուշտ աստվածներին ուղղված: Ցեղանվան երրորդ բաղադրիչը –ի վերջածանցն է, իսկ երկրորդը՝ rod-ը, եթե հայերեն –որդ վերջածանցը չէ (*հմմտ. այգ-որդ, միջն-որդ, աւել-որդ, առաջն-որդ* և այլն)<sup>307</sup>, ապա կարող է ծագած լինել հնդեվրոպական այն արմատից, որից են նաև խեթերեն *hardu* «սերունդ», լուվիերեն *hardu<sub>u</sub>att* «սերունդներ», հին սլավ. *rodŭ* «տոհմ» բառերը<sup>308</sup>:

<sup>305</sup> Ս. Պետրոսյան, *Հացագգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում*, «ՊԲՀ», 1981, թիվ 3, էջ 200:

<sup>306</sup> Է. Աղայան, *Բառաքննական և ստուգաբանական հետազոտություններ*, Երևան, 1974, էջ 17, 63:

<sup>307</sup> «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», 2, էջ 92:

<sup>308</sup> Վերջիններս տես *T. B. Гамкрелдзе, В. В. Иванов, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 749*:

## ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՆՔԻ ԿԻՐԱՌՈՒՄԸ ԵՐՎԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐՈՒՄ

Մ.թ.ա. 6-րդ դարի առաջին կեսին վերաբերող և Մովսես Խորենացու երկում առկա բանահյուսական մի հատվածում հանդես են գալիս բացահայտ առասպելական ծագում ունեցող երեք եղբայրներ: Քնից սարսափահար արթնացած մարաց Աժդահակ քագավորը կանչում է իր խորհրդականներին և նրանց պատմում հետևյալը. «Էր ինձ, ասէ, ո՛վ սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անծանօթում, մերձ ի լեռոն մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ զագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պատեալ. եւ ասէին գոգցես յերկրին Հայկազանց զայս լինել: Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեռոնն՝ կին ոմն ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով զհրեաւ տեռ, նստեալ երեւեցաւ ի ծայրի այնպիսոյ րարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ եւ կարմրայտ, երկանց ընրռնեալ ցաւովք: Եւ ի յերկարագոյնս նայել իմ յայնպիսի երեւումն եւ հիացման լինել՝ ծնաւ յանկարծ կինն երիս կատրեալս ի դիցազանց հասակաւ եւ բնութեամբ: Առաջինն զերանսն ածեալ ի վերայ առիծո՛ւ՝ սլանայր յարեւմուտս, եւ երկրողն ի վերայ ընծո՛ւ՝ ի հիւսիսի հայելով. իսկ երրորդն զվիշապ անարի սանծեալ՝ ի մերոյս վերայ շահատակեալ յարձակէր տերութեանս... Զայն որ ի վերայ վիշապին հեծեալ էր այր, արծուոյ իմն արդարեւ սլացեալ թելովք տեսի յարձակեալ... Բայց զի՞նչ օգուտ ինձ եւ խօսիցս երկարութիւն. զի վախճան գործոյն իմն էր կործանումն»<sup>309</sup>:

Որ դյուցազնածին այս գեղեցկուհին Հայաստանի («Հայկազանց երկրի») մայր դիցուհին էր, պարզվում է մասնավորա-

<sup>309</sup> Մովսես Խորենացի, *Պատմութիւն Հայոց*, Ա, իգ:

պես նրա հանդերձանքի նկարագրությունից: Ուշադրություն դարձնենք, որ նրա ծիրանի զգեստը և երկնագույն քող-վերարկուն համընկնում են քրիստոնեկան Աստվածամոր նույն տեսակի և գույնի հանդերձաների հետ միջնադարյան պատկերագրության մեջ: Իսկ որ նրա ծնած դյուցազունների (աստվածությունների) եռյակը ուղղակի կապի մեջ է եղել հին հայ հասարակության երեք դասերի և դրանց իրական պարագլուխների հետ, վկայում են ինչպես հնդեվրոպական ժողովուրդների համեմատական առասպելաբանության, այնպես էլ հայ իրականության տարբեր բնագավառներին վերաբերող տվյալները: Ապացուցված է, որ որպես Տիգրան Երվանդյանի մասին վիպերգի մաս բերված այս դրվագը մի հին առասպել է<sup>310</sup>: Ինչպես տեսանք, նորածին դյուցազուններից մեկը՝ առյուծ սանձածը, սլանում էր արևմուտք, իսկ արևելք-արևմուտք շարժման ուղղությունը արևի օրական շարժման ուղղությունն է՝ արևելքում ծագող արևը մայր է մտնում արևմուտքում: Այս դյուցազնի արևի անձնավորումը լինելու հանգամանքը փաստվում է նաև հայկական ավանդություններից մեկի օգնությամբ: Ըստ այդ ավանդության, «Արևը առյուծի մեջքին նստած սլանում է երկնականարի վրայով և երեկոյան գնում հանգստանում է մոր գրկում: Առյուծն իր վիթխարի թրով պաշտպանում է նրան քաջքերից»<sup>311</sup>: Անկասկած, արևի անձնավորում այս դյուցազնը լինելու է հնդեվրոպական «Պարզ երկնքի և արևի աստվածության» ժառանգորդը, որի հասարակական ֆունկցիաները զուգահեռաբանում էին քրմական դասի ֆունկցիաներին:

Մայր դիցուհու ծնած երկրորդ դյուցազնը՝ ընծառյուծ սանձածը և հյուսիս արշավողը, անձնավորումն է գարնան և բնու-

թյան զարթոնքի, որովհետև նրա շարժման ուղղությունը (հարավից հյուսիս) հենց գարնան շարժման ուղղությունն է հասարակածից հյուսիս ընկած բոլոր երկրներում: Նույն այդ ուղղությամբ են հետ չվում գարնան ավետաբեր թռչունները՝ արագիլը և ծիծեռնակը: Քանի որ գարունն ու բնության զարթոնքն անձնավորող աստվածությունները նաև մեռող-հառնող աստվածներ են, ապա ակամայից հիշում ենք փոքրասիական ծագմամբ հունական Դիոնիսոս աստծուն, որը ևս պատկերվում էր ընծառյուծ հեծած: Ըստ այսմ, մեր այս դյուցազնը ժառանգորդն էր լինելու հնդեվրոպական «տնտեսական գործունեությունն հովանավորող և բերրիությունն անձնավորող աստվածության», որի հասարակական ֆունկցիաները համընկնում էին արտադրողների դասի ֆունկցիաներին:

Մայր դիցուհու ծնած երրորդ դյուցազնը՝ վիշապ սանձածը, արծվաթռիչը և Աժդահակի մահաբերը, որը վիպերգում նույնացված է եղել Տիգրան Երվանդյանի հետ լինելու էր ժառանգորդը հնդեվրոպական «Ամպրոպի և կայծակի, երկնամերձ լեռան աստվածության», որի հասարակական ֆունկցիաները համընկնում են զինվորական դասի ֆունկցիաների հետ:

Աժդահակի երագի այս երեք դյուցազուններն են, որ հանդես գալով որպես հին հայերի երեք դասերի երկնային դասապետներ, նույնացված են եղել այդ նույն դասերի երեք իրական դասապետների հետ: Վերջիններս եղել են Քսենոփոնի «Կյուրոպեդիայում» հիշատակված արքայորդիներ Տիգրանեսը, Սաբարիսը և գորավար (հետևակագործի հրամանատար) Էմբասը<sup>312</sup>: Դեռևս Մ. Չամչյանցն էր ցույց տվել, որ Քսենոփոնի հիշատակած արքայազն Տիգրանեսը հորենացու երկից քաջ հայտնի Տիգրան

<sup>310</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. Ա, էջ 97-115:

<sup>311</sup> Ա. Դանալանյան, *Ավանդապատում*, Երևան, 1969, էջ, 4:

<sup>312</sup> Xen. *Cyrop.*, III, 1, 1-14; III, 1, 31-37; V, 3, 38 (Գ. Մանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 396-412):

Երվանդյանն է<sup>313</sup>: Այսուհանդերձ, պետք է ի նկատի առնել, որ Տիգրան Երվանդյանը վիպական կերպար է՝ պահպանած ինչպես իր պատմական նախատիպ նույնանունն անձանց, այնպես էլ նրանց հետ նույնացված հին հայոց Ամարոպի աստծուն բնորոշ գծեր: Ի դեպ, երկբնույթ է նաև նրա հակառակորդ Աժդահակի կերպարը, որի մեջ միաձուլված են թե՛ Մարաստանի Աստիագես թագավորին (մ.թ.ա. 625-585 թթ.), թե՛ իրանական առասպելների Աժի-Դահակային («օձ-Դահակ») բնորոշ գծեր<sup>314</sup>: Տիգրան Երվանդյանի կերպարի ամարոպային գծերի առնչությամբ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Ամարոպային առասպելի մեջ ամարոպի աստծու քրոջը կամ կնոջը հափշտակում է վիշապը և արգելում իր բուրգուն: Բայց աստվածը հաղթելով վիշապին՝ ազատում է քրոջը կամ կնոջը: Մեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում: Աժդահակը, ամարոպային վիշապը, հափշտակում է Տիգրանից (=սկզբնապես ամարոպային աստծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ: Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը...»<sup>315</sup>:

Տիգրան Երվանդյանի մասին վիպերգի բաղկացուցիչ մաս դարձած քննարկվող առասպելը, ըստ երևույթին, նախապես բաղկացուցիչ մասն էր լինելու տարեմտի թատերականացված արարողակարգի: Դետեկտիվ դրամաների ծննդի հերթականությամբ: Նախ ծնվում է առյուծ սանձած արևն անձնավորողը: Սա տարեմուտն էր խորհրդանշում՝ գարնանային գիշերահավասարը (մարտ 21-22): Ապա ծնվում է ընձառյուծ հեծած՝ գարնան անձնավորում դյուցազնը: Նա խորհրդանշում է ձմեռային ծանր միտքից արթնացող բնությունը: Վերջապես ծնվում է օձավիշապ

<sup>313</sup> Մ. Չամչյանց, *Հայոց պատմություն*, հ. Ա, Երևան, 1985, էջ 187-196:

<sup>314</sup> Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. Ա, էջ 134-135:

<sup>315</sup> *Նույնը*, հ. Գ, Երևան, 1968, էջ 61:

Աժդահակի մահաբերը՝ վիշապ սանձած արծվաթռիչ դյուցազնը, ամարոպի և կայծակի անձնավորումը: Նրա ծնունդը խորհրդանշում է գարնանային օդերևույթների բուռն գործընթացը, երբ երկնքում, բարձր լեռների կատարներին կուտակված ամարոպալից ամպերն սկսում են որոտալ և կայծակել. տեղում են առաջին անձրևները: Առասպելաբանական մտածողությամբ այս ամենն ընկալվելու էր նաև որպես տիեզերքի լուսավոր-կենսաբեր կողմերի (արևելք, հարավ, երկինք) անձնավորումներն համարված գերբնական էակների հաղթանակը նրա խավար-մահաշունչ կողմերի (արևմուտք, հյուսիս, ընդերք) անձնավորումների դեմ, կյանքի հաղթանակը մահվան դեմ, մոր տարվա հաղթանակը հին տարվա դեմ, ազատասեր-հայրենասեր դյուցազնի (այս դեպքում Տիգրան Երվանդյանի) հաղթանակը օտարերկրյա բռնակալի (այս դեպքում Աժդահակի) դեմ:

«Կյուրոպեդիայում» հիշատակված արքայազն Տիգրանի սոցիալական ֆունկցիաների մասին՝ որպես զինվորների դասապետի, կարող է վկայել ոչ միայն ամարոպի հին հայկական աստծու հետ նրա նույնացված լինելու հանգամանքը, այլև ուրիշ մի շարք իրողություններ: Ուշագրավ են հատկապես խորենացու վկայությունները Տիգրան Երվանդյանի ծավալած և ռազմական բնույթ կրած գործողությունների մասին, չնայած գտնում են, որ այստեղ իրենց արտացոլումն են գտել ոչ միայն Աթենենյան Կյուրոսի ժամանակակից ու դաշնակից Տիգրանի, այլև Արտաշեսյան Տիգրան Մեծի իրագործած նվաճումները<sup>316</sup>: Պատմահայրը Տիգրան Երվանդյանի մասին գրում է. «...Սա ամենեցունց թագաւորացն մերոց հարստագոյն եւ խոհեմագոյն, եւ արանց այնոցիկ եւ ամենեցուն քաջ... Եւ զսահմանս մերոյ բնակութեանս ընդարձա-

<sup>316</sup> *Նույնը*, հ. Ա, էջ 138-139, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, ՀՍՍՀ ԳԱ կրատ., Երևան, 1971, էջ 437, 891-892:

կեալ՝ ի հինսն մեր հասուցանէր յեզերս ծայրից բնակութեան... Արանց կացեալ գլուխ եւ արութիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացոյց, եւ զընդ լծով կացեալս՝ լծադիրս եւ հարկապահանջս կացոյց բազմաց... Հետեւեակամարտքն ի վերայ ուսոց ձիոց բերեալք, եւ պարսաւորքն առ հասարակ դիպաղեղունք, եւ շերտաւորքն ի սուսեր եւ ի տէգ նիզակի վառեալք. մերկքն վահանօք եւ զգեստուք երկաթօք պարածածկեալք: Որոց ի մի վայր հասելոց բաւական էր տեսիլն միայն, եւ որ ի նոցայն պահպանակաց եւ զինուց փայլմունք եւ շողիւքն՝ զթշնամիսն արտահալածել»<sup>317</sup>:

Ինչպէս Տիգրան Երվանդյանի, այնպէս էլ Արտաշիսյան Տիգրան Մեծի ունեցած ռազմական հաջողություններին և հայ զինվորների դասապետները լինելուն համահունչ է նրանց կրած միևնույն անունը ևս, որ նույնպէս պետք է քննարկման առարկա դառնա: *Տիգրան* անունը ծագումով իրանական է, բայց իրանցիների մեջ հազվադեպ կիրառություն գտած<sup>318</sup>: Ըստ Յ. Աճառյանի, այս անվան իրանական նախածնը ունեցել է \*tigrarāna տեսքը կազմած tigrā «նետ» և rāna «մարտնչող» բառերից, ապա արագաբանության օրենքով վերածվել է \*tigrāna-ի, որից էլ մեր *Տիգրան*-ը<sup>319</sup>: Մեր կարծիքով, անվան առաջին մասը ներկայացնում է ոչ թե իրան. tigrā «նետ», այլ \*tig-//tēg- (որից՝ հայ. *տեղ*) բառը: Այսպիսի ստուգաբանության հավաստիությունը հաստատվում է Տիգրան Երվանդյանի վերաբերյալ Մովսէս Խորենացու հաղորդած հետևյալ տեղեկություններով:

- 1) Աժդահակի երազում վիշապ սանձած դյուցազնը (Տիգրան Երվանդյանի երկնային համարժեքը) նրա հետ մենամարտում է նախ «ի տէգ նիզակաց»<sup>320</sup>:
- 2) Տիգրանի համար Խորենացին ասում է. «Բայց գովեն զքաջ նահատակն իմ եւ *զնիզակաւորն*»<sup>321</sup>:
- 3) Ապա. «Եւ զի՞ երկայնեն զբանս. քանզի ի լինել մարտին նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զջուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն՝ շամփրէ զԱժդահակ յընդարձակ *տէգ նիզակին*, եւ յամփոփել միւսանգամ զձեռնն՝ արտաքս գլխս մասն թոքոցն հանդերձ *զինուն* ի դուրս բերէ»<sup>322</sup>:

Որ նիզակը կայծակի խորհրդանիշն էր համարվում և դասային-սրբազան նշանակություն էր ձեռք բերել, հանրահայտ է: Առաջինի առթիվ հիշենք «կայծակ» պատասխանը պահանջող հետևյալ հանելուկը. «Սարեն էկամ վազեվազ, Ջիղան (նիզակ) թալիմ օխտը գազ»<sup>323</sup>: Երկրորդի առթիվ ավելորդ չեն համարում մեջ բերել Խ. Սամուելյանի հետևյալ տողերը. «Նա համարվում էր իշխանության խորհրդանիշ... Նիզակն ազատ ծնված յուրաքանչյուր քաղաքացու զենքն էր, ուստի և այն դնում էին զինվորի գերեզմանում: Նիզակը նաև պատերազմի խորհրդանիշ էր համարվում. հին հռոմեացիները, գաղղիացիները (գալլերը) ու սկանդինավները, պատերազմ հայտարարելիս՝ մի քանի նիզակներ էին նետում թշնամու երկրի սահմանագծի վրայով: Նախապատմական Հայաստանում էլ նիզակը տիրապետող ու համատարած զենք է եղել՝ սկսած քարեդարյան ժամանակաշրջանից: Այդ են

<sup>317</sup> Խորենացի, Ա, իդ:

<sup>318</sup> Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 335-336:

<sup>319</sup> Դ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Դ, Երևան, 1979, էջ 638:

<sup>320</sup> Խորենացի, Ա, իդ:

<sup>321</sup> Նույնը, Ա, իթ:

<sup>322</sup> Նույն տեղում:

<sup>323</sup> Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, էջ 13:

ապացուցում հնագիտական պեղածոների մեջ հանդիպող բազմաթիվ նիզակածայրերը»<sup>324</sup>:

Նիզակավոր են նաև քրիստոնեական զորավար սրբերը՝ Նրանցից հատկապես սուրբ Սարգիսը, մանավանդ ժողովրդական ավանդություններում, հանդես է բերում ընդհանուր գծեր ինչպես Տիգրան Երվանդյանի առասպելաբանական, այնպես էլ պատմական նախատիպերի հետ: Ավանդություններից մեկի համաձայն, «ծոպերով զարդարված նիզակը ձեռին, յափնջին ուսին նա շրջում է ողջ Հայաստանով մեկ: Նրա ծիու պնչերից ամպեր են ցայտում և փաթիլ-փաթիլ ձյուն անում, ոտների տրոփյունից աշխարհք թնդում, նիզակի խաղացնելուց սաստիկ բուք բարձրանում»<sup>325</sup>: Ճիշտ է, որ հաճախ սուրբ Սարգիսը ժողովրդական հավատալիքներում և ավանդություններում իրեն դրսևորում է որպես հեթանոսական հողմի աստծու ժառանգորդ<sup>326</sup>, բայց երբեմն էլ բացահայտում է իր ամպրոպային էությունը: Ի նկատի առնենք, որ ամպրոպի և հողմի աստվածությունների տիեզերական ֆունկցիաների միավորումը ռազմի աստծու կերպարում առասպելաբանական մտածողության յուրահատկություններից էր<sup>327</sup>: Օրինակ, հաճախ ՕԻՄ գաղափարագրի տակ են սեպագրերում հանդես գալիս այնպիսի ամրոպային աստվածություններ, ինչպիսիք են ուրարտական Թեյշեբան և աքքադական Ադադը, երբ ԻՄ-ը ուղղակի «հողմ» է նշանակում<sup>328</sup>:

<sup>324</sup> Խ. Սամուելյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 2, Երևան, 1941, էջ 65:

<sup>325</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., հ. 1, Երևան, 1975, էջ 81, Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983, էջ 271:

<sup>326</sup> Մ. Աբեղյան, նույն տեղում, էջ 78-82:

<sup>327</sup> Նույնը, հ. 4, էջ 48:

<sup>328</sup> Н. В. Арутюнян, Новые урартские надписи Кармир-Блура, Ереван, 1960, стр. 30, В. К. Афанасьева, Агад, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 17.

Սուրբ Սարգսի ամպրոպային էությունը ուրվագծվում է, օրինակ, հետևյալ ավանդության մեջ. «Երկու որբեր՝ քույր ու եղբայր (Սիմիկ և Սիմոն) ապրելիս են լինում մի գյուղում, որի ջուրը կտրում է վիշապը: Ջուր ստանալու համար գյուղացիները ստիպված ամեն անգամ երկու մարդ էին զոհում վիշապին: Հերթը հասնում է որբերին: Սբ. Սարգիսը խղճալով, խլում է սրանց վիշապի երախից և նիզակով սպանում է վիշապին»<sup>329</sup>: Սուրբ Սարգիսն իր ամպրոպային էությունը առավել հստակ կերպով դրսևորում է ժողովրդական ավանդություններից մեկի հետևյալ հատվածներում. «Սուրբ Սարգիսը մի ազրայիլ տղամարդ ա ըլել: Ղզլբաշի Ուշաբ թագավորը... հայերին սկսըմ ա կապել, տանջել, չորչարել... Սուրբ Սարգիսն իր ընկերտանոց հետ հասնըմ ա Ուշաբի դոշունին (գործ), թյունդ կռիվ տալի... Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռըմ (գոռում), կեծակի նման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ թագավերի բերդն ու ընտեղ կապած, կշկռած հայերին ազատըմ»<sup>330</sup>: Բերված ավանդության մեջ Սուրբ Սարգսի կերպարը հնագույն առասպելաբանական և պատմական բնույթի կապեր է դրսևորում Տիգրան Երվանդյանի կերպարի հետ: Մի դեպքում Ղզլբաշի (Իրանի) Ուշաբ թագավորն է, որի անունը «վիշապ» է նշանակում, մյուս դեպքում Մարաստանի (Իրանում) թագավոր Աժդահակը, որի անունը ևս «ի մեր լեզուս է վիշապ»<sup>331</sup>:

Մեր խորին համոզմամբ, Տիգրան Երվանդյանին բնորոշ վիշապամարտության և ամպրոպային էության տեսանկյուններից էլ պետք է քննարկման առարկա դարձնել նրա *Երուանդեան* մակդիրը, որը իր հիմքում ունի հայոց վաղնջական ժամանակների

<sup>329</sup> Ս. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 188-189:

<sup>330</sup> Նույնը, էջ 366:

<sup>331</sup> Խորենացի, Ա, 1:

ամպրոպի աստծու *Երուանդ* անունը: Հին մարդիկ առասպելաբանական մտածողությամբ իրենց իշխող տոհմերին կամ նրանց հայտնի ներկայացուցիչներին վերագրում էին աստվածային ծագում: Օրինակ, մեր Վահուհի քրմական տոհմը ծագած էր համարվում Վահագն աստծուց<sup>332</sup>, հին հույները Հերակլեսից էին սերած համարում Արգոսի, Մեսենայի, Սպարտայի արքայատոհմերին Հունաստանում և Լյուդիայի արքայատոհմը Փոքր Ասիայում, իսկ մակեդոնական ծագմամբ Սելևկյան արքայատոհմը իր աստվածային նախնին համարում էր Ապոլոնին<sup>333</sup>: Ուրեմն, արտառոց ոչինչ չկա այն բանում, որ մ.թ.ա. 6-3-րդ դարերում Հայաստանը կառավարած արքայական-սատրապական տոհմը և նրա ներկայացուցիչները կոչվել են *Երուանդեան*, *Երուանդունի*/*Արուանդունի*, *Երուանդական* (արամեատառ՝ ʾrwndqn)<sup>334</sup>, իսկ նրանցից ոմանք ուղղակի կրել *Երուանդ* անունը (գահանունը):

*Երուանդ*/*Արուանդ* անվան իրանական ստուգաբանությունները հենվում են նրա և նրա հետ համապատասխանության մեջ դրված իրանական լեզուներից հայտնի բառերի հնչյունական նմանության վրա, պատմական հիմնավորում չունեն, իրարամերժ են, ուստի և անընդունելի: Հայտնի ստուգաբանությունները հայկական այս անունը բխեցնում են կամ պահլավ. arvand (ավեստ. aurva, aurvant) «արագ, քաջ», կամ պարս. arvand «իղծ, փափագ», «շուք և փառավորություն», «փորձ» բառերից, կամ մարական \*Rayavant (ավեստ. raēvant) «հարուստ, ճոխ» նախա-

ծնից<sup>335</sup>: Մեր *Երուանդ*/*Արուանդ*-ի հունական համարժեքներն են 'Οροΰντας//Οροντης-ը և 'Αροαΰνης-ը: Սրանցից առաջինը հույն հեղինակների կողմից գործածական ձևն է, իսկ երկրորդը հանդիպում է Նեմրուք լեռան (Կոնագենետում) արձանագրություններում և ավելի հարազատորեն է վերարտադրում անվան հայկական նախածեր<sup>336</sup>: Հունական 'Οροΰντας//Οροντης-ը հայկական *Երուանդ*/*Արուանդ*-ի իսկական համարժեքն համարվել չի կարող: Գ. Ջահուկյանը հունականի համարժեքն համարում է հայկական *Հրանդ*/*Հրանտ* անձնանունը և մակեդոնական 'Οροΰντας-ը (հմտ. նաև լուկիական Orontes-ը՝ ըստ Վիրգիլիոսի), ավելացնելով, որ «մակեդոնական անվան համար իրանական ծագում ենթադրելը դժվար է, մանավանդ որ տաս-ը մակեդոնական սովորական ածանց է»<sup>337</sup>: Ի դեպ, հին հույները կարող էին հայկական *Երուանդ*/*Արուանդ*-ի համարժեքն համարել իրենց ծանոթ մակեդոնական 'Οροΰντας-ը այնպես, ինչպես ռուսների համար Нукума-ն «համարժեքն» է մեր *Սկրտիչ*-ի, Борус-ը՝ Բարիշ-ի, Сёма-ն *Սենեքերիմ*/*Սենիկ*-ի և այլն: Ուրեմն, մենք հրաժարվելու ենք հայկական *Երուանդ*/*Արուանդ* անվան զուգահեռ օտար ձևերը որոնելիս հենվել նրա և վերոհիշյալ օտար բառերի ու անունների արտաքին հնչյունական նմանության վրա:

Ասվեց, որ Տիգրան Երվանդյանի *Երուանդեան* մականվան իմաստը որոնելիս ելակետ պետք է դարձնել վիպական այդ կերպարի առասպելական նախատիպի ամպրոպային վիշապամար-

<sup>332</sup> Լույնը, Ա, լա:

<sup>333</sup> А. И. Зайцев, Гераклиды, "Мифологический словарь", стр. 149-150, Э Бикерман, Государство Селевкидов, М., 1985, стр. 236.

<sup>334</sup> А. Г. Периханян, Арамейская надпись из Зангезура, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1965, թիվ 4, էջ 108:

<sup>335</sup> Դ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 145, А. Г. Периханян, նշվ. աշխ., էջ 121:

<sup>336</sup> Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 30:

<sup>337</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 42:

տիկ լինելու իրողությունը: Այսպիսի մոտեցման իրավացիությունը հաստատվում է *Երուանդ/Արուանդ* անվան իմաստային համարժեքի գոյությանը: Խոսքը Արմավիրի հունարեն մի արձանագրությունից հայտնի 'Εβρο'ντης անվան մասին է: Արձանագրությունն այդպես է կոչում մ.թ.ա. 3-2-րդ դարերի սահմանագլխին թագավորած Երվանդ Վերջինին<sup>338</sup>: Այս Εβρο'ντης-ի հիմքում դժվար չէ նկատել հունարեն βροντη «ամպրոպ» բառը, քանի որ արձանագրությունը, Հայաստանում գրված լինելով հանդերձ, հունարեն է և վերաբերում է հելլենիստական դարաշրջանին: Որպես հատուկ անուն հունարեն բառի գործածման օրինակ տալիս է առասպելաբանության ոլորտից եկող Βρο'ντης («Ամպրոպային») կիկլոպի անունը<sup>339</sup>, իսկ որպես երկնքի և ամպրոպի Ջևս աստծու հատկանիշ գործածված են հետևյալ բառակապակցություններում. Ζευ'ς βρο'ντηςε (ըստ Հոմերոսի) և Ζευ'ς βροντων (ըստ Արիստոփանեսի): Սրանց երկրորդ բաղադրիչների համար հմմտ. βρονταω «որոտալ» և «շանթեր արծակել, որոտալից խոսել» (ըստ Արիստոփանեսի՝ ο'ργη 'εβρο'ντα)<sup>340</sup>:

Երվանդ վերջինի Εβρο'ντης//«Ամպրոպային» կոչումը նրա *Երուանդ* անվան համարժեքն է, խոսում է վերջինիս «ամպրոպային» բնույթի մասին, որն հաստատվում է նաև այս Երվանդին վերագրված աչքերով շանթելու հավատալիքի գոյությամբ: Այս առթիվ մեր պատմահայրը գրում. «Բայց ասեն զԵրուանդայ՝ ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝

<sup>338</sup> Հ. Մանանդյան, *Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսարանությամբ*, Երևան, 1946, էջ 27-28, 47-49:

<sup>339</sup> "Древнегреческо-русский словарь", т. I, М., 1958, стр. 308.

<sup>340</sup> Լույն տեղում:

վեմս որձաքարեայս ունել ընդդեմ Երուանդայ, եւ ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն: Բայց այս կամ եղիցի սուտ եւ առասպել, եւ կամ դիւական ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի»<sup>341</sup>: Պարզ է, որ Երվանդունի թագավորական դինաստիայի այս վերջին ներկայացուցիչի կրած *Երուանդ* անունը եթե «ամպրոպային» բնույթ չունենար, ապա նրա կրողը չէր կոչվի նաև 'Εβρο'ντης և նրան չէր վերագրվի շանթարծակ աչքերով որձաքար պայթեցնելու ունակություն:

Ասվածները թույլ են տալիս պնդելու, որ Տիգրան Երվանդյանի *Երուանդեան* մակդիրի մեջ առկա *Երուանդ* անունը «ամպրոպային» բնույթ ունի: Նրա հիմքում հ. -ե. \*per- «խփել» արմատն է, որից են ծագում նաև *հարուլ* «զարնել», «նետ արծակել» և *հարել* «եղջյուրով խփել» բառերը<sup>342</sup>: Այս երկրորդի առնչությամբ հիշենք, որ ամպրոպի աստծու սրբազան կենդանիներն էին համարվում նախ և առաջ եղջերավորները՝ ցուլեր, նոխազներ, խոյեր (պատկերացվում էին նաև թևավոր), որոնք եղել են նրանց կենդանական նախատիպերը և: Հմմտ. հայկական հետևյալ հանելուկները. 1) «Ինքը էծ, / մեջքը պեծ» (պատասխանը՝ «ամպ»), 2) «Կով մի ունիմ հանա-հանա, / Կոտոշները մսրխանա, / Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա, / Արյունծովեն ձեն կը հանա» («ամպ և որոտ»), 3) «Էն ի՞նչն ա ինչ / Կովը բռանչի, / Ֆորթը փախչի» («որոտ և կայծակ»), 4) «Գարմիր եզ մը ունիմ, / Պոլոկելով (բառաչել) խեղը (հող) մղնու գու» («կայծակ») <sup>343</sup>: Հայտնի է, որ ինչպես ամպրոպի աստվածները, այնպես էլ նրանց պաշտա-

<sup>341</sup> *խորենացի, Բ, խբ*:

<sup>342</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արձատական բառարան*, հ. 9, Երևան, 1977, էջ 52-55:

<sup>343</sup> Ս. Հարությունյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 11-12:

մունքի կենտրոնները կարող էին կրել այդ կենդանիների անվանումները պարունակող անուններ:

Խեթական թագավոր Սուպիլուլիումայի (1380-1340 թթ. մ.թ. ա.) և Չայասայի ցեղապետ-արքա Խուկանայի միջև կնքված պայմանագրի վերջամասում հիշատակված հայասական աստվածների շարքում կային ամպրոպի երեք աստվածներ: Դրանցից մեկը Առնիյա քաղաքում (<sup>uru</sup>Ar-ni-ja) պաշտվող և <sup>d</sup>Ս գաղափարագրի տակ հանդես եկող աստվածն էր<sup>344</sup>: Ըստ, երևույթին, նա ևս կոչվել է \**Առնիյա*: Հմմտ. ուրարտական դիցարանի Առնի (<sup>D</sup>Arni) աստվածը և նրա անվան հետ նույնաձագում Առնա բնակավայրի (<sup>uru</sup>Arna) անունը<sup>345</sup>: Իսկ «<sup>d</sup>Arni աստվածությունը ունի հայկական ծագում (*առն* բառը բնութագրվում է որպես բնիկ հայկական բառ՝ ծագած հնդեվրոպական *rsen* «արու» ձևից)»<sup>346</sup>: Այս նույն արմատից է ծագում նաև հայ. *առն* «արու վայրի ոչխար» բառը՝ ազգակիցը հուն. –հոմեր. ἄρνειος «խոյ» և հին հնդկ. *r̥ṣabhā-* «ցուլ» բառերի<sup>347</sup>: *Առն* «արու վայրի ոչխար, խոյ», «արու մարդ, տղամարդ», (ուրեմն, նաև «արու աստվածություն», «առնական աստված») նշանակող բառն էլ ընկած է լինելու ինչպես հայասական Arniia քաղաքանվան, այնպես էլ <sup>d</sup>Ս գաղափարագրի տակ հանդես եկող տեղական ամպրոպի աստծու անվան հիմքում: Ի դեպ, Չայկական լեռնաշխարհի հնագույն մի շարք տեղանուններում (Alziia, Arziia, Maldiiia, Malimaliia, Paraiia, Pahhuteiia և այլն) առկա -iia տեղանվանակերտը, որը ծագում է հ.-ե. -iio- նախածկից, գործածվել է նաև որպես անձնանվա-

<sup>344</sup> В. Н. Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи (вопросы топонимики)*. Ереван, 1971, стр. 148 (KUB, XXVI, 39, IV, 29).

<sup>345</sup> Н. В. Арутюнян, *Бива́нили (Урарту)*, Ереван, 1970, стр. 360.

<sup>346</sup> Ս. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը*, Երևան, 1990, էջ 57-58:

<sup>347</sup> Հ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 261:

նակերտ հմմտ. հայասական Մարիյա (Mar-ija) և Անիյա (An-ija) ցեղապետ-արքաների անունները<sup>348</sup>: Սրա հետին ձևն է ներկայացնում հայ. –*ի* վերջածանցը՝ առկա ուրարտական Arni դիցանվան մեջ:

*Երուանդ/Արուանդ* անվան հիմքում ընկած հ.-ե. \*per- արմատից են ծագում ոչ միայն *հարուլ* «խփել», «նետ արծակել» (նախապես նաև «նիզակահարել») և *հարել* «եղջերահարել» բառերը, այլև ազգակից լեզուներում ամպրոպային աստվածներին և երևույթներին հատկացված մի շարք անուններ: Դրանցից են խեթերեն *Perua//Pirya* «հին խեթական ամպրոպի աստվածը», հին հնդկ. *parjanya* «անձրևաբեր ամպ», *Parja'nya* «ամպրոպային -անձրևաբեր աստվածություն», թրակ. *περκωνις, περκους* «հեծյալ նիզակավոր Հերոս աստվածության մականունը», ալբան. *perëndi* «երկինք, Աստված», հին ռուս. *Перунъ* «իշխանական զուգազի հովանավոր ռազմիկ աստվածություն», ուկր. *перун* «փայլակ, կայծակ», չեխ. *perun*, լեհ. *porun* «որոտ», քաֆիր. -նուրիստ, *Pärun* «պատերազմի աստված», հին իսլ. *Fiorgyn//Fjorgyn* «ամպրոպի աստված Թորի մայրը»<sup>349</sup>: Այս շարքի մեջ իր տեղը պետք է զբաղեցնի նաև հայկական *Երուանդ/Արուանդ*-ը ծագած հ.-ե. \*peruդէ-նախածկից<sup>350</sup>:

<sup>348</sup> Գ. Ջահուկյան, *Չայոց լեզվի պատմություն, նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 331:*

<sup>349</sup> Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, *նշվ. աշխ.*, т. II, стр. 615, 793; В. Н. Топоров, *Прусский язык, Словарь, I-K, М., 1980, стр. 295;* А. А. Гиндин, *К возможности реконструкции фракийского языка на материале греко-римских надписей, "Вестник древней истории", 1978, №3. стр. 138;* Е. М. Мелетинский, *Фьергюн, "Мифы народов мира", т. 2, М., 1988, стр. 573.*

<sup>350</sup> Ս. Պետրոսյան, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 83-85:

Վերադառնալով վիպական Տիգրան Երվանդյանի պատմական առաջին նախատիպին՝ «Կյուրոպեդիայի» Տիգրան արքայորդուն, կարող ենք վստահորեն ասել, որ նա է եղել զինվորների դասապետը ոչ միայն համաձայն Մովսես Խորենացու հաղորդած տեղեկությունների, այլև Քսենոփոնի վկայությունների: «Կյուրոպեդիայում» կարդում ենք. 1) «...Արմենների թագավորի մեծ որդին՝ Տիգրանը, որը երբեմն Կյուրոսի որսի ընկերն էր եղել»<sup>351</sup>: 2) Կյուրոսն հարցնում է հայոց թագավորին, թե ով է առաջնորդելու զորքը՝ որդի՞ն, թե ինքը: Եվ նրանք միասին ասացին: Հայրը ասաց այսպես. «Ում որ դու կիրամայես», իսկ որդին՝ «Ես քեզանից չեմ բաժանվի, ո՛վ Կյուրոս...»<sup>352</sup>: 3) «Հետևյալ օրը եկավ ինքը՝ Տիգրանը, պատրաստ ճանապարհվելու և նրա հետ նաև ի մի հավաքված զորքը՝ չորս հազար ծիավոր, տասը հազար նետածիգ և նույնչափ այլ թեթև վահանակիր»<sup>353</sup>: 4) «Այնուհետև նա (Կյուրոսը-Ս. Պ.) բերեց Տիգրանին կնոջ զարդ և հրամայեց տալ [իր] կնոջը, որովհետև նա արիաբար մասնակցել էր պատերազմին ամուսնու հետ միասին»<sup>354</sup>: Բերված հատվածներից երկրորդը և երրորդը մեկնաբանումների կարիք չեն զգում: Առաջին հատվածը չի պարզում, թե որտեղ կարող էին որսընկերներ դարձած լինել Կյուրոսը, որը պարսից թագաժառանգն էր, և հայոց թագաժառանգ Տիգրանը: Բնականաբար, այդ տեղը չէր կարող լինել ոչ Հայաստանը, ոչ էլ բուն Պարսկաստանը (Պարսք, ֆարս): Կյուրոսն ու Տիգրանը որսընկերներ ու մտերիմներ դառնալ կարող էին միայն Սարաստանում, մարական արքունիքում,

երբ որպես ենթակա թագավորությունների թագաժառանգներ գտնվելիս են եղել պատանդության մեջ: Այստեղ էլ նրանք մար արքայորդիների և մար մեծամեծների զավակների հետ միասին, ընդունված սովորույթի համաձայն, զբաղվելու էին թե՛ որսորդությամբ, թե՛ զինավարժություններով, թե՛ պատերազմական գործով: Վկան, Կյուրոսի զորավարական գործունեությունը: Չորրորդ հատվածից երևում է, որ Տիգրանի կինը ամուսնու հետ «արիաբար մասնակցել էր պատերազմին», որի համար էլ հատուկ պարգևի էր արժանացել: Բնական է ենթադրելը, որ այդ ամենը ուղղակի կապ ուներ ոչ թե տիկնոջ, այլ նրա ամուսնու հասարակական ֆունկցիայի հետ: Տիկինը պատերազմին մասնակցելու իրավունք ուներ որպես զինվորների դասապետի կին:

Ուղղակի կապ պետք է գոյություն ունենա ոչ միայն հիշյալ անձանցից Տիգրանի (մի կողմից) և վիշապ սանձած դյուցազնի (մյուս կողմից) միջև, այլև Քսենոփոնի հիշատակած Սաբարիսի ու Էմբասի (մի կողմից) և առյուծ ու ընծառյուծ սանձած դյուցազունների (մյուս կողմից) միջև: Ինչպես որ Տիգրանն էր համարվել երկրային մարմնավորումը զինվորների երկնային դասապետի վիշապ հեծած դյուցազնի, այնպես էլ Սաբարիսն ու Էմբասն էին համարվելու երկրային մարմնավորումները քրմերի ու արտադրողների երկնային դասապետների՝ առյուծ ու ընծառյուծ հեծած դյուցազունների:

Արքայազն Սաբարիսի սոցիալական ֆունկցիաների բացահայտման գործում ուղենիշի դեր կարող են կատարել Քսենոփոնի հետևյալ վկայությունները:

1) Հայոց թագավորը լսելով Կյուրոսի գլխավորած զորամասի Հայաստան ներխուժելու մասին, «ոչ միայն ուղարկեց ոմանց զանազան կողմեր հավաքելու իր ուժերը, այլև լեռներն ուղարկեց իր կրտսեր որդուն՝ Սաբարիսին,

<sup>351</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 1, 7 (Հ. Սաննոյան, *Բնական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. Ա, էջ 401):

<sup>352</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 1, 42 (Հ. Սաննոյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 405):

<sup>353</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 2, 3 (Հ. Սաննոյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 406):

<sup>354</sup> Xen., *Cyrop.*, VIII, 4, 24 (Հ. Սաննոյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 412):

ու կանանց՝ իր և որդու, նաև աղջիկներին: Նրանց հետ միասին ուղարկեց նույնպես և զարդերն ու ամենաարժեքավոր կահկարասիքը, և տվեց նրանց ուղեկիցներ»<sup>355</sup>:

2) «Վերջ ի վերջո նրանց (Կյուրոսի զինվորների –Ս. Պ.) ձեռքն ընկած նաև թագավորի որդին, կանայք և աղջիկները ու նաև այն հարստությունները, որ իրենց հետ տանում էին»<sup>356</sup>:

3) Վերջ ի վերջո եկավ նրան (Կյուրոսին –Ս. Պ.) դիմավորելու և արմենների թագավորի կինը դուստրերի և կրտսեր որդու հետ ու բերեց իր հետ մյուս ընծաների հետ նաև ոսկի, որն առաջ Կյուրոսը չէր ուզում վերցնել: Կյուրոսը, տեսնելով այդ, ասաց. «...դու, տիկին առ այդ փողը, որ բերում ես, և գնա, ու այլևս մի տա արմենների թագավորին, որ նա այդ գետնի մեջ թաղե: Դու ուղարկիր որդուդ (Սաբարիսին –Ս. Պ.) զորքի մեջ ու նրանցով ամենագեղեցիկ կերպով նրան զարդարիր»<sup>357</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Սաբարիսն ուղղակի առնչություն է ունեցել այնպիսի գործերի հետ, ինչպիսիք էին արքայական կանանոցի պաշտպանությունը, զանձերի և թանկարժեք իրերի պահպանությունը և արքունի ամրոց-ապաստարանների հսկողությունը: Կանանոցի, զանձերի և թանկարժեք իրերի հետ միասին լեռներ հեռացող Սաբարիսը նպատակ է ունեցել դրանք հասցնել լեռնային ամրոցներ, որով էլ դրանք ապահովված կլինեին թշնամական ոտնձգություններից: Ըստ այսմ, կարելի է ուղղակի զուգահեռներ տեսնել Սաբարիսի ֆունկցիաների և ուշ ժամանակների մարդպետի ֆունկցիաների միջև: Հայտնի է, որ

Արշակունյաց դարաշրջանում *մարդպետ* կոչված գործակալի տնօրինության տակ էին գտնվում արքայական կանանոցի վերակացությունը և արքունի զանձերի, բերդերի ու կալվածքների վերահսկողությունը<sup>358</sup>: Ընդ որում, մարդպետների տնօրինությանն հանձնված այս ոլորտները նախապես գտնվելու էին քրմապետի տնօրինության տակ, որոնց ֆունկցիաները աշխարհի շատ երկրների նման Հայաստանում ևս վաղնջական ժամանակներում շատ ավելի ընդգրկուն էին լինելու, քան հետագա դարաշրջաններում: Մարդպետի և քրմապետի ֆունկցիաների նախնական միասնության մասին են խոսում հետևյալ իրողությունները:

Հունա-հռոմեական աղբյուրներում հիշատակվում է հայկական *մարդ* անունով մի «ցեղ», որը ոչինչ ընդհանուր ունենալ չէր կարող իրանական վաչկատուն *մարդ* կամ *ամարդ* կոչված ցեղի հետ: Ն. Ադոնցի կարծիքով, մարդպետություն գործակալությունը զլխավորած հայր մարդպետները սերում էին հայկական մարդերից, որոնց անունն էլ կրում էին թե՛ գործակալը, թե՛ նրա գործակալությունը<sup>359</sup>: Սրանց բնակության շրջանի վերաբերյալ արտահայտվել են տարբեր և իրարամերժ կարծիքներ: Հ. Մանանդյանը վերջնականապես ճշտեց նրանց բնակության տարածքը, ցույց տալով, որ մարդերը նախապես չէին կարող բնակված լինել ո՛չ հետագա Մարդաստանում, ո՛չ հետագա Մարդուցայքում, ո՛չ էլ հետագա Մարդաղիում և, որ նրանց բնակեցրած տարածքը գտնվում էր Հայկական Պար լեռնաշղթայի և Տարոնի միջև, ներառելով Արածանիի (Արևելյան Եփրատի) վերին հոսանքի ավա-

<sup>355</sup> Xen., *Cyrop.*, III, I, 1-2 (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 400):

<sup>356</sup> Xen., *Cyrop.*, III, I, 4 (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 400):

<sup>357</sup> Xen., *Cyrop.*, III, 3, 2-3 (Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 411-412):

<sup>358</sup> Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. Բ, Մասն I, Երևան, 1957, էջ 329:

<sup>359</sup> Н. Адонц, *Армения в эпоху Юстиниана*, Ереван, 1971, стр. 319, 417.

գանը<sup>360</sup>: Հ. Մանանդյանի եզրակացությունը հենվում է Տակիտոսի այն հաղորդումների վրա, որոնք վերաբերում են Արտաշատում ծնեռած հռոմեական զորավոր Կորբուլոնի կողմից «Արբայական պողոտայով» դեպի Տիգրանակերտ 59 թ. ձեռնարկած արշավանքին: Հռոմեացի պատմիչը գրում է. «Իսկ երբ նա անցնում է մարդերի սահմանների մոտով, որոնք սովոր էին ավազակային հարձակումների, իսկ ներխուժումներից պաշտպանված էին լեռներով, նրանք հարձակումներ գործեցին նրա վրա: Նրանց դեմ նետելով իբերներին, Կորբուլոնը ավերեց նրանց հողերը և թշնամու (մարդերի –Ս. Պ.) հանդգնության վրեժը լուծեց ուրիշի (իբերների –Ս. Պ.) արյունով»<sup>361</sup>: Որ խոսքը Հայկական Պարից մինչև Տարոն ձգված տարածքի մասին է, պարզ երևում է Տակիտոսի հաջորդ շարադրանքից: Նա գրում է. «Անցնելով ապա Տարոնցիների երկիրը (in regionem Tauranitium), Կորբուլոնը խուսափեց անսպասելի վտանգից. նրա վրանի մոտ բռնվեց երևելի տոհմից ոմն զինված բարբարոս (հայ –Ս. Պ.)»<sup>362</sup>:

Մարդերի բնակեցրած այս տարածքի մեծ մասը կազմում էին հետագա Հարբ և Բագրևանդ գավառները: Սրանցից առաջինը Մանավազյան նախարարական տոհմի տիրույթն էր, իսկ այս տոհմն իրեն սերած էր համարում Հայկի քուրմ որդի Մանավազից<sup>363</sup>: Որ Հարբը ժամանակին քրմական գավառ է եղել երևում է նաև նրանից, որ խոսքով Կոտակի հրամանով Մանավազյան տոհմի բնաջնջումից հետո այն հանձնվեց Աղբիանոս եպիսկոպո-

<sup>360</sup> Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պևտինգերի քարտեզի, Երևան, 1936, էջ 107, Նոյնի, քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, 337:

<sup>361</sup> Tac., Ann., XIV, 23.

<sup>362</sup> Նոյնը, XIV, 24.

<sup>363</sup> Խորենացի, Ա, ժբ, Ս. Պետրոսյան, Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդի-ւնոր, էջ 141-142:

սին, որը ևս քրմական ծագում ուներ<sup>364</sup>: Հիշյալ գավառներից երկրորդում՝ Բագրևանդում էին գտնվում համահայկական այնպիսի սրբավայրեր, ինչպիսիք էին սրբազան Նպատ լեռը, Արածանիի ակունքները և Բագավանն իր հայտնի սրբավայրերով: Այս գավառը ևս քրմական էր լինելու, որովհետև, ըստ Մովսես Խորենացու, այստեղ էր թաղված Մաժան քրմապետը<sup>365</sup>, իսկ ավելի ուշ՝ վախճանվել էր, Սահակ Պարթև կաթողիկոսը<sup>366</sup>: Վերջին իրողությունը վկայությունն է այն բանի, որ գավառը ժառանգական տիրույթն է եղել Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմի: Բայց մինչ այդ Բագրևանդը, Հարբի հետ միասին, պատկանելու էր Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմին, որովհետև սրա հիմնադիր վերոհիշյալ Աղբիանոս եպիսկոպոսը «կողմանցն էփրատական գետոյն լինել վերակացու»<sup>367</sup>: Խոսքը արևելյան Եփրատի (Արածանի) վերնագավառների մասին է՝ Բագրևանդ ներառյալ: Վերջինս որպես Աղբիանոսին հատկացված գավառներից մեկը, հանվանե հիշատակված է Ազաթանգեղոսի երկի արաբերեն թարգմանությունում՝ եփրատամերձ մյուս (հանվանե չհիշատակված) գավառների հետ միասին<sup>368</sup>:

Քրմապետն ու մարդպետը իրենց ֆունկցիաների մեջ մեկ ուրիշ ընդհանրություն էլ են հանդես բերում: Թե՛ առաջինը, թե՛ երկրորդը ունեին իրենց անմիջական հրամանատարության տակ գտնված զինված ուժերը: Քրմական զինված ուժերի վերաբերյալ բազմաթիվ տեղեկություններ կան պահպանված Ազաթանգեղոսի և Հովհան Մամիկոնյանի երկերում: Իսկ մարդպետի գլխավորած

<sup>364</sup> Փալատոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց, Գ, դ. Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 312, 348:

<sup>365</sup> Խորենացի, Բ, ժե, Բ, կգ:

<sup>366</sup> Խորենացի, Գ, կե, Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Ա, ժբ:

<sup>367</sup> Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, ճԻԱ, 845:

<sup>368</sup> Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 348:

ուժերի վերաբերյալ ուշագրավ են «Ձորանամակուն» և Ղազար Փարպեցու երկուն առկա տեղեկությունները: «Ձորանամակի» վերջնամասում նախարարական գործնասերից առանձին, հիշատակվում են «զսպասաւորս դրանն արքունի՝ որ ոստանդ, որք ի պատերազմ ելանէին ընդ ա/ր/քայի եւ մարդպետական որ ի ներքինի պահապան ի վերայ թագուհւոյն եւ զանծուց»<sup>369</sup>: Ըստ Ղազար Փարպեցու, Աղվանք մեկնող Վարդան Մամիկոնյանի շուրջ համախմբվել էին ինչպես նախարարական շատ զնդեր, այնպես էլ «այլ գունդք ի զօրացն մարդպետական այրուծիոյ»<sup>370</sup>: Անկասկած, Արշակունյաց թագավորության գոյության ժամանակաշրջանում մարդպետական զնդի հրամանատարը լինելու էր մարդպետն ինքը: Այս հանգամանքը հստակորեն բացահայտում են Փավստոս Բուզանդի հետևյալ տողերը. «Արշակունին թագաւորն Քուշանաց, որ նստէր ի Բաղխ քաղաքի, նա յարոյց տալ պատերազմ ընդ Սասանականին Շապիու եւ թագաւորին Պարսից: Եւ Շապուի թագաւորն զամենայն զօրս Պարսից գումարեալ խաղացոյց տալ պատերազմ ընդ նմա, եւ զօրս միանգամ ածեալ էր զերութիւն յերկրէն Զայոց զամենայն այրեւծի գումարեալ խաղացոյց ընդ ինքեան. եւ զներքինին անգամ թագաւորին Զայոց Արշակայ տանէր ընդ ինքեան. ի գործ պատերազմին... Եւ Դրաստամատ գործեաց անհնարին քաջութիւն այնչափ կռուաւ եւս ի վերայ Շապիոյ արքայի, եւ ապրեցոյց զնա ի մահուանէ. եւ բազունս ի Քուշանաց անտի կոտորեաց, եւ զբազուն զախոյանից զգլուխս բերէր զառաջեալ»<sup>371</sup>: Կասկած լինել չի կարող, որ Շապուի կողմից գումարված «յերկրէն Զայոց զամենայն այրեւծի»-ի կազմում լինելու էր նաև մարդպետական հեծելա-

<sup>369</sup> Н. Алони, *նշվ. աշխ.*, էջ 252:

<sup>370</sup> Փարպեցի, Բ, 17:

<sup>371</sup> Բուզանդ, Ե, 1:

գունդը, որի գլուխ անցած Դրաստամատ մարդպետը կարողացել էր «բազունս ի Քուշանաց» կոտորել: Ասվածներից բխում է, որ արքայազն Սաբարիսի վերոհիշյալ ուղեկիցները լինելու էին մարդպետական զնդի հեծյալները, որոնք իրենց հրամանատարի նույն Սաբարիսի, գլխավորությամբ անհաջող փորձ էին կատարել հեռանալու լեռները: Իր ֆունկցիաներով հետագա մարդպետներին հիշեցնող արքայազն Սաբարիսը, ըստ այսմ, լինելու էր նաև հայոց քրմապետը, քրմերի դասապետը: Նա էլ համարվելու էր Աժդահակի երազի առյուծ հեծած աստվածածին դյուցազնի երկրային կրկնորդը:

«Կյուրոպեդիայում» հանվանե հիշատակված երրորդ հայը Եմբասն է: Նրա հասարակական ֆունկցիաների պարզաբանման գործում կարևորվում է Քսենոփոնի այն հաղոդումը, որը վերաբերում է Կյուրոսի կողմից Բաբելոնի գրավմանը: «Կյուրոպեդիայում» կարդում ենք. «Նրանցից հետո, - ասաց Կյուրոսը, - թող Արտաբազոսը առաջնորդե պարսից թեթև վահանակիրներին ու նետածիգներին, ապա Անտամյուաս Մեդացին՝ մեդացիների հետևազորը, ապա Եմբասը՝ արմենների հետևազորը, ապա Արտուքասը՝ հյուրկաններին, ապա Թամբրադասը՝ սակերի հետևազորը և ապա Դամատասը՝ կադուսիներին»<sup>372</sup>: Եմբասի միայն հետևակազորի հրամանատարը լինելու հանգամանքը արդեն խոսում է նրա երկրի գլխավոր տնտեսը և արտադրողների (նյութական բարիքներ ստեղծողների) դասապետը լինելու մասին: Զաջորդ դարերում ևս հայոց բանակի հետևակ գործնասերն համարվում էին բացառապես ռամիկներով՝ զերազանցապես գյուղական համայնքի անդամներով<sup>373</sup>: Իսկ սրանց դասապետը

<sup>372</sup> Xen., *Cyrop.*, V, 3, 38, (Գ. Մանանդյան, *Քսենական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության*, հ. Ա, էջ 412):

<sup>373</sup> «Զայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 834:

երկրի գլխավոր տնտեսն էր՝ հայոց հազարապետը: Հազարապետի և նրա գլխավորած գործակալության վերաբերյալ Փավստոս Բուզանդը գրում է. «Եւ սկիզբն գործակալութեանն հազարապետութեանն աշխարհատեսն խնամակալութեանն, աշխարհաշէն աշխարհատած դեհկանութեան, շինականաշէն ազգն Գնունեաց հազարապետն ամենայն երկրին»<sup>374</sup>: Ռամիկների՝ նյութական բարիքներ ստեղծողների, և հետևակազորի ուղղակի կապը երբեմն կարող էր ընկալվել նաև որպես նույնություն (հմմտ. *լատին. pedes*, որը նշանակում էր և՛ «հետևակ», և թե «ռամիկ»՝ պիեբեյ)<sup>375</sup>:

Արքայազն Էմբասի արտադրողների նյութական բարիքներ ստեղծողների, դասապետը լինելու օգտին է խոսում իր կրած անունը ևս: Մեր կարծիքով, Էմբաս (*Ἐμβας*) անունը ծագումնաբանական ուղղակի կապի մեջ է հայերեն հետևյալ բառերի հետ:

- 1) *Ամբոխ* (<ամբ-ոխ). նշանակում է «համօրէն խումբ ռամկին. ժողով խառնիճաղանջից. բազմութիւն մարդկան կամ զօրաց. ժողովուրդ»<sup>376</sup>: Այս բառն համարելով պարսկերենից փոխառյալ, Հ. Աճառյանը նաև նկատել է տալիս, որ պարսկերեն *ամբօ* բառի «բուն ծագումը անհայտ է»<sup>377</sup>: Ի դեպ, մեր բառի պարսկերենից փոխառյալ լինելու դեպքում կունենայինք ոչ թե *ամբոխ*, այլ \**ամբոհ* (հմմտ. պարս. *ամօհ*)՝ հայ. *անդոհ* «մտատանջության հիվանդություն»)՝<sup>378</sup>:

- 2) *Համբ* (<հ-ամբ), «խումբ»: Նոր հայկազյան բառարանի տված այս բացատրությունն Հ. Աճառյանն համարում է անստույգ՝ «խումբ»-ը առնելով հարցականի տակ<sup>379</sup>, բայց միևնույն արմատը պարունակող նախորդ և հաջորդ բառերը ցույց են տալիս «խումբ» բացատրության ճշմարտացիությունը:

- 3) *Ըմբակ* (<ըմբ-ակ) կամ *ըմբայ* (<ըմբ-այ) բառը երեմիա Մեղրեցու բառարանում բերվում է *եռակ* բառի բացատրությունը տալիս. «*եռակ. ըմբակ*», «*եռակ. ըմբակ*, Գ, ժողովանոց»<sup>380</sup>:

Չեռագրերում հանդիպում է նաև նախորդի հետ միացած. «*եռակըմբայք*»-երիս, ժողովանոց»<sup>381</sup>: Սրա վերաբերյալ Հ. Ամալյանը անում է հետևյալ դիտողությունը. «Այս բառահոդվածը աղճատված է նաև բազմաթիվ այլ ձեռագրերում.. Հմմտ. *երիս*»<sup>382</sup>: Իսկ «*երիս-ժողովանոց*»<sup>383</sup>: Բերված բառերից անջատելով *-ս* և *-ք* հոգնակիակերտերը, կունենաք *եռակ//ըմբակ//ըմբայ//երի//ժողովանոց* գրեթե նույնիմաստ բառերը: Ընդ որում, սրանցից *եռակ*-ը և *երի*-ն կարող են նույնածագում լինել *երեք* (*Գ* = «երեք») բառի հետ, որն ածանցման մեջ է մտնում *երի*- (երիցս, երրորդ<երիր-որդ) և *եռ*- (եռաժանի, եռավանկ և այլն) ձևերով<sup>384</sup>: Այս դեպքում *երի-ի* և *եռակ-ի* նախնական իմաստը կարող էր լինել «երրորդ դաս»>«ժողովուրդ»>«ժողովանոց»: Հմմտ. վրաց. *eri*

<sup>374</sup> Բուզանդ, Դ, ք:

<sup>375</sup> И. X. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М, 1976, стр. 735.

<sup>376</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Ա, Երևան, 1979, էջ 56:

<sup>377</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 151:

<sup>378</sup> Նույնը, էջ 189:

<sup>379</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Բ, Երևան, 1981, էջ 24, Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 23:

<sup>380</sup> «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 90, ծան. 172:

<sup>381</sup> Նույնը, էջ 90:

<sup>382</sup> Նույնը, էջ 364, ծան. 172:

<sup>383</sup> Նույնը, էջ 94:

<sup>384</sup> Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 40-50:

«ժողովուրդ» և «աշխարհագոր», որից *eristhavi//երիսթաւ* «մարդկանց գլուխ, գորագլուխ»<sup>385</sup>:

Ըստ երևույթին, Տիգրանի *Երուանդեան* կոչվելու պատճառով է, որ նա համարվել է Երվանդ Սակավակյացի որդին (*Երուանդեան*-ը հասկացվել է որպես հայրանուն), իսկ վերջինս տեղ է գրավել Հայկակի (Միւս Հայկակ) ու Տիգրանի միջև: Դա երևում է հետևյալից: Մար և հայ գահակալների իշխած ժամանակաշրջանների համապատասխանեցմամբ ստեղծված այդ անվանացանկում որպես Աժդահակ//Աստիագեսի ժամանակակից հանդես է գալիս Երվանդ Սակավակյացը (Երուանդ Սակաւակեաց)<sup>386</sup>, երբ հաջորդ մի շարք գլուխների շարադրանքից պարզվում է, որ Աժդահակի ժամանակակիցը ոչ թե նա է եղել, այլ Տիգրանը: Վերջինս, ճիշտ է, *Երուանդեան* է կոչվում, բայց ոչ մի տեղ չի նշվում, որ նրա հայրը Երվանդն է եղել: Իր Տիգրանի հոր անունը *Երուանդ* չէր կարող լինել, կարելի է կռահել նաև Քսենոփոնի հաղորդումներից<sup>387</sup>: Նա «Կյուրոպեդիայում» բազմիցս հիշատակում է հայոց//արմենների թագավորին, բայց այդպես էլ անանում է թողնում նրան: Եթե նա *Երուանդ* կոչված լիներ, ապա Քսենոփոնը ոչ մի դեպքում նրա անունը մոռացության չէր մատնի, որովհետև այդ անունը, իր 'Οροΰντας//Օրո՛ւնդս տարբերակ համարժեքով քաջ հայտնի էր թե՛ հին հույներին, թե՛ անձամբ իրեն՝ Քսենոփոնին: Իր «Անաբասիս» աշխատության մեջ նա այդ

<sup>385</sup> Ստ. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. Ա, Երևան, 1944, էջ 585:

<sup>386</sup> Խորենացի, Ա, իբ:

<sup>387</sup> Ս. Կրկյաշարյան, *Երվանդունի արքայատոհմը Հայաստանում*, «ՊԲՀ», 1973, թիվ 4, էջ 184:

անունով է հիշատակում մ.թ.ա. 5-4-րդ դարերի սահմանագլխին Հայաստանի սատրապ եղած անձնավորությանը<sup>388</sup>:

Երվանդ Սակավակյացը որևէ առնչություն չէր կարող ունենալ մ.թ.ա. 6-րդ դարին պատկանող հիշյալ անձանց հետ, որովհետև նա լինելու էր Այրարատի Երվանդունիներից՝ ըստ երևույթին, այստեղ հաստատված առաջին Երվանդունի թագավորը: Նրա անձը այստեղ է ենթարկվել առասպելաբանման և ընդգրկվել հին հայկական առասպելների մեջ: Դա երևում է ինչպես նրա կերպարի առկայությունից «Վարդգես Մանուկի առասպելում», այնպես էլ նրա այստեղ արգելված (և հավերժ կենդանի) լինելու առասպելի մասին հիշողությունից: Սրանցից առաջինի առթիվ, Վաղարշ թագավորի ծավալած շինարարական գործունեության առնչությամբ, Խորենացին գրում է. «Սա պատեաց պարսպաւ եւ գիգօր աւանն Վարդգեսի, որ ի վերայ Քասախ գետոյ. զորմն յառասպելն ասեն.

«Հատուած գնացեալ Վարդգէս մանուկն

Ի Տուհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,

Եկեալ նստաւ զՇիրէշ բլրով,

զԱրտիմեդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով.

Կռել կոփել զգլուռնն Երուանդայ արքայի»:

Այս Երուանդ՝ առաջինն է, Սակաւակեացն, որ ի Հայկազանց, զորոյ զքոյրն կին առեալ Վարդգէսի՝ շինեաց գաւանս զայս»<sup>389</sup>:

Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի հիշատակած մի քանի ձեռագիր մատյաններում կային Երվանդի արգելափակման առասպելի գոյությունն հաստատող վկայություններ: Դրանցից մեկի համաձայն, «Ասեն քաջաց եւ վիշապաց տեարք են ի լերինս բարձունս

<sup>388</sup> Xen., Anab., III, V, 17; IV, III, 3-4 (Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Միսոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 31, 89):

<sup>389</sup> Խորենացի, Բ, կէ:

եւ բնակութիւնք, եւ զԱղէկսանդր կապեալ ունին ի Յռոմ, եւ զԱրտաւանդ ի Մասիս, եւ զԱրուանդ ի գետս եւ ի մառանս»<sup>390</sup>։ Ուրեմն, Երուանդ Սակաւակյացը իր պատմական նախատիպն ունեցած, բայց առասպելաբանված այնպիսի մի կերպար է, ինչպիսիք են նաև առասպելաբանական գրույցների գործող անծինք դարձած Ալեքսանդր Սակեդոնացին և հայոց Արտաշես թագավորի որդի Արտավազը։ Ինչպես տեսանք, Երուանդ/Արուանդը արգելափակված էր համարվում ինչպես «ի գետս», այնպես էլ «ի մառանս» (երբեմն աղծատված ձևով՝ «ի մռայլս»)՝<sup>391</sup>։ Մեր կարծիքով, սրանցից առաջինի՝ «ի գետս», մասին հիշողությունը գալիս է արգելափակված գերբնական էակների մասին հնագույն առասպելից, իսկ երկրորդի՝ «ի մառանս», հիշողությունը սերտաճել է նրան հետագայում, կապ ունի Երվանդի *Սակաւակեաց* մականվան հետ և նրա հետ միասին արտացոլում է պատմական որոշակի իրողություն։

Նախ պատմական Երվանդ արքայի, ապա նրա *Սակաւակեաց* մականվան մասին։ Այրարատում Երվանդունիները հաստատված լինել չէին կարող մ.թ.ա. 4-րդ դարի վերջից ավելի շուտ։ Հայաստանի թագավորն այդ ժամանակ այն Արուանդես/Արուանդ/Երուանդն էր<sup>392</sup>, որը դիադոքոսների գահակալական պայքարի ժամանակ դուրս էր եկել Անտիգոնոսի դեմ, դաշնակցելով Եվմենեսի և Արիարաթես Կապադովկացու հետ<sup>393</sup>։

<sup>390</sup> Պ. Հակոբյան, *Գալուստ Տեր-Ակրտչյանի նամակները Նիկողայոս Սառին, «Մառը և հայագիտության հարցերը», Երևան, 1968, էջ 257*։

<sup>391</sup> Ղ. Ալիշան, *Հին հուսարք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 132*։

<sup>392</sup> Ն. Ադոնց, *Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 323, Գ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 31, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 505*։

<sup>393</sup> Գ. Մանանդյան, *Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, էջ 97*։

Հավանաբար, Անտիգոնոսի և Սելևկոսի վրեժխնդրությունից վախենալով և նրանց հնարավոր հարձակումներից հեռու մնալու համար էլ այս Երվանդ արքան իր նստավայրը Վասպուրականից տեղափոխել էր Այրարատ, հաստատվել Արարատյան դաշտում, որտեղ Երվանդունիների կենտրոն դարձել էր Արմավիրը<sup>394</sup>։

Մովսես Խորենացին, անուններ ստուգաբանելու իր բացահայտ հակումներով հանդերձ, Երվանդի *Սակաւակեաց* մականունը թողնում է առանց ստուգաբանության, առանց որևէ բացատրության։ Նույն կերպ է վարվում նաև նրան կրկնող Մովսես Կաղանկատվացին<sup>395</sup>։ Առաջինը Հովհաննես Դրասխանակերտցին էր, որ Երվանդի այդ մականվան մեջ տեսել է հայերեն *սակաւ* բառը, գրելով. «Միս Հայկակ. իսկ յետ սորա Երուանդ, որ *փոքրինչ* ի նահապետութեան *կեցեալ* ծնանի գնեծն Տիգրան»<sup>396</sup>։ Նույն *սակաւ* բառով են *Սակաւակեաց*-ը բացատրել նաև Մ. Չամչյանցը («իսկ Երուանդայ *ոչ երկարեալ զկեանս* իւր՝ մեռաւ»)՝<sup>397</sup> և հետագայի շատ պատմաբաններ<sup>398</sup>։ Իրականում *սակաւ* բառն այստեղ գործ չունի. *Սակաւակեաց* նշանակում է «Սակաւաբնակ, Սակավում բնակվող»՝ ճիշտ այնպես, ինչպես *Սիւնակեաց* նշանակում է «որ կեայ ի վերայ սեան. բնակեալ ի գլուխ սեան»<sup>399</sup>։ Ուրեմն, *Սակաւակեաց*-ը կարող է նշանակել «Սակավ վայրում բնակվող»։ Իսկ եթե Արարատյան դաշտում Արմավիրն իր նստավայրը դարձած Երվանդը կոչվել է *Սակաւակեաց*, ապա \**Սակաւ*-ը լինելու

<sup>394</sup> Նույնի, *Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսաբանությամբ, էջ 15-19, 20*։

<sup>395</sup> Մովսես Կաղանկատվացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Ա, ժե*։

<sup>396</sup> Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1996, էջ 24

<sup>397</sup> Մ. Չամչյանց, *նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 102*։

<sup>398</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 447

<sup>399</sup> «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. Բ, էջ 716

եր Արմավիրի շրջակայքի Արագածոտն գավառի, հին անունը: Որ սա իսկապես տեղանուն է եղել, վկայում է նրանում առկա *-ալ* տեղանվանակերտ վերջածանցը: \*Սակ-ալ հմմտ. *Կճ-ալ, Ձիր-ալ, Պարտ-ալ, Ցուրտ-ալ* և այլն<sup>400</sup>:

Մենք հավանաբար ենք *Սակալ* տեղանվան *սակ* արմատին վերագրելու «գինի» իմաստը և այն տեսնել նաև *սակարան* («սակ-արան») բառի մեջ: Վերջինիս իմաստը պարզելու համար նախ անհրաժեշտ ենք գտնում մեջբերելու Յ. Աճառյանի կարծիքը, նրա կատարած դիտողություններով հանդերձ. «Երևի նշանակում է մատռվակների մառանը, պահարանները, բուֆետ... Թերևս կապ ունենա բառս *սակարան* «գինու մեծ գավաթ» ..., բայց կարող *արկարան* և կամ ավելի լավ արաբ. *ṣāqī* «մատռվակ» ձևի հետ: Վերջին դեպքում *սակարան* *ṣāqī* – *արան* «տեղի մատռվակաց»<sup>401</sup>: Յ. Աճառյանի տված «տեղի մատռվակաց» ստուգաբանությունը կասկածի տեղիք տալ չի կարող, որովհետև *սակարան* բառի մատենագրական երեք վկայություններն էլ վերաբերում են մատռվակին, որն է «մատուցողն ընպելեաց... վերակացու եւ մատակարար գինւոյ, բաժակատու, արբուցի», տակառապետ»<sup>402</sup>: Բայց թե *սակ* արմատը արաբերենից փոխառյալ լինել չի կարող, որովհետև, ըստ Քսենոփոնի, այդ նույն արմատով կազմված անուն *Σάκας*, կրում էր Աստիագեսի մատռվակը<sup>403</sup>: Հավանաբար, դա Սակասի ոչ թե բուն անունն է (անձնանունը), այլ պաշտոնի անվանումը: Այս արմատով կազ-

<sup>400</sup> Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1978, стр. 169-170.

<sup>401</sup> Յ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 7, էջ 159-160:

<sup>402</sup> «Նոր բառգիրք հակազեան լեզուի», հ. Բ, էջ 216:

<sup>403</sup> Хер. Сурор., III, 8, III, 10-11, IV, 6, «Древнегреческо-русский словарь», III, М., 1958, стр. 1460.

մված անվան գոյությունը դեռևս մ.թ.ա. 7-6-րդ դարերի Իրանում խոսում է բառի իրանական լեզուներից արաբերենին անցած լինելու մասին: Բացի հայերենից և արաբերենից այս արմատը առկա է նաև ուրիշ մի շարք, ընդ որում հնդեվրոպական, լեզուներում: Հմմտ. լատին *saccatum* «վատորակ գինի», «խառնուրդ ընպելիք», «պղտոր, վատահամ խմիչք», հին պրուս. *sackis*, «բույսերի ու պտուղների հյութ», ռուս. *сок* «հյութ, ավիշ, նյութի ջուր, քամուք», ալբան. *gjak* «արյուն» (առասպելաբանական մտածողությամբ «գինի»//«արյուն») և այլն:

Այսպիսով, *սակարան* նշանակում է «մառան, գինու պահեստ»: Նույնն է նշանակում նաև *Սակալ*-ը: Այս առթիվ վերիիշենք. Երունդ//Արուանդը կոչվում էր *Սակալակեաց* և արգելափակված էր համարվում ոչ միայն «ի գետս», այլև «ի մառանս»: Թե ինչու Արմավիրի շրջակայքը Արագածոտն գավառը կոչվել էր \**Սակալ* «մառան» դժվար չէ գուշակելը: Հնագույն ժամանակներից սկսած նա հողագործության և գինեգործության հայտնի կենտրոն էր: Ընդ որում, դա հայտնի էր նաև օտարներին, որոնք Արարատյան դաշտի և Շիրակի հարակից շրջանները (Արագածոտնը լրիվ կամ մասամբ ներառյալ) կոչում էին *Շարաբխանե*, այսինքն՝ «մառան, գինետուն»<sup>404</sup> պարս. *šarāb* «գինի» և *hane* «տուն»: Այս անվանը հանդիպում ենք Առաքել Ղափրիժեցու երկում. 1604 թ. Շահ-Աբասի զինվորների ավերած հայկական գավառների թվում, Հանգաչիմանի (Լոռիում) և Կարսի ու Կաղզվանի միջև, հիշատակված են «զՇարապխանեն, զՇիրակուան, զՋարիշատ»<sup>404</sup>:

Ասվածները հիմք են տալիս Երվանդ Սակալակյացիի համարելու Արարատում մ.թ.ա. 4-րդ դարի վերջին հաստատված

<sup>404</sup> Առաքել Ղափրիժեցի, Պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1884, էջ 31-32:

առաջին երվանդունի թագավորը և նրան դուրս հանելու Տիգրան երվանդյանի, Կյուրոսի և Աժդահակի ժամանակակիցների շարքից: Տիգրանի հայրը Հայկակն է՝ «Միս Հայկակ»-ը, որը վրացերեն հին թարգմանության մեջ *Մյուս Հայկ* է կոչվում<sup>405</sup> և, ըստ Խորենացու բերած արքայացանկի, եղել է մարաց Կւաքսարես, այսինքն՝ Կիաքսար, թագավորի (624-585 թթ. մ.թ.ա.) ժամանակակիցը: Նա, հավանաբար, *Հայկակ/Հայկ* կոչվել է Հայկ նահապետի նմանությամբ<sup>406</sup>: Ըստ այսմ, նրա հիմնադրած երվանդունի/երվանդյան// երվանդական դինաստիան կոչվել է նաև *Հայկազանց* կամ *Հայկազնեամ*<sup>407</sup>: Նա էլ, որպես Հայկի նմանակ, իր որդիներին կաշխատեր կրթել ու դաստիարակել այնպես, ինչպես, հնամենի ավանդությունների համաձայն, արել էր Հայկը: Վերջինիս երեք որդիները համարվել են հիմնադիրը հայ հասարակության երեք դասերի. Արամանյակը արտադրողների դասի, Խոռը՝ զինվորական դասի, Մանավազը՝ քրմական դասի<sup>408</sup>: Համապատասխանաբար Հայկակի որդիներից արտադրողների դասապետը եղել է Էմբասը, զինվորներինը՝ Տիգրանը, իսկ քրմերինը՝ Սաբարիսը:

Եռյակ կազմած են հանդես եկել նաև Տիգրան երվանդյանի որդիները: Ըստ Մովսես Խորենացու. «սորա որդի Բաբ, Տիրան, Վահագն»<sup>409</sup>: Երեք եղբայրներից վերջինի անունը համընկնում է Վահագն աստծու անվան հետ, որի հետ էլ ժամանակին, առասպելաբանական մտածողությամբ, նույնացված էր լինելու Տիգ-

<sup>405</sup> Գ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 9, Երևան, 1946, էջ 35:

<sup>406</sup> Ժամանակագրության նրան համապատասխանող հայոց թագավորին Խորենացին (Բ, Ժբ, Բ, Ժգ) Արտաշես է կոչում: Դմմտ. Ա. Կրկյաշարյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 184:

<sup>407</sup> Խորենացի, Ա, լա, Բ, կե, Ա, իզ:

<sup>408</sup> Ս. Պետրոսյան, *Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները*, էջ 139-142:

<sup>409</sup> Խորենացի, Ա, լա:

րան երվանդյանի այս որդին (Խորենացին նույնիսկ այս արքայազնին է վերագրում Վահագն աստծուն ձոնված օրհներգը): Իսկ Վահագն աստվածը կրում էր Վիշապաբաղ և Քաջն մակդիրները<sup>410</sup> և հայ զինվորականության հովանավոր աստվածն էր: Բնականաբար, նրա հետ նույնացված և նրա անունը կրող Տիգրան երվանդյանի որդին լինելու էր եռյակի գորավար անդամը զինվորականության դասապետը:

Երկրորդ եղբայրը՝ Տիրանը, լինելու էր եռյակի քրմապետ անդամը՝ քրմության դասապետը: Ըստ այսմ, նա կրում էր *Տիրան* անունը: Վերջինիս արմատը *Տիր* դիցանունն է, որին կցված է *-ան* անձնանվանակերտ վերջածանցը: Որ հայկական դիցարանում Տիրը ներկայացնում էր քրմական դասը, վկայում է Ագաթանգեղոսը: Հեթանոսության և հեթանոսների դեմ արշավանքի ելած Տրդատ 3-րդը, երբ ուղևորվում էր Արտաշատ, «նախ դիպել ի ճանապարհի երազացոյց երազահան պաշտաման Տրի դից, դպրի գիտութեան քրմաց, անուանեալ Դիւան գրչի Ռրմզղի, ուսման ճարտարութեան մեհեան...»<sup>411</sup>: *Տիր* դիցանվամբ կազմված անուն էր պարունակում նաև Տրդատ 1-ինը, որն, ըստ Գ. Մանանդյանի, կոչվել է նաև *Տիրան*<sup>412</sup>: *Տրդատ*-իրան. *Տիրիդատ* «Տիրատուր», իսկ հայտնի է նրա նաև քուրմ լինելու հանգամանքը<sup>413</sup>: Ինչպես ցույց է տվել Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, *Տիրան-Տրդատ*

<sup>410</sup> Ագաթանգեղոս, ԵԺԴ, 809, ԺԲ, 127:

<sup>411</sup> Ագաթանգեղոս, ԵԸ, 778: Հելլենիզմի դարաշրջանում հայոց Տիր աստվածը նույնացվել էր հունական Ապոլլոնի հետ (Գ. Սարգսյան, *Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին*, Երևան, 1966, էջ 43-44, Ը. Բ. Аргютюнян, Тур, "Муфы народов мира", т. 2, стр. 513): Գլխավոր պատճառն այն էր լինելու, որ քուրմ աստված Տիրը որպես այդպիսին համարվել է նաև դպրության և գիտության հովանավորը, երազահան և երազացոյց աստված:

<sup>412</sup> Գ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. Բ, մասն Ա, էջ 132:

<sup>413</sup> Dio Cass, LXIII, 1-7, Tacit., Annal., XV, 24.

կրկնակի անուճով էր հայտնի նաև Տիրան թագավորը՝ 338-350 թթ.)<sup>414</sup>:

Եթե Տիգրան Երվանդյանի որդիներից Վահագնը ներկայացնում էր զինվորական դասը, Տիրանը՝ քրմական դասը, ապա Բաբն էլ ներկայացնելու էր արտադրողների դասը: Իսկապես էլ նրա անվան պարունակած իմաստը նրան ուղղակի կապի մեջ է դնում հողագործ-արտադրողների դասի հետ և դրանով իսկ բացահայտում նրա էությունը որպես արտադրողների դասապետի: *Բաբ* հմմտ. *բաբալ/փափա* «հաց (մանկական բառ)», «մանր ձավարից պատրաստված կերակուր»<sup>415</sup>, *բարուծիկ* (<բաբ-ուծ-իկ) «բաղարջ՝ յուղով պատրաստված կարկանդակի մի տեսակ», «տափակ՝ վրան նախշած հաց»<sup>416</sup>, *բաբ/բարոյ* առկա *ջրաբաբ/ջրաբարոյ* բուսանվան մեջ («ըստ ոմանց նշանակում է «ջրկոտեն», ըստ այլոց «սամիթ կամ տուղտ և կամ մուլոշ» ..., մի տեսակ փրփրեն»)՝<sup>417</sup>: Նույն այս արմատն է առկա նաև այնպիսի անձնանուններում, ինչպիսիք են *Բաբոց*-ը (<*Բաբոց* հմմտ. *Տիրոց*) և *Բաբիկ*-ը (<Բաբ-իկ):

Հանվանե հիշատակած հայաստանցի երեք բարձրաստիճան պատոնյանների հանդիպում ենք նաև Քսենոփոնի «Անաբասիս» աշխատությունում: Երբ հունական 10.000-անոց զորամասը Միջագետքից կարդուխների երկրի (Կորդուք) միջով հասել էր բուն Հայաստանի սահմանը, «Լուսաբացին գետի այն կողմը նրանք նկատեցին սպառազինված հեծյալների, որոնք պատրաստ էին խոչընդոտելու գետանցը, իսկ հեծյալներից վերև,

ըլուրների վրա շարվել էին հետևակ զորքերը, որոնք պետք է արգելեին հելլեններին Արմենիա դուրս գալ: Սրանք Օրոնտասի և Արտուխասի արմեններն էին և մարդերն ու խալդայները վարձկան»<sup>418</sup>: Հույների ճանապարհը փակած զորքի ընդհանուր հրամանատարը լինելու էր Օրոնտաս-Երվանդը, որովհետև նա էր Հայաստանի սատրապը: Իսկ նրա հետ միասին հիշատակված Արտախուսը կարող էր լինել միայն հետևակագործի հրամանատարը: Երվանդը թե՛ որպես սատրապ, թե՛ որպես Երվանդունի զինվոր-արքաների հետնորդ լինելու էր նաև զինվորների դասապետը, իսկ Արտուխասը որպես հետևակագործի հրամանատար լինելու էր արտադրողների դասապետը:

«Անաբասիս»-ում հիշատակված երրորդ բարձրաստիճան անձնավորությունը Տիրիբագոսն է: Հույները նրան հանդիպել էին արդեն Հայաստանում: Քսենոփոնի վկայությամբ Տելեբոաս գետը «գեղեցիկ էր, բայց ոչ մեծ. իսկ գետի մոտակայքում կային շատ գյուղեր: Այս վայրը կոչվում էր Արևմտյան Արմենիա: Նրա հյուպարքոսն էր Տիրիբագոսը, որը լինելով [պարսից] արքայի բարեկամը, երբ ինքը ներկա էր գտնվում, ուրիշ ոչ ոք արքային ձի չէր նստեցնում»<sup>419</sup>: Տիրիբագոսի անունն արդեն խոսում է նրա նաև քրմապետական ֆունկցիաների մասին, որովհետև այն իր հիմքում ունի նույն քուրմ աստծու՝ Տիրի, անունը: Դրա մասին է խոսում նաև այն հանգամանքը, որ նրա կառավարման տակ գտնված Արևմտյան Արմենիան<sup>420</sup> ներառում էր հետագայում

<sup>414</sup> Կ. Մելիք-Օհանջանյան, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 4, Երևան, 1945, էջ 492:

<sup>415</sup> Նշվ. աշխ., հ. 1, Երևան, 1944, էջ 332: Բաբուծիկ<բաբ-ուծ-իկ (ուճ վերջածանցի համար հմմտ. աշտուճ, բրդուճ, պարկուճ և այլն):

<sup>417</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 372:

<sup>418</sup> Xen. Anab., IV, III, 3, 4 (Քսենոփոն, *Անաբասիս*, թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970, էջ 89):

<sup>419</sup> Xen. Anab., IV, IV, 3-5 (Քսենոփոն, *Անաբասիս*, էջ 93):

<sup>420</sup> Արևմտյան Արմենիայի հիմնական մասը կազմում էին հետագա Տարոնն ու Հարքը: Նրա համար երբեմն ավելի ընդարձակ տարածք են առանձնացնում «Արածանիի հովիտները և Մշո դաշտը մինչև Փոքր Հայք ու Սև ծով» (Հ. Մանանդյան, *Նշվ. աշխ.*, հ. 1, էջ 66):

հոգևոր դասին պատկանող մի շարք շրջաններ: Այստեղ էին գտնվում Վահունի քրմապետների, քրմական ծագում ունեցող Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմի, Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմի տիրույթները: Այստեղ էին բնակվում Տակիտոսի հիշատակած մարդերը<sup>421</sup>, որոնց տոհմապետներն էին գլխավորում մարդպետության գործակալությունը<sup>422</sup>:

Մ.թ.ա. 3-2-րդ դարերի սահմանազլխին Երվանդունիների Այրարատյան թագավորությունում Մովսես Խորենացին հիշատակում է ամենաբարձր պաշտոններն զբաղեցրած հետևյալ անձանց. Երվանդ թագավորին, նրա քրմապետ եղբորը՝ Երվազին, և «երկրորդական գահի» տիրոջը՝ Արգամին: Սրանցից առաջին երկուսի վերաբերյալ Խորենացին գրում է. «Կին ոմն յազգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի եւ խշորագեղ ... ծնանի երկուս մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պարսիփայէ զՍինոտավրոս: Եւ ի զարգանալ մանկանցն՝ կոչեն անուանս Երուանդ եւ Երուազ: Եւ ի չափ հասեալ Երուանդայ՝ լինի սրտեայ եւ անղամովք յաղթ: Սա ի բազում իրս վերակացու առաջնորդութեամբ առաքեալ ի Սանատրկոյ, գտանի երեւելի, մինչև ամենայն նախարարացն Յայոց առաջին լինել... եւ ի մեռանելն Սանատրկոյ միաբանեալ թագաւորեցուցին զնա, առանց արանց յազգէն Բագրատունեաց լինել թագադիր»<sup>423</sup>: Ապա. «Բայց Երուանդայ շինեալ զքաղաքն իւր եւ փոխել անդր զամենայն ինչ յԱրմաւրայ, ուրոյն ի կռոցն, զոր ոչ օգուտ իւր համարեալ յիւրն փոխել ի քաղաքն... այլ հեռագոյն ի նմանէ իբր քառասուն ասպարիսաւ

<sup>421</sup> Tacit., *Annal.*, XIV, 23 (Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 337):

<sup>422</sup> Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 417: Մովսես Խորենացին, երբ խոսում է ոստանիկների մասին, շեշտում է, որ նրանց հետ միասին մարդպետները ևս ծագում էին «ի նոյն ի հին ի զարմից թագաւորացն որք ի մերոյ նախնւոյն Յայկայ» (Խորենացի, Բ, է):

<sup>423</sup> Նույնը, Բ, լէ:

զհիսիսով՝ նման իւրոյ քաղաքին շինեաց քաղաք փոքր ի վերայ գետոյն Ախուրենայ, եւ անուանեաց Բագարան... եւ փոխեաց անդր զամենայն զկուռսն որ յԱրմաւիր: Եւ մեհեանս շինեալ՝ զեղբայր իւր գերուազ քրմապետ կացուցանէր»<sup>424</sup>: Ուրեմն, Երվանդը եղել է զինվոր-արքա և զինվորների դասապետը, իսկ Երվազը՝ զերագույն քուրմ և քրմերի դասապետը:

Երվանդ վերջինի և Արտաշեսի առճակատման մեջ կարևոր դեր է ունեցել հիշյալ Արգամը: Մովսես Խորենացու վկայությամբ, նա իր ձեռքի տակ ուներ «զբազմութիւն հետեւակացն»<sup>425</sup> և Երվանդի թագավորական բանակատեղի ներկայացել էր «ամբոխ հետեւակաւ»<sup>426</sup>: Այս վերջին հանգամանքը խոսում է «երկրորդական գահի» տեր Արգամի և արտադրողների դասի (հատկապես հողագործների) կապի մասին:

Արգամի զբաղեցրած պաշտոնի տւթյան բացահայտման տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես նրա և վիշապ Արգաւանի նույնացման փաստը: Առասպելաբանական Արգավանի երկրա-լին-ընդերքային բնութի մասին են խոսում ոչ միայն «Վիպասանքուն» նրան ու նրա շրջապատին առնչվող «մար» (նախապես «օձ»)՝ «Վիշապագուն», «Աժդահակի զարմ» (Աժդահակ<Աժի-Դահակա՝ «օձ Դահակ») որակումները, այլև նրա առասպելաբանական հակառակորդների երկնային-լուսեղեն էության բացահայտումը: Նրա առասպելաբանական հակառակորդներից Մաժանը անձնավորումն է երկնային շանթի և իր զուգահեռ կերպարներն ունի փոքրասիական առասպելաբանություններում ի դեմս

<sup>424</sup> Նույնը, Բ, խ:

<sup>425</sup> Նույնը, Բ, խգ:

<sup>426</sup> Նույնը, Բ, խդ:

<sup>427</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 134-135:

Սազանես աստծու և նույնանուն դյուցազնի<sup>428</sup>, իսկ երկրորդը առասպելաբանական (ոչ պատմական) Արտավազը, անձնավորումն է լույս-արևի և իր զուգահեռն ունի հայկական, իրանական և այլ դիցարաններում ի դեմս Միհր//Միթրա աստծու և էպոսային Մեծ ու Փոքր Միերների<sup>429</sup>: Ահա և «Վիպասանքի» համապատասխան վկայությունները Մովսես Խորենացու հաղորդմամբ.

1) «...Արտաշես արքայ դարձեալ արծակեաց զորդի իւր զՄաժան մեծաւ զնդաւ, եւ զբազումս յազգէն Մուրացեան սպանանել հրամայեաց, եւ զապարանսն Արգամայ այրել. եւ զհարճ նորին, որ կարի չքնաղ էր գեղով եւ մնացեալ գնացիւք ոտից, զոր կոչէին Մանդու, ածել ի հարճութիւն Արտաշիսի: Ջոր դարձեալ նուաճեալ յետ երկուց ամաց, ի բաց տալ հրամայէ զինչսն բայց ի հարճէն»<sup>430</sup>:

2) «Իսկ Արտաւազդայ ոչ շատացեալ առնուլ ի բաց ի նոցանէ զերկրորդութեան պատիւ՝ յաւելու եւս... Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոցն Արգամայ՝ ընդդիմանան մնա պատերազմաւ. բայց յաղթեալ արքայորդոյն սատակէ զամենայն ծնունդս Արգամայ հանդերձ հարրն, եւ որք միանգամ երեւելիք էին յազգէ Մուրացեան. եւ զրաւ յինքն զշենս եւ զամենայն իշխանութիւնս նոցա»<sup>431</sup>:

Այստեղ Արգամ անվամբ հանդես եկողը առասպելաբանական Արգավանն է, որի դեմ պայքարի երկրորդ փուլն է միայն, որ ավարտվել է նրա հակառակորդի՝ արևային լույսի անձնավորում

<sup>428</sup> Գր. Կապանյան, *Историко-лингвистические работы*, Ереван, 1956, стр. 282-290, Ս. Պետրոսյան, *Մաժան-Արգավան հակամարտության մասին «Մովսեսական գրականություն»*, 1971, թիվ 9, էջ 119-120:

<sup>429</sup> Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 176: Թ. Ավրալբեգյան, Հայագիտական հիտազոտություններ*, Երևան, 1969, էջ 36-41, 43: Գ. Սարգսյան, *նշվ. աշխ., էջ 57*:

<sup>430</sup> *Խորենացի, Բ, ծա:*

<sup>431</sup> *Նույնը, Բ, ծա:*

աստծու կատարյալ հաղթանակով: Որ Արգավանը երկրային-ընդերքային գծերով օժտված առասպելաբանական կերպար է եղել և սերտ կապ է ունեցել հողագործության հետ, վկայում է նրա անվան «հողային-օձային» ստուգաբանությունը և: *Արգավան* անունը պարունակում է *արգ*-արմատը, *-ել* և *-ան* վերջածանցները: Նույն արմատն է, մեր կարծիքով, առկա նաև հայ. «*Արգաղայ-օձ*»<sup>432</sup> և հուն. 'αργός «օձի մի տեսակ»<sup>433</sup> բառերում: Օձը որպես ստորին/ընդերքային աշխարհի էակ առասպելաբանական մտածելակերպով ըմբռնվի տիրակալը, ուստի և կրում էր «հողային, երկրային» իմաստ պարունակող անվանումներ<sup>434</sup> (հմմտ. «*Արգասի-երկիր*» և «*Արգուվք-մասնիկ երկրի, կամ երկիր քարածեռ*» բառերը)<sup>435</sup>: Օձը նաև բերրի հողերի և բերրիության խորհրդանիշն էր, ուստի նրա հիշյալ անվանումներն առնչվում են նաև *արգավանդ* «բերրի, պտղաբեր, բարեբեր»<sup>436</sup> և հունարեն 'οργάς «արգավանդ հող, բերրի դաշտ» բառերին (հմմտ. նաև Աթենքի մոտ գտնվող 'Οργάς սրբազան արգելավայրի անունը, որը ձոնված էր հողի և բերրիության անձնավորումներ Դեմետրա և Պերսեփոնե դիցուհիներին)<sup>437</sup>:

<sup>432</sup> «*Բաղդիրք հայոց*», էջ 36:

<sup>433</sup> «*Древнегреческо-русский словарь*», т. 1, стр. 229.

<sup>434</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 527, 535-536*:

<sup>435</sup> «*Բաղդիրք հայոց*», էջ 36:

<sup>436</sup> Որ Արգավանը կարող էր համարվել արգավանդության և պտղաբերության զաղափարի կրողը և դրանց անձնավորումը, երևում է ինչպես Արգ-աւ-ան և արգ-աւ-անը բառերի ծագումնաբանական կապից, այնպես էլ «Վիպասանքի» հետևյալ հատվածից. «Տենչայ, ասեն, Սաթինիկ տիկին տենչանս՝ զարտախուրտ խաւարտ եւ զտից խաւարժի ի բարձիցն Արգաւանայ» (*Խորենացի, Ա, 1*):

<sup>437</sup> *Древнегреческо-русский словарь*, т. 2, стр. 1187. Հավանաբար, արգ-արմատը «հողագործական» իմաստով է առկա նաև պելոպոնեսյան Արգոսի հիմնադիր-անվանադիր արքայի 'Αργος անվան մեջ, որովհետև սա համարվում էր

Օձը համարվել է նաև հողագործության և հողագործների հովանավոր և պաշտվել է վերջիններիս կողմից: Դա են վկայում փոքրասիական-բալկանյան տարածաշրջանից հայտնի բազմաթիվ և բազմատեսակ նյութեր, որոնցից ամենահիները թվագրվում են մ.թ.ա. 6-5-րդ հազարամյակներով<sup>438</sup>: Օձի առանձին տեսակներ հազարամյակներ շարունակ պաշտվել են դաշտամշակությանը և այգեգործությանը զբաղված մեր հեռավոր ու մոտիկ նախնիների կողմից<sup>439</sup> և անգամ համարվել են հայ: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է հետևյալ ավանդությունը. «Ուղտը ընկնում է հայի ետևից: Սա շունչը կտրած ցատկում է մի ցանկապատից և ընկնում է մի այգի: Այս միջոցին մի լոկ (լորտու օձ-Ս. Պ.) դուրս է պրծնում և խայթում, սպանում կատաղած ուղտին: Այնուհետև հայերը լոկին հայ են համարում, և նրա արած լավության համար պաշտում»<sup>440</sup>: Այստեղ ուղտը և լորտու օձը մարմնավորում են այնպիսի հակադիր երևույթներ, ինչպիսիք են մահաբերը և կենսատուն, օտարը և յուրայինը, ամային և արգավանդը, քոչվորական անասնապահությունը և նստակյաց հողագործությունը և այլն: *Արգամ* անվան մեջ ևս առկա է նույն *արգ*-արմատը, որին ավելացվել է *-ամ* անձնանվանակերտ վերջածանցը (հմմտ. *Արամ*, *Կառնամ*, *Պասքամ* և այլն): Եթե այստեղ

*նաև հողագործության գյուտարարն ու ուսուցանողը (նույն տեղում, հ. 1, էջ 230, Ա. А. Тахо-Годи, Аргос, "Мифологический словарь", М., 1991, стр. 57):*

<sup>438</sup> В. В. Иванов, Змей, "Мифы народов мира", т. 1, М., 1979, стр. 468.

<sup>439</sup> Գ. Սրվանձոյանց, *Երկեր*, հ. 1, Երևան, 1978, էջ 48, Մ. Աբեղյան, *Նշվ. աշխ.*, էջ 64-65: Գ. Հակոբյան, *Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը*, Երևան, 1974, էջ 272-273:

<sup>440</sup> Ե. Լալայան, *Երկեր*, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 170:

*արգ*-արմատը գործաչ է «հողային-ընդերքային» իմաստով, ապա *Արգամ*-ը «օձային» իմաստ ունի և դասվելու է կենդանիների անուններից կազմված այնպիսի անձնանունների շարքը, ինչպիսիք են *Այծեննիկ*-ը, *Եզնիկ*-ը, *Կորիւն*-ը, *Մրջիւնիկ*-ը և այլն: Երկու դեպքում էլ *Արգամ*ն իր անվամբ ևս բացահայտում է իրեն որպես հողագործների (արտադրողների) դասպետ՝ երկրի գլխավոր տնտես (հազարապետ):

## ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈԼՈՒՄՆԵՐԸ ԲԱՆԱԳՅՈՒՍԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

#### ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏՔԵՐԸ ՀԱՅԿԻ ԵՐԵՔ ՈՐԴԻՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ ԱՎԱՆԴԱԶՐՈՒՅՑՈՒՄ

Հայ իրականության մեջ ժամանակին կիրառված գլխավոր աստվածների եռանդամ դասակարգման և հասարակության եռադաս բաժանման սկզբունքը իր անդրադարձն է գտել ինչպես «Վիպասանքում» և «Սասնա ծռերում» այնպես էլ Հայկ նահապետի (նախկինում գլխավոր աստծու) երեք որդիների մասին ավանդազրույցներում: Ուշագրավ է, որ այս տեսանկյունից Հայկը և նրա երեք որդիները՝ Արամանյակը, Խոռը և Մանավազը, իրենց զուգահեռներն ունեն հին իրանական ավանդազրույցների մեջ<sup>1</sup>: Հայկի ավագ որդին Արամանյակն էր: Նրա վերաբերյալ տեղեկություններ են պահպանվել Մովսես Խորենացու և Անանուն պատմիչի երկերում: Պատմահայրը հաղորդում է. «Իսկ նորա թողեալ զերկուս յեղբարց իւրոց, զԽոռ եւ զՄանավազ, ամենայն աղխին իւրեանց ի կոչեցեալն Հարք... առեալ զամենայն բազմութիւնն՝ խաղայ յարեւելս հիւսիսոյ, եւ երթեալ իջանէ ի խորին դաշտավայր մի...»<sup>2</sup>: Ըստ Անանունի, «...զմայ անտի եւս Արամենակ ի հիւսիսակողմն, եւ երթեալ իջանէ յերկիր մի խորին

<sup>1</sup> И. С. Брагинский, А. А. Лелеков, *Иранская мифология, "Мифы народов мира", т. I, стр. 563.*

<sup>2</sup> *Խորենացի, Ա, Ժբ:*

դաշտավայր, որ կայ ի մէջ բարձրաբերձ լեռանց»<sup>3</sup>: Երկու պատմիչների հետագա շարադրանքից պարզվում է, որ Արամանյակի բնակեցրած երկիրը հետագա Այրարատն է՝ Արարատյան դաշտով:

*Այրարատ* անվան *\*Արայր-ատ* նախածնը ստուգաբանվում է «Վարողի երկիր, հողագործի երկիր» իմաստով: Նրա առաջին բաղադրիչը նույն ծագումն ունի, ինչ *արայր* (արօր «արոր») բառը, իսկ երկրորդ բաղադրիչը տեղանվանակերտ *-ատ* վերջածանցն է<sup>4</sup>: Մեր կարծիքով, *\*արայր* և *արայր* բառերի հետ միասին իր հիմքում հ. -ե. *\*are* «վարել, հերկել» արմատն ունի նաև *Արամանեակ* (Արա-ման-եակ) անձնանունը: Նրա *-ման* բաղադրիչը պետք է բխեցնել հ. -ե. *\*men* ածանցից, իսկ վերջին *-եակ* բաղադրիչը փաղաքշական-նվագական վերջածանց է: Ամենայն հավանականությամբ, միևնույն ծագումն ունեն *Արամանեակ* անձնանունը և օտարների կողմից հայերին տրված *արմեն* կամ *արման* (ար-մեն, ար-ման) ցեղանունը:

Դեռևս Ք. Պատկանյանն էր նկատել *Արամանեակ* անձնանվան և *արմեն* ցեղանվան կապը և, ըստ այդմ, երթադրել, որ ավանդազրույցների Արամանյակը ավանադիր նախնին (էպոնիմ-լքնարխն) է հին հայկական արմեն ցեղի<sup>5</sup>: Անցյալում *արմեն* ցեղանվան բազմաթիվ անհաջող ստուգաբանություններ են եղել: Գ. Ջահուկյանի կարծիքով, ցեղանվան առաջին բաղադրիչի հիմքում ընկած է հ. -ե. *\*ar* «շարժել, բարձրանալ» արմատը, իսկ երկ-

<sup>3</sup> *Սեբեոս, գլ. Ա:*

<sup>4</sup> Ս. Պետրոսյան, *Հացագգիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1981, թիվ 3, էջ 151-164:*

<sup>5</sup> К. П. Патканов, *Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии, СПб., 1881, с. 88-90.*

որոր բաղադրիչը ծագում է հ. -ե. \*men ածանցից<sup>6</sup>: Համամիտ լինելով ցեղանվան երկրորդ բացադրիչի ծագման հարցում, մենք Գ. Ջահուկյանի կարծիքը չենք բաժանում առաջինի հարցում *Արմեն* ցեղանվան այդ բաղադրիչի հիմքում, հավանաբար, ընկած է հ. -ե. \*are «վարել, հերկել» արմատը: Այս առումով ուշագրավ է ինչպես այն հանգամանքը, որ հայերը աշխարհի հնագույն հողագործ ժողովուրդներից են, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ հարևան քրդերը հայերին *foia* էին կոչում: Վերջին անվանումը ծագում է արաբերեն *فيليا* բառից, որը ևս «հողագործ» է նշանակում:

Արարատյան դաշտը՝ Արամանյակի տիրույթը, Հայկական լեռնաշխարհի հողագործական մշակույթի առաջին օջախներից մեկն է՝ հողագործների կողմից յուրացված դեռևս էնեոլիթում (մ.թ.ա. 5-4-րդ հազարամյակներ): Բնականաբար, թե՛ նրա, թե՛ նրա առաջին տիրակալի անունների հիմքում ընկած է հողագործության գաղափարը: Եթե *արմեն* կամ *արման* ցեղանվան մեջ ևս առկա է այդ նույն գաղափարը, ապա քրդերի կողմից տրված *Ֆրլա*-ի նման, այս ցեղանունը ևս նախապես կրելու էր միայն հայության հողագործ դասը: Հետագայում օտարներն են այս դասային անվանումը տարածել ամբողջ հայության վրա՝ նրա մեծ մասի հողագործներ լինելու պատճառով: Ուրեմն, Այրարատի առաջին տիրակալ Արամանյակը լինելու էր հողագործների (արտադրողների դասի) անձնավորումը և Հայկի երեքհարյուր հոգուց բաղկացած գերդաստանի «հողագործական հարյուրյակի» դասապետը:

Հայկի երկրորդ որդին Խոռն էր: Նրա վերաբերյալ ուշագրավ են Խորենացու հաղորդած հետևյալ տեղեկությունները: «Խսկ

<sup>6</sup> Գ. Ջահուկյան, *Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին*, «ԴԲՀ», 1992, թիվ 1, էջ 18:

Խոռն ի կողմանս հիւսիսոյ բազմանայ, կարգէ զշէնս իւր. եւ ի նմանէ ձգեալ ասի մեծ նախարարութիւն ազգին Խոռխորունեաց, արք քաջք եւ անուանիք, որպէս եւ որք առ մեօք են այժմ երեւելիք»<sup>7</sup>: «[Վաղարշակ արքան կարգեց] եւ թիկնապահս իւր, զինու հանդերձ, ի գաւակացն Խոռայ Հայկազնոյ, արս ընտիրս եւ քաջս, նիզակաւորս եւ սուսերաւորս»<sup>8</sup>: Բերված հատվածները ապացուցում են, որ Խոռը և նրանից սերած Խոռխորունի նախարարական տոհմը ուղղակի կապ են ունեցել ռազմական գործի հետ: Ի դեպ, դա հաստատվում է նաև *Խոռ* անվան ստուգաբանությամբ: Հ. Աճառյանն անձնանվան ծագումն համարում է անհայտ<sup>9</sup>: Մեր կարծիքով, այս անձնանվան հիմքում ընկած է հ. ե. \*qor արմատը՝ «զորք, պատերազմ» իմաստներով<sup>10</sup>: Հ.-ե. նույն արմատից են սերում նաև Խոռխորունի նախարարության անունը, *խոռ* «կարգ, հերթ», *խոռ-խոռ* «կարգ-կարգ, կարգով, շարքով», *խորթ* (խոռտ) «երիտասարդ, կտրիճ, քաջ, հերոս», *խոռով* (խուռ-ով) «կռիվ, պատերազմ» բառերը<sup>11</sup>: Ուրեմն, կասկած չի կարող, որ Հայկի Խոռ որդին անձնավորում էր զինվորական դասը և համարվել է Հայկի երեքհարյուրանոց գերդաստանի «զինվորական հարյուրյակի» դասապետը:

Հայկի երրորդ որդին Մանավազն էր: Նրա վերաբերյալ մեր պատմահայրը հաղորդում է հետևյալը. «Մանաւազ ժառանգէ զՀարք, իսկ որդի նորա Բազ յարեւմտից հիւսիսոյ զեզր ծովուն Աղոյ, եւ զգաւառն եւ զծովն անուանէ իւրով անուամբ: Եւ ի սոցանէ ասեն լեալ զնահապետութիւնս Մանաւազեան եւ

<sup>7</sup> *Խորենացի, Ա, Ժբ*:

<sup>8</sup> *Նույնը, Բ, Է*:

<sup>9</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 528:

<sup>10</sup> *Ս. Дечев, Характеристика на тракийския език, София, 1952, с. 6.*

<sup>11</sup> *Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան*, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 285, 292, 304:

Բզնունեաց, եւ Որդունին անուանեալ...»<sup>12</sup>: Մեր կարծիքով, Մանաւազը անձնավորում է քրմական դասը, որովհետեւ՝ նախ, նա եռյակ է կազմում իր եղբայրների՝ հողագործ Արամանյակի և զինվոր Խոռի հետ, ապա՝ նրա և իր սերունդների տիրույթները այն գավառներն էին, որոնք 4-րդ դարի 1-ին կեսից գտնվում էին Աղբիանոսյան կաթողիկոսական տոհմի ձեռքին: Իսկ այդ տոհմն ուներ քրմական ծագում: Այդ գավառները՝ Չարքը, Բզնունիքը և Բասենը, նախապես տիրույթներն էին Մանավազյան, Բզնունի և Որդունի նախարարական տոհմերի, որոնց ընդհանուր ավանդական նախնին նույն Մանավազն էր<sup>13</sup>: Ըստ երևույթին, Աղբիանոսյան քրմական-կաթողիկոսական տոհմը իրեն սերած էր համարում նույն Մանավազից, որն էլ նրան իրավական հիմք էր տվել վերոհիշյալ գավառների նկատմամբ:

Մանավազի քրմական էության մասին է վկայում նաև նրա անվան ստուգաբանությունը: *Մանաւազ* անվանը սովորաբար վերագրում են իրանական ծագում, այն նույնացնելով դեռևս հունա-հռոմեական աղբյուրներին հայտնի *Մոնոբազոս* (Μονοβάζος) անվան հետ<sup>14</sup>: Մեր կարծիքով, այս դեպքում առկա է բաղադրության (կոնտամինացիա) երևույթը՝ մի կողմից հին հայկական մեզ անհայտ, բայց նման հնչող անվան, մյուս կողմից իրանական վերոհիշյալ անձնանվան միջև: *Մանաւազ* անձնանունը իր *ման*-բաղադրիչով դժվար է անջատել «անհայտ ծագումով» այնպիսի անձնանուններից, ինչպիսիք են *Մանան*, *Մանասպ*, *Մանգեն*, *Մանես*, *Մանի*, *Մանիթ* անձնանունները<sup>15</sup>, իսկ վերջին-

ներս՝ *մանի* «խօսող», *մանգ* «խորագետ», *մանգոյն* «ոսոխ կամ դատախազ» բառերից<sup>16</sup>:

Վերոհիշյալ անձնանուններից *Մանես*-ը Գ. Ջահուկյանը համեմատում է փոյուզական Մանես (Manes), *Մանիս* (Manis) անձնանվան հետ, որը բխեցվում է հ. -ե. \*men «մտածել, հոգեպես հուզված լինել» (որից հայերեն *ի-ման-ամ*) արմատից<sup>17</sup>: Ամենայն հավանականությամբ, այս նույն արմատն է ընկած նաև վերոհիշյալ հայերեն բառերի և հայկական անձնանունների հիմքում: *Մանաւազ* անձնանվան նախատիպի որոնման գործում իր ծառայությունը կարող է մատուցել ուրարտական դարաշրջանի Menizaiani քաղաքանունը, որը կարող է նույնիմաստ լինել հետագա *Մանաւազակերտ-Մանազակերտ* քաղաքանվան հետ: Չնայած ուրարտական այդ բնակավայրը տեղադրվում է Մանազկերտից հարավ-արևմուտք<sup>18</sup>, բայց թե նրա նման գտնվում էր Մանավազյան տոհմի տիրույթ Չարք գավառում:

*Մանաւազ* անձնանվան *ման*- բաղադրիչի առթիվ ավելացնենք, որ իր հիմքում ընկած հ. -ե. \*men արմատը ունեցել է ոչ միայն «միտք, մտածել», «հոգեպես հուզված լինել», այլև «խոսք, խոսել» իմաստները<sup>19</sup>: Ըստ այսմ, հասկանալի է, թե ինչու նույն արմատից ծագած հայերեն *մանգ* բառը նշանակում է «խորագետ», իսկ *մանի*-ն «խօսող»: Ինչ վերաբերում է նույնարմատ *մանգոյն* բառի հատկապես «դատախազ» իմաստին, ապա այս առթիվ կարող ենք հիշել, որ քրմական դասի գործունեու-

<sup>12</sup> Խորենացի, Ա, Ժբ:

<sup>13</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, с. 312-313, 348.

<sup>14</sup> Չ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. Գ, Երևան, 1946, էջ 196:

<sup>15</sup> Նույնը, էջ 196-200:

<sup>16</sup> «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Չ. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 208, 405, ծան. 115, 116:

<sup>17</sup> Գ. Ջահուկյան, Չայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970, էջ 117:

<sup>18</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Ереван, 1985, с. 141.

<sup>19</sup> Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т II, с. 473.

թյունը չէր սահմանափակվում խոսքի, արվեստների և գիտության ոլորտներում: Քրմերը նաև օրենսդիրներ և դատավորներ էին՝ իրենց դասի հովանավոր աստվածների նման: Ուրեմն, կասկած լինել չի կարող, որ Հայկի երեք որդիներից Մանավազն էլ անձնավորել է քրմական դասը և համարվել Հայկի երեքհարյուրանոց գերդաստանի «քրմական» հարյուրյակի» դասապետը:

## ԵՈՒՂԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՈՒՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄԸ «ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ» ԵՎ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐԻ» ԵՐԵՔ ԵՂՎԱՅՐՆԵՐԻ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

Խուռիական և հին հունական առասպելներում առկա առանձին զուգադիպումներից ուշադրության կենտրոնում եղել է Անու-Կումարպի-Թեշուր և Ուրանոս-Կրոնոս-Ջևա իրարահաջորդ գլխավոր աստվածների խմբերի համապատասխանությունը: Ուշադրության առարկա են դարձել նաև խուռիական Թեշուրի և ուրարտական Թեյշերայի անվանական և ֆունկցիոնալ նմանությունները: Այսպիսի իրողություններից, սակայն, արվել է այն հապճեպ հետևությունը, թե դրանք բոլորը հետևանքներն են խուռիական հզոր մշակույթի ազդեցության, երբ վերոհիշյալ դիցանուններից և ոչ մեկը խուռիերեն հուսալի ստուգաբանություն չունի: Մեր կարծիքով, *Կումարպի/Կումարքի* աստծու վերաբերյալ առասպելները, ստեղծված լինելով Հայկական լեռնաշխարհի հարավում, բավականաչափ հնդեվրոպական տարրեր են պարունակելու:

*Կումարպի* դիցանունը կազմող բաղադրիչները՝ *կու*-ը և *արպի*-ն, հանդիպում են Հայկական լեռնաշխարհի տարրեր մասերում: Դրանցից առաջինը վկայված է սեպագրային շրջանի մի քանի տեղանուններում, իսկ երկրորդը՝ նախ և առաջ, Քսենոփոնի ավանդած *Αρπασος* գետանունում: Շիրակի տարածքում առաջինն հանդիպում է *Կումայրի* (< \*կում-այրի) տեղանվան, իսկ երկրորդը՝ *Արփի/Արփա* լճանվան և *Արփա* (Արփա-չայ) գետանվան մեջ: Հայտնի է, որ հայերեն *արփ* արմատը նշում էր հետևյալ հասկացությունները. «Եթեր լուսաւոր ի վեր քան զօդս մինչեւ ի հրեղէն երկինս», «պարունակ արեգական», «վայրք լուսաւորաց

կամ մոլորակաց», «լոյս», «հրեղէն կամար», «հուր տարրական», «օղ վերին», «Երկինք ստորին կամ միջին կամ վերին»<sup>20</sup>: Եթե ի նկատի առնենք, որ առասպելի համաձայն, Կումարայի գլխից էր սկիզբ առնում Տիգրիս գետը, ապա պարզ կդառնա, որ Կումարային անձնավորել է թե՛ ջրային տարերքը, թե՛ երկնային լոյսը (հիշենք հին հնդկների և հին իրանցիների Ապամ-նապատ կոչված նույնիպիսի խառնածին բնույթ ունեցող աստվածությունների):

Կումարայի դիցանվան կում- բաղադրիչն առկա է նաև հայերեն *ակումբ* (< \*ա-կում-բ) բառում: Սրա իմաստներն են, «խումբ հանդիսական, ժողով ուրախութեան կամ սգոյ, բազմութիւն բոլորեալ, պար բազմական», «սեղան բազմական»: Սրա հին հունարենն *κῶμος* «խումբ, բազմություն, երամ» զուգահեռը ևս մոտ իմաստներ է պարունակում: Ըստ երևույթին, այս դեպքում, ի նկատի ենք առնելու կամ այն հանգամանքը, որ Կումարայի գլխից ծնված Տիգրիսը բազմաթիվ ակումբներ ուներ Հայկական Տավրոսում, կամ Կումարային անձնավորում էր տիեզերքի բոլոր ջրերը: Այս առիթով ուշագրավ են ինչպես *ծով* բառին երեմիա Սեդրեցու տված մեկնաբանությունը՝ «խոր, կամ ժողով ջուրը» (հմմտ. նաև Տիգրիսի ակումբներից մեկի՝ *ծովք* լճի, անունը), այնպես էլ մեր առասպելաբանության մեջ երկնքի ընկալումը որպես ծովի:

Տիգրիսի բուն հայկական Քոբար անունը մեզ է հասել շնորհիվ Երեմիայի բառարանի. «*Քոբար*-Տիգրիս, որ է *Դկլաթ*»<sup>21</sup>: Գետանունն հեշտությամբ տրոհվում է *Քոբ*- արմատի և *-ար* վերջածանցի: Արմատի տարբերակ *քուպ*-ն առկա է *քուպիծ* «արու բազե» բառում (հմմտ. *լուիծ*, *կարիծ*, *ուտիծ* և այլն)

<sup>20</sup> Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Ա, 383:

<sup>21</sup> «Բառգիրք հայոց», Երևան, 1975, էջ 334:

Հիշենք, որ Գուրպարանցախի մասին խուռիական առասպելում *Առանցախի Տիգրիս* գետը արծիվ դարձած թռչում է դեպի Բարեւուն: Հիշենք նաև, որ Տիգրիսին սկիզբ տված Կումարային կրում է մի անուն, որի երկու բաղադրիչներն էլ «թռչնային» իմաստներով առկա են հին հունարենում. *αρπη* «բազե» և *κῶμινδης* «գիշերաբազե»: Կումարայի հետ առնչություններ ունի նաև Օս-ալանական *Արֆան* (<\*Arp-an) աստվածությունը: Նարտ Բատրազից հետապնդվելով, նա երկնքում հարդ էր շաղ տվել, որից և առաջացել էր «Արֆանի հետքը»՝ Հարդագողի ճանապարհը:

Ինչպես Կումարային էր տապալել իր հորը՝ Անուին, այնպես էլ Թեշուրն էր գահընկեց արել նրան: Բայց գահընկեց Կումարային որոշել էր վրեժխնդիր լինել: Նրա և Ժայռի կենակցությունից ծնված Ժայռեղեն հսկա Ուլլիկումիի և Թեշուրի դժվարին գոտեմարտն ի վերջո ավարտվել էր վերջինիս հաղթանակով: Կեղծ Պլուտարքոսի բերած մի ավանդազրույցի համաձայն, Արաքսի մոտ գտնվող Դիորփոս լեռը սպանված և քարացած մի քարածին էր և եղել: Նա տեղական զուգահեռն է Ուլլիկումիի, իսկ Դիորփոսին սպանած Արեսը՝ Թեշուրի<sup>22</sup>: Քարածին հսկային աշխարհ բերած *Քարըլ ժայռը* լինելու է *Salas*-ը (*Salus*-ը)՝ Կումարայի կինը: Նրա անվան մեջ մենք տեսնում ենք հայերեն *սալ* բառը «հատոր կամ տախտակ կարծր միւթոյ՝ երկաթի կամ քարեղէն, յորոյ վերայ կռանեն դարբինք. եւ որ ինչ նման է նմա ըստ ձեւոյ կամ կարծրութեան»<sup>23</sup>: Այս բառի հ. -ե. ազգակիցներից են հին հնդկ. *Շիá* «քար, ժայռ», հին սկանդ. *hallr* «քար», գոթ. *hallus* «ստորջրյա խութեր» բառերը<sup>24</sup>: Սրանց են առնչվում նաև Աղծնիքի *Սալնոյ ծոր* գավառի և նրա *Սալնայ լերինք* լեռնաշղթայի

<sup>22</sup> Ավանդությունը տես Ն. Աղոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 371:

<sup>23</sup> ՆՊԲ, Բ, 683:

<sup>24</sup> Հ. Աճառյան. Արմ. բառ., հ. IV, էջ 155:

անունները: Այստեղ էին նաև Մայր դիցուհու հիշատակը պահած *Սուրբ Աստվածածին* լեռնաշղթան՝ համանուն գագաթով, ինչպես նաև իրենց անուններով Կումարպիին առնչվող *Արփի* գետակը (Տիգրիսի տավրոսյան ակունքներից մեկը) և համանուն բնակավայրը:

Թեշուբի ուղեկից-գինակիցներից էին *Seri* և *Hurri* եզները (ցուլերը): Սրանց անուններին տրված ստուգաբանությունները իրարամերժ լինելով, նաև կասկածելի են: Մեր խորին համոզմամբ, սրանցից առաջինի անունը արմատակիցն է հայերեն *սիրամ* (<\*սիր-ամ) «ճակատին սպիտակ նշանով եզ» բառի, որի հ. -ե. ազգակիցներն են ավեստ. *srvara*, հին հուն. *κεραός* «եղջերավոր», լատին. *cervus*, գերմ. *Hirsch* «եղջերու», ավբան. *kā* հին պրուս. *kurwis* «եզ» բառերը<sup>25</sup>: Մյուս եզան անունը ևս իր զուգահեռներն ունի հայերենում: Դրանցից են. *խուրիկ* «զուբանի առաջին լուծը», *խուրիկ-ակօս*, «խուրիկի աջակողմյան եզը», *խուրիկ-ակորդ*, «խուրիկի ձախակողմյան եզը»<sup>26</sup>:

Թեշուբի ամպրոպային այս ուղեկիցները հիշեցնում են Սեծ Սիերի (իսկ հետո՝ Դավթի) ուղեկիցներ Բաթմանա բուղային («Բաթման գետի ցուլին») և Չարբահար քամուն («Չորս ծովերի քամուն»): Վերջինիս ցլակերպության առթիվ հիշենք ժողովրդական հավատալիքը. «Եթե մալը փռշտա՝ թիփի կլինի»<sup>27</sup>: Բաթմանա բուղան և Չարբահար քամին կենդանական մարմնավորումներն են տարերային այն երևույթների, որոնց անձնավորումներն են Սեծ Սիերի երկու եղբայրները՝ Ցռան Վերգոն (անձ-

<sup>25</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, *խուրիական մի առասպելի հնդեվրոպական բաղադրատարրը*, «ՇՊՄՃ», հանրապետական երրորդ գիտաժողով: Չեկոցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998, էջ 8-9:

<sup>26</sup> Ստ. Մալխասեանց. *Հայերեն բացատրական բառարան*, Բ, 301:

<sup>27</sup> Ե. Լալայան, *Երկեր*, Ա, 247:

րև-ջուր) և Չենով Հովանը (հմմտ *հով-ան* և *հով* «քամի», երբ գոմշի կաշիների մեջ փաթաթվող Հովանը «ձենով» էր ինչպես հողմը): Ի նկատի առնենք, որ հնդեվրոպական ցեղերի դիցական եռյակներն օժտված էին ոչ միայն տիեզերական, այլև սոցիալական ֆունկցիաներով: Նրանց առաջին անդամը դրսևորվում էր երկու բնությամբ՝ մոգական և իրավական, տնօրինելով քրմերի գործունեության ոլորտը կազմող երևույթները: Երկրորդ անդամը հանդես էր գալիս որպես երկնային զորավոր և հովանավորն էր զինվորականության ու ռազմական զործի: Դիցական եռյակի երրորդ անդամը մարմնավորում էր բերրիությունը և հանդես գալիս առաջին հողագործի ու հողագործության հովանավոր աստծու դերում<sup>28</sup>:

Վերգո, Սիեր, Հովան եղբայրների կերպարներում պահպանվել են նրանց դիցաբանական նախատիպերի ոչ միայն տիեզերական, այլև սոցիալական ֆունկցիաների վերհուշները: Վերջիններիս բնույթը պարզելու համար դիմենք այս տեսանկյունից մեր վիպական եռյակի զուգահեռներ հանդիսացող և նույնպես ժողովրդական բանահյուսությունից եկող հին իրանական և հին հայկական համապատասխան կերպարներին, որոնց ստեղծման գործում որոշիչ դեր են խաղացել ինչպես աստվածների դասակարգման եռանդամ սիստեմը, այնպես էլ հասարակության եռադաս բաժանման նրան ծնած գաղափարը:

Հայտնի է, որ դասային բաժանման և պետական կառավարման սիստեմները հին Հայաստանում և հին Իրանում սերտ կապի մեջ էին: Հին Իրանական հասարակության մեջ տեսականորեն գոյություն ունեին արտոնյալ երեք դասեր՝ քրմեր, զինվորա-

<sup>28</sup> G. Dumezil, *La prehistoire indo-iranienne des castes*. "Journal Asiatique", 1930, t. 216, pp. 114-124: *Les dieux des indo-europeens*, Paris, 1952, p. 5.

կաններ և հողագործներ<sup>29</sup>: Սրանց առաջացումը իրանական ավանդությունները կապում էին զրադաշտականության հիմնադիր Ջրադաշտի «առաջին քրմի, առաջին զինվորի և առաջին հողագործի» ու նրա երեք որդիների հետ: Ջրադաշտի ավագ որդուց (քուրմ եղբորից) սերված է համարվում քրմությունը, երկրորդ որդուց (զինվոր եղբորից)՝ զինվորականությունը, երրորդից (հողագործ եղբորից)՝ հողագործ գյուղացիությունը<sup>30</sup>: Դարերի խորքից եկած այս ավանդական տեսակետը այնքան կենսունակ էր, որ անգամ V դ. պարսից մեծ հազարապետ Միհր-Ներսեհը իր որդիներին կրթել ու դաստիարակել էր նրա հետևողությամբ: Նրանցից մեկին նա պատրաստել էր որպես ապագա քուրմ և օրենսդիր, մյուսին՝ ռազմական վարչության պետ (aratēštārān-sālār), երրորդին՝ «հողագործների պետ» (vāstryōšān-sālār)<sup>31</sup>: Իհարկե, այս տեսական դասակարգումը չէր համապատասխանում V դ. պարսկական իրականության մեջ գոյություն ունեցող դասերին և դասակարգերին: Սակայն այն դեռևս կիրառվում էր իրեն զգացնել տալով հատկապես կրոնի հետ առնչվող հարցերում: Այսպես, օրինակ, Իրանի զրադաշտական ատրուշաններից գլխավորներն էին Ֆարնբագը, Գուշնասպը և Բուրգեն Միհրը: Դրանցից առաջինը ամենահարգի սրբությունն էր քրմական դասի, երկրորդը՝ զինվորականության, երրորդը՝ հողագործների և արհեստավորների համար<sup>32</sup>:

<sup>29</sup> Ավեստայի ոտանավորներից մեկում (Ավեստա, Յաշտ, XIX, 7) ասվում է «ինչպես ասվեց, նրանք (լեռները) գոյություն ունեն (որպեսզի) ոտնատեղի լինեն քրմերի, զինվորների, հողագործների համար» (H. Bailey. *Zoroastrian problems*, Oxford, 1943, p. 18):

<sup>30</sup> W. Geiger, *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen, 1882, S. 483.

<sup>31</sup> Н. В. Пугулевская, *Византия и Иран на рубеже VI и VII веков*, М.-Л., 1946, стр. 207.

<sup>32</sup> Ричард Фрай, *Наследие Ирана*, М., 1972, стр. 325.

Հին Հնդկաստանում գոյություն ուներ հասարակության բաժանում առանձին ներփակ սոցիալական խմբերի՝ վարնաների: Վարնաների քառաստիճան այս սխեմայում (չատուրվարնյա) տարածվում էր նաև երկնային եակների վրա: Մահաբհարատան հնդկական աստվածներին դասակարգում էր հետևյալ կերպ. Անգիրասների խմբի աստվածները կազմում էին բրահմանների երկնային վարնան, Ադատյաներինը՝ կշատրիների, Մարուտներից՝ վայշյաների, իսկ Աշվիններից՝ շուդրաների<sup>33</sup>: Չատուրվարնյայից առաջ հին հնդկական իրականության մեջ ընդունված է եղել հասարակության եռադաս բաժանումը՝ բրահմաններ, կշատրիներ և վայշյաներ: Այս առումով ուշագրավ է, որ հնդիկներն այժմ էլ այս երեք վարնաներն համարելով արտոնյալ, նրանց ներկայացուցիչներին կոչում են «կրկնածին» (դվիջա)<sup>34</sup>:

Ինչպես հայտնի է, Խորենացին իր «Հայոց պատմությունը» կերտելիս, գրավոր և գրական մշակման ենթարկված բանավոր աղբյուրներից բացի, ուղղակիորեն օգտվել է նաև ժողովրդական բանահյուսությունից: Վերջինիս մեջ կարևոր տեղ ունի «Վիպասանքը»: Խորենացու մշակմամբ (կամ ինչպես ինքն է ասում «ճշմարտմամբ») մեզ է հասել Արտաշես արքայի և նրա երեք որդիների՝ Արտավազդի, Վրույրի և Մաժանի մասին վիպասանքից եկող մի առասպել-ավանդագրույց, որը պետք է ձևավորված համարել մեր նախնիների կողմից ժամանակին կիրառված աստվածների եռանդան դասակարգման և նրան ծնած հասարակության եռադաս բաժանման սկզբունքի ազդեցության տակ:

<sup>33</sup> Г. А. Кошеленко, *Ранние этапы развития культа Мифры*, «Древний Восток и Античный мир», М., 1972, стр. 82.

<sup>34</sup> Н. Р. Гусева, *Религиозная обрядность в жизни индусской семьи*, «Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии», М., 1973, стр. 65.

Հիշվածների հետ միասին Խորենացին Արտաշեսի որդիների շարքն է դասում նաև Տիրանին (կամ Տիգրանին) ու Ջարեհին<sup>35</sup>։ Դ. Մանանդյանը, ելնելով նրա հաղորդումների և օտար ու հայկական ուրիշ աղբյուրների ընծեռած տեղեկությունների համադրումից, պարզել է, որ պատմական Արտաշես Ա-ի (189-160 թթ. մ.թ.ա.) որդիներն էին միայն Արտավազը, Տիրան-Տիգրանը և Ջարեհը<sup>36</sup>։ Գ. Սարգսյանն ավելացնում է, որ վիպասանքից են գալիս և առասպելական են Արտավազը, Վրույրը, Մաժանը։ Արտավազդի առկայությունը Արտաշեսի որդիների թե՛ պատմական և թե՛ առասպելական խմբերում կասկածից վեր է և պետք է հիմք ծառայած լինի Խորենացուն՝ Արտաշեսի որդիների մասին եղած տարբեր տեղեկությունները միավորելու համար<sup>37</sup>։ Խորենացին Վիպասանքի հետևությամբ գրում է, թե Արտաշես արքան իր որդի *Արտավազդին* է տալիս «*զհշխանութիւն զօրացն ամենեցուն։ եւ նախանձ բերելով ընդ նմա եղբարցն ի զրգռութենէ կանանց իւրեանց. վասն որոյ կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն եւ բանաստեղծ, եւ հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի. եւ զՄաժան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ։* Բաժանէ Արտաշէս եւ զհշխանութիւն զօրուն ընդ չորս. զարեւելեան զօրն թողու ի վերայ Արտաւազդայ, եւ զարեւմտեանն տայ Տիրանայ, զհարավայինն ի Սմբատ հաւատայ եւ զհիւսիսայինն ի Ջարեհ»<sup>38</sup>։

<sup>35</sup> «Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց», Բ, ծգ, ծե։

<sup>36</sup> Դ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Խ. Ա. Երևան, 1944, էջ 131-135։

<sup>37</sup> Գ. Ս. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 162-165։

<sup>38</sup> Մովսես Խորենացի, Բ, ծգ (ընդգծումը մերն է -Ս. Պ.)։

Բերված հատվածի ընդգծված մասի աղբյուրը Վիպասանքն է, մյուսը իր՝ Խորենացու հավելումը<sup>39</sup>։ Արտաշեսի և նրա Մաժան, Արտավազդ, Վրույր որդիների մասին պատմված ավանդազրույցը հայկական զուգահեռն է Ջրադաշտի («առաջին քրմի, առաջին զինվորի և առաջին հողագործի») ու նրա երեք որդիների մասին իրանական ավանդազրույցի։ Ինչպես տեսանք, համաձայն վերջինիս, իրանական հասարակության երեք դասերը՝ քրմությունը, զինվորականությունը և հողագործների դասը սերում էին այս երեք եղբայրներից. քուրմ եղբորից՝ քրմությունը, զինվորից՝ զինվորականությունը, հողագործից՝ հողագործ գյուղացիությունը։ Ըստ այսմ, Արտաշեսի երեք որդիները Հայաստանում, ինչպես Ջրադաշտինը Իրանում, համարվելու էին. առաջինը քրմապետ (և քրմական դասի հիմնադիր), երկրորդը՝ զորավար (և զինվորական դասի հիմնադիր), երրորդը՝ հազարապետ (և հողագործ գյուղացիության դասի հիմնադիր)։ Վերջին դեպքում պետք է հաշվի առնել, որ հին Հայաստանում հազարապետի իրավասությանն էին ենթակա երկրի բոլոր գյուղական համայնքները, նա էր միաժամանակ տնօրինում ֆինանսների, հարկահանության և հանրային աշխատանքների հետ կապված հարցերը<sup>40</sup>։ Իրանում հարկահանության գործը հանձնարարված էր վաստրոյշան-սալարին, որի պաշտոնի «հողագործների պետ» անվանումը պերճախոս վկայությունն է երկրի գյուղական բնակչության նկատմամբ նրա նախապես ղնեցած այնպիսի դիրքի, ինչպիսին հին Հայաստանում ուներ հազարապետը<sup>41</sup>։

Մաժան, Արտավազդ, Վրույր եղբայրների կերպարներում պահպանված են դրանց նախատիպերի ոչ միայն սոցիալական

<sup>39</sup> Գ. Ս. Սարգսյան, Աշխ., էջ 162-163։

<sup>40</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», Խ. I, Երևան, 1971, էջ 831։

<sup>41</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Ереван, 1971, стр. 446.

ֆունկցիաների վերհուշները, այլև դիցաբանական գծերը: Նրանցից ավագը՝ Մաժանը, պահել է իր դիցաբանական նախատիպի թե՛ անունը (այսպես էր կոչվում նաև փոքրասիական աստվածներից մեկը), և թե՛ ամպրոպային հատկանիշները՝ հատկապես ակնառու վիշապագունների հայր Արգավանի հետ ունեցած հավանարտության դրվագում<sup>42</sup>: Եղբայրներից երկրորդի՝ Արտավազդի, կերպարը բարձրանում է լույս-արևի աստված Միիրի հայկական տարբերակի վրա, ուստի և նրա շուրջ հյուսված առասպելներն ու ավանդազրույցները ներկայացնում են Միիր աստծու մասին եղած դրանց զուգահեռները<sup>43</sup>: Ինչ վերաբերում է եղբայրներից կրտսերին՝ Վրույրին, ապա Խորենացու երկրում միայն մեկ անգամ, հարևանցիորեն հիշվելու պատճառով<sup>44</sup> նա ի հայտ չի բերում վիպասանքում ունեցած իր դիցաբանական գծերը: Այսուհանդերձ, Վրույրի հազարապետի պաշտոնը հողագործների դասակարգի հետ ունեցած առնչությամբ հուշում է, որ նրա դիցաբանական նախատիպը եղել է հեթանոս հայերի հողագործության հովանավոր աստվածը:

Սասուցի եղբայրների սոցիալական ֆունկցիաները պարզաբանելու համար, նախ տեսնենք, թե ինչ հարաբերության մեջ են մի կողմից Միեր, Յովան, Վերգո, մյուս կողմից՝ Արտավազդ, Վրույր, Մաժան եռյակները: Միեր-Արտավազդ զուգահեռ կերպարները բարձրանում են միևնույն դիցաբանական հիմքի վրա: Ինչպես ասվեց, դա Միիր (Միթրա) աստվածն է: Վաղուց են

<sup>42</sup> Մովսես Խորենացի, Բ, ծգ: *Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы, Ереван, 1956, стр. 282-290. Ս. Պետրոսյան, Մաժան-Արգավանի հավանարտության մասին, «Սովետական գրականություն», 1971, N9, էջ 119-120:*

<sup>43</sup> Թ. Ավդալբեգյան, *Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 36-41:*

<sup>44</sup> Մովսես Խորենացի, Բ, ծգ:

ուշադրության արժանացել նաև Միիր-Միերի և Արտավազդի առասպելների ընդհանրությունները (հատկապես նրանց բնավորությունների երկվությունը, քարայրում փակվելը, երկրորդ գալստի ակնկալիքը)<sup>45</sup>: Վիպասանքում Արտավազդը հանդես է գալիս որպես զորավոր, մի դեր, որ սասունցի եղբայրներից ստանձնել է Միերը: Հիշենք նաև նրա դիցաբանական նախատիպ Միիր-Միթրայի և վերջինիս արևմտյան տարբերակ «Անպարտելի արևի» (Sol Invictus) ռազմական գծերը<sup>46</sup>:

Ջուզահեռ կերպարներ են նաև Յովհանն ու Վրույրը: Յովանը Սասնա գանձարանի և հարկահավաքման գործի հսկիչի դերով մոտենում է հազարապետ Վրույրին, որի գործակալությունն էր տնօրինում երկրի ֆինանսների և հարկահանության հետ կապված հարցերը: Որոշակի ընդհանրություններ են ի հայտ բերում նաև Վերգոյի և Մաժանի կերպարները: Մաժանը քրմապետ էր, ուստի և նա էր լինելու եղբայրներից ավագը (հիշենք Ջրադաշտի և Միիր-Ներսեսի որդիներին), իսկ Սասնա ծռերի երկրորդ սերնդի մեջ ավագը Վերգոն էր: Չնայած Վերգոյի մասին որպես քրմապետի էպոսում ուղղակի վկայություններ չկան (նրա կերպարն ընդհանրապես աղճատված է կամ մթագնված՝ զտնվելով դուրս-մղման վիճակում), բայց էպոսի պատումներից մի քանիսում նա ուղղակիորեն թագավոր է հորջորջվում<sup>47</sup>:

Վասպուրականի թիմար շրջանի Տիրամոր վանքի մասին, ըստ Գ. Շերենցի, ժողովուրդը պատմել է հետևյալ ավանդությունը. «Այս վանքի տեղում եղել է Շիրաք, Զիրաք և Միրաք չա-

<sup>45</sup> Ս. Աբեղյան, *Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 148-151, 426, Թ. Ավդալբեգյան, նշվ. աշխ., էջ 58-65:*

<sup>46</sup> В. Миллер, *Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, т. I, М., 1876, стр. 75.*

<sup>47</sup> «Սասնա ծռեր», հ. Բ, մասն Ա, Երևան, 1944, էջ 20, 65:

ստվածների կռատունը: Ներսես Մեծը կործանել է այն և տեղը ուրկանոց է հիմնել, անվանելով Տիրամոր վանք»<sup>48</sup>: *Շիրակ* գավառանվան, *Շիրակի/Շիրակաւան* քաղաքանվան և *Շիրակի/Շիրաք* անձնանվան հնչյունաբանական և իմաստաբանական անբակտելի կապի մասին արդեն խոսվել է: Այդ տեղանունների ու դրանք կրած վայրերի հետ իր ունեցած անբակտելի կապով (հիշենք «Շիրակայ ամբարք»-ի հանրահայտ առածը)<sup>49</sup>, *Շիրակի/Շիրաք* անձնանունը պարզում է իր նախնական բնույթը որպես հողագործների, այս դեպքում հացահատիկ մշակող-ամբարողների, դասի հովանավոր աստվածության անվանում: Չաստվածների այս եռյակի երկրորդ անդամի՝ Ջիրաքի անունն իրանական ծագում և քրմական բնույթ ունի: Հավանաբար, *Ջիրաք* անունը նույնաբնույթ մեկ այլ անվան փոխարինել է Շիրաք և Միրաք անունների հետ ունեցած հնչյունական նմանության պատճառով: Այս դիցանվան հիմքում ընկած պարսկերեն համապատասխան բառը *zirak*, նշանակում է «խելոք, սրամիտ»<sup>50</sup>, «խարամանկ, հնարագետ, բանիմաց, ուշիմ, կռահող, կշռողատող» և այլն<sup>51</sup>: Այս բառը պարսիկները օգտագործում էին (և գործածում են) որպես անձնանուն: Մեր արծարծած հարցի տեսանկյունից ուշագրավ է, որ ըստ «Շահնամեի», Ջիրաք է կոչվում այն իմաստուն մոգպետը, որ Ջոհակին գուշակեց նրա մահը և Ֆերիդունի գալուստը<sup>52</sup>: Հեթանոսական այս եռյակի երրորդ անդամի՝ *Միրաք* անունը մեր կարծիքով կապ չունի իրանական \*mirak «իշխանիկ» բառից ծագած համարվող համապատասխան

<sup>48</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 248*:

<sup>49</sup> *Խորենացի, Ա. ժբ*:

<sup>50</sup> Հ. Աճառյան, *Անձն. բառ., 2, Երևան, 1944, էջ 209*:

<sup>51</sup> *Персидско-русский словарь, 1, М., 1970, стр. 777*.

<sup>52</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., 2, էջ 209*:

անձնանվան հետ<sup>53</sup>: Նախ, այդ բառը սղված ձևն է \*amirak-ի (<արաբ. amir+պարսկ. ak), ապա՝ այդպիսի անուն պարսիկները չունեն<sup>54</sup>: Հեթանոսական այս աստվածության անունը ներկայացնում է փաղաքշական ձևը *Միիր* դիցանվան. *Միրաք*<\*Միրակ<\*Միիր-ակ:

Ինչպես տեսանք, Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք աստվածությունների պաշտամունքը տարածված է եղել Թիմարի շրջանում, այսինքն՝ Վասպուրականի այն մասում, որը գտնվում էր Վան քաղաքից հյուսիս, Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափին: Իսկ հայտնի է, որ Վասպուրականը Միիրի պաշտամունքի կարևոր կենտրոններից մեկն էր, եթե ոչ ամենակարևորը<sup>55</sup>: Վանի մոտ էր գտնվում դեռևս ուրարտական դարաշրջանում պաշտամունքի առարկա եղած «Միերի դուռը», իսկ հին և միջին դարերում Վասպուրականում իշխած Արծրունի և Ռշտունի նախարարական տոհմերի ներկայացուցիչները կրում էին Միիր դիցանունից կազմված այնպիսի անձնանուններ, ինչպիսիք են *Մեհրուժանի/Մերուժան-ը*, *Միիրշապուհ-ը* և *Մեհրենդակի/Մեհենդակ-ը*՝ բոլորն էլ իրանական ծագումով<sup>56</sup>: Վասպուրականից հայտնի այս անձնանունների շարքը պետք է դասել նաև *Միրաք-ը* (<\*Միիրակ)՝ մատյաններում հիշված ավելի շատ Վասպուրականի և հյուսիսային Ատրպատականի կապակցությամբ (7 դեպքից 6-ը)<sup>57</sup>: Հետևությունը մեկն է. եթե Շիրաքը եղել է արտադրող հողագործների դասի հովանավորող աստվածությունը, իսկ Ջիրաքը՝ քրմական դասի՝ ապա

<sup>53</sup> *Նշվ. աշխ., 3, Երևան, 1946, էջ 350*:

<sup>54</sup> *Персидско-русский словарь, 2, стр. 781*.

<sup>55</sup> Ստ. Կանայան, *Ջաջոնց տուն, Վաղարշապատ, 1910, էջ 49-59*:

<sup>56</sup> Հ. Աճառյան, *Նշվ. աշխ., 3, էջ 331, 324-325, 326, 336*:

<sup>57</sup> *Նշվ. աշխ., էջ 350-351*:

նրանց հետ միասին չաստվածների եռյակը կազմած Միրաքը լինելու էր զինվորական դասի հովանավոր աստվածությունը<sup>58</sup>:

Այժմ պարզենք Միերի ավագ եղբոր՝ Վերգոյի տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաները: Այս հարցում մեզ համար ուղենիշի դեր կարող է կատարել Հ. Օրբելու դատողություններն ու դատողությունները: «Հնարավոր չէ՞ ենթադրել, -գրում է նա, -որ երկնային ջրերն առաքողի կերպարն արտացոլվում է հայկական էպոսի երրորդ եղբոր՝ Ցռան Վերգոյի մականվան մեջ: Չէ՞ որ «Ցռան» չի նշանակում միայն «կեղտոտող»: Նյութական կուլտուրայի մեջ դա ամենից առաջ նշանակում է ջրաղացի փողրակ և վերջինիս այն մասը, որը ջուր է մղում ջրաղացի անվացրանքի վրա... Անվան մեջ կարող է թաքնված լինել նաև ջրի ժայթքման հասկացությունը (օրինակ, ջրվեժում)»<sup>59</sup>: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ *ցռան* (<ցռ-ան) բառի արմատով կազմված բառեր ունենք ոչ միայն ջրին, այլև լույսին առնչվող: Դրանցից են *ցռկիլ* «դուրս ցայտել (ջուրը, լույսը)»<sup>60</sup>, «դուրս ցայտել, դեպի առաջ տարածվել (լույսի մասին)»<sup>61</sup> և *ցռալ* «ցուլալ, փայփիլել»<sup>62</sup>: Ուրեմն, *ցռան* նշանակել է թե՛ «ջրող», թե՛ «փայլող, ցուլացող» (-ան վերջածանցի համար հմմտ. *կապ-ան, մեր-ան, փակ-ան* և այլն): Իսկ դրանք բնորոշում են ամպրոպային երևույթները և դրանց անձնավորող Շանթառաք աստծուն: Վերգոյի *Ցռան*

<sup>58</sup> Ս. Պետրոսյան, Ծ. Պետրոսյան, *Չաստվածների մի եռյակի վիպական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը*, «ՇՀԳԿ գիտական աշխատություններ», II, Գյումրի, 1999, էջ 149, 155:

<sup>59</sup> «Սասունցի Դավիթ», Երևան, 1961, էջ LIV:

<sup>60</sup> Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 4, Երևան, 1979, էջ 465:

<sup>61</sup> Ստ. Մալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, 4, Երևան, 1945, էջ 473:

<sup>62</sup> Նշվ. աշխ., էջ 472:

մականվան «ամպրոպային» ստուգաբանության օգտին է խոսում նաև հետևյալ փաստը:

Վերգոյի որդին կոչվում է նաև *Աստղու Ցուլածիմ*<sup>63</sup>: Նրա *Ցուլածիմ* մականունը իմաստաբանորեն առնչվում է իր հոր *Ցռան* մականվանը, որովհետև նշանակում է *ցուլ-ա-ծիմ*: Իսկ ցուլալը, ցուլքը բնորոշ են ընդհանրապես լույսին և, մասնավորապես, կայծակին, որի խորհրդանիշը նույն թուր Կեծակին է: Վերգոյի նախատիպի սոցիալական ֆունկցիաների պարզաբանման տեսանկյունից ուշադրության են արժանի ինչպես նրա որդու *պարոն* տիտղոսը, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ դյուցազնավեպի առանձին պատումներում Վերգոն ուղղակի թագավոր է կոչվում<sup>64</sup>: Բայց նա միայն թագավոր չէ, նա նաև դատավոր է: Այս տեսանկյունից առանձնանում է պատումներից մեկի հետևյալ վկայությունը.

«Քեռի թորոս առավ տղերք, գնաց:

Գնաց հասավ Սասուն,

Ցռան Վեզև պսակեց, դրեց թագավոր,

Հոր խարջ ու խարաջ առավ:

Ցռան Վեզև փարդա էր կապե, դիվան կ'եներ,

Սարդու յերես չէր իրիշկե»<sup>65</sup>:

Ուրեմն, Վերգոն քուրմ-արքա էր, որպես այդպիսին՝ օժտված նաև դատաստանական ֆունկցիաներով: Ավելին, որպես այդպիսին, նա նաև աստղաբաշխ-գուշակ էր: Պատումներից մեկի «Ցըռան Վերգո աստղապաշտ էր, աստղեր կը ճանչներ, ըմեն մարթու աստղը»<sup>66</sup> հաղորդումը և նմանատիպ այլ հաղորդում-

<sup>63</sup> «Սասնա ծոեր», Բ, մաս 1, Երևան, 1944, էջ 329-330, 346-347:

<sup>64</sup> Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, Երևան, 1951, էջ 496, մաս 1, էջ 20, 65:

<sup>65</sup> Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 496:

<sup>66</sup> Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 541:

ներն հիմք ընդունելով, Մ. Աբեդյանը և Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրում են. «Վեպի հերոսներից մի քանիսը հանդես են գալիս իբրև «աստղապաշտ». այսպես Ձենով Յովանը, Վերգոն, Գոհար խաթունը և ուրիշներ՝ նայելով աստղերին, զուշակում են հերոսի վիճակը»<sup>67</sup>: Այսպիսով, «Սասնա ծռերում» Վերգոյի կերպարը չնայած մթագնած է, առանձին պատումներում նույնիսկ աղճատված և գտնվում է դուրսնդման վիճակում, այսուհանդերձ կան այնպիսի տվյալներ, որոնց միջոցով նա մեր դիմաց հառնում է որպես քրմապետ-արքա:

Վերգոյի քրմապետական ֆունկցիաների բացահայտման գործում ոչ երկրորդական դեր է վերապահված նաև նրա անվան «քրմական» ստուգաբանությունը: Մեր կարծիքով, *Վերգո* անձնանունը ներկայացնում է *-րգ- <-գր-* դրափոխության երթարկված ձևը նախնական \**Վեգրո*-ի (<վեգ-րո): Իսկ սրա հիմքում հ.-և. նախալեզվի \**uegh*-արմատն է և *-ro* մասնիկը: Արմատի բուն իմաստը եղել է «զոհ մատուցելիս փառաբանել» «աղոթք հղել» Յմնտ. նույն արմատը պարունակող հին հնդկ. *vāghāt* «աղորդ, զոհ մատուցող, զոհաբերություն կազմակերպող», ավեստ. *aog* «հանդիսավոր կերպով հայտարարել, արտասանել», հին հուն. *εὐχῆ* «աղաչանք, աղոթք, խոստում», լատին *votum* «զոհ, ուխտ», հավանաբար, նաև խեթ. *huek-/huk* «անիծել»<sup>68</sup>: Վերգոյի անվան տարբերակներում գերակշռում են առանց *ր*-ի ձևերը. *Վեգո*, *Վեկո*, *Վեքո*, *Վեզև*, *Վեճո*, *Վեթո*<sup>69</sup>: Եթե սա նախնական *ր*-ի անկման հետևանքը չէ, ապա կարող է լինել զուտ արմատական ձևի պահպանման հետևանք: Որպես քրմական դասի հո-

<sup>67</sup> Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 829:

<sup>68</sup> Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, 2, Тбилиси, 1984, стр. 803.

<sup>69</sup> Սասնա ծռեր, Բ, մաս 2, էջ 955:

վանավոր աստծու երկնային մարմնավորում՝ քրմապետ-արքա, Վերգոն ներկայացնում է մերձավոր զուգահեռը վասպուրականյան դիցական եռյակի երկրորդ անդամի՝ Զիրաքի:

Սասնա ծռերից Յովանը դյուցազնավեպում առավելապես բացահայտում է իր սոցիալական, քան թե տիեզերական ֆունկցիան: Վերջինիս պարզաբանմանն են ուղղված Զ. Օրբելու հետևյալ տողերը. «Ձենով Յովանը երկնային այս շանթածիգին հիշեցնում է ոչ միայն սարերից ու ծորերից դեմ, յոթ քաղաքներում լավող ահարկու իր ձայնով, միայն այն ձայնով ու թոքերով, որոնց ուժի դիմադրությունը հաղթահարելու համար նա իր մեջքին յոթ գոմեշի կաշի է փաթաթում, դրանց վրայից էլ երկաթե շղթաներ... Ինչքան էլ Ձենով Յովանի կերպարը մարդկայնացված լինի, միևնույն է, նա հիշեցնում է երկնաբնակ դարբնին, որը մուրճի հարվածներով խլացնում է երկնային որոտը, իսկ իր ձայնով մարդկանց, ինչպես հին գերմանացիների Թորը կան Դոնարը»<sup>70</sup>: Կարծում ենք, որ Զ. Օրբելու այս տողերում շեշտվում է Յովանի ամպրոպային էության միայն մի կողմը՝ որոտը, իսկ մյուս կողմը՝ հողմայինը, մնացել է չբացահայտված: Վերգոն և Յովանը ունեն կիսվող ամպրոպային գծեր, եթե Վերգոյի նախատիպ աստվածությունն անձնավորել է շանթն ու անձրևը, ապա Յովանինը անձնավորելու էր հողմն ու որոտը:

Իհարկե, Վերգո և Յովան եղբայրների տիեզերական ֆունկցիաները միշտ չէ, որ իստակ կերպով զատորոշվում են: Նույն այս երևույթն առկա է նաև նրանց սոցիալական ֆունկցիաների ոլորտում: Դրանց պատճառները տարբեր են լինելու: Միայն բանասացների շփոթումով կամ Վերգոյի կերպարի դրսնդված վիճակով այդ երևույթները բացատրելը գոհացուցիչ պիտի չհա-

<sup>70</sup> Զ. Օրբելի, նշվ. աշխ., էջ LIII.

մարել: Այստեղ իր դերն էր խաղալու նաև հնդեվրոպացիների առասպելաբանական պատկերացումներում Շանթառաքի և Հողմի աստվածության կերպարների սերտաճած, իսկ երբեմն էլ միևնույն առասպելաբանական կերպարի մեջ միաձուլված լինելու հանգամանքը: Վերջինիս օրինակներ տալիս են ինչպես իրանական Վերեթրագնան, որը պատկերացվում էր նաև իբրև «պինդ քամի»<sup>71</sup>, այնպես էլ հին գերմանների շանթառաք աստվածությունը՝ Թորը (Դոնար), որը ոչ միայն Շանթառաք աստված էր, այլև հողմի անձնավորում<sup>72</sup>: Հայկական հավատալիքներում ևս «որոտացող էակը պատկերանում է իբրև քամի»<sup>73</sup>, «որոտացողը մտածվում է նաև որպես հողմ»<sup>74</sup>: Այս դեպքում է հասկանալի դառնում, թե ինչու ուրարտական դիցարանի Շանթառաքի՝ Թեյշերա աստծու անունը սովորաբար գրվում է ՊՄ գաղափարագրով<sup>75</sup>, իսկ Թեյշերաինի քաղաքի անունը հանդես է գալիս նաև ՊՄ-ու տեսքով<sup>76</sup>: Այս ՊՄ-ը (=շուներ. ՊՏkur) ուղղակի «հողմ, քամի» է նշանակում<sup>77</sup>: Ժողովրդական հավատալիքների սուրբ Սարգիսը, որը քրիստոնեական ժառանգորդն է հողմի հեթանոսական աստվածության<sup>78</sup>, նաև շանթառաք է<sup>79</sup>: Ավանդություններից մեկում. «Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռռըմ, կեծակի նը-

<sup>71</sup> Մ. Արեղյան, *Երկեր, Ա, Երևան, 1966, էջ 90*:

<sup>72</sup> E. Мелетинский, *Тор, Мифологический словарь, М. 1991, стр. 545; Мифы народов мира, 2, М. 1988, стр. 519.*

<sup>73</sup> Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., էջ 91*:

<sup>74</sup> Նշվ. աշխ., է, *Երևան, էջ 66*:

<sup>75</sup> Մ. Հմայակյան, *նշվ. աշխ., էջ 41*:

<sup>76</sup> Н. Арутюнян, *Топонимика Урарту, Ереван, 1985, стр. 182.*

<sup>77</sup> В. Афанасьева, *Адад, Мифологический словарь, стр. 17; Шумеро-аккадская мифология, Мифы народов мира, 2, стр. 651.*

<sup>78</sup> Սասնա ծռեր, *Բ, մաս 2, էջ 871*; Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., է, էջ 78-79*:

<sup>79</sup> Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., է, էջ 80*:

ման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ թագավերի բերդերն»<sup>80</sup>:

Գալով Սասնա ծռերի ամպրոպային գծերին և Սուրբ Սարգիսի հետ նրանց աղերսին, հիշենք, որ «ամպրոպային հերոսները նույն աստծու ծնունդն են սովորաբար, իսկ մեր հերոսները ճորտ ու փոքր են, եթե ոչ սերունդ, մի սրբի, որ իր վրա առել է ամպրոպային աստծու կամ նրա արբանյակ հողմի աստվածության դերն ու առասպելը»<sup>81</sup>: Հովանի նախատիպ աստվածության հողմնային-ամպրոպային էության արձագանքները պետք է համարել նրա որոտացող ձայնը և Ձենով մականունը, Մանավանդ որ դյուցազնավետում սուրբ Սարգիսը հանդես է գալիս ոչ միայն Սասնա ծռերի հովանավոր սրբի դերում, այլև որպես *ծուռ Սրգո* և *Ձենով Սարգիս* (վերջին դեպքում նա համարվում է Ձենով Հովանի եղբայրը)<sup>82</sup>: Ըստ երևույթին, գործ ունենք միևնույն նախատիպից սերած և նման տիեզերական ու սոցիալական ֆունկցիաներով օժտված գուգահեռ կերպարների հետ:

Ինչպես Սուրբ Սարգսի, այնպես էլ Ձենով Հովանի նախատիպն հանդիսացած աստվածության մեջ ամպրոպային-հողմնային (և ոչ թե ամպրոպային-շանթային) գծերի գերակշռող և առաջնային լինելու մասին է խոսում նաև *Հովան* անվան ստուգաբանությունը: «Սասնա ծռերում», քիչ բացառությամբ, նրա անունը բերվում է *Հովան* տեսքով: *Հովան<հով-ան*, որի *-ան* վերջածանցի համար հմմտ. *խթ-ան, կթ-ան, լծ-ան, պատ-ան* և այլն<sup>83</sup>: Իսկ անվան արմատը *հով* բառն է, որն ունի նաև «քամի,

<sup>80</sup> Մ. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ., էջ 366*:

<sup>81</sup> Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., Ա, էջ 435*:

<sup>82</sup> Սասնա ծռեր, *Բ, մաս 2, էջ 871*:

<sup>83</sup> Հայոց լեզվի պատմական քերականություն, 2, էջ 93:

հողը» իմաստը և ծագում է հ. ե. \*rou-«փչել, փչյուն» արմատից<sup>84</sup>։ Սրանից են սերում նաև *հոզ* և *հոզի* բառերը<sup>85</sup>։ Այս արմատի տարբերակներից են սերում նաև հայ. *հեւ*, ռուս. *выхаль* «հևալ», լիտվ. *pučiu, pusti* «փչել», լատիշ. *putu, pust* «փչել, շնչել», հին իսլանդ. *fjúk* «ծնաբուք», միջին վերին գերմ. *pfūchen* «հևալ» բառերը<sup>86</sup>։

Ձենով Հովանի կերպարը Սուրբ Սարգսի հետ ընդհանրություններ է հանդես բերում նաև իր սոցիալական դրսևորումների մեջ, իսկ Սուրբ Սարգիսը սերտ կապ է դրսևորում հացահատիկների պաշտամունքի հետ։ Ավանդություններից մեկի համաձայն, յոթնօրյա կռիվներից հետո հանգստանալու նստած Սուրբ Սարգիսը, «մնել էն ա տեհել, որ քամին երկնքից բռռալե մի քանի ցորնի հասկ վեր բերեց, առաջն ածեց։ Նա հասկերը վեր ա կալել ու ձեռքի մեջ հղաղելով՝ բերանն ա գցել, կերել կշտացել կշտանալուց հետո խնդրել ա աստծուն, թե սրանից եղը ով որ տարվա մեջ օխտըն օր հասկերի իշատակի հըմար պաս ու ծոմ պահի, ուրբաթ իրիկուն էլ փողնձով թաթախվի, մուրազը տա, ինչ խնդիր անի, կատարվի»<sup>87</sup>։ Ձենով Հովանի առթիվ հիշենք, որ «Սասնա ծռերի» բազմաթիվ պատումներում նա է որբ մնացած մանուկ Դավթին պահողը (հաց տվողը), նա է գառնարած ուլարած և նախորդ Դավթին հաց տանողը։ Իսկ հողմի անձնավորում աստվածության, քամու և հացահատիկների կենցաղային և պաշտամունքային առնչությունների առթիվ ուշագրավ է հայերեն *երան* (երան) բառը, որը նշանակում է թե՛ «բարակ քամի»,

<sup>84</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 3, էջ 115։

<sup>85</sup> Նշվ. աշխ., էջ 106-107։

<sup>86</sup> Նշվ. աշխ., էջ 89։

<sup>87</sup> Ա. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 366։

թե՛ «քամին անձնավորող դևը»<sup>88</sup>։ Սրանցից *երան անել, երան տալ, երնել* (երան անել, էրան տալ, էրնել), որոնք նշանակում են «կալը հոսել բարակ քամիով», «հոսել ցորենը՝ հարդից մաքրելու համար», «ծեծած կալը քամուն տալ՝ ցորենը կամ գարին հարդից զատելու համար»<sup>89</sup>։

Հողմերի անձնավորում աստվածությունը և նրա առասպելաբանական մյուս զուգահեռները կարող էին հանդես գալ ինչպես հացահատիկների և նրանց մշակությամբ զբաղվողների հովանավորի դերում, այնպես էլ բերք ու բարիքի, հարստությունների ու գանձերի տնօրինողների դերում։ Հայկական մի հեքիաթում Այն (Սուրբ) աշխարհում հայտնված հերոսը հանդիպում է ոսկե աթոռին բազմած մի մարդու, որից և խնդրում է իրեն հանել Լույս աշխարհ։ «Մարդն ասաց. –Տղա, ես Քաջանց թագավորի տղեն եմ։ Եդ օր կասիս՝ կեղնի ու կեղնի։ Հըմկա փչիմ, կընկնիս լուս աշխարհ։ Օսկի ու արծաթ հուզե։ Գնաց հակուրե մը լե օսկի ու արծաթ լցեց, բերեց տվեց ընծիկ։ Ասեց. –Ձքգիկ քիփ բռնե։ Ասի. –Քիփ իմ։ Մեկ լե տեսնամ փչեց գիս, հընկա լուս աշխարհ»<sup>90</sup>։ Բացառված չէ, որ Լույս աշխարհից նախ խոր հորը, ապա՝ Այն աշխարհ ընկած ու վերադարձած հեքիաթային հերոսը զուգահեռը լինի մեռնող-հառնող այն աստվածությունների, որոնք հացահատիկների մշակությամբ զբաղված ժողովուրդների առասպելաբանական պատկերացումներում համարվում էին այդ նույն հացահատիկային բույսերի անձնավորումները։ Հիշենք ցորենի վերաբերյալ տարբեր ժողովուրդների նույնատիպ հանելուկները, որոնք, ինչպես ցույց է տվել Ս. Հարությունյանը, ծա-

<sup>88</sup> Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 2, Երևան, 1973, էջ 39։

<sup>89</sup> Նշվ. աշխ., էջ 39. Ստ.Սալխասեանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, 1, Երևան, 1944, էջ 572։

<sup>90</sup> *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ*, 13, Երևան, 1985, էջ 298։

զում են մեռնող-հառնող աստվածությունների մասին եղած հինարևելյան առասպելների մոտիվներից<sup>91</sup>:

Չենով Յովանը ևս հանդես է գալիս Սասնա բերք ու բարիքը, հարստություններն ու գանձերը տնօրինողի դերում: Նա է Մարում գտնվող նորածին Դավթին մեղր ու կարագ ուղարկողը, Սիերի զենք ու զրահը, Քուռկիկ Ջալալին պահող-պահպանողը, Սասնա գանձարանի տնօրենը, հարկահավաքման և հարկերի վճարման գործի հսկիչ-կազմակերպիչը: Այս տեսանկյունից նա հիշեցնում է նաև հին հայոց հազարապետներին՝ արտադրողների դասի առաջնորդին (զինվորական դասը ներկայացնող սպարապետի և հոգևոր դասը ներկայացնող քրմապետի՝ հետագայում կաթողիկոսի, կողքին): Յովանը հին հազարապետի դերն է կատարում նաև այն ժամանակ, երբ Աստվածածնի եկեղեցին կառուցելու համար կանչով դիմում է տեսակ-տեսակ արհեստավորների՝ վարպետներից սկսած մինչև «քար տվողները»<sup>92</sup>: Ուրեմն, կասկած չկա, որ Յովանը Սասնա եռյակի այն անդամն է, որը ներկայացնում է արտադրողների դասը և, որպես այդպիսին, զուգահեռն է վասպուրականյան չաստվածների եռյակի առաջին անդամի Շիրաքի:

Ինչպե՞ս էր կարողացել հողմի անձնավորում աստվածությունը ստանալ սոցիալական այնպիսի լայն ու առաջնակարգ ֆունկցիաներ և դրա հետ միասին ձեռք բերել սոցիալական հզոր մի հենարան՝ հանձնա արտադրողների դասի: Պատճառը պետք է որոնել մեր հեռավոր նախնիների այն ըմբռնումների մեջ, որոնց խթանը փչունին վերագրվող սկզբունքային դերն էր կյանքի (նաև մարդկային կյանքի) գոյացման և գոյության առեղծվածում:

<sup>91</sup> С. Арутюнян, *Отражение древневосточной жатвенной мифологии в загадке о пшенице*, «Հասարակական գիտ. լրաբեր», 1969, 11, էջ 67-77:

<sup>92</sup> Սասնա ծոեր, Բ, մաս 1, էջ 112-113:

Ինչպես ասվեց, Յովանի անվան հետ միևնույն ծագումն ունեն նաև *հով*, *հոգ*, *հոգի* և *հեւ* բառերը: Այս վերջինիցս են *հեւք* և *հեւալ* բառերը<sup>93</sup>, *հոգ*-ից՝ *հոգալ*, *հոգածել* և այլն<sup>94</sup>, իսկ *հոգի* բառը բազմաթիվ իմաստներ ունի՝ իր հիմնական իմաստից բացի նշանակելով նաև «փչյուն, շունչ, կյանք, կենդանություն, սիրտ, անձ, մարդ, սատանա»: Տույց տալու համար, որ վերոհիշյալ բոլոր իմաստների հիմքում նախնական «քամի, շունչ, օդ, փչյուն» հասկացություններն էին, Յ. Աճառյանը հետևյալ մեջբերումներն է կատարում Աստվածաշնչից և Եզնիկ Կողբացու երկից: «Եւ ստեղծ Տէր Աստուած գմարդն հող յերկրէ եւ փչեաց յերեսս նորա շունչ կենդանի եւ եղեւ մարդն *յոգի* կենդանի» (ԾՆՆ, բ, 7), «Այսն *հողմ* է եւ *հողմն՝ ոգի*», «*ոգեղէնք*, որ է *հողմեղէնք*» (Եզնիկ, Ա, իգ)<sup>95</sup>: Եթե հուդայիզմի մեջ Յահվեի շնչառությունը աշխարհի անընդհատ արարում է նշանակում, ապա հինդուիզմի մեջ Բրահմայի արտաշնչումն է համարժեք աշխարհի արարմանը, իսկ ներշնչումը նրա կործանումն է նշանակում<sup>96</sup>:

Վերադառնալով Շիրաք, Զիրաք և Միրաք չաստվածների հարցին, կարող ենք ենթադրել, որ որպես Յովան, Վերգո և Սիեր եղբայրների զուգահեռ, նրանցից յուրաքանչյուրը օժտված էր լինելու Սասնա այս ծոերին բնորոշ ոչ միայն սոցիալական, այլև տիեզերական ֆունկցիաներով: Այսինքն՝ Յովանի նման՝ Շիրաքը կարող էր օժտված լինել ամպրոպային-հողմնային գծերով, Վերգոյի նման՝ Զիրաքը ամպրոպային-շանթային, իսկ Սիերի նման՝ Միրաքը արեգակնային գծերով: Վերջիններիս առիթով հիշենք, որ նրանք երկուսն էլ կրում են արեգակնային լույսի

<sup>93</sup> Յ. Աճառյան, *Արմ. բառ.*, 3, էջ 89:

<sup>94</sup> Նշվ. աշխ., էջ 106:

<sup>95</sup> Նշվ. աշխ., էջ 107:

<sup>96</sup> М. Меулах, *Воздух, Мифы народов мира, т. 1, стр. 241.*

անձնավորում Միիր աստծու անվան տարբերակները: Իհարկե, ինչպես սրանց, այպես էլ մյուս երկու զույգերի նախատիպերը եղել են շատ ավելի վաղ ժամանակներում, քան Միիր աստծու ձևավորված պաշտամունքի ժամանակաշրջան է: Այս ուղղությամբ կատարված պրպտումները մեզ հասցնում են ամնվազն մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակ<sup>97</sup>:

## ԱԶԳԱԿԻՑ ԵՐԵՔ ՆԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ ՏՈՂՍԵՐԸ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱՆԿՅՈՒՆԻՑ

Ասորեստանյան սեպագիր արձանագրությունների և Աստվածաշնչի հաղորդումների համաձայն, Ասորեստանի Սինախերիբ (Սենեքերիմ) թագավորը (մ.թ.ա. 705-681 թթ.) դավադրության զոհ էր դարձել, իսկ դավադիրները նրա որդիներն են եղել: Նրա Ասարհադդոն որդին, գահ բարձրանալով (680-669 թթ. մ.թ.ա.) հոր սպանության մեջ մեղադրում էր իր եղբայրներին. «Իմ եղբայրները մի անբարիշտ միտք հղացան, -ասում է նա, -նրանք մոռացան աստվածներին, դավադրություն սարքեցին և իմ մեջքի հետև այնպիսի գործ նյութեցին, որը աստվածների սրտովը չէր: Հակառակ աստվածների կամքին նրանք ուզեցին հորս համակրանքը իմ նրա խոնարհ ծառայի նկատմամբ փոխել, բայց նրա սիրտն ինձ գուրգուրում էր, և նրա աչքերը հառած էին իմ իրավունքի վրա: Նրանք ապստամբեցին և թագավորությանը տիրանալու համար սպանեցին Սեննաքերիբին»<sup>98</sup>:

Նույն դեպքի առթիվ Աստվածաշնչում կարդում ենք. «Եւ դարձավ Սենեքերիմ արքայ Ասորեստանեայց եւ բնակեցաւ ի Նինուէ: Եւ եղեւ մինչդեռ երկիր պագանէր ի տան Նեսրաքայ աստուծոյ իւրում, Ադրամելէք եւ Սարասար որդիք նորա հարին զնա սրով, եւ ինքեանք զերծան յերկիրն Արարադայ»<sup>99</sup>: Սովսեսուտրենացու ձեռքի տակ եղած աղբյուրների համաձայն, հայրասպան եղբայրները «Եկին փախստական առ մեզ: Յորոց զմին յարեւմտից հարաւոյ աշխարհիս մերոյ, մերձ ի սահմանս նորին Ասորեստանի, բնակեցուցանէ Սկայորդին մեր քաջ նախնին, այս ինքն է զՍանասարն, եւ ի սմանէ աճումն եւ բազմասերութիւն

<sup>97</sup> Ս. Պետրոսյան, Սեբաստիայի Սայր դիցուհին և նրա ուղեկից զույգը, «Հայրոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը», ԳԳ ՊԱՄ ԳԱՄ, Երևան, 2001, էջ 125-133:

<sup>98</sup> Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 130:

<sup>99</sup> Դ թագաւ., ԺԹ, 37:

լեալ լցին զՍիմն ասացեալ լեառն: Իսկ պերճքն եւ զլխաւորքն ի նոցանէ յետոյ ուրեմն մտերմութիւն վաստակոց առ թագաւորսն մեր ցուցեալ՝ զբոլորութիւն կողմանցն արժանաւորեցան առնուլ: Իսկ Արղանոզանն յարեւելից հարաւոյ նորին կողմանն բնակեալ ի սմանէ ասէ պատմագիրն լինել զԱրծրունիս եւ զԳնունիս»<sup>100</sup>:

Խորենացու վկայակոչած պատմագիրը Մար Աբաս Կատինան է՝ հեղինակը Աղծնիքի բղեշխական և Արծրունի ու Գնունի նախարարական տոհմերի ասորեստանյան ծագման վարկածի: Ինչքանով է սա և Աղրամելեքի ու Սարասարի մասին Աստվածաշնչի հաղորդումը համապատասխանում պատմական իրականությանը: Սկսենք այս վերջինից: Ուսումնասիրություններից պարզվել է, որ պատմական անձնավորություններ են եղել հիշյալ Աղրամելեքն էլ, Սարասարն էլ: Բայց նրանցից միայն մեկն է եղել Սենեքերիմ թագավորի որդին և կոչվել է ո՛չ թե Աղրամելեք, այլ Արադնիմլիլ, իսկ երկրորդ անձնավորությունը՝ Աստվածաշնչի Սարասարը, եղել է Մարկասու//Մարաշի կուսակալը և իրականում կոչվել է Նաբուշարուսուր<sup>101</sup>: Եթե այս ոճրագործները իսկապես Ուրարտու//Արարատ//Յայաստան ապաստանած լինեին և այս դեպքի հիշողությունը պահպանված լիներ հայոց մեջ, ապա թե՛ Մովսես Խորենացու երկում, թե՛ «Սասնա ծռերում» նրանց պատմական-վիպական կերպարները հանդես կգային իրենց իրական անուններին մոտ հնչող անուններով և ո՛չ թե Աստվածաշնչից հայտնի անուններով (կամ դրանց մոտ անվանաձևերով):

«Սասնա ծռերի» առաջին ճյուղի («Սանասար և Բաղդասար») և հիշյալ աստվածաշնչային-մարաբասյան ավանդագրույցի միջև առկա ընդհանրությունների և տարբերությունների

<sup>100</sup> Մովսես Խորենացի. Պատմութիւն հայոց, Ա, իզ. հմմտ. նույնը, Բ, է:

<sup>101</sup> Եւ Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 130:

վերաբերյալ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Պարզ է, որ մեր վեպի առաջին ճյուղը կազմված է Աստվածաշնչի ազդեցության տակ: Բայց նույնությունը միայն այս էական մասում է, այն էլ ոչ բոլոր պատումների մեջ... Եթե չլինեին Սենեքերիմ և Երուսաղեմ անունները, ինչպես և երկու եղբայրների՝ իրենց հորը կռատան մեջ սպանելը, դժվար կլիներ այս երկու պատմությունները նույնացնել»<sup>102</sup>: Այնուամենայնիվ, նման նույնացում գոյություն ունի: Ինչպե՞ս կարող էր դա տեղի ունենալ: Պատասխանը գտնում ենք նույն Մ. Աբեղյանի մոտ: Նա գրում է. «Ասել չի ուզիլ, ժողովրդի մեջ ևս նախ մի կարդացվոր կամ գավառագիտուն է այդպիսի ստուգաբանություն անում, որ հետո յուրացնում է ռամիկը: Այդպիսի մեկը կարող էր Սարասար անունը Սանասար ընդունել և մոտեցնել Սանասունքին, և ահա պատրաստ էր Սասունցոց և մյուսների ծագման զրույցը, որ հեշտությամբ կընդուներ տեղական ժողովուրդը... Այդ զրույցն այնուհետև ժողովրդից է անցած Խորենացու պատմությանը»<sup>103</sup>: Խորենացին նշում է, որ տվյալ դեպքում իր աղբյուրն է եղել Մար Աբաս Կատինայի մատյանը, ուստի Մար Աբասն էլ լինելու էր Մ. Աբեղյանի ենթադրած «կարդացվոր կամ գավառագիտուն»-ը:

Իրականում որտե՞ղ կարող էին ապաստան գտնել Ասորեստանի թագավորին սպանողները: Յայերեն Աստվածաշունչը հունարենի հետևությամբ մի դեպքում դա համարում է «յերկիր Արարադայ» (Դ թագ., ԺԹ, 36-37), իսկ մյուս դեպքում՝ «ի Յայս» (Եսայի, ԼԷ, 38): Յունարեն Աստվածաշնչում համապատասխանաբար 'Αραραθ և 'Αρμενία է<sup>104</sup>, երբ եբրայերեն բնագիրը երկու դեպքում էլ ունի Arārat: Եբրայերեն բնագրի և հունարեն թարգմա-

<sup>102</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա, եր., 1966, էջ 381:

<sup>103</sup> Նույնը, էջ 382:

<sup>104</sup> Եւ Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 128 ծան. 3:

նության միջև նկատելի այս տարբերության պատճառն այն է, որ թարգմանիչներին քաջ հայտնի է եղել Ուրարտու//Արարատ և Արմենիա//Յայք երկրների համարժեքության փաստը: Բայց արդյո՞ք այս հատվածի եբրայական Arārat-ը ևս Ուրարտուն է, այսինքն՝ Արմենիա//Յայաստանը: Մանրագին հետազոտությունից պարզվում է, որ ո՛չ այս հատվածի Arārat-ը ո՛չ թե հին Ուրարտուն է, այլ հետագա Կորդուքի տարածքն զբաղեցրած նրա նախորդ Uratri-ն՝ Arartu//Արարադ//Ջուղի լեռով հանդերձ<sup>105</sup>: Յին հայկական ավանդության համաձայն, նույն այս երկիրը կոչվում էր *երկիր Արարադայ*<sup>106</sup> և համարվում էր Յայկ նահապետի առաջին հանգրվանը Յայկական լեռնաշխարհում. այն նույն երկիրը, որը Յայկը որպես ժառանգական տիրույթ հանձնել էր իր ավագ թոռանը՝ Կադմոսին<sup>107</sup>: Պատահական չէ, որ այս կողմերը հին հայկական ավանդությունը կոչում է «տունն Կադմեայ» // «Կադմեայ տուն»: Նրա և սեպագրային Կադմուխի երկրի անունների միջև նույնության հասնող նմանություն գոյություն ունի, մանավանդ որ վերջինիս արևելյան սահմանը հասնում էր մինչև Ջուղի լեռ, ինչը պարզվում է Սինախերիբ//Սենեքերիմի այստեղ թողած արձանագրությունից<sup>108</sup>:

Ջուղի//Արարադը նաև Նոյյան տապանն ընդունած լեռն էր համարվում: Ասորերեն Աստվածաշունչը (հին «Պեշիտտո»

<sup>105</sup> Я. А. Манандян, О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956, стр. 7, 11.

<sup>106</sup> Յմմտ. ասորեստանյան արձանագրություններից հայտնի Arardi լեռը այլ նույն կողմերում (Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 31, 217-219)

<sup>107</sup> Խորենացի, Ա, Ժ, Ա, Ժա, Ա, Ժբ, «Սերտոսի եպիսկոպոսի պատմություն», Երևան, 1939, գլ. Ա, էջ 3, 4, 5:

<sup>108</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 98-99.

թարգմանություն) այս հանգրվան-լեռը կոչում է Կարդու<sup>109</sup>, երբ հայերեն Աստվածաշունչում նրա համարժեքը *լերինք Արարադայ* («ի լերինս Արարադայ»-Ծննդ., Ը, 4) տեսքն ունի: Սենեքերիմի սպանողների ապաստանի համար ևս ասորերեն Աստվածաշունչը գործածում է նույն անունը, այն կոչելով երկիր Կարդու (atra Kardu-Եսայի, ԼԷ, 38)<sup>110</sup>: Մար Ավգինի վարքագիր Միքայել Ասորին, խոսելով Յակոբ Սժբնացու և նրա «եղբայրների» մասին, նշում է, որ Յայաստան գալով, նրանք նախ հաստատվել էին *Կարդու* կոչվող այն լեռան ստորոտին, որտեղ ժամանակին ապաստան էր գտել Սենեքերիմի հայրասպան որդին. «Շարասարը Նինվեում հորը սպանելուց հետո փախել ու եկել էր հաստատվել այս վայրում ու հիմնել Սարգուգա քաղաքը»<sup>111</sup>: Ընդ որում, Մար Ավգինի վարքի հայերեն հին թարգմանության մեջ այս լեռը դարձյալ կոչվում է *Արարադ//Արարադ*<sup>112</sup>: Յայրասպան եղբայրների հենց Կորդուքում ապաստանած լինելու հանգամանքը ինչ-ինչ ճանապարհներով հայտնի էր դարձել նաև Թովմա Արծրունուն: Ըստ նրա, Ադրամելեքն ու Սարասարը Նինվեից հեռացել էին ոչ թե դեպի հյուսիս-արևմուտք (որտեղ Աղծինքն էր), այլ հյուսիս-արևելք (որտեղ Կորդուքն էր, այսինքն atra Kardu-ն կամ «երկիրն Արարադայ»)<sup>113</sup>: Ըստ այսմ, ժամանակին Բ. Բ. Պիոտրովսկու առաջադրած այն վարկածը, թե հայրասպան արքայազունները ապաստանել են Արմե-Շուբրիայում, այսինքն հետագա Աղծնիքում, նույնապես չի համապատասխանում իրա-

<sup>109</sup> Յ. Գ. Մելքոնյան, Յայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-5-րդ դդ), Երևան, 1970, էջ 76-77:

<sup>110</sup> Նույնը, էջ 82:

<sup>111</sup> Նույնը, էջ 80:

<sup>112</sup> Նույնը, էջ 76:

<sup>113</sup> Թովմա Արծրունի, Պատմություն տանն Արծրունեաց, Ա, դ:

կանությանը<sup>114</sup>: Ուրեմն, Ադրամելեքի և Սարասարի իրական նախատիպերը ապաստան չէին գտել ոչ Ուրարտու//Յայաստանում, ոչ էլ Շուբրիա//Աղծնիքում: Նրանց ապաստանը եղել է «երկիրն Արարադայ» կոչված Կորդուքը: Եթե նրանք սերունդներ թողել են, ապա դրանց կարող ենք որոնել ո՛չ թե Աղծնյաց բղեշխների տիրույթ Աղծնիքում, ո՛չ թե Արծրունիների ոստան Աղբակում, ոչ թե Գնունիների ոստան Աղիովիտ-Առքերանիում, այլ միայն և միայն Կորդուքում: Այսպիսով, ասորեստանցի հայրասպան արքայազունները չէին կարող լինել ո՛չ Աղծնիքի բղեշխական, ոչ էլ Արծրունի ու Գնունի նախարարական տոհմերի հիմնադիր նախնիները:

Այս տոհմերի ծագման մասին խոսելիս Մովսես Խորենացին չի սահմանափակվել միայն աստվածաշնչային-մարաբասյան վարկածով և դիմել է մեկ այլ աղբյուրի, որը լինելու էր կամ ժողովրդական բանահյուսությունը, կամ Արծրունի նախարարական տոհմում պահպանված ավանդությունները: Միայն այս դեպքում է հասկանալի դառնում Խորենացու վերոբերյալ հաղորդման երկրորդ մասում *Ադրամելեք* անվան փոխարեն *Արդամոզան/Արդամուլան* անվան հանդես գալը որպես Արծրունիների և Գնունիների նախնու անուն: Այս անունը կրած ավանդական անձնավորությունը, իսկապես, կարող էր ավանդություններում հանդես գալ որպես Արծրունի և Գնունի նախարարական տոհմերի հիմնադիր նախնի և Աղծնիքի բղեշխական տոհմի հիմնադիր նախնի Սանասարի եղբայր, բայց թե ոչ մի առնչություն չունենալ աստվածաշնչային Ադրամելեքի կամ նրա իրական-պատմական նախատիպ ասորեստանյան արքայազն Արադնիլիլի հետ: Ի նկատի առնենք նաև, որ հեթանոսական Յայաստանում բացառված

<sup>114</sup> Б. Б. Пиотровский. Ванское царство (Урарту), М., 1959, стр. 112, 127. «Յայ ժողովրդի պատմություն» ՀՍՄՀ ՊԱ հրատ., հ. 1, Երևան, 1971, էջ 426-427:

էր նման կապի ստեղծման հնարավորությունը, որովհետև հայրասպանությունը ծանրագույն հանցանք և մեծագույն մեղք էր համարվում: Միայն քրիստոնյան (Մար աբաս Կատինան, կամ նրա նման մեկը) կարող էր Սենեքերիմի հայրասպան որդիներին «դարձնել» հիշյալ ազնվական տոհմերի նախնիներ (իսկ դա ընդունելի համարվեր այդ տոհմերի կողմից), որովհետև Սուրբ քաղաք Երուսաղեմի պաշարումն իրականացրած ու նրա բնակիչներին բազում տառապանքներ պատճառած բռնակալի սպանությունը քրիստոնեական միջավայրում դիտվելու էր որպես աստվածային հատուցում նրա գործած անհաշիվ մեղքերի դիմաց:

Ուշագրավ է, որ անգամ 5-րդ դարի սկզբին Արծրունիները ոչ մի Սենեքերիմ թագավոր չէին ճանաչում: Շավասպ Արծրունին հայոց թագավոր կարգված Շապուհ պարսիկին ասում էր. «Այո, ասէ, ճանաչեն և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ»<sup>115</sup>: Ուրեմն 5-րդ դարի սկզբին Սանասարը դեռևս չէր նույնացել աստվածաշնչային Սարասարի՝ Սենեքերիմի հայրասպան որդիներից մեկը համարված անձնավորության հետ, իսկ եթե նույնացվել էր, ապա այդ նույնացումը կամ չէր հասել Արծրունիներին, կամ հասնելուց հետո չէր ընդունվել նրանց կողմից: Արծրունյաց տան պատմիչը՝ Թովմա Արծրունին արդեն լիովին ընդունել էր իր տոհմի ծագման աստվածաշնչային-մարաբասյան վարկածը, իսկ Վասպուրականի վերջին Արծրունի գահակալը Սենեքերիմ արծրունին (1003-1021 թթ.), կրում էր իր տոհմի կարծեցյալ նախահոր անունը: Ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ Թովմա Արծրունին Յայաստանում հաստատված Սենեքերիմի որդիների թիվը երբեմն երկուսն է համարում, եր-

<sup>115</sup> Խորենացի, Գ. ծե.:

բեմն էլ երեքը՝ Ադրամելեք, Սանասար և Քսերքսես<sup>116</sup>: Ըստ երևույթին, վերջին դեպքում նրա մտածելակերպի վրա իրենց ազդեցությունն են թողել մի կողմից այն հանգամանքը, որ խորենացին խոսում է երկու եղբայրներից ծագում առած ազնվականական երեք տոհմերի մասին, իսկ մյուս կողմից «Սասնա ծռերի» այն պատումները, որոնցում երկվորյակ եղբայրների որդիների դերում հանդես են գալիս երեք անձնավորություններ՝ Վերգոն, Յովանը և Միերը:

«Սասնա ծռերի» պատումներից շատերը որևէ առնչություն չեն ցուցաբերում խորենացու միջոցով մեզ հասած աստվածաշնչային-մարաբասյան հիշյալ վարկածի հետ: Նրանց վրա հենվելով, անվարան կերպով կարող ենք ասել, որ հեթանոսական Հայաստանում ազնվական այս երեք տոհմերը սերունդներ են համարվել առասպելաբանական-վիպական Ծովինարի և նրա հրաշամանուկների: Ինքնըստինքյան զուգահեռների անցկացման անհրաժեշտություն է ծագում մի կողմից հիշյալ երեք տոհմերի, մյուս կողմից՝ Ծովինարի երկվորյակ որդիների հետնորդ Վերգոյի, Յովանի և Միերի կերպարների միջև: Մեր կարծիքով, վերջիններիս նման սոցիալական ֆունկցիաներով էին օժտված լինելու նաև ազգակից այն երեք տոհմերը, որոնց վերնախավն էլ ներկայացնում էին Աղծնիքի բղեշխները և Արծրունի ու Գնունի նախարարները: Հասարակության դասային բաժանման և սոցիալական կառավարման համակարգերը հին Իրանում և հին Հայաստանում պահում էին հնդեվրոպական անցյալից եկած շատ զծեր և սերտ կապի մեջ էին միմյանց հետ: Հնդեվրոպականի նման հին իրանական հասարակությունը ևս համարվում էր քաղկացած երեք իրավահավասար դասերից՝ քրմեր, զինվորներ, արտադրողներ (հողագործներ և անասնապահներ), որոնց ծա-

<sup>116</sup> Թովմա Արծրունի, Ա, Ե:

գումը իրանական ավանդությունները առնչում էին Ջրադաշտ մարգարեի երեք որդիներին<sup>117</sup>: Հասարակության երեք իրավահավասար արտոնյալ դասերի տարաբաժանման սկզբունքը հնագույն ժամանակներից սկսած կիրառության մեջ է եղել նաև Հայաստանում:

Վաղնջական ժամանակներից Աղծնիքում ժառանգաբար իշխող տոհմի ազգակից տոհմերի եռյակում զինվորական դասը ներկայացնելու մասին է խոսում նախ և առաջ նրա բղեշխական կարգավիճակը «մեծ իշխանն Աղծնեաց, որ անուանեալ կոչէր բղեշաշխն, որ էր մի ի չորից գահերեց բարձերեց տաճարիս արքունի»<sup>118</sup>: Աղծնիքի բղեշխական տոհմի զինվորական բնույթի մասին է խոսում նաև նրա տիրույթի՝ Աղծնիք նահանգի, բնակչության ռազմական բարձր հատկանիշները՝ սկսած ուրարտական դարաշրջանից: Ասորեստանյան աղբյուրներում Շուբրիա անվան տակ հանդես եկած այս երկիրը հզորացել էր հատկապես մ.թ.ա. 7-րդ դարի սկզբին: «Այդ երկրի թագավորը նույնիսկ համարձակվել է արշավել Ասորեստանի սահմանային քաղաքների վրա, կրկնելով, թե ինքը չի վախենում Ասորեստանի թագավոր Ասարխադդոնից»<sup>119</sup>: Շուբրիան նույնիսկ իր հովանավորության տակ էր առնում և ապաստան տալիս Ասորեստանից փախած այնպիսի մարդկանց, ինչպիսիք էին «թագավորի ծառաները», «թագավորի զինվորները», «հիսնապետը», հրամանատարներ, մարզպետներ,

<sup>117</sup> G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958, p. 9 և հարորդ.: H. Bailey, *Zoroastrian problems*, Oxford, 1943, p. 18 և հարորդ.: И С. Брагинский, А. А. Лелеков. *Иранская мифология, "Мифы народов мира"*, т. 1, стр. 563; Н. В. Пугулевская, *Византия и Иран на рубеже 6-7-ых веков*, стр. 207.

<sup>118</sup> Փաստոս Բուզանդ, Պատմութիւն հայոց, Գ, ք:

<sup>119</sup> Ե. Աղունց, *Նշվ. աշխ.*, էջ 137:

կառավարիչներ, պետեր, որոնք, «հանցագործություն էին կատարել», «արյուն էին թափել»<sup>120</sup>:

Ասարհադոհոնի պահանջը դրանց վերադարձնելու վերաբերյալ Շուբրիայի թագավորը մերժել էր: Դրան հետևել էր Ասորեստանյան բանակի ներխուժումը Շուբրիա: Ասորեստանյան բանակի դեմ ելած շուբրիական բանակը բաղկացած էր կառամարտիկներից, հեծելագորից և հետևակից, որոնց շարքերում կային աղեղնավորներ, նիզակակիրներ, սակրավորներ, վահանակիրներ: Թագավորի թիկնագործը բաղկացած էր բացառապես կառամարտիկներից և հեծյալներից: Բանակը զենքի և զինամթերքի պակաս չէր զգում, որովհետև Շուբրիան ուներ նաև հնուտ զինագործներ<sup>121</sup>: Այսուհանդերձ, փոքր Շուբրիան ի վիճակի չէր զավդիմակայելու Ասորեստանի ռազմական հզոր մեքենայի ճնշմանը: «Ասուրական բանակը պաշարում է այդ երկրի գլխավոր քաղաք Ուպուը, «որը տեղավորված է ամպի նման բարձր լեռան վրա»... Քաղաքը գրավվում է, թագավորական պալատը կողոպտվում և ամբորջ աքեռնիքը գերի է տարվում»<sup>122</sup>: Ի դեպ որևէ խոսք չկա, իբր թե Շուբրիայում ապաստանած Սենեքերիմին սպանողների մասին: Ասորեստանյան արձանագրությունների հաղորդած տեղեկություններից պարզվում է նաև, որ «Շուբրիայի գլխավոր աստվածն է եղել Թեշուրը: Այդ են վկայում... Շուբրիայում տիրող արքայի և նրա որդիների անունները՝ Նիկ-Թեշուր, Լիզի-Թեշուր, Շերաի-Թեշուր»<sup>123</sup>: Իսկ խեթ-խուռիական այս աստվածը ամպրո-

պային բնույթի ռազմիկ աստվածություն էր<sup>124</sup>: Սա ևս վկայություն կարելի է համարել Շուբրիա//Աղձնիքի «զինվորական տարածք» լինելու, իսկ նրա իշխող տոհմի զինվորական դասին պատկանելու վերաբերյալ:

«Սասնա ծռերի» պատումների մի զգալի մասը Սանասարի և նրա երկվորյակ եղբոր զավակներն են համարում երեքին՝ զինվորական դասը ներկայացնող Սիերին, քրմական դասը ներկայացնող Վերգոյին և արտադրողների դասը ներկայացնող Հովանին<sup>125</sup>: Աղձնիքի, Արծրունի, Գնունի իշխող տոհմերի և «Սասնա ծռերի» այս երեք եղբայրների կերպարների համեմատությունից բխում է, որ եթե Աղձնիքի բղեշխները ներկայացնում էին զինվորական դասը, Գնունի նախարարները (որոնք մատուցակի և հազարապետի պաշտոն էին զբաղեցնում) ներկայացնում էին արտադրողների դասը, ապա Արծրունի նախարարներն էլ ներկայացնելու էին քրմական դասը: Այս տեսանկյունից պատահական չէ, որ Տրդատ 3-րդի՝ առաջին քրիստոնյա թագավորի, շքախմբի կազմում բացակայում էր Արծրունի տոհմի ներկայացուցիչը: Պատահական չի լինելու նաև այն, որ այս տոհմի ոչ անհայտ ներկայացուցիչ Մերուժանին Փավստոս Բուզանդը «կախարդ» է կոչում և այդ բնութագիրն հաստատող համապատասխան փաստ է բերում: Իր զորամասով դեպի Բագրևանդ գավառի Բագավան սրբավայր արշավող ուրացյալ այս իշխանը «ինքն անցեալ ըստ ուղին՝ իջաներ ի հմայս քաղղեութեան, զքո-

<sup>120</sup> Դ. Կ. Սարկսյան, *Страна Шубриа, Ереван, 1989, стр. 43*:

<sup>121</sup> *Նույնը, էջ 63, 75*:

<sup>122</sup> *Ն. Աղոնց, նշվ. աշխ., էջ 137*:

<sup>123</sup> Ս. Հմայակյան, *Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 43*; Դ. Կ. Սարկսյան, *Страна Шубриа, էջ 65*:

<sup>124</sup> В. В. Иванов, *Тешуб, "Мифы народов мира", т. 2, М., 1988, стр. 505, М. А. Хачикян. Хурритская мифология, նույն տեղում, էջ 608*:

<sup>125</sup> Ս. Պետրոսյան, «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, «Հասարակական գիտությունների լրագրեր», 1975, թիվ 9, էջ 71-77:

լես հարցաներ. եւ ոչ գոյր նմա յաջողակ յուռութ կախարդանացն յոր յուսայրն»<sup>126</sup>:

Արծրունի նախարարական տոհմի քրմական ծագման օգտին կարող են վկայել նաև նրանց վիպական նախնի Արդամուլանի վիպական Սանասարի եղբոր, անվան ստուգաբանությունը: Մովսես Խերոնացու երկի քննական բնագրում Արծրունիների նախնու անունը բերված է *Արդամուլան* տեսքով, բայց ձեռագրերն ունեն նաև *Արդամուլան*, *Արգամուլան*, *Արգամուլան* տարբերակները: Առաջին մասի համար որպես ուղիղ ձև ընդունվում է *Արդ-ը*<sup>127</sup>: Այս դեպքում *արդ-ը* նույնական է լինելու ուրարտական դարաշրջանի մի շարք դիցարաններում և պաշտամունքային բնույթի տեղանուններում առկա *արդ-ը* \*ardi բառի հետ: Գ. Մելիքիշվիլին այս բառն է տեսնում Šelardi, Šinuiardi, Sardi և Ardi դիցանուններում և նրան վերագրում է «աստղ» իմաստը<sup>128</sup>: Գ. Ջահուկյանը սրանց ավելացնում է Ardini և Ardiunak տեղանունները և բառի համար ընդունում «աստված» իմաստը: Նրա կարծիքով այս դեպքում ardi-ն կապ է ունենալու սկյութա-ալանական չքժ «աստված» բառի հետ (<h. -ե. \*art)<sup>129</sup>: Դիցանունների դեպքում սա ավելի հավանական է թվում, իսկ տեղանուններից հավանական է հատկապես *Արդիմի*-ի համար, որովհետև անվա-

<sup>126</sup> Փավստոս Բուզանդ, Ե, խօ:

<sup>127</sup> «Մովսիսի Խորենացու պատմությունն հայոց», քննական բնագիրը Ս. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Երեվան, 1981, էջ 84, 85, 472, ծան. 77: Мовсес Хоренаци, История Армении, Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна, Ереван, 1990, стр. 39, 229, пр. 155.

<sup>128</sup> Գ. Ա. Меликишвили, Наир-Урарту, Тбилиси 1954, стр. 236. Հավանաբար, այս դիցանունների դի բաղադրիչը հ.-ե. ծագում ունի և «աստված» է նշանակում հմնտ. հայ. դի-ք:

<sup>129</sup> Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 434:

նակիր քաղաքը ուրարտական հայտնի սրբավայրն էր: Այստեղ էր գտնվում պետության գերագույն աստված Խալդիի գլխավոր տաճարը: Վ. Աբաևը ալաներեն չքժ «աստված» բառի ազգակիցներն է համարում ինչպես օսերեն ard «երդում», այնպես էլ հայերեն *երդում* և *արդար* բառերի արմատները<sup>130</sup>: Այս դեպքում *Արդամուլան-ը* ներկայացնում է հ.-ե. ծագմամբ և կազմությամբ դիցանվանակիր անձնանուն, մանավանդ, որ նրա *մուլ* բաղադրիչը նույնն է *մուլի* «մի տեսակ կախարդ» և *մուլիլ* «հարցուկի գուշակություններ անելը» բառերի արմատի հետ<sup>131</sup>, իսկ վերջին բաղադրիչը՝ *-ան-ը*, հնդեվրոպական շատ լեզուներում առկա *-ան* վերջածանցն է՝ գործածական նաև անձնանուններ, ցեղանուններ և տեղանուններ կերտելիս (հմնտ. *Վահան*, *Վարդան*, *Միհրան*, *Տիրան*, *այնիան*, *աղուան*, *մատիան*, *Երեւան*, *Սեւան*, *Դերջան* և այլն): Այսպիսով, ազգակից երեք ազնվական տոհմերը՝ Աղձնիքի բղեշխների, Արծրունի և Գնունի նախարարների, հին հայ հասարակության մեջ ներկայացուցիչներն են եղել համապատասխանաբար զինվորական, քրմական և արտադրողների դասերի<sup>132</sup> և որպես այդպիսիք զուգահեռներ են ունեցել, «Սասնա ծռերի» երկրորդ սերունդը ներկայացնող Սիեր, Վերգո և Հովան եղբայրների կերպարները:

Չնդեվրոպական ժողովուրդները պաշտում էին ոչ միայն «Ձիատիկնոջը», այլև «ծիական» ստուգաբանությամբ անուններ կրող նրա երկվորյակ որդիներին: Վերջիններիցս էին թե՛ հին հնդկական Աշվինները, թե՛ հին անգլիական Հորսա և Հենգիստ

<sup>130</sup> В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1, М. -Л., 1958, стр. 60-61.

<sup>131</sup> Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., հ. 3, էջ 339:

<sup>132</sup> Ս. Պետրոսյան, Գնունի նախարարական տոհմի և զինու պաշտամունքի շուրջ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1999, թիվ 2-3, էջ 175-188:

եղբայրները: Այս նույն եռյակը պաշտվել է նաև Հայաստանում: Դրա մասին է, նախ և առաջ, խոսում Բրիտանական թանգարանում պահվող այն արձանիկը, որը պատկերում է հակադիր կողմեր նայող երկու գլուխներով մի ձի և նրա վրա բազմած հերարձակ մի կին: Սրանց վիպական զուգահեռ եռյակն են ներկայացնում «Սասնա ծռերի» Ծովինարը և նրա երկվորյակ որդիները: Դյուցազնավեպի պատումներից մեկում Ծովինարը *Սառան* է կոչվում: Նա «Կ'երթա, ձիու մը ոտաց տեղ կը կգտնի, /Որ էրկու կուց ջուր կա ինե, կը խմի.../ Աստված էրկու տղա իտուր Սառան խաթունին: /Ծնած ժամանակ խրեշտակ կու գա, ինոնց անուն կը տնի/, Մեկին Սանասար, Մեկին Պաղտասար»<sup>133</sup>: Պատահականության արդյունք չեն կարող լինել հայ և հնդկ երկվորյակների ձիածին լինելու և նրանց մայրերի անունների (*Սարանյու* և *Սառան*) հնչյունական նմանության փաստերը: Սրանց անունների հիմքում ընկած *սար/սառ* բաղադրիչը առկա է նաև *սարակ* (<սար-ակ) «եզ ձի» բառում:

Այս նույն արմատն է առկա նաև հին Շիրակի երեք նախարարական տոհմերից գլխավորի *Կամսարական* տոհմանվան և անվանակիր տոհմի անվանադիր նախնին համարված Կամսարի անվան մեջ (*Կամ-սար-ական* և *Կամ-սար*): Այս երկու անուններն էլ ավելի հին են, քան դրանք յուրացրած պարթևական ծագումով Կարենյան տոհմի հաստատումը Շիրակում (մ.թ. 3-րդ դարի վերջ): Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ *Կամսար*-ը իր զուգահեռներն ունի ի դեմս փոքրասիական կարիացիների *Camisares* արական անձնանվան և բոսպորյան թրակացիների *Καμασαρηνή/Κομοσαρηνή* իգական անձնանվան: Ի դեպ, վերջին անվանը հայտնի էին Կիմերական Բոսպորի հին

<sup>133</sup> «Սասնա ծռեր» հ. Ա, էջ 1029:

հունական պետության թագուհիներից երկուսը<sup>134</sup>: *Կամսար*-ի «ձիական» և «իգական» ստուգաբանությունը վկայում է, որ նախապես այդ անվանը հայտնի է եղել շիրակյան «Ձիատիկի-նը», որը և համարվել է տեղի երեք նախարարական տոհմերից մեկի հին Կամսարականի, անվանադիր նախնին: Բնական է ենթադրելը, որ Շիրակում լինելու էին նաև նրա երկվորյակ զավակներից սերած համարվող նախարարական տոհմեր: Իսկ Կամսարականներից բացի, դրանք երկուսն էին Սահառունիները և Դիմաքսյանները (Շիրակայ Դիմաքսեան): Մեր կարծիքով, այս երկու տոհմերի անվանադիր նախնիներն էլ համարվելու էին «Ձիատիկին» Կամսարի երկվորյակ որդիները: Քանի որ այս, «Ձիատիկինը» որպես Մայր դիցուհի (հմմտ. Դեմետրա, Ծովինար) ներկայացնելու էր հին շիրակյան հասարակության արտադրող-հողագործների դասը և լինելու էր նրա հովանավոր աստվածությունը, ապա նրա որդիներն էլ ներկայացնելու էին համապատասխանաբար զինվորական և քրմական դասերը (հմմտ. Տարոնում Գիսանե ու Դեմետր, Տարոն-Սասունում և Մոկքում Սանասար ու Բաղդասար):

Այսպիսի մոտեցմամբ հնարավոր է դառնում ստուգաբանել ինչպես *Սահառունի* և *Դիմաքսեան* տոհմանունները, այնպես էլ անվանակիր տոհմերի անվանադիր նախնիներն համարված առասպելաբանական-վիպական կերպարների անունները: *Սահ-առ-ունի* տոհմանվան հիմքում դեռևս չստուգաբանված *սահ* «զուևդ, բանակ» բառն է, որից ունենք *սահապետ* «զորապետ»: Տոհմանվան երկրորդը բաղադրիչը *-առ* վերջածանցն է (հմմտ. *կայտ-առ, պայծ-առ, խանծ-առ*): Ըստ երևույթին, տոհմի անվանադիր նախնու *Սահառ* անունը ունեցել է «զինվորական»

<sup>134</sup> L. Zgusta, *Die Personennamen Griechischer städte der Nördlichen Schwarzmeerküste, Praha, 1955, S. 281-282.*

իմաստ: Որ Սահառունյաց տոհմը հին Հայաստանի զինվորական դասն էր ներկայացնում, բխում է հետևյալ իրողությունից: Վարազդատ թագավորի (374-378 թթ.) խնամակալ Բատ Սահառունին նախկին սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի սպանությունը կազմակերպելուց հետո դարձավ «փոխանակ նորա զօրավար ամենայն Հայոց»<sup>135</sup>:

Դիմաքսյան տոհմի նախնին համարված առասպելաբանական-վիպական կերպարը կրելու էր այն նույն անունը, որով կոչում է Տակիտոսը մ.թ. 1-ին դարի 30-40-ական թթ. սահմանագլխին Հայաստանը կառավարած հայ մեծատոհմիկին: Լատիններեն տառադարձությունը այդ անվան *Demonax praefectus* է<sup>136</sup>: Թե՛ լատին. այս ձևը, թե՛ հայ. *Դիմաքս*-ը կարող էին ծագած լինել նախնական *Դիմանաքս* / *Դի-ման-ա-քուս*-ից: Սրա առաջին բաղադրիչը *դի* «աստված» բառն է (հմմտ. *դի-ք*), երկրորդը հ. -ե. \**mon* արմատից ծագած «խոսք» իմաստով բառն է (հմմտ. *մանել* «հասկանալ», բայց նաև «թռչունների գեղգեղալը, դայլայլելը», իսկ *մանել* «խոսել» և *մանի* «խոսող») <sup>137</sup>, երրորդը՝ *ա* հոդակապն է, իսկ չորրորդը՝ *քուս* «բամբասանք, չարախոսություն» դեռևս չստուգաբանված արմատն է (նրանից ունենք *քուս*, *քսել*, *քսմոս*, *փասքուս* բառերը): Ըստ այսմ, \**Դիմանաքուս*-ը նշանակելու է «աստծու խոսքը տարածող», իսկ դա քրմական դասի մենաշնորհն էր:

Դիմաքսյան նախարարական տոհմի քրմական ծագման օգտին կարող է վկայել նաև նրա հիշյալ ներկայացուցիչի *praefectus* տիտղոսը: Հայտնի է, որ Արշակ 2-րդի և Պապ թագավորի ժամանակակից Գղակ մարդպետը ևս այդ տիտղոսն էր

կրում: Հռոմեացի պատմիչ Ամիանոս Մարկելինոսի վկայությամբ, Պարսից Շապուհ 2-րդ թագավորը «հանձնեց Հայաստանը ներքինի Գղակին (*Cylaces*, *Gylaces*) և Արտավանին (*Artabannes*), որոնց առաջներում նա ընդունել էր իր մոտ իբրև փախստականների: Սրանցից մեկը, ինչպես ասում են, եղել է առաջ ցեղի պետ (*gentis praefectus*), մյուսը՝ զորքերի առաջնորդ (*magister armorum*)»<sup>138</sup>: Այս անձանցից առաջինը հիշատակված է նաև Փավստոս Բուզանդի երկում<sup>139</sup>: Նա հայտնի Գղակ մարդպետն է<sup>140</sup>: Իսկ հայտնի է, որ ավելի վաղ ժամանակներում մարդպետի պաշտոնը քրմական դասի վերնախավի ներկայացուցիչներն էին վարում: Ինչպես Գ. Սարգսյանն է գրում. «Դրանք սովորաբար ներքինի են եղել և կրել են նաև «հայր» տիտղոսը: Ահա այդ «հայր» կամ «թագավորի հայր» տիտղոսը հայտնի է դեռևս Սելևկյանների շրջանից: Նույն տիտղոսը գոյություն է ունեցել Պոնտոսի թագավորությունում, մասնավորապես Միհրդատ Եվպատորի օրոք: Այդ տիտղոսը ի դեպ կրել է մեզ հայտնի Սետրոդորոս Սկեփսիացին, որը Միհրդատի մոտ *գերագույն դատավորի* (ընդգծումը մերն է - Ս. Պ.) պաշտոն էր վարում»<sup>141</sup>: Քանի որ մարդպետի «հսկողությանն էին ենթակա նաև պալատի կանանց բաժինը և արքայազները՝ Արշակունյաց սեպուհները և վերջիններիս դաստիարակությունը»<sup>142</sup>, ուստի *praefectus*-ի տակ հասկանալու ենք այն պաշտոնյային, որն հռոմեացիներին հայտնի էր *praefectus morum* (*moribus*), այսինքն՝ «բարքերի պահապան», անունով: Այդպիսի մի պաշտոն էր ունենալու նաև *Demonax*

<sup>135</sup> Բուզանդ, Ե, լ է:

<sup>136</sup> Tac., Ann., XI, 9; Մանանդյան. Քնն. տես., հ. 1, էջ 318-320:

<sup>137</sup> Ստ. Մալխասյանց, Բաց. բառ., էջ 251, 258, «Բառգիրք հայոց», էջ 208:

<sup>138</sup> Amm. Marc., XXVI, 12, 5, 7. Մանանդյան, Քննական տեսություն, հ. 2, մաս, Ա, էջ 192-193:

<sup>139</sup> Բուզանդ, Ե, գ, Ե, գ, Ե, է:

<sup>140</sup> 7. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 198:

<sup>141</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 1, էջ 674-675:

<sup>142</sup> «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 2, էջ 141:

praefectus-ը Դիմաքսյան նախարարական տոհմի մեզ հայտնի նախնիներից մեկը:

Վարդանանց պատերազմից հետո Վրկան աքսորված հայ նախարարների թվում եղիշեն հիշատակում է «յազգէն Կամսարականաց Արշաւիր եւ Թաթ, Վարծ, Ներսես եւ Աշոտ: Ըստ Ղազար Փարպեցու, աքսորվածների մեջ էին «տոհմէն Կամսարականաց Արշաւիր եւ Թաթ եւ Վարծայ»<sup>143</sup>: Պարզ է, որ *Վարծ* և *Վարծայ* անուններով հայտնի է եղել Կամսարական նույն իշխանը, իսկ դրանք եղել են միևնույն անվան տարբերակները (*Վարծ-այ* հմմտ. *արք-այ*, *ափափ-այ*, *մօր-այ* և այլն): Այս անձնանվանն է հարում *Վարծաւունի* (<\*Վարծ-աւ-ունի) նախարարական տոհմանունը: Մեր կարծիքով, սրանց հիմքում ընկած է պաշտամունքային բնույթի *վարծ* տերմինը՝ ծագած հ. -ե. \**uer*-«խոսել, կանչել» արմատից dh ածականով: Հմմտ. *uen-dh* > *qhinđ*, \**dhel-dh* > *ղեղձ*, \**khan-dh* > *խանձ*, \**or-dh* > *յործ-անք*<sup>144</sup>: Ազգակից լեզուների զուգահեռ բառերից հմմտ. խեթ. *uerija* «կանչել», լատին. *verbum* և հին բարձր գերմ. *wort* «խոսք» և այլն: Հ. -ե. արմատի պարզ \**uer* նախածնը հայերենում կարող էր վերածվել *վիր*-ի, որին –*ոյր* վերջածանցի հավելումով ստացվել է *Վրոյր* (<*վիր-ոյր*, հմմտ. *կափ-ոյր*, *պար-ոյր*, *Պարոյր*), անձնանունը: Արտաշես արքայի այս անունը կրած որդուն Մովսես Խորենացին բնութագրում է «այր իմաստուն եւ բանաստեղծ» բառերով<sup>145</sup>: Բացառված չէ, որ \**վարծ* արմատի \**վարդ* տարբերակն է պարունակում, ստուգաբանության առումով բավականին չարչրկված, *վարդապետ* բառը (*վարդ* և *վարծ* հմմտ. *յորդ* և *յործ-անք*, *զինդ* և *զինձ*, *խեղդ* և *հեղձ* և այլն): Նրանում \**վարդ* տերմինի իրանական

ծագումով *պետ* բառի հետ բաղադրված լինելու տեսանկյունից հմմտ. *հայրապետ*, *մայրապետ* և այլն: Ուրեմն, հայոց քրմերի ինչ-որ խավ \**վարծ* (նաև \**վա՞րդ*) տերմինով կարող էր կոչվել պաշտամունքային խոսքի (աղոթք, օրհներգ, օրհնանք, անեծք, ոգեկոչում) բնագավառում մասնագիտացած լինելու պատճառով:

*Վարծ* տերմինն իրենց հիմքում ունեն նաև Դիողորոս Սիկիլիացու հիշատակած հայոց թագավորի *Βαρζαῖνῆσι* *Uarzanes* (<*uarz-an*) անունը և ասորեստանյան սեպագրերից հայտնի Մուծածիրի քուրմ-արքայի *Urzana* անունը<sup>146</sup>: Սրանցից առաջինն համարվում է Ասորեստանի ավանդական Նինոս թագավորի ժամանակակիցը, իսկ երկրորդը ժամանակակիցն ու հակառակորդն էր Ասորեստանի Սարգոն 2-րդ թագավորի: Հավանաբար, գործ ունենք միևնույն անձնավորության հետ, որովհետև *Urzana* անունը տարբերակն է *uarzan*-ի: Նախածայն *u//ue//ya* համապատասխանությանը ականատես ենք բազմաթիվ այլ դեպքերում ևս: Բերենք մի քանի օրինակներ: Հ. -ե. նախալեզվում *ur//\*uer* «ջուր», *sū//\*sue* «փայլ(ել)», «լույս(տալ)», խեթ. *ur//uar* «այրել», *uštai//yaštai* «հանցանք», հայ. *ուռկան//վարկան*, *ուրջ//վերջ*, *ուռան//վառ(ար)ան* և այլն: Այս տերմինից ծագած հատուկ անունները սեպագրերում արտացոլված են ոչ միայն *urz*, այլև *barz//\*uarz* տեսքով: Արևմտյան Տիգրիսի աջափնյա մասում էր գտնվում *Barzaništun* բնակավայրը<sup>147</sup>: Նույն գետի ձախափնյակում գտնված *Ništun* բնակավայրի անունը վկայում է, որ *Barzaništun*-ը բաղկացած է *Barz* և *ništun//նիստուն* բառերից (ընդ որում, *նիստուն* <\**նիստ-ուն*). հմմտ. *կանգ-ուն*, *ճկ-ուն*, *տոկ-ուն* և

<sup>143</sup> Փարպեցի, Բ, խե:

<sup>144</sup> Հ. Մուքիսայան, Ածականը հայերենում, էջ 73, 91:

<sup>145</sup> Խորենացի, Բ, ժգ:

<sup>146</sup> *Diod*, II, 1, 8-10. Հմմտ. Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, էջ 326-327:

<sup>147</sup> Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, стр. 53.

այլն): Ըստ այսմ, Barzaništun/\*Uarzanistun-ի մոտավոր իմաստը «քրմանիստ (բնակավայր)» է: Հմմտ. նաև Ասորեստանի Թիզլար-պալասար 1-ին թագավորի (1115-1077 թթ. մ.թ.ա.) հիշատակած Kulibarzini (<Kuli-*u*arz-*i*ni ?) նաիրյան երկրանունը:

Ի՞նչ ճանապարհով է հնագույն այս տերմինը հայտնվել Կարենյան-Կամսարական տոհմում և վերածվել անձնանվան, երբ հայտնի է, որ ծագումով պարթև այդ տոհմի նախնիները բավականին ուշ էին հայտնվել Հայաստանում: Տրդատ 3-իդի օրոք էր, որ նրանք ստացել էին նախ Շիրակին, ապա նաև Արշարունիքին տիրելու իրավունքը<sup>148</sup>: Արշարունիքում, Շիրակի հարևանությամբ, գտնվում էր հայոց քրմապետի նստոց Բագարանը: Մովսես Խորենացու վկայությամբ, երվազ քրմապետի սպանությունից հետո Արտաշես 1-ինի գորավար Սմբատը «ի տեղի նորա ի վերայ բազմացն կացուցանէ զընտանի Արտաշիսի, աշակերտ մոզի ուրումն երազահանի, որ յայն սակս Մոզպաշտ անուն կարդային»<sup>149</sup>: Բնականաբար, եթե այս երիտասարդը տեղական ազդեցիկ տոհմերից մեկի ներկայացուցիչը չլիներ, չէր կարող միայն Սմբատի ցանկությամբ հասնել այդպիսի մի բարձր դիրքի: Հավանաբար, այդ ժամանակներից սկսած Շիրակ և Արշարունիք գավառների հոգևոր առաջնորդի պաշտոնը պատկանել է Մոզպաշտեի տոհմին՝ մեր կարծիքով, քրմական ծագում ունեցող Դիմաքսյաններին:

Քրիստոնեությունը Հայաստանի պետական կրոն հռչակելուց հետո հռոմեանես Տրդատ 3-րդի օրոք, ընդդիմադիր այլ նախարարական տոհմերի նման, այս տոհմը ևս պետք է մեծապես տուժած լիներ: Ինչպես հին Կամսարական տոհմի տիրույթները, այնպես էլ Դիմաքսյան տոհմի տիրույթների մեծ մասը, ավագ

նախարարի կարգավիճակի հետ միասին, Տրդատ 3-րդը շնորհել էր իրեն տոհմակից, նորադարձ քրիստոնյա Կարենյաններին: Տեղի հին իշխող տոհմերի մնացորդների հետ հաստատած խնամիական կապերի միջոցով սրանք օրինականացրել էին ժառանգական տիրակալի իրենց իրավունքը և կոչվում էին «տեարք Շիրակայ եւ Արշարունեաց»: Այդ ճանապարհով էին նրանք յուրացրել Կամսարական տոհմանունը, իրենց տոհմի հորինված նախնի Կամսարին վերագրել Գիսակ Դիմաքսյանի մասին եղած ավանդազրույցը և *Կամսար* անվանը տվել իրանական բացատրություն<sup>150</sup>: Այդ նույն ճանապարհով էին նրանց տոհմ թափանցել հայկական այն անձնանունները, որոնք հետագայում ևս շարունակում էին գործածվել Կարենյան-Կամսարական տոհմում: Վերջիններիցս մեկն էլ ժամանակին կրոնական տերմին հանդիսացած *Վարձ//Վարձայ* անձնանունն էր: Ամենայն հավանականությամբ, նույնպիսի մի եռյակ են կազմել նաև Վասպուրականի նախարարական տոհմերից երեքը՝ Ռշտունին, Գողթնեցին և Սեհնունին: Այսպիսի մի դասային եռյակի գոյության ընդունումը, կարծես թե, հակասում է Մովսես Խորենացու այն հաղորդմանը, ըստ որի՝ սրանցից առաջին երկուսը ներկայացնում էին շառավիղները արևելյան Հայաստանի Սյունի//Սիսական նախարարական տոհմի: Պատմահայրը գրում է. «Իսկ զՌշտունիս եւ զԳողթնեցիս գտի պատմեալ ի Սիսականէն արդարեւ հատուած. ոչ գիտեմ, թէ յանուն արա՞նցն զգաւառսն անուանեալ, եւ թէ յանուն գաւառացն զնախարարութիւնսն կոչեցեալ»<sup>151</sup>:

Սյունի//Սիսական և Սեհնունի տոհմերի հարցը շոշափելուց առաջ, փորձենք պարզել, թե սոցիալական ինչ ֆունկցիաների կրողներ էին մյուս երկու նախարարական տոհմերը: Սրանցից

<sup>148</sup> Խորենացի, Բ, խբ, Բ, դ:

<sup>149</sup> Խորենացի, Բ, խբ:

<sup>150</sup> Հմմտ. Խորենացի, Բ, խե և Բ, ծէ:

<sup>151</sup> Խորենացի, Բ, ը:

Ռշտունի տոհմը, անկասկած, ներկայացնում էր զինվորական դասը: Ազաթանգեղոսը այս տոհմի ներկայացուցիչին հիշատակում է «ի զինուորական կողմանէ» հանդես եկող ազդեցիկ իշխանների թվում<sup>152</sup>: Ռշտունի տոհմը ավագ նախարարական տոհմերից էր Գահնամակում նա հիշատակված է 8-րդ տեղում<sup>153</sup>, իսկ Զորանամակում՝ հայոց բանակին 1000 մարտիկներ տրամադրող նախարարությունների շարքում, «Յարավային դռան» տակ<sup>154</sup>: Նախարարական այս տոհմի զինվորական դասը ներկայացնելու տեսանկյունից ուշագրավ է նրա ժառանգական տիրույթն հանդիսացած Ռշտունիք գավառի բնակիչների *վռշիկ* անվանումը<sup>155</sup>: *Վռշիկ* < *վռշ-իկ* հմմտ. *պարս-իկ*, *հնդ-իկ*, *խափշ-իկ*, *կայս-իկ* և այլն: Ռշտունիքի բնակիչների այս անվանման արմատը նույնն է *վռշնել* < *վռշ-ն-ել* «կարմրատակել»<sup>156</sup> բառի արմատի հետ: Իսկ, ինչպես վերևում նշվեց, հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանից սկսած կարմիր գույնը համադրվում էր զինվորական դասի հետ և համարվում նրան բնորոշ գույն:

Ռշտունի տոհմին ազգակից Գողթնեցի տոհմը ներկայացնելու էր արտադրողների դասը: Նրա ժառանգական տիրույթ Գողթն գավառը իր կենտրոն Ոսկիողայ բնակավայրի հետ միասին<sup>157</sup> մասն էր կազմում այն ընդարձակ տիրույթի, որի վերջին տերը Երվանդ Վերջինի և Արտաշես 1-ինի ժամանակակից Արգամն էր<sup>158</sup>: Իսկ սա եղել է Երվանդունիների Այրարատյան թագա-

<sup>152</sup> Ազաթանգեղոս, ԾԻԶ, 873:

<sup>153</sup> Կ. ԱճՈՒԿ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 249, 263:

<sup>154</sup> Նույնը, էջ 251, 263:

<sup>155</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, էջ 83*, Ա. Մալխասյան, *Բացատրական բառարան, հ. 4, էջ 353*:

<sup>156</sup> Ա. Մալխասյանց, *Նույն տեղում*:

<sup>157</sup> Ա. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 74*:

<sup>158</sup> *Խորենացի, Ա, Լ, Բ, ծա*:

վորության գլխավոր տնտեսը<sup>159</sup> (հազարապետ): Նույն Գողթն գավառի բնակավայրերից մեկը կոչվում էր *Ողթուատ* (այժմ՝ Օրդուբադ): Այս տեղանվան մեջ հեշտությամբ առանձնանում են *որթ* (սեռ. հոլ. *որթոյ, որթու*) «խաղողի վագ» արմատը և *-ատ* վերջածանցը (հմմտ. *բաց-ատ, խրամ-ատ, խորխոր-ատ, Տամբ-ատ, Ազ-ատ, Այրար-ատ* և այլն): Տեղանվան իմաստը «խաղողուտ», «վագաշատ վայր» է: Իմաստային տեսանկյունից նրան է հարում գավառի «զինելու»<sup>160</sup> մակդիրը: Իսկ վերևում արդեն նշվել է իմաստաբանական այն սերտ կապը, որ հների մտածողությամբ գոյություն ուներ մի կողմից խաղող/զինի/մատուցվակ իմաստաբանական շարքի և հազարապետ//երկրի գլխավոր տնտես գործակալի միջև (հմմտ. Գնունի նախարարական տոհմի օրինակը): Ըստ այսմ, Գողթնեցի նախարարական տոհմը ժամանակին ներկայացնելու էր արտադրողների դասը:

Ռշտունի և Գողթնեցի նախարարական տոհմերի ազգակցության մասին Սովսես Խորենացու հողորդումը ի նկատի առնելով է հասկանալի դառնում, թե ինչու սրանցից երկրորդը ժառանգական տիրույթ ունենալով հյուսիս-արևելյան Վասպուրականում Գողթն գավառում, այսուհանդերձ, Զորանամակում դասված է «Յարավային դռան» նախարարությունների շարքը՝ Ռշտունիների, Արծրունիների, Սոկացիների, Անձևացիների և հարավում իշխող այլ տոհմերի հետ միասին<sup>161</sup>: Մեր կարծիքով, Ռշտունիքի և Գողթնի միջև պետք է որոնել նրանց տերերին ազգակից այն տոհմին, որը նրանց հետ միասին ժամանակին դասային եռյակ է կազմել: Դա պետք է լիներ Սեհնունի նախարարական տոհմը և

<sup>159</sup> Ա. Պետրոսյան, *Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում, էջ 171-175*:

<sup>160</sup> *Խորենացի, Ա, Լ*:

<sup>161</sup> Կ. ԱճՈՒԿ, *Նշվ. աշխ.*, էջ 251:

ոչ թե արևելյան Հայաստանում տիրույթներ ունեցած Սյունի // Սիսական տոհմը: Այդպես ենք կարծում, որովհետև մեր պատմահայրը երբ խոսում է Հայկազն Սիսակից սերած Սյունի//Սիսական տոհմի մասին, որևէ ակնարկ չի անում Սիսակից սերած Ռշտունի և Գողթնեցի տոհմերի մասին: Փոխարենը նա հիշատակում է Սիսակի հետնորդներից սերած և հյուսիս-արևելյան Հայաստանում իշխած Ծավդեացի, Գարդմանացի, Ուտեացի և Գարգարացի նախարարական տոհմերը<sup>162</sup>: Այս տեսանկյունից ուշադրության է արժանի նաև այն փաստը, որ Մովսես Խորենացին Ռշտունի և Գողթնեցի նախարարական տոհմերի ծագման մասին խոսում է հարավային Հայաստանի տոհմերի ծագումնաբանությունը տալիս: Դրանք են Մոկացին, Կորդվացին, Անձևացին և Ակեացին<sup>163</sup>: Ուրեմն, Խորենացու աղբյուրում հիշատակված («գտի պատմեալ» ասում է նա) այն տոհմը, որը եղել է Ռշտունիների և Գողթնեցիների ազգակիցը՝ լինելու էր ոչ թե Սյունի տոհմը, այլ նման տոհմանուն կրած մեկ ուրիշ նախարարական տոհմ, որի և Սյունի տոհմի անունների նմանությունն էլ տեղիք է տվել այդպիսի թյուրիմացության: Որ դա լինելու էր Արճիշակովիտ գավառում իշխած Սեհնունի տոհմը, ցույց է տալիս ներքոշարադրյալը:

Ինչպես ասվել է Վանա լճից արևելք ընկած տարածքը անհիշելի ժամանակներից սկսած (և մասնավորապես, ուրարտական դարաշրջանում) հանդիսանում էր արևապաշտության կարևոր կենտրոններից մեկը<sup>164</sup>: Այստեղ էին գտնվում արևաստված Շիվինիի պաշտամունքի առաջին կենտրոնը՝ Տուշպա//Վանը, Վահագնի պաշտամունքի վայրերից մեկը՝ Վարագ լեռը, «Միերի

<sup>162</sup> Խորենացի, Բ, ը:

<sup>163</sup> Խորենացի, նույն տեղում:

<sup>164</sup> Ս. Գնայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 46:

դուռը» (իսկ Միեր//արևաստված Միթրա) և այլն: Շիվինի արևաստծու անվան հետ նույնարմատ է Արճիշակովիտի Սևան բերդի անունը. Տիլունի//\*սիւ-իմ-ի, իսկ Սեւան<Սեւ-ան (երկուսի հիմքում էլ «փայլել, լույս տալ» իմաստով հ. -ե. k'eu- արմատն է)<sup>165</sup>: Սեւան-ի դեպքում առկա է -ան վերջածանցը՝ հայտնի հայերեն բազմաթիվ բառերից և մի շարք տեղանուններից: Ըստ այսմ, Արճիշակովիտը լինելու էր տիրույթը Շիվինիապաշտ այն տոհմի, որն իր պաշտամունքի բերումով կրել է համապատասխան տոհմանուն (հմմտ. Վահագն դիցանունը և անվանակիր աստծու պաշտամունքն իրականացրած քրմական տոհմի Վահունի//Վահունի//Վահելունի տոհմանունը)<sup>166</sup>: Ըստ այսմ, Շիվինիապաշտ այս տոհմը ներկայացնելու էր քրմական դասը:

Արճիշակովիտ գավառի բնիկ տերերի նախնական տոհմանունը, ըստ երևույթին, իր պաշտած աստծու անվան նման իրանական ազդեցության ուժեղացման շրջանում է մոռացության մատնվել և փոխարինվել նոր՝ Սեհնունի, տոհմանվամբ: Այս անվամբ է տոհմն հանդես գալիս թե՛ Գահնամակում (զբաղեցնում է 58-րդ տեղը)<sup>167</sup>, թե՛ Զորանամակում (ընդգրկված է «Հարավային դռան» նախարարությունների շարքը)<sup>168</sup>: Սեհնունի տոհմանունը ներկայացնում է հետին ձևը \*Սեհրունի//\*Միհրունի նախածևի: Նրա արմատը՝ Միհր դիցանունը, այլ դեպքերում ևս արձանագրել է Միհր>Սեհր>Սեհ հնչյունական անցումը: Դա պարզ երևում է այս դիցանունն իրենց հիմքում ունեցող իրանական անձնանունների հայկական ձևերից՝ Mihravandak//\*Սեհրենդակ//Սեհենդակ,

<sup>165</sup> Ս. Պետրոսյան, Նախնական Ուրարտուի զխավոր աստծու հարցի շուրջ, «ԳՄԻ գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, Գյումրի, 1994, էջ 230-231:

<sup>166</sup> Խորենացի, Ա, լա, Բ, ը:

<sup>167</sup> H. Adoni, նշվ. աշխ., էջ 250, 264:

<sup>168</sup> Նույնը, էջ 252:

Mihrwan//Մեհրեւան//Մեհեւան. հմմտ. նաև նույն դիցանունը պարունակող *մեհեան* (<\*մեհր-եան<\*միհր-եան) բառը և *Մեհեկան* (<\*մեհր-ական<\*միհր-ական) ամսանունը<sup>169</sup>: Նույն օրինաչափությունն է արձանագրել նաև Արժիշակովիտ գավառի ամենամեծ գետակի՝ Արժիշակի<sup>170</sup> մեկ ուրիշ անունը. *Մահմեդիկ* <*Մեհմեդիկ*<\*մեհ-մեդ-իկ: Այս գետանվան –իկ բաղադրիչը հայերենի փաղաքշական-փոքրացուցիչ –իկ վերաջածանցն է, իսկ *մեդ-* բաղադրիչն առկա է նաև արևելքից Վանա լիճը թափվող *Մարմետ* (<մար-մետ) գետի<sup>171</sup> անվան մեջ: Հավանաբար, ջրային տարերքին առնչվող \**մետ* արմատն է առկա նաև «անձրև» նշանակող *մետաղ* (<մետ-աղ) բառում<sup>172</sup>: Գետանվան *Մեհ*-բաղադրիչը արդյունքն է հնչյունական այն նույն անցումների, որոնք առկա էին նաև *մեհեան* և *Մեհեկան* բառերում, *Մեհենդակ*, *Մեհեւան* անձնանուններում և *Մեհնունի* նախարարական տոհմանվան մեջ: Ըստ այսմ, մեր գետանունը ոչ մի կապ չունի արաբա-թուրքական *Մահմեդ*//*Մեհմետ* անձնանվան հետ:

Որ Արժիշակովիտ գավառը արևաստծու պաշտամունքի հնագույն օջախներից մեկն է եղել, ցույց են տալիս ոչ միայն գավառին պատկանող *Մեւան*<*Մեւ-ան* (<\*k<sub>eu</sub>- հմմտ. šiuini//\*Սիւ-ին-ի) տեղանունը և *Մեհմեդիկ*<*Մեհ-մեդ-իկ* (որտեղ *Մեհ*-<*Մեհր*<*Միհր*) գետանունը, այլև Արժիշակ//Արճակ լճի մասին ավանդագրույցները: Դրանցից առաջինում ասվում է, որ Արճակ լճի «մեջ ապրում են՝ մի հրեղեն տղամարդ, մի հրեղեն կին և մի հրեղեն ձի: Ասում են, թե շատերը լսել են հրեղեն ձիու խրխիհնջը, եղել են

<sup>169</sup> Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 3, էջ 311, 312, նույնի, *Արմ. բառ.*, հ. 3, էջ 296-297:

<sup>170</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 39:

<sup>171</sup> Ս. Երեմյան, *Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի*, էջ 65:

<sup>172</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 214, 407, ծան. 269:

նաև նրան տեսնողներ: Իսկ տղամարդուն և կնոջը ոչ ոք չի տեսել»<sup>173</sup>: Դրանցից երկրորդը պատմվել է լճի մոտ գտնվող Արճակ գյուղի և նրա աղբյուրի մասին: Ըստ դրա. «Արճակ լճում ապրող հրեղեն հարսը լողացել է այս աղբյուրում: Ասում են, թե այս աղբյուրի ջուրը խմողը կբորբոքվի անարատ սիրով, իսկ ձայնն էլ անուշ կդառնա»<sup>174</sup>: Անտարակույս, հրեղեն տղամարդն իր հրեղեն ձիով նախատիպն է լինելու ինչպես ուրարտական դարաշրջանի Շիվինիի, որի խորհրդանիշն էր նաև ձի<sup>175</sup>, այնպես էլ Միհր//Միերի, որի առասպելական ձիու ոտքերի տակ թուլանում էր գետինը (ըստ «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպի), ինչպես նաև Վարագա լեռան (Վանից արևելք) վրա պաշտվող Վահագնի: Բնականաբար, հրեղեն ձիով հրեղեն հեծյալ արևաստվածը որպես իրեն զուգակից ունենալու էր ջրային տարերքն անձնավորող հրեղեն կնոջ կամ ջրահարսի, որի լողացած ջուրը խմողն անգամ «կբորբոքվի անարատ սիրով»: Վերջին հանգամանքները կասկած չեն թողնում, որ խոսքն այն դիցուհու նախատիպի մասին է, որը ուրարտական դիցարանում հանդես էր գալիս որպես Շիվինիի զուգակից Տուշպուեա դիցուհի, իսկ հայ հեթանոսական դիցարանում որպես Վահագնի զուգակից Աստղիկ դիցուհի: Այսպիսով, \*Մեւնի//Մեհնունի նախարարական տոհմը ունեցել է իր երկնային դասապետը՝ արևի աստվածը (Šiuini, Միհր), և ազգակից տոհմերի եռյակում ներկայացրել է քրմական դասը:

Ի նկատի առնելով նախարարական տոհմերի մեծ մասի հին իրական, տոհմերի (կամ ցեղերի) վերնախավից սերած լինելու

<sup>173</sup> Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, էջ 83:

<sup>174</sup> Նույնը, էջ 106:

<sup>175</sup> Մ. Իսրայելյան, *Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն*, էջ 72-73:

հանգամանքը<sup>176</sup>, կարող ենք վստահ լինել, որ ժամանակին դասային եռյակ են ներկայացրել նաև դասային եռյակներով հանդես եկած նախարարական հիշյալ բոլոր տոհմերին ակունք տված իրական տոհմերը կամ ցեղերը: Դրանք այնպիսի դասային և ռազմա-քաղաքական միություններ են կազմել, ինչպիսի միություններ կազմել են նաև Յերոդոտոսի հիշատակած *սասպեյր-մատիեն-ալարոդի* և Քսենոփոնի հիշատակ *արմեն-մարդ-խալդայ* ու *խայյուր-տաոխ-փասիան* «ցեղային» եռյակները:

<sup>176</sup> Н. Алони, *նշվ. աշխ.*, էջ 450-452, 490-491:

## Վ Ե Ր Ջ Ա Բ Ա Ն

Աշխատության մեջ բերված և քննարկման առարկա դարձած ամբողջ նյութը հնարավորություն է տալիս

ա) անելու մի շարք ամփոփիչ եզրակացություններ,

բ) առանձին աղյուսակներով ներկայացնելու հին հայ իրականության տարբեր բնագավառներում իր դրսևորումներն ու արտացոլումները գտած եռադասությունը: Նախ, ամփոփիչ եզրակացությունները կետերով:

1. Հայկական լեռնաշխարհում արդեն Վաղ բրոնզի դարաշրջանում առկա էր հասարակության սոցիալական շերտավորումը՝ դասերի առաջացման նախապայմանը:
2. Հայկական լեռնաշխարհի առաջադեմ հասարակություններում գյուղատնտեսության մեջ բրոնզե գործիքների ներդրման հետևանքով առաջացած տնտեսական վերելքի պայմաններում, հետզհետե արմատավորվում էր սոցիալական կառույցների եռադասյա համակարգը: Ամուսնա-ազգակցական հարաբերությունների երկարմատությամբ պայմանավորված սոցիալական կառույցների նախկին երկարմատ համակարգը դժվարությամբ, այնուամենայնիվ, տեղի էր տալիս (որպես քարացած մոդել այն դեռ պահպանվում էր Ուշ բրոնզի դարաշրջանի այնպիսի վաղպետական կազմավորման կառուցվածքում, ինչպիսին Հայասա-Ազին էր):
3. Հնդեվրոպական ընդհանրությունը կազմված տարբեր ցեղերին վերաբերող մ.թ.ա. 4-3-րդ հազարամյակների թաղումների ձևերը և ննջեցյալներին ուղեկցող իրերի քանակական ու որակական տարբերությունները՝ իրենց երեք տարակարգերով, լավագույն ապացույցներն են դրանց ննջեցյալների ունեցած սոցիալական տարբեր կարգավիճակների:

4. Հայկական լեռնաշխարհի մի շարք հնավայրերից հայտնի բրոնզեդարյան թաղումների ձևերը և նմջեցյալներին ուղեկցող հնագիտական նյութը ցույց են տալիս, որ բրոնզեդարյան Հայաստանի զարգացած հասարակություններում առաջատար դեր են խաղացել ոչ միայն զինվորական և քրմական դասերի, այլև բարիքներ արտադրող դասի վերնախավը:
5. Հնդեվրոպական միասնության ուշ ժամանակներին բնորոշ հասարակական կառույցների եռադասությունը և հասարակության երեք իրավահավասար սոցիալական դասերից բաղկացած լինելու սկզբունքը ձևավորվել է նաև Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն բնակչության միջավայրում:
6. Եռադասության սկզբունքի համաձայն հասարակական կառույցներ կյանքի կոչած էթնիկական տարրերից մեկը Հայկական լեռնաշխարհում եղել է հնագույն հայկականը (հայախոս, հայերենակիր էթնիկական տարրը):
7. Հայկական լեռնաշխարհում հասարակության սոցիալական շերտավորման խորացման և դասակարգերի առաջացման պայմաններում ևս եռադասության սկզբունքը չի դադարել գործելուց: Այն որպես հասարակական կառուցվածքի սրբագործված իդեալական մոդել պահպանվել է նաև հետագայում:
8. Եռադասության սկզբունքը իր դերն է խաղացել Հայկական լեռնաշխարհի բնակչության քաղաքական միավորման գործում՝ լեռնաշխարհի ցեղերին ցեղամիությունների, ապա և պետական կազմավորումների մեջ համախմբելու տեսանկյունից: Հայաստանի դարաշրջանից սկսած ընդհուպ Արտաշիսյան Մեծ Հայքի ձևավորումն ընկած շուրջ 1300-ամյա ժամանակաշրջանում նա եղել է Հայկական լեռնաշխարհի վարպետական և պետական կազմավորումներին համեմատական

- ներքին կայունությամբ և արտաքին վտանգից պաշտպանվելու ունակությամբ օժտած գործոններից առաջինը:
9. Այդ նույն ժամակաշրջանում տեղի ունեցած հայ ժողովրդի կազմավորման գործընթացի մեջ եռադասության սկզբունքով ձևավորված ռազմա-քաղաքական «եռացեղ» միությունների գոյությունը դարձել էր ևս մեկ գործոն, որը տնտեսական, տարածքային ընդհանրության, լեզվական և հոգևոր-մշակութային գործոնների հետ միասին դրական դեր էր խաղացել այն արագացնելու և իր ավարտին հասցնելու գործում:
  10. Ժամանակին «եռացեղ» դասային միություններ կազմված ցեղերի և տոհմերի (էթնիկապես միատարր, թե բազմատարր) վերնախավերը հայ ժողովրդի կազմավորման ընթացքում հետզհետե վերածվել են համապատասխան տարածքներում իշխող տոհմերի՝ հիմք դնելով հետագայում «ազգակցական» եռյակներով հանդես եկող նախարարական տոհմերին: Ազաթանգեղոսի մի վկայությունից պարզվում է, որ անգամ 4-րդ դարում Մեծ Հայքի իշխող վերնախավը տարաբաժանվում էր ըստ դասային պատկանելության:
  11. Եռադասության սկզբունքի համաձայն էր Հին Հայաստանում տեղի ունեցել պետական կառույցի վերին օղակներում իշխանության մարմինների գլխավոր տարանջատումը: Վերջինիս հետագա խորացման հետևանքով ձևավորվել էին երկրի ռազմական ուժերի ղեկավարի (նաև զինվորների դասապետի), հոգևոր առաջնորդի (նաև քրմերի դասապետի) և երկրի գլխավոր տնտեսի (նաև արտադրողների դասապետի) պաշտոնները՝ Արշակունյաց դարաշրջանում բյուրեղացած որպես սպարապետի, քրմապետի և հազարապետի պաշտոններ:

12. Արտաշիսյան և Արշակունյաց դարաշրջաններում եռադասության դրսևորումներից էր հայոց աշխարհաժողովների երեքդասյա կազմը՝ բարիքներ արտադրողների դասի ներկայացուցիչների պարտադիր մասնակցությամբ:
13. Եռադասության վերապրուկային դրսևորումներն առկա էին ուշարշակունյան և վաղմարզպանական ժամանակաշրջանների Հայաստանում: Միքայել Ասորու և Եղիշեի վկայությունների համադրումից պարզվում է, որ այդ ժամանակների Հայաստանում հասարակությունը շարունակում էր համարվել բաղկացած երեք դասերից՝ ազատներ (beni khara), քրմեր (kurma), իսկ հետագայում՝ եկեղեցականներ, գյուղացիներ (beni karita) կամ շինականներ: Ծառաները (beni beithon), ըստ երևույթին, դասային համակարգի մեջ չէին մտնում:
14. Եռադասության սկզբունքի համաձայն են կառուցվել (կամ այդ սկզբունքին հարմարեցվել) հնագույն և հին Հայաստանի այն բնակավայրերը, որոնք հանդես են եկել եռյակներով: Եռյակը կազմած բնակավայրերից յուրաքանչյուրը տվյալ շրջանում համարվել է երեք դասերից որևէ մեկի կենտրոնատեղին և նրա երկնային դասապետ աստծու պաշտամունքի առաջնային վայրը:
15. Հնդեվրոպական դիցարանների գլխավոր դիցական եռյակների նաև սոցիալական որոշակի ֆունկցիաներով օժտված լինելու երևույթը՝ պայմանավորված հին հնդեվրոպական հասարակության եռադասությամբ, իր արտացոլումներն էր գտել նաև հայկական հնագույն և հին դիցարաններում:
16. Նույն երևույթի արտացոլումների ականատեսներն ենք նաև հայոց տոմարում, հայ ազգագրության և բանահյուսության մեջ: Դրանք առավել ցայտուն երևում են Հայկի երեք որդի-

- ների մասին ավանդագրույցում, «Վիպասանքում», «Տարոնի պատմության» մեջ և «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեպում:
17. Դիցական գլխավոր եռյակների նախնական ձևը Հայկական լեռնաշխարհում եղել է Մայր դիցուհուց և նրա երկվորյակ որդիներից բաղկացած եռյակը, որն հետագայում, հայրիշխանության ամրապնդմանը զուգընթաց, ենթարկվել է աստիճանական ձևափոխությունների: Դրանց հետևանքով դիցական եռյակ կազմած աստվածությունները ընկալվել են որպես Հայր աստված, Մայր դիցուհի և նրանց աստվածային Որդին: Հետագա ձևափոխությունների հետևանքով Մայր դիցուհին եռյակում իր տեղը զիջել է արական մի աստվածության, որով դիցական գլխավոր եռյակը ձեռք է բերել զուտ արական բնույթ: Հայկական իրականությունն արձանագրել է դիցական գլխավոր եռյակների ձևավորման երեք մոտեցումներն էլ:
18. Մարտակառքի գյուտի և նրա լայն տարածման հետևանքով (արևի սկավառակ//անիվ առասպելաբանական զուգորդման շնորհիվ) արևի անձնավորում աստվածները սկսեցին վերածվել ռազմիկ աստվածների և կորցնել հոգևոր-մշակութային ոլորտի հովանավորի իրենց դերը: Ջուզընթացաբար ամպրոպի աստվածներին սկսեցին վերագրել հոգևոր մշակութային ոլորտի երևույթների հովանավորի դեր՝ ի վնաս նրանց ռազմական ֆունկցիաների: Հայ իրականությունն արձանագրել է ինչպես փոփոխություններին նախորդած, այնպես էլ հաջորդած և մեկից մյուսը տանող անցումային իրավիճակները:
19. Հասարակական կյանքում տեղի ունեցած հիշյալ տեղաշարժերի և սոցիալական զարգացումների հետևանքով դիցական եռյակների կազմը ևս վերածնունդների ասպարեզ էր

դարձել: Դրանք ընթացել էին տարբեր ուղիներով: Այդ ուղիներից մեկը հասցրել էր դիցական գլխավոր եռյակից դուրս մղված Մայր դիցուհու փոխարինմանը հողմի անձնավորում արական աստվածությամբ: Բայց այդպիսի մոտեցումը լայն տարածում չէր գտել: Առավել տարածված մոտեցմամբ՝ Մայր դիցուհու փոխարեն արտադրողների դասի հովանավորի դերը վերագրվել էր նրա նման բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող, հաճախ մեռնել-հառնելու հատկությամբ օժտված, արական մի աստվածության:

## ԵՈՒԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ԱՂՅՈՒՄԱԿՆԵՐ

### Ա) ԴԱՍԱՅԻՆ ԵՌՅԱԿ ԿԱԶՄԱԾ «ՑԵՂԵՐ»

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Ματιγν-ներ	Αλαροδι-ներ	Σαφειρ-ներ
2.	Χαλδαί-ներ	Μαρδ-եր	Αρμενι-ներ
3.	Χαλσβ-ներ	Φαφαιν-ներ	Ταοχ-ներ

### Բ) ԵՌՅԱԿ ՆԱԽԱՐԱՐԱԿԱՆ ՏՈՅՄԵՐ

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Խոռխորունի	Մանաւազեան	Արամանեակ-- Կաղմեան
2.	Աղծնեաց բղեշխ	Արծրունի	Գնունի
3.	Ռշտունի	*Սելնի//Սեհնունի	Գողթնեցի
4.	Սահառունի	Դիմաքսեան	Կամսարական (հինը)

### Գ) ԴԱՏՄԱԿԱՆ ԱՆՁՆԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՌՅԱԿՆԵՐ

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Τιγρνες	Σαβαρις	Έμβας
2.	Վահագն	Տիրան	Բար
3.	Օրօնտας	Τιρβαζος	Άρτουχας
4.	Երուանդ	Երուազ	Արգան
5.	Արտավազդ I	Տիրան-Տիգրան	Ջարեհ
6.	Տիգրան Կրտսեր	Արտավազդ II	Sariaster

Դ) ԴԱՍԱՅԻՆ ԵՌՅԱԿՆԵՐ ԿԱԶՄԱԾ ԲՆԱԿԱԿԱՅՐԵՐ ԵՎ  
ԳԱՎԱՌՆԵՐ

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Erebuni	Argištiḫinili	Teišebaini
2.	Տիգնիս	Երազգաուրս	Շիրակաւան
3.	Մաղաքերդ	Երերոյք	Աճի
4.	Երուանդաշատ	Բազարան	Երուանդակերտ
5.	Հոռեանս	Մեղտի	Կուառս
6.	Պաղակայ//Վանանդ	Տիրակայ//Տաշիր	Շիրակայ//Շիրակ
7.	Դերջան	Դարանաղի	Եկեղեաց

Ե) ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ՎԻՊԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿՆԵՐ

(Մայր դիցուիին ներառյալ)

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	<sup>d</sup> U//Data	<sup>d</sup> Uliḫiasī	*Nar// <sup>d</sup> Inara (?)
2.	<sup>d</sup> U//Data	<sup>d</sup> Lusiti	*Nena-// *Nana
3.	<sup>d</sup> U.GUR	<sup>d</sup> Izzi-istanu	<sup>d</sup> INANNA
4.	'Ava δατος	'Ωμα νος	'Avaϊτις
5.	Վահագն	Արամագի	Անահիտ
6.	Միիր	Արամագ	Անահիտ
7.	Վանատուր	Մաժան	Ամանոր/Նաւասարդ
8.	Սանասար	Բաղդասար	Ծովինար
9.	Գիսանէ	Դեմետր	Դեմետր(ա)
10.	Երուանդ	Երուագ	«Արշակունի» մայր
11.	Գրգուռ	Արեգ	Երեզկան

Ձ) ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱԿԱՆ, ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ՎԻՊԱԿԱՆ  
ԵՌՅԱԿՆԵՐ

(զուտ արական կերպարներ)

Թիվ	ԶԻՆՎՈՐԱԿԱՆ ԴԱՍ	ՔՐՄԱԿԱՆ ԴԱՍ	ԱՐՏԱԴՐՈՂՆԵՐԻ ԴԱՍ
1.	Սիեր/Դավիթ	Բաթմանա Բուղա	Չարբահար Բամի
2.	Վիշապ հեծած դյուցազն	Առյուծ հեծած դյուցազն	Ընծառյուծ հեծած դյուցազն
3.	Teišeba	Šiḫini	Haldi
4.	Միրաք	Չիրաք	Շիրաք
5.	Պաղակ	Տիրակ	Շիրակ
6.	Սիեր	Վերգո	Հովան
7.	Խոռ	Մանաւագ	Արամանեակ
8.	Հոռ/Հոռեան	Մեղտես	Կուառ
9.	Արտաւագ	Մաժան	Վրոյր

# Մ Ա Տ Ե Ն Ա Գ Ր Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

## 1. ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

### ա) Հայերեն

1. Արրահամ կաթողիկոսի Կրետացւոյ պատմագրութիւն անցիցն իւրոց եւ Նադր-շահին Պարսից, Վաղարշապատ, 1870
2. Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1983
3. Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն եւ տոմար, Երևան, 1940
4. Առաքել Դարիժեցի, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1984
5. Աստուածաշունչ մատեան հին եւ նոր կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ թարգմանութեան նախնեաց մերոց, համեմատութեամբ եբրայական եւ յունական բնագրաց (Ե դար), Կ. Պոլիս, 1895
6. Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, կազմեց Յ. Նալբանդյան, Երևան, 1965
7. Արիանոս, Ալեքսանդրի արշավանքը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Երևան, 1987
8. Բառգիրք հայոց, Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Յ. Ս. Անայանի, Երևան, 1975
9. Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Աղէքսանդրապօլ, 1910
10. Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին, Երևան, 1989
11. Թռչաքյան Բ., Նշխարներ Համշենի և Տրապիզոնի բանահյուսության, Երևան, 1986
12. Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Տփղիս, 1917
13. Լալայան, Ե., Երկեր, հ. 1, Երևան, 1983

14. Լալայան, Ե., Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988
15. Լեռնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը, Բնագրի պատրաստումը և ծանոթագրությունները Մ. Ս. Գրիգորյան-Սպանդարյանի, Երևան, 1971
16. Կուն Ն. Ա., Հին Հունաստանի լեզուններն ու պոասպելները, Երևան, 1956
17. Կորին, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941
18. Հակոբյան Գ., Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974
19. Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա, Հնագույն ժամանակներից մինչև 9-րդ դարի կեսերը, հ. 1, Երևան, 1981
20. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 1, Երևան, 1959
21. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 8, Երևան, 1977
22. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 10, Երևան, 1967
23. Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 13, Երևան, 1985
24. Հարությունյան, Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965
25. Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, Թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1986
26. Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Երևան, 1982
27. Ղանալանյան Ա., Առածանի, Երևան, 1960
28. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, 1969
29. Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898
30. Մնացականյան Ա., Հայ միջնադարյան հանելուկներ, Երևան, 1980
31. Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1981

32. Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Աշխարհաբար թարգմանությունը և մեկնաբանությունները՝ Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1981
33. Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941
34. Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1996
35. Պատմութիւն Արիստակիսի Լաստիվերտցոյ, Երևան, 1963
36. Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887
37. Պրոկոպիոս Կասերացի, Թարգմանությունը բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հրաչ Բարթիկյանի, Երևան, 1967
38. Ռուֆուս Բ. Կ., Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը, «Ալեքսանդր Մակեդոնացի», Երևան, 1987
39. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հ. Ա, Երևան, 1936
40. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հատոր Բ, 1-ին մաս, Երևան, 1944
41. Սասնա ծռեր, ժողովրդական վեպ, հատոր Բ, 2-րդ մաս, Երևան, 1951
42. Ս. Բարսղի եպ. Կեսարու Կապադովկացոց ճառք վասն վեցօրեայ արարչութեանն, Վենետիկ, 1830
43. Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Լ՛ւան, 1939
44. Սմբատայ սպարապետի Տարեգիրք, Մուկվա, 1856
45. Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիւսական, Մոսկվա, 1861
46. Ստրաբոն, Քաղեք և թարգմանեց Հ. Աճառյալ, Երևան, 1940
47. Սրվանձոյանց Գ., Երկեր, հ. 1, Երևան, 1978, հ. 2, Երևան, 1982
48. Փաւստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1987

49. Քսենոփոն, Անաբասիս, Թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970
50. Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2000

#### բ) Ռուսերեն

51. "Абд ар-Рашид ал-Бакуви, Китаб талхис ал-асар ва "Аджа'уб ал-малик ал-каххар, М., 1971
52. Дьяконов И. М., Ассирио-вавилонские источники об истории Урарту. ВДИ, 1951, N2, N3, N4
53. Дьяконов И. М., Урартские письма и документы, М. – Л., 1963
54. Геродот, История в девяти книгах, Перевод и примечания Г. А. Стратановского, Л., 1972
55. Корнелиу Тацит, Сочинения в двух томах. Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко, Л. 1970
56. Ксенофонт, Анабасис, Перевод, статья и примечания М. И. Максимовой, М. – Л., 1951
57. Меликишвили Г. А., Урартские клинообразные надписи, М., 1960
58. Мовсес Хоренаци, История Армении, Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Гагика Саркисяна, Ереван, 1990
59. Плутарх, Избранные жизнеописания. В двух томах, Переводы с древнегреческого, составление, вступительная статья и примечания М. Томашевской, М., 1987

60. Ригведа, Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989
61. "Худуд ал-алем". Рукопись Туманского. С введением и указателями В. Бартольда, Л., 1930

գ) Օտար ալլ լեզուներով

62. Ammiani Marcellini, Rerum gestarum libri qui supersunt, vol. I-III, Leipzig, 1908
63. Appian's Roman history, with an english transl. by H. White, vol. I-IV, London-New York, 1912-1928
64. Arrian, Anabasis Alexandri, with an english transl. by E. Iliff Robson, vol. I-II, London, 1954-1958
65. Cassi Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt, vol. I-V, Berolini, 1895-1931
66. Curtius Quintus, with an english transl. by J. S. Rolfe, vol. I-II, London, 1956
67. Diodorus of Sicily, with an english transl. by C. H. Oldfather, London, 1946-1957
68. Herodotus, with an english transl. by A. D. Godley, vol. I-IV, London, 1946-1957
69. "Hudud al - 'Alam, The Regions of the World", translated and explained by V. Minorsky, London, 1937
70. "Keilschrifttexten aus Boghazköi" (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient Gesellschaft), Leipzig-Berlin, 1916-1926
71. "Keilschrifturkunden aus Boghazköi" (Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abt.), Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939

72. Pliny Natural History, with an english transl. by H. Rackham, vol. I-IX, London, 1947-1958
73. Plutharch's lives, with an english transl. by B. Perrin, vol. VII, VIII, XI, London, 1949-1954
74. Procopius, History of the wars, with an english transl. by H. B. Dewing, London, 1954
75. The Geography of Strabo, with an english transl. by H. L. Jones, vol. I-VIII, London, 1949-1954
76. Xenophontis Expositio Cyri, recensuit G. Gemoll, Editio minor, Lipsiae, 1910
77. Xenophon, Cyropaedie, with an english transl. by W. Miller, vol. I-II, London-New York, 1925-1943

## 2. ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

### ա) Հայերեն

78. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966
79. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968
80. Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Է, Երևան, 1975
81. Աբեղյան Մ., «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941
82. Աբրահամյան Ա., Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956
83. Աբրահամյան Ռ., Հայաստանում հնդկական գաղթօջախի գոյության հարցի շուրջը, «Հայագիտական հետազոտություններ», Երևան, 1974
84. Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987
85. Ադոնց Ն., Հայաստանի պատմություն. Ակունքները. 10-6-րդ դդ. մ.թ.ա., Երևան, 1972
86. Ալիշան Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890
87. Ալիշան Ղ. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, 1895
88. Ալիշան Ղ., Յուշիկք հայրենեաց հայոց, Վենետիկ, 1869
89. Ալիշան Է., Շիրակ, Վենետիկ, 1887
90. Աղայան Է., Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Երևան, 1986
91. Աղայան Է., Բառաքնական և ստուգաբանական հետազոտություններ, Երևան, 1974
92. Աճառյան Հ., Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, հ. 3, Երևան, 1957

93. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1, Երևան, 1971
94. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, Երևան, 1973
95. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, Երևան, 1977
96. Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, Երևան, 1979
97. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2, Երևան, 1944
98. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 3, Երևան, 1946
99. Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 4, Երևան, 1948
100. Աճառյան Հ., Հայոց լեզվի պատմություն, 1-ին մաս, Երևան, 1940
101. Առաքելյան Բ., Ակնարկներ հին Հայաստանի արվեստի պատմության, Երևան, 1976
102. Ավդալբեգյան Թ., Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969
103. Ավետիսյան Պ., Սկրտչյան Ռ., Թալինի վաղ երկաթեդարյան դամբանների սոցիալ-ժողովրդագրական վերլուծության փուլ, «ՀՀ 1991-1992 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջանի զեկուցումների թեզիսներ», Երևան, 1994
104. Բաղալյան Հ., Օրացույցի պատմություն, Երևան, 1970
105. Բդոյան Վ., Հայ ազգագրություն. համառոտ ուրվագիծ, Երևան, 1974

106. Բղոյան Վ., Պատառիկներ Վանատուր-Ամանոր դիցաբանական գույզի վերաբերյալ, «Բանբեր Երևանի համալսարնի», 1980, թիվ 2
107. Բղոյան Վ., Վանատուր և Ամանոր աստվածությունների ծպտյալ պաշտամունքների հարցի շուրջը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1977, թիվ 2
108. Գարագաշեան Ա., Քննական պատմութիւն Հայոց Արշակունիքի ժամանակի հեթանոսութեան, մասն Բ, Թիֆլիս, 1895
109. Դանիելյան Է., Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները, Երևան, 1996
110. Դևեջյան Ս., Լոռի Բերդի քրմի դամբարանը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 3
111. Ենգիբարյան Ն., Igarab-hubi երկիրը և Arda քաղաքը, «Հասարակական գիտությունների լրաբեր», 1975, թիվ 11
112. Եսայան Ս., Կառամարտիկ զորամասերը և հեծելազորը հին Հայաստանում, Երևան, 1994
113. Եսայան Ս., Հայաստանի հնագիտություն. Քարի դար – Ուշ բրոնզի դար, պրակ 1-ին, Երևան, 1992
114. Երեմյան Ս., Կիներական և սկյութական ցեղերի արշավանքները և Ուրարտուի ու Ատրեստանի պայքարը քոչվորների դեմ, «ՊԲՀ», 1968, թիվ 2
115. Երեմյան Ս., Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի (փորձ 7-րդ դարի հայկական քարտեզի վերակազմության ժամանակակից քարտեզագրական հիմքի վրա), Երևան, 1963
116. Թորամանյան Թ., Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Երևան, 1942
117. Ժամկոչյան Հ., Հայաստանը նախնադարյան համայնական հասարակության և ստրկատիրության շրջանում,

- «Հայ ժողովրդի պատմություն», պրակ 1-ին, Երևան, 1961
118. Իսրայելյան Մ., Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան, 1971
119. Լեո, Անի. տպավորություններ, հիշատակներ, անցածն ու մնացածը, Երևան, 1963
120. Լեո, Երկեր, հ. 1, Երևան, 1966
121. Խաչատրյան Ա., Հայաստանի սեպագրական շրջանի քննական պատմություն, Երևան, 1933
122. Խրլոպյան Գ., Անանիա Շիրակացու աշխարհայացքը, Երևան, 1964
123. Կարագոյոյան Հ., Արևելյան Հայաստանի ուրարտական տեղանունները, «ՀԳԼ» 1978, թիվ 10
124. Կարագեղզեան Յ., Սեպագիր տեղանուններ (Այրարատում և հարակից նահանգներում), «Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում», հ. I, գիրք 1, Երևան, 1998
125. Կրկյաշարյան Մ., Հին Հայաստանի և Փոքր Ասիայի քաղաքների պատմության դրվագներ, Երևան, 1970
126. Կրկյաշարյան Ս., Երվանդունի արքայատոհմը Հայաստանում, «ՊԲՀ», 1973, թիվ 4
127. Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Երևան, 1986
128. Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. II, Երևան, 1988
129. Հակոբյան Պ., Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի նամակները Նիկողայոս Մառին, «Մառը և հայագիտության հարցերը», Երևան, 1968

130. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը նախնադարյան համայնական և ստրկատիրական կարգերի ժամանակաշրջանում», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 1, Երևան, 1971
131. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 2, Երևան, 1984
132. «Հայ ժողովրդի պատմություն. Հայաստանը զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանում (9-րդ դ. կեսերից մինչև 14-րդ դ. կեսերը)», հ. 3, Երևան, 1976
133. «Հայոց լեզվի պատմական քերականություն», հ. 2, Երևան, 1975
134. Հարությունյան Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ (ուսումնասիրություն), Երևան, 1960
135. Հիւբշման Յ., Հին Հայոց տեղւոյ անունները, Վիեննա, 1901
136. Հմայակյան Ս., Թեյշեբախնի արշավող բանակի երթուղին, «Էրեբունի-Երևան», ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, Երևան, 1998
137. Հմայակյան Ա., Կուեռա-Կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, «ԴԲՀ», 1990, թիվ 1
138. Հմայակյան Ս. Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990
139. Հմայակյան Ս., Ուրարտական պետության և մշակույթի ձևավորման խնդրի շուրջ, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 16, Երևան, 1995
140. Ղափանցյան Գ., Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945
141. Ղափանցյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն (հին շրջան), Երևան, 1961
142. Ղափանցյան Գ., Հնէաբանական մի քանի մնացորդներ

- հայերենում, «Տեղեկագիր ՀՍԽՐ Գիտությունների և արվեստի ինստիտուտի», 2, Երևան, 1927
143. Ղափանցյան Գ., Ուրարտուի պատմությունը, Երևան, 1940
144. Մաթևոսյան Ռ., Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան, 1990
145. Մալխասեանց Ս., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1944
146. Մալխասեանց Ս., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 2, Երևան, 1944
147. Մալխասեանց Ս., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, Երևան, 1944
148. Մալխասեանց Ս., Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 4, Երևան, 1945
149. Մանանդյան Յ., Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները նոր լուսաբանությամբ, Երևան, 1946
150. Մանանդյան Յ., Հին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պատինգերյան քարտեզի, Երևան, 1936
151. Մանանդյան Յ., Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պորթլեմների մասին, Երևան, 1944
152. Մանանդյան Յ., Տիգրան Երկրորդը և Հռոմը, Երևան, 1972
153. Մանանդյան Յ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. Սկզբից մինչև Արշակունիների հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ.թ.հ.), հ. 1, Երևան, 1944
154. Մանանդյան Յ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. Արշակունիների հաստատումից Հայաստանում մինչև մարզպանության շրջանը (1-5-րդ դդ.), հ. 2, մաս 1-ին, Երևան, 1957
155. Մառ. Ն., Հայկական մշակույթը. նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Երևան,

1989

156. Մատիկյան Հ., Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, Վիեննա, 1920
157. Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Երևան, 1978
158. Սելիք-Օհանջանյան Կ., Միթրա-Միհրի արքանյակներն ու գործակալները, «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», գիրք 1, Երևան, 1946
159. Սելիք-Օհանջանյան Կ., Տիրան-Տրդատի վեպը ըստ Փավստոս Բուզանդի, «ՀՍՍՀ ԳԱ տեղեկագիր», Երևան, 1947
160. Մելքոնյան Հ., Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից (3-5-րդ դարեր), Երևան, 1970
161. Մեյե Անտուան, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978
162. Ա. Սովսիսյան, Հնագույն պետությունը Հայաստանում. Արատտա, Երևան, 1992
163. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 1, Երևան, 1979
164. «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հ. 2, Երևան, 1981
165. Շահսուվարյան Ա., Ավիցեննան և հայ մատենագրությունը, Երևան, 1960
166. Չամչեանց Մ., Հայոց պատմութիւն, հ., Ա, Երևան, 1985
167. Չարենց Ե., Ընտիր երկեր, Երևան, 1955
168. Չուգասզյան Բ., Բառաքնական դիտողություններ, «ՀԳԼ», 1981, թիվ 2
169. Պետրոսյան Ա., Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը, Երևան, 1997
170. Պետրոսյան Ա., Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը

եռադասության տեսանկյունից, «Երևանի պետական համալսարանի 80 -ամյակին նվիրված Նիդրակի մարզի գիտաժողովի (մայիսի 18-20, Գյումրի, 1999) նյութերի ժողովածու», Երևան, 2000

171. Պետրոսյան Ա., Արջի և եղջերվի հակադրամիասնական պաշտամունքի արտացոլումը հնագույն Շիրակի տեղանուններում, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական երկրորդ գիտաժողովի զեկուցումների թեզիսներ, Գյումրի, 1996
172. Պետրոսյան Ա., Գնունի նախարարական տոհմի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «ՊԲՀ», 1999, թիվ 2-3
173. Պետրոսյան Ա., Երկգույն-երկհարկ տիեզերքի մասին առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում, «ՀԳԼ», 1991, թիվ 2
174. Պետրոսյան Ա., Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում, «ՊԲՀ», 1997, թիվ 1
175. Պետրոսյան Ա., Թրակա-կիմերական ցեղերի միությունները Հայկական լեռնաշխարհում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՊԲՀ», 1977, թիվ 1
176. Պետրոսյան Ա., Խալդի դիցայոյի և գինու պաշտամունքի շուրջ, «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1997
177. Պետրոսյան Ա., Հայկի հողագործ, զինվոր և քուրմ որդիները, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական-մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, Գյումրի, 1996
178. Պետրոսյան Ա., Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ),

- «ՊԲՀ», 2000, թիվ 2
179. Պետրոսյան Ա., Հացագզիների մշակության և պաշտամունքի արտացոլումը Շարայի ավանդազրույցում, «ՊԲՀ», 1981, թիվ 3
180. Պետրոսյան Ա., Հին հայոց եռամասն ամսուայ խորհուրդը, «Հանդէս ամսօրեայ», 1996
181. Պետրոսյան Ա., Մաժան-Արզավան հակամարտության մասին, «Սովետական գրականություն», 1971, թիվ 9
182. Պետրոսյան Ա., Մերձսևանյան ցեղերի միությունը Հայկական լեռնաշխարհում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՊԲՀ», 1976, թիվ 1
183. Պետրոսյան Ա., Նախնական Ուրարտուի գլխավոր աստծու հարցի շուրջ, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու (երեք հատորով)», 2, Գյումրի, 1994
184. Պետրոսյան Ա., «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. 6-5-րդ դդ.), «ՀԳԼ», 1979, թիվ 12
185. Պետրոսյան Ա., «Շիրակայ ամբարքի» շուրջ, «ՀԳԼ», 1982, թիվ 8
186. Պետրոսյան Ա., «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, «ՀԳԼ», 1975, թիվ 9
187. Պետրոսյան Ա., «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգման և վերծանման փորձ, «ՀԳԼ», 1981, թիվ 4
188. Պետրոսյան Ա., Երեք դասերը և Ազա երկրի քաղաքների եռյակը, «ԳՄԻ հանրապետական գիտական նստաշրջանի

- (23-30 հոկտեմբերի 1998 թ.) զեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 1999
189. Պետրոսյան Ա., Սեբաստիայի Մայր դիցուհին և նրա ուղե
190. կից գույզը, «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը», ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ, Երևան, 2001
191. Պետրոսյան Ա., Հայ-հնդկական և հայ-աստվածաշնչային մի զուգահեռ, «Գյումրիի Մ. Նալբանդյանի անվան պետական մանկավարժական ինստիտուտի գիտական աշխատությունների ժողովածու», 2, 1996
192. \*Վարձ պաշտամունքային տերմինի և Վարձ/Վարձայ անծնանվան շուրջ, «ՇՊՄԺ հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000
193. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Լ., Եռյակ բնակավայրերի համակարգը հին Հայաստանում և Ռուսիայում, «ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999
194. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Լ., Տիգնիս ամրոցի դերը համալիր շինությունների եռյակում, «ՇՊՄԺ. Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000
195. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., «Ամպ/ծի» և «գետ/ծի» առասպելաբանական կապի մի քանի դրսևորումներ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998
196. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Հին Շիրակի երեք նախարարական տոհմերը եռադասության տեսանկյունից, «ՇՊՄԺ. Հանրապետական 4-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ», Գյումրի, 2000

197. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Չաստվածների մի եռյակի վիպական զուգահեռները և դրանց նախատիպերը, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 2, Գյումրի, 1999
198. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Հնագույն Ծոփքի դիցական գլխավոր եռյակի շուրջ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխ.», 4, Գյումրի, 2001
199. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Խուրիական մի առասպելի հնդեվրոպական բաղադրատարրը, «Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը», Հանրապետական 3-րդ գիտաժողովի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 1998
200. Պետրոսյան Ա., Պետրոսյան Ծ., Պետրոսյան Լ., «Ջրերի գավակի» պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտական աշխատություններ», 1, Գյումրի, 1998
201. Ջահուկյան Գ., Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին, «ՊԲՀ», 1992, թիվ 1
202. Ջահուկյան Գ., Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Երևան, 1970
203. Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987
204. Ջահուկյան Գ., Ուրարտական արձանագրությունների ներածական բանաձևերի հնարավոր հայկական բնույթի մասին, «ՊԲՀ», 2000, թիվ 1
205. Ջիհանյան Վ., Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները, «Հայոց լեզվի պատմության հարցեր», 3, Երևան, 1991
206. Սամուելյան Խ., Հին Հայաստանի կուլտուրան. Բրոնզե և վաղագույն երկաթե դար. նյութական կուլտուրա, հ. 2,

Երևան, 1941

207. Սարգսյան Գ. Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966
208. Սարգսյան Ա., Նախնադարյան հասարակությունը Հայաստանում, Երևան, 1967
209. Սեմյոնով Լ., Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին, «Գիտական նյութերի ժողովածու», 1, Երևան, 1941
210. Սուքիասյան Հ., Աճականը Հայերենում, Երևան, 1986
211. Տեր-Սկրտչյան Գ., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1979
212. Փանջանյան Սահա, Հինդի գաղութը Հայաստանում, «ՊԲՀ», 1965, թիվ 2
213. Քաջունի Հ. Մ., Բառգիրք արուեստից եւ գիտութեանց եւ գեղեցիկ դպրութեանց, հ. Գ, Վենետիկ, 1892
214. Օրբելի Հ., Հայկական հերոսական էպոսը, «Սասունցի Դավիթ. հայկական ժողովրդական էպոս», Երևան, 1961
215. Ֆրեզեր Ջ. Ջ., Ոսկե ճյուղը, Մոզոբյան և կրոնի ուսումնասիրություն, Երևան, 1989

- 216.Абаев В. И., Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.-Л., 1958
- 217.Абаев В. И., Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 2, М.-Л., 1974
- 218.Аветисян Г. М., Государство Митанни, Ереван, 1989
- 219.Адонц Н., Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя, Ереван, 1971
- 220.Айвазян К. В., "История Тарона" и армянская литература IV-VII веков. Историко-филологическое исследование, Ереван, 1976
- 221.Андреев Н. Д., Раннеиндоевропейский праязык, М. 1986
- 222.Ардзинба В. Г., Ритуалы и мифы древней Анатолии, М., 1982
- 223.Арутюнян Н. В., Новые урартские надписи Кармир-Блура, Ереван, 1966
- 224.Арутюнян Н. В., Земледелие и скотоводство Урарту, Ереван, 1964
- 225.Арутюнян Н. В., Биайнили (Урарту), Военно-политическая история и вопросы топонимики, Ереван, 1970
- 226.Арутюнян Н. В., Топонимика Урарту, "Хурриты и урарты", I, Ереван, 1985
- 227.Баян Л. С., Позднеанатолийские языки как источник по хетто-лувийской дописьменной истории, "ВДИ", 1980, N2
- 228.Бертельс Е. Э., История персидско-таджикской литературы, М., 1960
- 229.Бикерман Э., Государство Селевкидов, М., 1985

- 230.Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф., Индия в древности, ,, 1985
- 231.Брайтчевский М. Ю., К вопросу о русско-армянских связях в период образования Киевской Руси, "Исторические связи и дружба украинского и армянского народов", Киев, 1963
- 232.Бунятов Гр., Памятники древности в окрестностях селения Баш-Шурагел, "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. XIII, Тифлис, 1892
- 233.Вардумян Г. Д., Дохристианские культы армян, «Հիշազգաճրոյրքն և րիւանդուլութիւն», 18, Երևան, 1991
- 234.Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и прото культуры, т. I-II, Тбилиси, 1984
- 235.Гандилян П. А., Марджанян К. С., Лингвистические и другие данные о древности пшеницы и родственных культур в Армении, "ՊԲՀ", 1979, N2
- 236.Георгиев В. И., Исследования по сравнительно-историческому языкознанию (Родственные отношения индоевропейских языков), М., 1958
- 237.Герни О. Р., Хетты, М., 1987
- 238.Гиндин Л. А., К возможности реконструкции фракийского языка на материале греко-римских надписей, "ВДИ", 1978, N3
- 239.Граков Б. Н., Скифы, М., 1971
- 240.Грантовский Э. А., Проблемы изучения общественно-го строя скифов, "ВДИ", 1980, N4

241. Гуляев В. И., Структура власти в древнейших государствах Мезоамерики. Генезис и характерные особенности, "От доклассовых обществ к раннеклассовым", М., 1987
242. Гусева Н. Р., Религиозная обрядность в жизни индусской семьи, "Мифология и верования народов Восточной И Южной Азии", М., 1973
243. Дандамаев М. А. Луконин, В. Г., Культура и экономика древнего Ирана, М., 1980
244. Дандамаев М. А., Политическая история Ахеменидской державы, М., 1985
245. Дворецкий И. Х., Латинско-русский словарь, М., 1976
246. Де Сосюр Ф., Труды по языкознанию, М., 1977
247. Джаукян Г. Б., Взаимоотношение индоевропейских, хурритско-урартских и кавказских языков, Ереван, 1967
248. Джаукян, Г. Б., Очерки по истории дописьменного периода армянского языка, Ереван, 1967
249. Джаукян Г. Б., Ха́йасский язык и его отношение к индоевропейским языкам, Ереван, 1964
250. Довгяло Г. И., О характере наследования царской власти у хеттов в эпоху Древнего царства, "ВДИ", 1964, N1
251. Донини А., Люди, идолы, боги, М., 1962
252. "Древнегреческо-русский словарь", составил И. Х. Дворецкий, т. I-II, М., 1958
253. Дьяконов И. М., Восточный Иран до Кира (к возможности новых постановок вопроса), "История иранского государства и культуры", М., 1971
254. Дьяконов И. М., История Мидии, М. -Л., 1956
255. Дьяконов И. М., К вопросу о символе Халди, " Древний Восток", т. 4, Ереван, 1983
256. Дьяконов И. М., Предыстория армянского народа. История Армянского нагорья с 1500 по 500 г. до н. э., Хурриты, Луви́цы, Протоармяне, Ереван, 1968
257. Дьяконов И. М., Урарту, Фригия, Лидия, "История древнего мира. II. Расцвет древних обществ", М., 1989
258. Дьяконов И. М., Хурритский и урартский языки, "Языки Азии и Африки", т. 3, М., 1979
259. Дьяконов И. М., Медведская И. Н., Урартское государство в новом освещении, "ВДИ", 1987, N3
260. Дюмезиль Ж., Осетинский эпос и мифология, М., 1976
261. Дюмезиль Ж., Скифы и нарты, М., 1990
262. Евсюков В. В., Мифы о мироздании, М., 1986
263. Есаян С. А., Биягов Л. Н., Амаякян С. Г., Канецян А. Г., Биайнская гробница в Ереване, «Հայաստանի հնագիտական հիշարձանները, 15, Ուրարտական հիշարձաններ», ցրակ 2, Երևան, 1991
264. Иванов В. В., Древние культурные и языковые связи южнобалканского, эгейского и малоазиатского (анатолийского) ареалов, "Балканский лингвистический сборник", М., 1977
265. Иванов В. В., Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским, "Древняя Анатолия", М. 1985.
266. Иванов В. В., Урартск. marī, хурритск. marīanne, ха́йасск. Marija, "Переднеазиатский сборник. История и филология стран Древнего Востока", 3, М., 1979
267. Иванов В. В., Эволюция знаков-символов, "Тезисы лет-

- ней школы по вторичным моделирующим системам", 3, Тарту, 1968
268. "История Древнего Востока", Под ред. В. И. Кузищина, М., 1979
269. Казанскене В. П., Казанский Н. Н., Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период, Л., 1986
270. Капанцян Г. А., Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Древняя Малая Азия, Ереван, 1956
271. Капанцян Г. А., Историко-лингвистические работы, т. II, Ереван, 1975
272. Карагезян О. О., Город Кутуме урартских источников, «ՊԲՀ», 1974, №3
273. Карагезян О. О., Проблема этногенеза и самоназвания армянского народа по клинописным источникам, «ՀԳԼ», 1988, №7
274. Климов Г. А., Несколько картвельских индоевропейских названий, "Этимология 1979", М., 1981
275. Кошеленко Г. А., Ранние этапы развития культуры Мифры, "Древний Восток и Античный мир", М., 1972
276. Кругликова И., Дакия в эпоху римской оккупации, М., 1955
277. Куббель Л. Е., Сословие, "Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов", М., 1986
278. Кузьмина Е., Конь в религии и искусстве саков и скифов, "Скифы и сарматы", Киев, 1977
279. Кушнарева К. Х., Чубиншвили Т. Н., Древние культу-

- ры Южного Кавказа, Л., 1970
280. Лелеков Л. А., (рецензия), "ВДИ", 1984, №4
281. Леман-Хаупт К. Ф., Вступительная лекция по истории и культуре халдов, "Труды Тбилисского государственного университета", 1936, №6
282. Ломоури Н. Ю., Возникновение древнеиберийского (картлийского) государства, "Проблемы античной культуры", Тбилиси, 1975
283. Лосева И. М., Некоторые урартские ювелирные изделия с изображением ритуальных сцен (к вопросу об иконографии бога Халди и богини Арубани), "Древний мир", М., 1962
284. Луконин В. Г., Культура Сасанидского Ирана. Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры, М., 1969
285. Манандян Я. А., О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении, Ереван, 1956
286. Марр Н. Я., Избранные работы, т. 5, М. - Л., 1935
287. Мартиросян А. А., Город Теишебаини. По раскопкам 1947-1958 гг., Ереван, 1961
288. Массон В. М., Алтын-Дене, Л., 1981
289. Массон В. М., Экономика и социальный строй древних обществ, Л., 1976
290. Мачинский Д. А., Некоторые проблемы этногеографии восточноевропейских степей во II в. до н. э. - I в. н. э., "Археологический сборник", т. 16, Л., 1974
291. Маяк И. Л., Проблема населения древнейшего Рима, "ВДИ", 1979, №1
292. Меликишвили Г. А., К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959

293. Меликишвили Г. А., Наири-Урарту, "Древневосточные материалы по истории народов Закавказья", т. I, Тбилиси, 1954
294. Мещанинов И. И., Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка Л., 1978
295. Миллер Вс., Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой, т. I, М., 1876
296. Малчанов А. А., Нерознак В. П., Шарыпкин С. Я., Памятники древнейшей греческой письменности. Введение в микенологию, М. 1988
297. Мурзаев Э. М., Очерки топонимики, М., 1974
298. Нерознак В. П., Палеобалканские языки, М., 1978
299. Никольский М. В., Клинообразные надписи Ванских царей, открытые в пределах России, "Древности восточные", т. I, вып. III, С. Петербург, 1893
300. Никонов В. А., Личное имя – социальный знак, "Глазами этнографов", М., 1982
301. Никонов В. А., Этнонимия, "Этнонимы", М., 1970
302. Олькотт У. Т., Легенды звездного мира, С. Петербург, 1914
303. Орбели И. А., Краткий путеводитель по городищу Ани, С. Петербург, 1898
304. Орел В., К вопросу о реликтах иранской гидронимии в бассейнах Днепра, Днестри и Южного Буга, "Вопросы языкознания", 1986, N5
305. Парандовский Ян, Мифология. Верования и легенды греков и римлян, М., 1971
306. Патканов К., Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии, С. Петербург, 1881

307. Периханян А. Г., Арамейская надпись из Зангезура, «ПРЗ», 1965, N4
308. "Персидско-русский словарь", т. I-II, М., 1970
309. Петрович Д., О карпатологическом аспекте сербохорватско-албанских лексических отношений, "Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов", М., 1983
310. Петросян А. Е., Отражение индоевропейского корня \*uel- в армянской мифологии, «ՀԳԼ», 1987, N1
311. Петросян А. Е., Самоназвание армян и вопрос локализации носителей протоармянского языка, «ՀԳԼ», 1991, N5
312. Петросян С. Г., Древнейшие названия Черного моря, озеро Урмия и Ван в свете мифологических представлений древних армян, «ՀԳԼ», 1986, N4
313. Петросян С. Г., Племенной союз Ха́йаса-Аззи в системе двоичных противопоставлений, «ՀԳԼ», 1987, N3
314. Пигулевская Н. В., Византия и Иран на рубеже VI-VII веков, М. –Л., 1946
315. Пиотровский Б. Б., Искусство Урарту. VIII-VI вв. до н. э., Л., 1962
316. Пиотровский Б. Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959
317. Порциг В., Членение индоевропейской языковой области, М., 1964
318. Раевский Д. С., Модель мира скифской культуры, М., 1985
319. Рыбаков Б. А., Языческое мировоззрение русского средневековья, "Вопросы истории", 1974, N1

320. Рыбаков Б. А., Язычество древней Руси, М., 1988
321. Саркисян Д. Н., Страна Шубриа, Ереван, 1989
322. Синха Н. К., Банерджи А. Ч., История Индии, М., 1954
323. Смирнова О., Места домусульманских культов в Средней Азии (по материалам топонимики), "Страны и народы Востока", вып. X., М., 1971
324. Старостин С. А., Индоевропейско-севернокавказские изоглоссы, "Древний Восток. Этнокультурные связи", LXXX, М., 1988
325. Тахо-Годи А. А., Греческая Мифология, М., 1989
326. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977
327. Томахин Г. Д., Топонимы как реалии языка и культуры (на материале географических названий США), "Вопросы языкознания", 1984, N4
328. Томсон Дж., Исследования по истории древнегреческого общества, М., 1958
329. Топоров В. Н., Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, «ПРЗ», 1977, N3
330. Топоров В. Н., Прусский язык. Словарь, А – Д, М., 1975
331. Топоров В. Н., Прусский язык. Словарь, I - K, М., 1980
332. Тревер К. В., Очерки по истории культуры древней Армении, М. –Л., 1953
333. Тэйлор Э., Первобытная культура, М., 1939
334. Фасмер М., Этимологический словарь русского языка, т. III, М., 1971, т. IV, М., 1973
335. Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972
336. Фрейденберг О. М., Мифы и литература древности,

- М., 1978
337. Фурцева Л. Р., Новый труд по гуптской эпиграфике, "ВДИ", 1982, N3
338. Хазанов А. М., Социальная история скифов, М., 1975
339. Хазарадзе Н. В., К вопросу о локализации матиенов в свете древнегреческих источников VI-V вв. до н. э., «ПРЗ», 1973, N2
340. Хачатрян В. Н., Восточные провинции Хеттской империи (Вопросы топонимики), Ереван, 1971
341. Хачатрян В. Н., Мариша – титул хайасских царей, "Древний Восток", 5, Ереван, 1988
342. Хлопин И. Н., Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии, "Древний Восток и мировая культура", М., 1981
343. Чеснов Я. В., О социальной мотивированности древних этнонимов, "Этнонимы", М., 1970
344. "Этимологический словарь русского языка", т. II, вып. 8, К, М., 1982
345. Янковская Н. Б., Ашшур, Митанни, Аррапхэ, "История древнего мира. I. Ранняя древность", М., 1989

գ) Օտար ալլ լեզուներով

346. Bailey H., Zoroastrian problems, Oxford, 1943
347. Bayet J., Histoire politique et psychologique de la religion Romaine, Paris, 1969
348. Дечев Д., Характеристика на тракийския език, София, 1952
349. Dumezil G., Jupiter, Mars, Quirinus: essai sur dieux indo-europeenes de la societe et sur les origines de Rome, vol. I, Paris, 1941
350. Dumezil G., La prehistoire indo-iranienne des castes, "Journal Asiatique", 1930, t. 216
351. Dumezil G., La religion Romaine archaïque. Suivi d'un appendice sur la religion des etrusques, Paris, 1966
352. Dumezil G., Les dieux des Indo-Europeens, Paris, 1952
353. Dumezil G., Les "trois fonctions" dans le RgVeda et les dieux indiens de Mitanni, "Academie Royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques", V serie, Bruxelles, 1961
354. Dumezil G., L'ideologie tripartite des Indo-Europeens, Bruxelles, 1958
355. Dumezil G., Mythe et epee. L'ideologie des trois fonctions dans les epees des peuples Indo-Europeens, Paris, 1968
356. Dumezil G., Mitra-Varuna. Essai sur deux representations indo-europeennes de la souverainete, Paris, 1948
357. Dumezil G., Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales, "Journal Asiatique", t. 230
358. Forrer E., Hajasa-Azzi, "Caucasica", Facs. 9, Laipzig, 1931
359. Forrer E., Reallexikon der Assyriologie, I, Berlin, 1928

360. Geiger W., Ostiranische Kultur in Altertum, Erlangen, 1882.
361. Ghirshman R., Iran from the earliest times to the islamic conquest, London, 1954
362. Herzfeld E., Iran in the Ancient East. Archeological studiens presented in the Lowell lectures at Boston, London-New York, 1941
363. König F. W., Handbuch der chaldischen Inschriften, "Archiv für Orientforschung", II, Graz, 1957
364. "La mort, les morts dans les societes anciennes", Cambridge-Paris, 1982
365. Laroche E., Recueil d'onomastique hittite, Paris, 1952
366. Luckenbill D. D., Ancient records of Assyria and Babelonia, I, Chicago, 1926
367. Meriggi, P., Hieroglyphisch-hethitisches Glossar, Wiesbaden, 1962
368. Minorsky V., Vis u Ramin. A parthian romance, "Bulletin of the school for Oriental and African studies", v. XI, part 4, London, 1946
369. Pokorny J., Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, Bd. I-II, Bern-München, 1959
370. Riemschneider M., Die urartäischen Gotteiten, "Orientalia", XXXII, Roma, 1963
371. Toumanoff C., A note on the Orontids, I, "Le Museion", LXXII, 1959
372. "Wörterbuch Sanskrit-Deutsch", von Prof. Dr. Dr. habil Klaus Mylius, Leipzig, 1980
373. Zgusta L., Die Personennamen Griechischer Stadte der Nördlichen Schwarzmeerküste, Praha, 1955
- Zimansky P. E., Ecology and Empire. The structure of the Urartian state, "Studies in Ancient Oriental Civilization", 41, Chicago, 1985

## ՀԱՆՐԱԳԻՏԱՐԱՆՆԵՐ

374. «Հայկական սովետական հանրագիտարան», հ. 1-13, Երևան, 1974-1987

375. «Мифологический словарь». Главный редактор Е. М., Мелетинский, М., 1991

376. «Мифы народов мира». Энциклопедия в двух томах. Главный редактор С. А. Токарев. Второе издание, М., 1988

## 4. ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

*Արմ. բառ.* – Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 1-4, Երևան, 1971-1979

*Անձն. բառ.* – Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. 2-4, Երևան, 1944-1948

«Բառգիրք հայոց» - Բառգիրք հայոց, Քննական բնագիրը, առաջարանը և ծանոթագրությունները՝ Հ. Մ. Ամալյանի, Երևան, 1975

*Բաց. բառ.* – Ստ. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1-4, Երևան, 1944-1945

*ԲԵԴ* – «Բաներ Երևանի համալսարանի» ամսագիր

«Հաս. գիտ. լրաբեր», ԳԳԼ - «Հասարակական գիտությունների լրաբեր» ամսագիր

*ՀԼՊԵԺ* - Գ. Ջահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987

*ՆԴԲ* - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. 1-2, Երևան, 1979-1981

*ՊԲԴ* - «Պատմ-բանասիրական հանդես» ամսագիր

«Սասնա ծռեր» - Սասնա ծռեր. ժողովրդական վեպ, հ. Ա - Բ, Երևան, 1944-1951

*АВИИУ* – И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники - об истории Урарту, "ВДИ", 1951, N2-4

*ВДИ* – «Вестник древней истории»

*ВЯ* – «Вопросы языкознания»

«Мифолог. слов(арь)» – «Мифологический словарь». Главный редактор Е. М. Мелетинский, М., 1991

*МНМ* – «Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах». Главный редактор С. А. Токарев. Второе издание, М., 1988

*Топ. Ур.* – Н. В. Арутюнян, Топонимика Урарту, Хурриты и урарты, I, Ереван, 1985

*Amm. Marc* – Ammiani Marcellini, Rerum gestarum libri qui supersunt, vol. I-III, Leipzig, 1908

*App.* – Appian's Roman history, with an english transl. by H. White, vol. I-II, London-New York, 1912-1928

*Arrian* – Arrian, Anabasis Alexandri, with an english transl. by E. Iloff Robson, vol, I-II, London, 1954-1958

*Dio Cass* – Cassi Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt, vol. I-V, Berolini, 1895-1931

*Diodor* – Diodorus of Sicily, with an english transl. by J. S. Rolfe, vol. I-II, London, 1956

*Herod.* – Herodotus, with an english transl. by A. D. Godley, vol. I-IV, London, 1946-1957; Հերոդոտոս, պատմություն ինը գրքից, թարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1986

*KBö* – Keilschrifttexten aus Boghazköi (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient Gesellschaft), Leipzig-Berlin, 1916-1926

*KUB* – Keilschrifturkunden aus Boghazköi (Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abt), Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939

- Plin.* – Pliny Natural History, with an english transl. by H. Rackham, vol. I-IX, London, 1947-1958
- Plut.* – Plutarch's lives, with an english transl. by B. Perrin, vol. VII, VIII, XI, London, 1949-1954; Плутарх, Избранные жизнеописания. В двух томах. Переводы с древнегреческого, составление, вступительная статья и примечания М. Томашевской, М., 1987
- RgV.* – Ругведа. Мандалы I-IV, Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, М., 1989
- Strabo* – The Geography of Strabo, with an english transl. by H. L. Jones, vol. I-VIII, London, 1949-1954; Ստրաբոն, Քաղեց և քարգմանեց Հ. Աճառյան, Երևան, 1940
- Tac(it)., Ann(al).* – P. Cornelii Taciti libri que supersunt, ed E. Koestermann, Bd. I-II, Lipsiae, 1961-1962; Корнелиу Тацит, Сочинения в двух томах. Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеев, Л. 1970
- Xen., Anab(asis)* – Xenophontis Expositio Cyri, recensuit G. Gemoll, Editio minor, Lipsiae, 1910; Քսենոփոն, Անաբասիս, քարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 1970
- Xen., Cyrop.* – Xenophon, Cyropaedia, with an english transl. by W. Miller, vol. I-II, London-New York, 1925-1943; Հ. Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, Երևան, 1944, Քսենոփոն, Կյուրոպեդիա, քարգմանությունը Ս. Կրկյաշարյանի, Երևան, 2000

## Резюме

В монографии изучаются вопросы социальной структуры обществ древней Армении, соотношения между трехчастностью индоевропейского общества и моделью трехсословной древнеармянской социальной системы, а также различные проявления последней в древней и средневековой Армении. Известно, что после Аварайрской битвы (451 г.) персидский царь Йаздигерд II вынужден был переменить свою политику в Армении. В частности, азамат (յազատաց), шинканам (ի շինականաց) и церковникам (յեկեղեցույ) предлагалось возвращаться на свои места и получить свое имущество (Егеше, гл. VI). Михаил Сириец – автор жития Мар-Авгуина (Мар-Евгуина) рассказывая о посещении к началу IV в. южной Армении “Нусибинскими братьями”, отмечает, что для крещения к ним приходили язычники-армяне из жрецов (կրտա), свободных (beni khara), крестьян (beni karita) и слуг (beni beithon). Сирийские термины являются кальками соответствующих древнеармянских терминов (քրրմ, ազատ, շինական, ծառայ). У Егеше вместо жрецов, естественно, налицо церковники, а слуги не были упомянуты ввиду того, что они не были собственниками, были малочисленны и бесправны.

По Геродоту, в числе четырех основных этнических групп Армянского нагорья находились и армяне, которые жили в XIII сатрапии (Армения Юго-Западная) Ахеменидской державы. Имея ввиду, что в ранние эпохи металла новые племенные группы создали самоназвания, отражающие их дифференциацию по хозяйственно-культурным типам (Я. В. Чеснов), такие названия мы считаем не собственно этнонимами, а суперэтнонимами. Они социально-политические

псевдоэтнонимы, т. е. этнонимы обозначающие группы племен, объединенные неэтнические социальные или политические организмы (М. А. Членов). По свидетельствам же Ксенофонта в Юго-Западной Армении жили не только армяни, но также марды и халдаи. В действительности, армяни-представители социального сословия земледельцев-производителей Юго-Западной Армении, марды представители соц. сословия жрецов, а халдаи-воинов. По Геродоту, в XVIII сатрапии (Армения Северо-Восточная) Ахеменидской державы, помимо саспейров, жили также матиены и алародии. Из них саспейры-представители соц. сословия земледельцев-производителей, матиены-воинов, а алародии-жрецов. Ср. также союз таохов, халюбов и фасианов.

В "Киропедии" Ксенофонта поименно упомянуты только три должностные лица древнеармянского царства Ервандуниев (VI в. до. н. э.). Это царевичи Тигранес, Сабарис и командующий пехоты Эмбас. Из рассказа историка вытекает, что они были наделены социальными функциями. Из них Тигранес-предводитель воинов, Сабарис-жрецов, а Эмбас-производителей. Ср. Оронтас, Тирибазос и Артухас в "Анабасисе" того же Ксенофонта. Лица с аналогичными функциями упомянуты также в "Истории Армении" Мовсеса Хоренаци. Это трое сыновей царя Тиграна Ервандяна (VI в. до.н.э.)-Баб, Тигран и Вахагн, противники Арташеса I (189-160 гг. до н.э.) Ерванд Последний, Ервас и Аргам. Сопоставление их функций приводит к заключению, что в древней Армении был принят не только принцип трехчастного деления общества, но и вытекавшее из него распределение главных должностей

страны (ср. *ušširširšir*, *hšširširšir*, *pršširšir* в дохристианской Армении).

Как доказано Ж. Дюмезилем, идеология трехчленной классификации верховных божеств лежит в основе религиозных верований индоевропейских народов и является наследием времен индоевропейской общности, отражая принцип трехчастного деления древнеиндоевропейского общества. Причем, характеристика главных божеств индоевропейской мифологической системы включает в себя две группы признаков. Первая из них связана с тем природным явлением, деификацией которого является данное божество, а вторая из них описывает социальную функцию этого божества. Ср. <sup>d</sup>U.GUR, <sup>d</sup>INANNA, <sup>d</sup>Izzi-ištānu в пантеоне Хаиасы, Арамазд, Анахит, Вахагн в армянском языческом пантеоне, Мажан, Аманор, Ванатур в древнем Багреванде. Таким же образом Цовинар, Санасар и Багдасар в эпосе "Сасна црер" наделены не только космическими, но и социальными функциями. Прототип Цовинара-божество-покровитель хозяйственной деятельности и соц. сословия производителей (ср. <sup>d</sup>INANNA, Анахит, Аманор), прототип Санасара-божество военной функции и покровитель соц. сословия воинов (ср. <sup>d</sup>U.GUR, Вахагн, Ванатур), прототип Багдасара-божество, покровитель соц. сословия жрецов (ср. <sup>d</sup>Izzi-ištānu, Арамазд, Мажан). Второе поколение сасунских богатырей-братья Ован, Верго и Мхер также наделены и космическими, и социальными функциями. Сопоставление образов трех братьев из "Сасна црер" и трех легендарных сыновей царя Арташеса-Вруира, Мажана и Артавазда из "Випасанка" также приводит к такому заключению. Ср. и образы трех "небогов" васпураканского

района Тимар-Ширака, Зирака, Мирака. В недрах идеологии трехчленной классификации индоевропейских верховных божеств зарождались как мифологические прототипы этих образов, так и образов трех божественных лиц в древнеармянском мифе о сие мидийского царя Аждахака и трех сыновей этнарха армян Хайка. Из них Араманяк-земледелец, Хорвоин, Манаваз-жрец.

Аналогичные образы можно найти в "Истории Тарона". Это трое сыновей Гисанэ и Деметра. По преданию, армянский царь "убил обоих и власть в этих местах передал их сыновьям Куару, Мелмесу и Хору (Хореану). Куар построил свой аван и назвал его именем своим Куарс; и Мелмес построил в этом поле аван и назвал Мелти; а младший пошел в гавар Палунеац, построил аван и назвал Хореанс". Н. Я. Марр обратил внимание на общность между этим древнеармянским преданием и древнерусским сказом об основателях города Киева-Кие, Щеке и Хориве. По нашему мнению, как прототипы образов таронских братьев, так и основателей Киева зарождались, опять-таки, в недрах древнеиндоевропейской мифологии. Прототип Куара и Кия покровитель соц. сословия земледельцев-производителей, прототип Мелмеса и Щека - соц. сословия жрецов, а прототип Хора (Хореана) и Хорива - соц. сословия воинов. Исходя из этой идеологии, древние армяне создали и другие города-троицы. В районе слияния Ахурян-Карсачая и Ахурян-Арпачая находились поселения Тигнис, Еразгаворс и Ширакаван. Из них Тигнис был центром соц. сословия воинов, Еразгаворс-жрецов, а Ширакаван-земледельцев. В бассейне нижнего течения Ахуряна Ерванд Последний построил три поселения: новая столица и центр соц. сословия воинов город Ервандашат, центр соц. сословия жрецов - "город идолов" Багаран, центр соц. сословия производителей дастакерм Ервандакерм.

## Summary

G. Dumézil saw a direct correlation between the Indo-European three social estates system on the one hand and the three functions typical of the one hand and the three functions typical of the Indo-European mythology on the other hand. According to him, each of the divinities forming the main triad of Indo-European mythology had its social functions. Besides, the first member of the triad was bi-natural from the social point of view and carried both mystical and legal functions. He was directing all the realities of the social life which made up the spheres of activity of the priests. The second member of the triad was represented as a celestial military leader and was the patron of the warriors and soldiery. The third member of the triad was an embodiment of fruitfulness and of crops and was represented as the divinity sponsoring the ones producing them, the farmers and the cattle-breeders.

G. Dumézil proved that in the Ancient Indian mythology the bearers of mental power were Mitra and Varuna, allotting them both mystical, legal and administrative functions; the carrier of the physical power was Indra with allotted military functions; and Ashvins were the ones supplying material goods and allotted with productive functions. The ancient Iranians have been true to the three social estates principle for millenniums. The facts of their having three social estates structure of the society and existence of corresponding mythological triads have found their manifestation in everyday life, religion and can be observed starting from "Avesta" up to "Shahnameh".

The three sons of the mythological Forefather of Scythians bore "three functions", the country of Scythians consisted of three administrative-political units, they had three social layers, even triple-cities.

The triadic nature was also typical of the social and mental structure of Old Armenians. The chief divinities of Hayasa /in the Armenian Highlands/ are regarded to have possessed both cosmic and social attributes. The following fact serves to prove it. The Hayasa deity <sup>Ⓛ</sup>U.GUR was not only anthropomorphic supernatural personification of the thunder, but also the patron god of soldiers' estate. <sup>Ⓛ</sup>Izziistanu was not only an anthropomorphic supernatural personification of the Sun, but at the same time the patron god of priests' estate, <sup>Ⓛ</sup>INANNA served not only as an anthropomorphic supernatural being of goddess-mother, personifying fertility, but at the same time the patroness of producers estate: as compared with the divinities Aramazd, Vahagn, Anahit in ancient Armenia.

It is obvious that Ancient Armenian sources contain fragments of Armenian folklore texts. In many aspects these texts are of special interest, serving as a means of handing over from one generation to another the norms of social behaviour inherent in the Armenian environment and social-cultural memory. It is also obvious that the three social estates of Indo-European society had their patron gods. In the depths of this ideology there originated the mythological prototypes of the 3 deities in the ancient myth about the dream of Azdahak, the King of Media. In the Tamar province of Vaspoorakan

there were three heathenish gods: Shirak, Zirak and Mirak /as compared with the Urartian gods Haldi, Siuini, Teiseba/. Their

characters serve as evidence of the three social estate structure of Ancient Armenian society and have their parallels in Shirak, Tirak and Palak. The prototype of Shirak was the patron god of producers estate in the province of Shirak; the prototype of Tirak – the patron god of priests estate in the province of Tirak /the future Tashir/; the prototype Palak – the patron god of soldiers estate in the province of Palak /later Vanand/. Shirak, Zirak, Mirak and Shirak, Tirak, Palak can also be compared with Hovan, Vergo, Mher in the epos "David of Sasoon".

The above mentioned fact is reflected in the triplet settlements which existed in the basin of the river Akhuryan: Shirakavan, Erazgavors, Tignis; Ani, Ereruyk, Maghazberd; Ervandakert, Bagaran, Ervandashat. It also found its reflection in the names of such settlements as Kooars, Melti, Horean /in the province of Taron in Ancient Armenia/ and in the names of their legendary founders, on the other hand in the names Kiy, Shchek, Khoriv, who are legendary founders of the town Kiev in the basin of the river Dneiper. Kooars was centre of producers estate, Melti – priests estate, Horean – soldiers estate.

Only 3 names belonging to the period of the Yervanduni /Orontid/ dynasty in Ancient Armenia are mentioned in Xenophon's "Cyropaidia". These names are: Prince Tigranes, Prince Sabaris and Embas, the infantry-commander. It follows from Xenophon's description that different social functions were allotted to the leaders of the 3 basic social estates: Tigranes was the leader of the estate of warriors; Sabaris was the head of the estate of priests; Embas was the leader of the estate of producers /as compared with Orontas, Tiribazos, Artukhas in Xenophon's "Anabasis" and Ervand, Ervaz, Argam in Khorenatsi's "History of Armenia"/. Thus in Ancient Armenia there existed the Indo-European principle of three estate social division

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԱԽԱԲԱՆ.....3

**ԳԼՈՒԽ 1-ԻՆ**

ԴԱՍԵՐԻ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՎ ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԻ  
ՁԵՎԱԿՈՐՄԱՆ ՈՒ ԿԻՐԱՆՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐԸ

Դասերի առաջացումը և եռադասության սկզբունքի ձևավորումը: Նրա  
արտացոլումները հնդեվրոպական ժողովուրդների ավանդույթներում.....16

Եռադասության և եռաստվածության դրսևորումները Մայր դիցուհու  
և նրա որդիների առասպելաբանական-վիպական կերպարներում.....36

Սոցիալական զարգացումները և դիցական եռյակների անդամների  
հասարակական ֆունկցիաների փոփոխությունները.....90

**ԳԼՈՒԽ 2-ՐԴ**

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ  
ՀԱՅԱՍՏԱՅՈՒՄ ԵՎ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հայաստանի հասարակությունը և հայաստանի դիցարանը եռադա-  
սության տեսանկյունից.....118

Եռադասության արտացոլումը ուրարտական թագավորների տիտղո-  
սաշարում.....167

Եռյակ բնակավայրերի համակարգը հին Հայաստանում.....207

**ԳԼՈՒԽ 3-ՐԴ**

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԵՐՎԱՆԴՈՒՆՅԱՑ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ  
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Եռադասության դրսևորումները երեք «ցեղերի» միության տեսքով:  
Դրա վերապրուկները.....235

Աքեմենյան աշխարհակալության 18-րդ սատրապությունը որպես  
«եռացեղ» վարչական միավոր.....273

Եռադասության սկզբունքի կիրառումը Երվանդունյաց Հայաստանի  
պետական կառույցներում.....323

**ԳԼՈՒԽ 4-ՐԴ**

ԵՌԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵՌԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅԱՆ ԱՐՏԱՑՈՒՄՆԵՐԸ  
ԲԱՆԱՀՅՈՒՄԱԿԱՆ ԵՌՅԱԿ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ

Եռադասության և եռաստվածության հետքերը Հայկի երեք որդի-  
ների մասին ավանդազրույցում.....364

Եռադասության և եռաստվածության արտացոլումը «Վիպասանքի»

և «Սասնա ծռերի» երեք եղբայրների կերպարներում.....371

Ազգակից երեք նախարարական տոհմերը եռադասության  
տեսանկյունից.....395

ՎԵՐՋԱԲԱՆ.....423

ԱՂՅՈՒՄԱԿՆԵՐ.....429

ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՍԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ.....432

РЕЗЮМЕ.....466

SUMMARY.....470

Բովանդակություն.....472