

Սարգիս Գ. Պետրոսյան (Գյումրի)
Պատմ. գիտ. դոկտոր

ԸՆՁԱՌՅՈՒԾԸ՝ ՈՐՊԵՍ ԱՐՔԱՅԻ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇ

Մի հին տեքստի անագրամայում և մի ժայռապատկերում*

Բանալի բառեր – Հայկական լեռնաշխարհ, արքա, դյու-
ցագն, ինձ, ընձենի, ստուգաբանություն, թաքու, անագրամա,
այր, առաւօտ, Գարնանային գիշերահավասար, Ամանոր,
գոհաբերություն, նետ, օղապարան, քարայծ, ժայռապատկեր:

Ընծառյուծը Հայկական լեռնաշխարհի, Փոքր Ասիայի և հյուսիսային Իրանի բարձրալեռնային շրջաններում տարածված կատվազգի խոշոր գիշատիչ էր: Այդ նույն տարածքներում բնակվում էր նաև նրա որսի հիմնական կենդանին՝ քարայծը (բեզուարյան այծ): Դրանք երկուսն էլ պաշտամունքի առարկա են եղել շատ վաղ ժամանակներից: Կատվազգի գազանի և խոտակեր եղջերավորի պաշտամունքային հակադրումը վաղնջական ժամանակներից լայն տարածում է ունեցել գրեթե ամբողջ Մերձավոր Արևելքում և պատկերվել դրանց գոտեմարտի տեսքով¹:

Մասնավորապես ընծառյուծի (հովազի) և քարայծի պատկերներն առկա են արդեն նորքարեդարյան հուշարձաններում և համարվում են արտացոլումները հին տոտեմական պատկերացումների ու նախնադարյան դուալիզմի²: Ընծառյուծի (նաև մյուս խոշոր կատվազգիների) և քարայծի (նաև այլ եղջերավորների) հավերժական հակամարտությունը մեր նախնիները պատկերել են շատ հազարամյակների ընթացքում՝ ժայռապատկերներից սկսած՝ մինչև Միջնադարի կրոնական բովանդակությամբ մատյանների վերիմաստավորված մանրանկարները: Ժայռապատկերները՝ «իծագրերը» («այծագրեր») աչքի են ընկնում ոչ միայն քարայծերի, այլև ըն-

*Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 20.05.2017:

1 Տե՛ս **Hartner W.**, The Earliest History at the Constellations in the Near East and the Motif of Lion – Bull Comba, Journal of the Near Eastern Studies “Chicago”, vol. XXIV, N 1-2, 1965, p. 16.

2 Տե՛ս **Хлопин И.**, Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии, “Древний Восток и мировая культура”, М., 1981, с. 28. «Արքայական» գազան հովազի պաշտամունքի առնչությամբ Մ. Արտամոնովը նկատել է տալիս հետևյալը. «Հովազը, որն հատուկ էր Մերձավոր Արևելքի հյուսիսային մասին և Անդրկովկասին, միայն այնտեղ կարող էր համարվել գազանների արքա: Հյուսիսային մերձսևծովյան երկրամասում հովազն առհասարակ անհայտ է և, հետևաբար, սկյութական արվեստ կարող էր (նրա կերպարը – Մ.Պ.) թափանցել միայն իր բնակության վերոհիշյալ շրջաններից» (**Артамонов М.**, Киммерийцы и скифы, Л., 1974, с. 45-46).

Ք (ժԵ) րարի, թիվ 2 (58), ապրիլ-հունիս, 2017
ՎԿՄ համահայկական հանդես

ձառյուծների պատկերների բազմաքանակությամբ: Ընձառյուծի պաշտամունքի դեպքում դա պայմանավորված էր նաև այս խոշոր գիշատչի հզորությամբ, ճարպկությամբ և իր հրապուրիչ մորթու յուրահատկությամբ՝ շիկադեղին փափկամազի մեջ սևին տվող նախշավոր բծերով:

Մեր քարեդարյան նախնիները ժայռերին և պաշտամունքային կառույցների պատերին ընձառյուծներ պատկերելուց շատ առաջ պաշտամունքի առարկա էին դարձրել բնականից դրանց նմանվող ժայռերը: Արևմտյան Եփրատի մեծ գալարի շրջանում գտնվող այդպիսի մեկի վերաբերյալ տեղաբնիկ հայ գրող Հակոբ Մնձուրին գրում է. «Անրոքարի դիմացը, գետին ձախը, այսինքն՝ Իննըսունին գառիվերը ու անոր բարձունքը Ղափլան դայասի կա... Ապառաժներ են: Մեկը՝ ամենամեծը, կատաղի վագրի մը կընմանի, որ բերանը բացեր է»³: **Ղափլան դայասի** անունը թրք. «Վագրի ժայռ» է նշանակում, բայց, անկասկած, դա ուշ ժամանակներում տեղի ունեցած վերանվանման հետևանք է: Հայտնի է, որ հնագույն ժամանակներից Հայկական լեռնաշխարհում վագրեր չեն եղել: Միջին Ասիայից XI-XV դարերի ընթացքում հյուսիսային Իրան, Հայաստան և Փոքր Ասիա թափանցած թուրք ցեղերը, ելնելով ընձառյուծի և վագրի նմանությունից, իրենց անծանոթ տեղական ընձառյուծը կոչել են իրենց ծանոթ վագրի **kaplan** անունով: Ըստ երևույթին, **Ղափլան դայասի** անունը մոտավոր «թարգմանությունն» է հայերեն **Ընձաքար** (<*ինձ-ա-քար) անվան: Տեղին ենք համարում նշելը, որ **Ընձքար** (<ինձ-ա-քար) անունով գյուղ ունեինք Սասունի Խուլփ գավառում⁴:

Մովսես Խորենացու երկում որպես Մարաց Աժդահակ թագավորի երազ բերված է հայոց Մայր դիցուհու և ընձառյուծի հնագույն պաշտամունքների փոխադարձ կապին առնչվող մի դրվագ: Աժդահակը իր խորհրդականներին պատմում է, թե ինչպես «յերկրին Հայկազանց» ամենաբարձր լեռան վրա բազմած դիցուհին ծնեց «երիս կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ: Առաջինն գերանս ածեալ ի վերայ առիծու՝ սլանայր յարևմուտս, և **երկրորդն ի վերայ ընձու՝** ի հիւսիսի հայելով. Իսկ երրորդն գվիշապ անարի սանձեալ՝ ի մերոյս վերայ շահատակեալ յարձակէր տերութեանս»⁵: Ընձառյուծ հեծած դյուցազնի առթիվ նշենք, որ Զ. Մելլաարտի կարծիքով՝ Մերձավոր Արևելքի հին քաղաքակրթություններից հայտնի սրբազան ընձառյուծների արձանների տեսքը հուշում է, որ դրանց վրա կարող էին դրված լինել մարդակերպ աստվածությունների արձաններ⁶: Ընձառյուծի երբեմնի պաշտամունքի արգասիք են հին հայոց մեջ գործածական այնպիսի անձնանունները, ինչպիսիք են **Ընձակ**-ը, **Ընձեր**-ը, **Ընձիկ**-ը (հմնտ.

3 Մնձուրի Հ., Երկեր, Եր., 1986, էջ 424:

4 Տե՛ս **Հակոբյան Թ.**, **Մեղիք-Քախշյան Ս.**, **Բարսեղյան Հ.**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (այսուհետև՝ ՏԲ), հատ. II, Եր., 1988, էջ 380:

5 **Մովսեսի Խորենացույ** Պատմություն Հայոց (այսուհետև՝ **Խորենացի**), գիրք Ա, գլ. իգ: Մեր պատմահոր ավանդած առասպելի այս դրվագի արձագանքն ենք մենք տեսնում Միջնադարի ախտարական գրականության հետևյալ հատվածում. «Եկին ասացին, թե չար կամքն գերթ ինձ էր. ինչ տեսայ, գերթ առիծ էր, յետոյ վիշապ էր. հերեցի գհարս սուրբ կուսին և վիշապին կապ գուգեցի և գշարական գերթ էշ կապեցի, գերթ կով կթեցի, գերթ գառն արարի, անուամբն և գորութեամբ միածինն անելին Աստուծոյ...» (տե՛ս **Օղաբաշյան Ա.**, Տիեզերաստեղծման առասպելի վերապրուկներն այստարբքում, «Պատմաբանասիրական հանդես», 1986, N 3, էջ 141):

6 Տե՛ս **Mellaart J.**, Earliest civilizations of the Near East, London, Thames and Hudson, Ltd, 1965, p. 94.

Արծուիկ, Գառնիկ, Եզնիկ, Այծեննիկ, Կորիւն և այլն):

Ընծառայութի հնդեվրոպական անունը ժառանգ լեզուներից պահպանել են միայն հայերենն ու հին հնդկերենը: Հնդեվրոպական մյուս լեզուներից ամենավաղ գրավոր ավանդություն ունեցող խեթերենում (հեթիթերեն) «ընծառայութ» նշանակող բառն ինչ-որ ընդհանրություններ է բացահայտում խաթերեն համապատասխան բառի հետ, իսկ մյուսներում փոխառյալ է (անմիջապես կամ միջնորդավորված) խեթերենից⁷: Ի տարբերություն հայերեն «ինծ» բառի՝ միևնույն նախածնից սերած հին հնդկերեն *simhá//sihá* բառը ոչ թե «ընծառայութ», այլ «առայութ» է նշանակում⁸: Հակառակ ընդունված կարծիքի՝ ոչ թե հայերենն է նախապես «առայութ» նշանակած «ինծ» բառը հետո հատկացրել ընծառայութին, այլ հին հնդիկներն են «ընծառայութ» նշանակած *simhá* բառը ավելի ուշ հատկացրել առայութին: Եթե «Ռիզվեդա»-ում թագավորի խորհրդանիշը ընծառայութն էր, ապա ավելի ուշ ստեղծված «Ախտարվավեդա»-ում, սովորաբար, այդպիսին է վագրը⁹: Այդուհանդերձ, ընծառայութը լրիվ չէր մոռացվել և որպես թագավորական իշխանության խորհրդանիշ հիշատակված է անգամ նույն «Ախտարվավեդա»-ում (IV, 8)¹⁰: Հնդեվրոպական ժողովուրդների պաշտամունքի առարկա էր նաև ընծառայութի մորթին: Դրանով կամ հովազի մորթով էր իր թիկունքը պաշտպանում «Շահնամե»-ի սիրված հերոս Ռուստամը¹¹: Ընծենի թիկնոց էին կրում հունական կիսաստված հերոս Հերակլեսը, տրոյացիների «աստվածակերպ» Ալեքսանդրը՝ Պարիսը¹² և այլք:

Նախնադարյան Հայաստանում ընծառայութի պաշտամունքի գոյության փաստն արձանագրել են նաև տեղանունները: Մ.թ.ա. XIII դարի խեթական արձանագրությունների համաձայն՝ խեթ թագավոր Արնուվանդա III-ի դեմ ընդվզած Հայկական լեռնաշխարհի ցեղապետ-արքաներից մեկը **𐎧𐎠𐎢𐎡𐎴** **Hinzuta** (**𐎧𐎠𐎢𐎡𐎴** **Hi-in-zu-u-ta**) այսբերատյան երկրից կամ վերջինիս նույնանուն կենտրոնատեղի քաղաքից էր¹³: Մեր կարծիքով՝ այս ցեղապետ-արքայի նստավայր քաղաքը գտնվել է հետագա Կամախի շրջանի Ուռի գյուղի մոտ՝ այն վայրում, որտեղ էր **Ընծայաց Ս. Աստվածածին** կոչված վանքը¹⁴: **Ընծայաց** անվան ուղղ. հոլ. ձևը լինելու էր ***Ընծայք<ինծ-այ-ք> ինծ** արմատ, **-այ** վերջածանց (հմմտ. **արքայ, բորայ, երայ, պախրայ** և այլն) և

7 Sևն Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы (այսուհետև՝ ИЯИ), т. II, Тб., 1984, с. 500-501, 505-506.

8 Sևն "Wörterbuch Sanskrit-Deutsch" von Prof. Dr. Dr. **Habil Klaus Mylius**, Leipzig, 1980, S. 539, **Ածառայան** Հ., Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հատ. II, Եր., 1973, էջ 243:

9 Sևն **Елизаренкова Т.**, Ахтарваеда. Избранное, М., 1976, с. 232, 374.

10 ИЯИ, т. II, с. 500 пр. 1.

11 Sևն **Бертельс Е.**, История персидско-таджикской литературы, М., 1960, с. 225, 226. Միջինասիական Ռուստամը դրա հետ միասին կրում էր նաև վագրներից պատրաստված երկարաձիտ ոտնամաններ (**Беленицкий А.**, Об археологических работах Пенджикентского отряда 1958 г., "Труды Института АН Тадж. ССР", т. XXVII, Душанбе, 1961, стр. 209-213).

12 Sևն **Ions Veronica**, The world's mythology in colour, Book Club Associates, London, 1974, Front cover and p. 4; **Comte Fernand**, Larousse des Mythologies du Monde, Étudions France Loisirs, 2004, fig. p. 47; **Тахо-Годи**, Греческая мифология, М., 1989, стр. 243, рис. 234; **Հոմերոս**, Իլիական, Երգ երրորդ, 16-19 (հին հունարեն բնագրից թարգմանեց՝ **Հ. Համբարձումյան**, Եր., 1955, էջ 76):

13 Sևն Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Staatliche Museum zu Berlin. Vorderasiatische Abt. Hf. 1-30, Berlin, 1923-1939, XXIII, 72, II, 33.

14 Sևն **Պետրոսյան Ս.**, Սամուխայի Մայր դիցուհու պաշտամունքի ակունքները, ՊԲՀ, 2004, N 1, էջ 169-170:

–p հոգնակիակերտ: *Hinzuta* < հայ. ***հինձ–ուտ**, որովհետև հ.–ե. *singʻh– նախաձևից հայերենում կարող էին առաջանալ ինչպես **ինձ**, այնպես էլ ***հինձ** ձևերը (հ.–ե. նախաձայն *s– կարող էր վերածվել **h**-ի կամ անհետանալ): Եթե *Hinzuta*-ի –uta վերջավորությունը համարժեքն է հայ. –**ուտ** վերջածանցի, ապա այս դեպքում տեղանունը կարելի է համեմատել «կենդանական» ծագումով այնպիսի տեղանունների հետ, ինչպիսիք են **Արջուտ–ը**, **Գայլուտ–ը**, **Եղնուտ–ը** և այլն: Եթե խեթերի հիշատակած հայկական ցեղապետ–արքաներից մեկի նստավայրը կամ երկիրը կրում էր «ընձառյուծ» նշանակող անուն, ուրեմն կասկած չկա, որ տեղում գոյություն է ունեցել ընձառյուծի պաշտամունք, իսկ ընձառյուծը համարվել է այդ ցեղապետ–արքայի խորհրդանիշ գազանը:

«Ընձառյուծային» ստուգաբանություն ունեցող մի ուրիշ հայկական երկրանուն քանիցս հիշատակված է ասորեստանյան արձանագրություններում: Դա ^{KUR}**Inziti//Enziti–ն** է (իր տարբերակներով)՝ հետագա ծոփքի Անձիտ գավառի սեպագրությամբ ավանդված անունը¹⁵: Ասորեստանի Սալմանասար III թագավորը (մ.թ.ա. 858–824 թթ.) Տիգրիսի ակունքի (հին ընկալմամբ) կիրճում թողած արձանագրություններից մեկում պատմում է հետևյալը. «Ստա Ինզիտի երկրի լեռնանցքը, նվաճեցի Սուլսմեն, Դայանին, Ուրարտուն իր ամբողջ տարածությամբ: Գնացի Գիլզան և այնտեղից հարկ վերցրի: Երրորդ անգամ վերադարձա Նաիրի երկիր և անունս գրեցի Տիգրիսի ակունքի մոտ»¹⁶: Սեպագրությամբ ավանդված **Inziti//Enziti–ի** մյուս տարբերակները՝ իրենց –at– և –it– վերջնամասերով (հմմտ. հայ. –**աա** և –**իտ** վերջածանցները) հանդերձ, բացահայտում են միևնույն **Inz–//Enz–** «ինձ, ընձառյուծ» նշանակող արմատը: Համեմատաբար հետին են նախաձայն a–ով ձևերը. հայ. **Անձիտ**, հուն. *Avziton*, լատին. *Anzetene*¹⁷: Սրանց a–ով հիմքերը կարելի է բացատրել որպես **ինձ** բառի թաքուցման հետևանքով ստեղծված ձևեր: Ավելի ուշ շրջանից ունենք նույն կողմերում գոյություն ունեցող **Tel–Enzit**, **Hanzit** և **Dašti–Hanzi** բնակավայրերի անունները¹⁸: Այս նույն տարածքում Դիարբեքիից հյուսիս և Էրզանիից (Արկնի, Արդանա) արևելք, այժմ էլ գոյություն ունի Kaplan անունով մի բնակավայր¹⁹, որի անունը ևս «վագր» է նշանակում: Ըստ երևույթին, սա ևս փոխարինել է «ընձառյուծ» նշանակած հին անվանը:

Վասպուրականում ևս պահպանվել էին ընձառյուծի բնիկ **ինձ** անունով կազմված, բայց հետագա փոփոխությունների ենթարկված տեղանուններ: **Ձոր ընձայից//Ընձահին//Անձախի ձոր** կոչվում էր Կոտոր գետի վերին հոսանքում գտնվող ձորը (կիրճը)²⁰, իսկ **Ընձաքիարս//Ընձաքիսար**՝ Վա–

15 Տե՛ս **Дьяконов И.**, Ассиро–вавилонские источники об истории Урарту (այսուհետև՝ АВИИУ), “ВДИ”, 1951, NN 2–4, надп. NN 27, 28.

16 Թարգմանությունը հմմտ. «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոնամախ. հնագույն ժամանակներից մինչև IX դարի կեսերը», հատ. I, Եր., 1981, էջ 23: **Ադոնց Հ.**, Հայաստանի պատմություն. Ակունքները. X–VI դդ. մ.թ.ա. , Եր., 1972, էջ 87–88:

17 Տե՛ս **Երեմյան Ս.**, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»–ի, Եր., 1963, էջ 36:

18 Տե՛ս **Арутюнян Н.**, Топонимика Урарту. Хурриты и урарты. I, Ер., 1985, с. 255–256.

19 Տե՛ս ՏԲ, հատ. I, Եր., 1986, էջ 459, հատ. II, էջ 950:

20 Տե՛ս նույն տեղում, հատ. II, էջ 379, **Երեմյան Ս.**, նշվ. աշխ., էջ 36: Այստեղ էր գտնվում Կոտոր և Զանգինար գետերի ջրբաժան լեռը՝ նույնպես կոչված Ղափլան կայասի/Կապլան կայասի/«Վագրի ժայռ» (ՏԲ, հ. II, էջ 950): Այս դեպքում ևս «վագր»-ը ընձառյուծն է: XVII դարի օսմանյան մատենագիր Էվլիա Չելեբին ևս kaplan/«վագր» է կոչում ընձառյուծին, երբ թվարկում է «կարահիսարյան»

նա լճի ավազանը հարավից եզերող Հայկական Տավրոսի մի ճյուղը²¹: **Անձախի ձոր** անվան մեջ ևս առկա է **ինձ** բառի **ի** ձայնավորի վերածումը **ա**-ի, որն առկա էր նաև **Անձիտ** գավառի անվան մեջ: Այդ ոչ օրինաչափ հնչյունափոխությունը առաջացել էր այն պատճառով, որ նախնադարի մարդիկ վախենում էին արտասանել պաշտամունքի առարկա դարձած վտանգավոր կենդանիների անունները: Ինչպես Հ. Աճառյանն է նկատում թաբուի պատճառով հնդեվրոպական նախաձևից բավականին շեղված հայերեն **օձ**/**աւօձ** բառի առթիվ, «ամեն մի լեզու մի կերպով աշխատել է խուսափել բուն անունից, կան այլափոխելով, կան մի նոր անուն հնարելով»²²: Եթե **օձ** բառը այլափոխման հետևանք է,²³ ապա «առյուծ» նշանակող հնդեվրոպական արմատը հայերենն իսպառ մոռացության էր մատնել հ.ե. *leu-ը²⁴ փոխարինվել էր *reu-/*ru- «մոնչալ, ոռնալ»²⁵ արմատով կազմված **առնձ**/**առիձ** (բառացի՝ «մոնչացող, ոռնացող») բառով²⁶: **Ինձ** բառի *անձ տարբերակը թաբուի պատճառով տեղի ունեցած ոչ օրինաչափ հնչյունափոխության հետևանք է, ինչպես էր նաև **օձ** բառի դեպքում:

Ինձ բառի **ունձ** տարբերակը²⁷, այդ նույն երևույթի հետևանքը լինելով, *անձ տարբերակից ավելի հին է, որովհետև արտացոլված է Ատրեստանի Թիգլաթփալասար I թագավորի (մ.թ.ա. 1115-1077թթ.) կողմից Նաիրիում հիշատակված երկրներից մեկի ^{KUR}**Unzamuni** անվան մեջ²⁸: Մրա **Unza-**բաղադրիչը նույն **ունձ** բառի սեպագիր գրանցումն է, իսկ **-muna** բաղադրիչը՝ հայերեն **մուն** բառի: «**Մուն**» նշանակում է «կաշու վրա դուրս տրված մուգ գույնի բծեր, պեպեն, ցան»²⁹: «Մունը ավելի խարտյաշներին է պատահում»³⁰: Այդպիսի մարդիկ կոչվում էին **մնտտ**՝ «երեսին մուն ունեցող»³¹: Գազաններից **մնտտ** կարող էր կոչվել ընծառյուծը՝ որպես «մորթու վրա մուն ունեցող» (հավանաբար, իրեն նման շիկամորթ էգ առյուծից տարբերելու համար): Այդ հանգամանքն էլ արտացոլված է **Unzamuni** երկրանվան մեջ, որն այսպիսով լինելու էր ընծառյուծի պաշտամունքով հայտնի մի երկրի անուն: Բնականաբար, այդ երկրի ցեղապետ-արքան առասպելաբանական մտածելակերպով նույնացվելու էր այդ պաշտամունքում առանցքային դեր ունեցած ճարպիկ և հզոր գազանի՝ ընծառյուծի հետ:

Արքայի և ընծառյուծի առասպելաբանական նույնացման փաստը անագրամայով ծածկագրված է ժողովրդական ակունքներ ունեցող մի հին բանաստեղծական տեքստում, որը Գրիգոր Մագիստրոսը բերել է իր նամակ-

(Պարիսարյան) լեռների վայրի կենդանիներին (Эвлия Челеби, Книга путешествия. Вып. III, Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии, М., 1983, с. 248):

21 Տե՛ս ՏԲ, հատ. II, էջ 380:

22 ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 612:

23 Տե՛ս նույն տեղում:

24 Տե՛ս ИЯИ, т. II, с. 507 – 508.

25 ՀԱԲ, հ. III, էջ 565:

26 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. I, Եր., 1971, էջ 259:

27 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. III, Եր., 1977, էջ 604, հատ. II, էջ 243:

28 Տե՛ս АВИИУ, надп. N 10.

29 **Մայխասյանց Ս.**, Հայերեն բացատրական բառարան (այսուհետև՝ ՀԲԲ), հատ. III, Եր., 1944, էջ 363:

30 ՀԲԲ, հատ. III, էջ 363:

31 Նույն տեղում, էջ 348:

ներից մեկում: Նախ անագրամայի այդ տեսակի մասին³²: Հայտնի լեզվաբան Ֆերդինանդ դը Մոսյուրը պարզել է, որ հնդեվրոպական առանձին ժողովուրդներ իրենց փոքրածավալ հնագույն բանաստեղծական տեքստերում պահպանել և կատարելագործել են նախամայր լեզվի չափածո խոսքի կառուցմանը բնորոշ մի յուրօրինակ սկզբունք: Համաձայն դրա՝ տեքստի բառերը հին քուրմ-բանաստեղծների կողմից հորինվում էին այնպիսի հնչյունակազմ ունեցող բառերով, որ դրանց միջոցով ունկնդիրը ուղղորդվեր դեպի բանալի բառը: Սովորաբար իր հնչյունական կազմով դա հիշեցնում էր այն աստվածության կամ դյուցազնի անունը (մականունը, մակդիրը), ում ձոնված էր լինում այդ օրհներգը: Առաջնորդվելով այդ սկզբունքով՝ Մոսյուրը «Ռիզվեդա»-ի օրհներգերից մեկում հայտնաբերեց հին հնդկական **Ագնի** դիցանունը, «Իլիական»-ի մի հատվածում՝ Տրոյական պատերազմում հույների առաջնորդի **Ագամեմնոն** անունը, հին լատինական «Արվայան օրհներգ»-ում՝ **Մարս** դիցանունը³³:

Հայ իրականության մեջ առանց բնութագրող եզրույթ գործածելու՝ նման մի երևույթի է անդրադարձել Գր. Ղափանցյանը: Սարդուրի II (մ.թ.ա. 764-735 թթ.) արքայի անվան գրության ձևի երկակի ընթերցման առթիվ նա գրում է. «Թերևս ուրարտական Sardur թագավորների անունը այս (Σαρδεις/Sardi «Արև»-Ս.Պ.) աստծու անունից է կազմվել -ur ածանցով..., և իզուր չէր, որ ուրարտական գրողները այդ թագավորների անվան մեջ աստվածություն էին տեսնում, գրելով «Աստված RI (=Istar)+du-ri», իսկ RI գաղափարանիշը հնչվել է SAR, բայց իսկականը, իհարկե, սա չէ, այլ Sardur»: ³⁴ Ուրեմն, RI գաղափարագրի sar արտասանության դեպքում արքայանունն ընթերցվել է **Sar-du-ri//Սարդուր(ի)**՝ «արևային»³⁵ կամ «արևորդի»³⁶ իմաստով: Իսկ քանի որ RI գաղափարագիրը կարելի էր ընթերցել նաև Istar, ապա այս դեպքում արքայանունը կստանար Istar-du-ri//Istardur(i) տեսքը և կնշանակեր «Իշտարատուր» («Մայր դիցուհու տված») ³⁷, որովհետև անվան -dur վերջնամասը կնույնանար հնագույն հայերենի ***դուր** > հայերեն **տուր** բառի հետ: Հայ. **տուր** < հնագույն հայ. ***դուր** < հ.-ե. ***dōrā**³⁸: Հմմտ. **Աստուածատուր, Խաչատուր, Տիրատուր** անձնանունների -**տուր** բաղադրիչները և ազգակից լեզուներից հայերենին առավել մոտ հունա-

32 Անագրամայի պարզունակ տեսակը՝ ոտանավոր-հանելուկը, գոյատևում էր հետագայում ևս: Բերեն իմ մանկության տարիներին լսած մեկը. «Ինքը կլոր՝ բերանբաց/Իշու գլոխ, կուտուպն է»: Արտասանվում էր արագ, որպեսզի դիմացինը միանգամից չկռահեր «պուտուկ» պատասխանը և թե ինչին կամ ում են վերաբերում բերանբաց և իշու գլոխ բառերը:

33 Տե՛ս **Состор Ф. де**, Труды по языкознанию, М., 1977, с. 635-649. Օրինակ՝ Ագնի աստվածությանը ձոնված հիմներում առկա են նրա Agni անվանը և angiras մականվանը համահնչյուն բառերի մի շարք. anga «միավորում», girah «երգ» և այլն (**Starobinski J.** Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure, Paris, 1971, p. 36):

34 **Ղափանցյան Գ.**, Ուրարտուի պատմությունը, Եր., 1940, էջ 49:

35 Նույնը:

36 **Պետրոսյան Ս.**, Այնիումո քաղաքի և Արևաստծու դերը վաղ Ուրարտուի կրոնական քաղաքականության մեջ, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ գիտ. աշխատություններ», Գյումրի, 2004, էջ 14:

37 Աքադական Իշթարը նույնացված էր շումերական Ինաննա դիցուհու հետ, իսկ վերջինիս անունը՝ որպես գաղափարագիր, գործածվում էր նաև հայասական Մայր դիցուհուն նշելու համար (տես "Keilschrifturkunden aus Boghazköi", XXVI, 39, IV, 26, **Պետրոսյան Ս.**, Հին հայոց եռամսան Ամսուայ խորհուրդը, «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1996, էջ 420-439, **Նույնի**, Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում, Եր., 2006, էջ 143, 150-153):

38 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. IV, էջ 357, 430:

րենի **Գիո-դոր-ու, Դորո-թնու, Թեո-դոր-ու** և այլ անձնանունների **-դոր** համաձագում բաղադրիչները (վերջիններիս հիմքում հայ. **տուր** < հնագույն հայ. ***դուր** բառի արմատակից հուն. **δῶρον** «պարգև, նվեր» բառն է)³⁹:

Տարիներ առաջ մեզ հաջողվել էր Վահագն արևաբնույթ աստծուն ձոնված օրհներգում Խորենացու բերած «Վահագնի երգ»-ում (Խոր., Ա, լա), հայտնաբերել **արև** բառն հիշեցնող **-էրև** հնչյունակապակցությունները, ինչպես նաև Վահագնի նախատիպ բուն հայկական ծագումով արևաբնույթ աստծու **Արեգ** անունը (**արեգակունք** բարդ բառը՝ որպես անագրամա, պետք է հասկանալ «Արեգ-ակունք», այսինքն՝ «Արեգի աչքեր», «Արեգ աստծու աչքեր», և ոչ թե «արեգակներ»)՝⁴⁰:

Այժմ Գրիգոր Մագիստրոսի բերած և ժողովրդից քաղած տեքստի անագրամաների մասին: Ըստ նրա՝ բանաստեղծական այդ հին տեքստում Հայոց թագավոր Արտաշես Պարթևը՝ արդեն մահամերձ, թախսիծով ասել է.

**«Ո՛ տայր ինձ գծուխ ծխանի
Եւ գառաւօտն Նաւասարդի,
Ջվազելն եղանց
Եւ զվա(ր) գելն եղջերուաց.
Մեր փող հարուար
Եւ թմբկի հարկանէար,
Որպէս օրէն է թագաւորաց»**⁴¹:

«Ի գռեհիկս աւանդեալ» այս չափածո հատվածի առթիվ Մ. Աբեղյանը նկատել է տալիս հետևյալը. «Պարթև կոչումն Արտաշեսի համար ըստ երևույթին՝ Մագիստրոսի իրեն ավելացրածն է, իսկ նրա բերած հատվածը հին վիպասանքի մնացորդ պետք է համարել: Ցավոք Մագիստրոսն ավանդությունն ամբողջ չի բերում: Այս հատվածը հարմար են համարում Արտաշես Գ-ին, որ հայտնի է, ըստ Տակիտոսի, իր որսի և խնջույքների սիրով, նույնպես և ազգային սովորությունների հավատարիմ մնալով, որով և ժողովրդի սերն էր գրաված»⁴²: Արտաշես Գ-ն Հայոց թագավոր Զենոն-Արտաշեսն էր (18-34 թթ.)՝ Պոնտոսի Պողենոն թագավորի որդին: Իհարկե, նա պարթև չէր, իսկ որ Մագիստրոսը նրան «պարթև» է համարում, զարմանալի չէ: Հայ Արշակունի արքայատոհմը պարթևական ծագում ուներ: Այդուհանդերձ, նրա ներկայացուցիչները իրենց համարում էին նաև նախորդ հայկական արքայատոհմերի սերունդները, որի պատճառով

39 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. IV, էջ 357:

40 **Պետրոսյան Ս.**, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, N 4, էջ 78-88, **Նույնի**, Արեգակի առասպելաբանական ըմբռնման արտացոլումը Թումանյանի և Չարենցի երկերում, «Չարենցյան ընթերցումներ Գյումրու» (Գիտական նստաշրջանի և հորելյանական հանդիսավոր նիստի զեկուցումներ՝ նվիրված եղիշև Չարենցի ծննդյան 100-ամյակին), 30 ապրիլ-20 մայիս 1997, «Բարձրագույն դպրոց», Եր., 1997, էջ 116:

41 **Կոստանեան Կ.**, Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Աղեքսանդրապոլ, 1910, ԼԳ, էջ 86-87:

42 **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հատ. I, Եր., 1966, էջ 121 (բերված հատվածի Արտաշեսին Մ. Աբեղյանն Արտաշես Գ-ն համարելիս հղում է **Գր. Խալաթյանցի** Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского, М., 1896 աշխատությանը, էջ 312): **Գր. Մագիստրոսի** «Արտաշես Պարթև»-ին խորենացիական Արտաշես Ա-ն կամ Արտաշես Բ-ն են համարել հայագիտության հին դպրոցի ներկայացուցիչներից **Ղ. Ալիշանը** (Յուշիկը հայրենեաց հայոց, Վենետիկ, 1870, էջ 112), Մ. Էմինը (Խորենացին և հայոց հին վեպերը, Թիֆլիս, 1886, էջ 82-83), **Գ. Զարբհանայանը** (Պատմություն հայ դպրութեան, Վենետիկ, 1897, էջ 149):

մեր հին պատմագրության մեջ Արտաշիսյան արքայատոհմի ներկայացուցիչները ևս Արշակունի են համարվել, նրանց ևս պարթևական ծագում է վերագրվել: **Արտաշես** անունը գալիս է արքայատոհմի հիմնադիր Արտաշես I-ից, որին և վերագրվել է Գր. Մագիստրոսի բերած հատվածը: Միթե օտարածին, թեև հայոց «ազգային սովորություններին հավատարիմ» արքան՝ Հռոմի դրածոն, կարող էր հին հայերի կողմից այնքան սիրված լիներ, որ «Վիպասանք»-ում հիշատակվելու արժանանար, քան Արտաշես I-ը՝ Արտաշիսյան տոհմի հիմնադիրը, երկիրը միավորողը, ռազմական ու քաղաքական բարձունքների հասցրած, նրա տնտեսական բարգավաճումն ապահոված արքան:

Թե ինչքան սիրելի է եղել Արտաշես I-ը, ցույց են տալիս Մովսես Խորենացու հետևյալ հաղորդումները. «...որչափ ամբոխությունք մեռան ի մահուան Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարձք և մտերիմ ծառայք ... Եւ շուրջ զգերեզմանան լինէին կամաւոր մահունք, որպէս վերագոյնն ասացաք: Եւ տրա այսպէս սիրելի եղեալ աշխարհիս մերոյ, թագաւորեալ ամս քառասուն և մի»⁴³: Գր. Մագիստրոսի բերած բանաստեղծական տեքստի պատմական Արտաշես I-ին, ոչ թե Արտաշես III-ին վերագրելու հարցում ձիշտ ուղու վրա են եղել Հ. Աճառյանը և Լ. Խաչիկյանը: Իր «Վիպասանական հայերեն» հոդվածում Հ. Աճառյանը այդ տեքստը վկայակոչում է «Վիպասանք»-ի «Արտաշես և Սաթենիկ», «Արտաշես և Արտավազդ» շարքում, վերջինիցս անմիջապես հետո՝ ավելացնելով. «Վերջին հատվածը ներկայացնում է Արտաշեսի կարոտ իղձը հայրենի Նավասարդը տեսնելու»⁴⁴: Իսկ Լ. Խաչիկյանի հոդվածի վերնագիրն արդեն իսկ ուղենշային է՝ «Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա-ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին»⁴⁵:

Լ. Խաչիկյանը ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ Գր. Մագիստրոսը բանաստեղծական տեքստը բերում է այն բանից հետո, երբ պատմում է, թե «...Արտաշէսն Պարթև բաղձայր մլոյ մրրկեալ ծխոյ շամանդաղեալ մակաւասար շինից և քաղաքաց: Ո՛ տայր ինձ, ասէր...», այսինքն՝ «Շեների և քաղաքների վրա հավասարապես (տարածվող) մրրկյալ մլին (մու՛լխ) և մառախուղացած ծխին էր տեսչում Արտաշես Պարթևը, ասելով «Ո՛վ կտար...»⁴⁶: Ըստ երևույթին, ինչ-որ դուրեկան ծխի հոտ առած մահամերձ արքան նախ Նավասարդի ծխանի ծուլն է հիշել, ապա՝ Նավասարդի առավոտյան տեղի ունեցող ծխական որսը՝ եղնիկերի վազքն ու եղջերուների վարգելը, սրանց որսածուղակ քշող փողհարների ու թմբկահարների հանած աղմուկ-աղաղակը և դրանց մեջ իր ունեցած

43 **Խորենացի**, Բ, կ: Պատմահայրը 41 տարիների մեջ ներառել է Արտաշես I-ի իշխած բոլոր տարիները՝ մ.թ.ա. 201 -ից որպես կառավարիչ, իսկ մ.թ.ա. 189-160 թթ. որպես Մեծ Հայքի անկախ թագավոր:

44 **Աճառյան Հ.**, Վիպասանական հայերեն, «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ», գիրք Ա, ՀՄՄԻ ԳԱ Մ. Արեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՄՄԻ ԳԱ հրատ., Եր., 1946, էջ 167:

45 **Խաչիկյան Լ.**, Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա-ի վերաբերյալ պահպանված վիպական Հատվածի մասին, նույն տեղում, էջ 410:

46 Նույն տեղում, էջ 406: Հարկ ենք համարում նշել, որ մրրիկ (որից՝ մրրկեալ-ը տեքստում) բառի 4 նշանակություններից միայն երրորդն է հնում գործածվել «փոթորիկ, այլեկոծություն» իմաստով, իսկ նրա առաջին երկու նշանակությունները՝ «ծուխ կամ գոլորշի» և «մեզ, մշուշ, ամպ», ավելի հարմար են գալիս տեքստին (տես ՀԱԲ, հատ. III, էջ 372):

անձնական մասնակցությունը՝ ըստ ընդունված թագավորական կարգի: Իսկ ինչ ծուխ էր ծխանից ելնող ծուխը, որ արքային տարել էր հիշողությունների գիրկը: ՆԸԲ-ի հեղինակների տված **ծխան**-ի «ծխանելույզ»⁴⁷ բացատրությունը մերժելով՝ Լ. Խաչիկյանը **ծխան**-ը համարում է ահկի ամսի երկրորդ անունը, ինչպես վկայված է մի հին ձեռնագրում: Ըստ այդմ՝ **ծուխ ծխանին** նա հասկանում է «ահկի//ծխան ամսի (դեկտեմբերի 22-ից մինչև հունվարի 22-ը) ծուխը»⁴⁸: Բայց թագավորի բաղձանքի առարկա ծուխը սովորական ծուխ և հունվարյան ծուխ լինել չէր կարող:

Ծխանելիք բառը գրաբարում ուներ «նիւթ ծխելի»՝ մանավանդ «խունկ» իմաստը, միջին հայերենում նշանակում էր «հավվեի փայտ և նրա խեժը, որ գործ էր անում իբրև խունկ և դեղ»⁴⁹, իսկ **հալուէ** բառով գրաբարում նշվում էր ոչ միայն «անուշահոտ փայտ ունեցող մի ծառ», այլև «խնկային մի խոտ՝ դառն հյութով»⁵⁰: Ուրեմն **ծխան** կոչվել էր թե՛ հավվեի փայտը, թե՛ խնկային այդ խոտը, իսկ **ծխանելիք**-***ծխան-ելիք** (-**ելիք** հմմտ. **ել** «ներսից դուրս գալը, վեր բարձրանալը»⁵¹ կոչվել էր հավվեի խեժը և խնկային այդ խոտի հյութը: Այս վերջիններն էին լինելու տարեմուտի ծիսական խարույկներից ելնող ծխին խնկային բույր տվողները: Հավանաբար գարնանային գիշերահավասարի օրը նշվող Ամանոր//Նավասարդի այդպիսի ծուխը՝ ծխանի ծուխն էր մահամերձ արքայի բաղձանքի առարկան: Մարտի 21-ի՝ լույս 22-ի գիշերը վառվող և մինչև լույս ծխացող խարույկների մասին են Քսենոփոնին տեղեկացրել մ.թ.ա. 401-400 թթ. Հայաստանում եղած հույն վարձկանները, որոնք այնուհետև վայելողներն են եղել հայ գեղջուկների պատրաստած ձոխ, բարիքներով և առատ ըմպելիքներով ծանրաբեռնված ամանոյրյա սեղանների:

Քսենոփոնի վկայությամբ՝ նախքան այդ էլ «Այստեղ նրանք (հույները - Ս. Պ.) արդեն ունեին անհրաժեշտ բոլոր տեսակի պարենի և բարիքների առատություն՝ մորթելու անասուններ, հաց, անուշահոտ հին գինիներ, չամիչ, ամեն տեսակի ընդեղեն: Բայց ոմանք, որ բանակից դուրս գալով թափառել էին, պատմում էին, թե իբր գիշերը իրենք տեսել էին փայլող բազմաթիվ կրակներ»⁵²: Որ Քսենոփոնի պատմածը մարտի վերջերին է վերաբերում, պարզվում է շարադրանքի շարունակությունից. «Մինչ նրանք (հույները - Ս.Պ.) այստեղ գիշերում էին, այնքան առատ ձյուն տեղաց, որ ծածկեց և՛ զենքերը, և՛ պառկած մարդկանց. ձյունը կաշկանդեց նաև անասունների ոտքերը ու շատ դժվար էր վեր կենալը: Քանզի եկած ձյունը, քանի դեռ չէր հալվել, տաքացնում էր պառկածներին»⁵³: Հայաստանում բացօթյա պառկելը ձմռան ամիսներին կնշանակեր իրեն կամավոր մահվան դատապարտել, ուրեմն եղելությունը ձմռան ամիսներին չի վե-

47 «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հատ. I, եր., 1979, էջ 1018:

48 Տե՛ս Խաչիկյան Լ., նշվ. աշխ., էջ 420:

49 «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հատ. I, էջ 1018, **Ղազարյան Ս., Ավետիսյան Հ.**, Միջին հայերենի բառարան, հատ. I (Ա-Կ), եր., 1987, էջ 369:

50 ՀԱԲ, հատ. III, էջ 11: Հմմտ. ծխան «ձահձախուտներում բուսնող մի տեսակ բույս» (ՀԱԲ, հ. III, էջ 204), իսկ ծխան և ծխան կարող են իրար հարաբերվել այնպես, ինչպես ծխնի-ի ծխան և ծխան տարբերակները, ծիրան-ը և ծիրան-ը, ծիվ-ծիվ-ը և ծիվ-ծիվ-ը:

51 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. II, էջ 8:

52 Anabasis, IV, IV, 9 (**Քսենոփոն**, Անաբասիս, թարգմ. **Ս. Կրկյաշարյանի**, եր., 1970, էջ 93):

53 Anabasis, IV, IV, II (տույնը):

րաբերում: Իսկ որ առատ ձյուն էր տեղացել, ապա՝ հալվել, հստակ ցուցում է եղելությունը գարնանամուտի մարտյան օրերին վերաբերելու մասին:

Ամենավաղ ժամանակներից սկսած՝ մեր նախնիները տարեմուտը նշել են Գարնանային գիշերահավասարի օրը, որի տոնական ծիսակարգի մաս է կազմել նաև Աժդահակի երագի Մայր դիցուհուն և նրա ծնած դյուցազուններին վերաբերող առասպելը: Վերևում տեսանք, թե ինչպես դյուցազուններից առաջինը, առյուծ հեծած, սլանում էր արևնուտք: Սա արևի անձնավորում աստվածությունն էր, երկրորդը, ընծառյուծ հեծած, սլանում էր հյուսիս. սա գարնան գարթոնքի անձնավորում աստվածությունն էր (հարավից հյուսիս գարունը և նրա ավետաբերներն են շարժվում), իսկ երրորդը՝ վիշապ սանձածը, գարնանամուտին հաջորդող ամպրոպային բուռն երևույթներն անձնավորած աստվածություն էր⁵⁴: Մ.թ.ա. VI դարում ապրած Հայոց թագավոր Տիգրան Երվանդյանի մասին վիպերգի բաղկացուցիչ մաս դարձած այս առասպելը նախապես մասն էր լինելու տարեմուտի ծիսակարգի: Առասպելաբանական մտածելակերպով առասպելն ամբողջությամբ ընկալվելու էր որպես տիեզերքի լուսավոր և կենսաբեր կողմերի (արևելք, հարավ, երկինք) անձնավորումներն համարված դյուցազունների կամ աստվածությունների հաղթանակը նրա խավար և մահաշունչ կողմերի (արևմուտք, հյուսիս, ընդերք) անձնավորումների դեմ, ազատասեր և հայրենասեր թագավորի՝ Տիգրան Երվանդյանի հաղթանակը օտար բռնակալի՝ Մար Աժդահակի դեմ, նաև կյանքի հաղթանակը մահվան դեմ՝ որպես դրա դրսևորում՝ նոր տարվա հաղթանակը հին տարվա դեմ⁵⁵:

Ինչպես ամբողջ աշխարհում, այնպես էլ Հայաստանում ամանորյա արարողակարգում թագավորին գլխավոր դեր էր վերապահված: Բայց Գր. Մագիստրոսի բերած բանաստեղծական տեքստում նա անձնավամբ հիշատակված չէ, իսկ **Արտաշես** անունն էլ գիտենք Գր. Մագիստրոսի միջոցով: Կարծում ենք, որ արքայի անձը գաղտնագրված է անագրամայի միջոցով: Նախ հիշենք, որ թագավորական խորհրդանիշի դերը հնդեվրոպական ժողովուրդները նախապես վերագրում էին ընծառյուծին, ապա՝ նաև, որ Աժդահակի երագի ընծառյուծ հեծած դյուցազունը ուղղակի կապի մեջ էր գարնանամուտի, ուրեմն նաև ամանորյա արարողակարգի հետ: Բանաստեղծական տեքստի երկրորդ և երրորդ բառերն են. **տայր ինձ**: Բավական է, որ անտեսենք սրանցից առաջինի առաջին հնչյունը՝ **տ-**ն, կունենանք ***այր ինձ** անագրաման⁵⁶: Բանաստեղծը քաջ գիտակցել է, որ

54 Տե՛ս **Պետրոսյան Ս.**, Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում (մատենագրական տվյալների համադրման փորձ), ՊԲՀ, 2000, N 2, էջ 160-176:

55 Տե՛ս նույնի, Հայոց երեք արքայազունների հասարակական ֆունկցիաների մասին, «ՀՀ ԳԱԱ ՇՀԿԿ գիտ. աշխատություններ», հատ. III, Գյումրի, 2000, էջ 58-59:

56 «Ո՛ւ տայր» նշանակում է «Ո՛վ կտար», երբ սպասելի է «Ո՛վ կտա», այսինքն՝ այս դեպքում տալ բառը պահանջում է գրաբարի ապառնի դերբայի ստորադասական երկրորդ ապառնիի տացել//«կտա» ձևը՝ եզակի թիվ, երրորդ դեմք (տե՛ս **Աբեղյան Մ.**, Գրաբարի քերականություն, Եր., 1936, էջ 53): Ըստ երևույթին, այս տայր//«կտար» ձևն է, որ Մ. Էմինին մղել է հետևյալ արտառոց ենթադրությանը. «Վիպասանը երևակայում է մեռած թագավորին Տարտարոսի մեջ. Արտաշեսն ափսոսում էր, որ անդարձ անցել գնացել են արքայական զվարճությունները...» (Խորենացին և հայոց հին վեպերը, էջ 82): Իսկ տացել-ի փոխարեն տայր-ը բանաստեղծն ընտրել է, որպեսզի տ-այր հնչյունախմբի միջոցով ունկնդրին ուղղորդեր դեպի այր բառը: Հավանաբար, տ-ն էլ նախորդ n-ին կցորդվելով ունկնդրին նա ուղղորդելու էր դեպի ոտն «ոտք» բառը, շեշտելու համար որպի հետիոտն լինելու

հայերենում **ինձ**-ը լինելով **ես** դերանվան տրական հոլովածը, միննույն ժամանակ նույնահունչ է **ինձ** «ընծառայություն» բառի հետ: Այսպիսով, ստացված ***այր ինձ** անագրաման կարելի է ընկալել որպես **այր** «տղամարդ» և **ինձ** «ընծառայություն», իսկ նրանց միասնությունն ըմբռնել որպես «մարդ-ինձ», «ընծառայությանմարդ»: Իսկ այդպիսի որակումը տրվում էր միայն և միայն թագավորին:

«Վիպասանքի» այս չափածո հատվածն ունի ուրիշ անագրամաներ ևս: Դրանցից մեկը պարզում է «մարդ-ինձ» թագավորի հոյարարքը Նավասարդի առավոտյան տեղի ունեցող ծիսական որսի ընթացքում: Դա տեքստի երկրորդ տողի **զ** նախդիրով բերված **առաւօտ**-ն բառն է: Այս բառի միջոցով բանաստեղծն ունկնդրին ուղղորդում է **զ-առաւ-հօտն//առաւ-զ-հօտն** բառակապակցությունը (հմմտ. «Վահագնի երգ»-ում **զկարմրիկն եղեգնիկ//կարմիր զեղեգնիկն**): Անագրամայով կազմված այս բառակապակցության **առնել** և **հօտ** բառերից **հօտ**-ը նշանակում է «ոչխարի՝ նաև ուրիշ չորքոտանիների խումբ» և արմատակիցն է **հօրան// հաւրան** «այծի, ուլի կամ նաև ոչխարի հոտ, երամակ» բառի⁵⁷: Անշուշտ, նավասարդյան ծիսական որսը վերաբերում էր թվարկված կենդանիների վայրի տեսակներին: ***Առաւ- հօտ** բառակապակցության առաջին բառը հայերեն **առ** (<հ.-ե. *ar-)⁵⁸ «առնելը, հափշտակություն, ավար և այլն» արմատով կազմված **առնել** «առնել, ձեռք բերել, խլել, գրավել և այլն» բայի խոնարհված ձևն է՝ երրորդ դեմք, եզակի թիվ: Բանաստեղծն **առաւօտ** բառը (և ոչ թե, ասենք, **այգ**-ը), ըստ ամենայնի, ընտրել էր այն նկատառումով, որ բանիմաց ունկնդիրը կարողանար ընկալել այն ***առաւ-(զ)հօտն** ձևով և ըմբռնել «առավ հոտը», այսինքն՝ «հափշտակեց, ավարեց եղջերավորների խումբը» իմաստով:

Գր. Մագիստրոսի բերած բանաստեղծական տեքստի **տայր, ինձ** (որպես դերանուն), **ծխանի, առաւօտ** բառերը և դրանց հնչյունական հենքի վրա կազմված անագրամաներ բացահայտող **այր, ինձ** «ընծառայություն», **առաւ, հօտ** բառերը, պատկանելով հայերենի հնդեվրոպական միջուկին⁵⁹, դրանով իսկ ապացուցում են քննարկման առարկա տեքստի շատ վաղ ստեղծված լինելու իրողությունը⁶⁰: Ըստ այդմ՝ այն չէր կարող վերագրվել մ.թ.ա. I դարում ապրած Արտաշես III-ին (Զենոն-Արտաշես) կամ նրանից հետո ապրած որևէ Արտաշես արքայի, այլ միայն մ.թ.ա. III-II դարերում ապրած Արտաշես I-ին: Ինչպես Զենոնը, այնպես էլ նրանից հետո **Արտաշես** գահանունն ընդունած Հայոց մյուս թագավորները Արտաշես I-ից եկած այդ անունն ընդունում էին՝ քաջ գիտակցելով Արտաշես I-ի նկատ-

հանգամանքը. հմմտ. բառի ոտ արմատով կազմված յոտից «ոտքով, հետիոտն» և յոտաց «ոտքի վրա» ձևերը (ՀԲԲ, հատ. III, էջ 577-ի աջ սյունակում):

57 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. III, էջ 138, 139:

58 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. I, էջ 247-248:

59 Տե՛ս ՀԱԲ, հատ. I, էջ 172, 173, 247-248, հատ. II, էջ 243, հատ. III, էջ 33, 138-139: Հ. Աճառյանը ծովա բառին վերագրում է կովկասյան ծագում (ՀԱԲ, հ. II, էջ 470): Գ. Զահուկյանը ընդհանրություն է տեսնում նրա և խեթ. *tahhuasai* «ծովա» բառի միջև (Հայերենը և հնդեվրոպական հին լեզուները, Եր., 1970, էջ 157):

60 Ըստ այսմ, անընդունելի պետք է համարել «Ո՛ տայր»-ի առթիվ Շ.Գրիգորյանի առաջարկած մոտավոր թվագրումը: Նա գրում է. «Նրա ծնունդն, համենայն դեպի, մեր թվարկության մեջ է, թերևս 2-5-րդ դարերում» (Շ. Գրիգորյան, նշվ. աշխ., էջ 128, ծան. 1):

մամբ ժողովրդի տածած և պաշտամունքի հասցված սերը: Իսկ Արտաշիսյան արքայատոհմի հիմնադիրը դրան արժանացել էր և «Վիպասանքում» պատվավոր տեղ գրավել իր կատարած հայրենանվեր մեծագործությունների պատճառով:

Այդուհանդերձ, բանաստեղծական տեքստը ստեղծված է լինելու շատ ավելի վաղ ժամանակաշրջանում, քան մ.թ.ա. III-II դդ. է: Դրա վկան է Ուղտասար լեռան (Սյունիք, Սիսիանի շրջան) նախնադարյան ժայռապատկերներից մեկը⁶¹, որը, մեր կարծիքով, ընդհանուր և խորքային գծեր է բացահայտում «Ո՛ տայր» վիպասանական տեքստի որսի տեսարանի հետ: Ճիշտ է, ժայռապատկերում եղնիկների փոխարեն դրանց համարժեք էգ քարայծեր են, իսկ եղջերուների փոխարեն՝ դրանց համարժեք արու քարայծեր, բայց պետք է հիշել, որ Ուղտասարի, նաև ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհի նորքարեդարյան և պղնձաքարեդարյան լեռնցի բնակչության պաշտամունքներում ծիսական նշանակություն ունեցող կենդանիներից առաջինը քարայծն էր՝ բեզդարյան այծը⁶², ընտանի այծի նախնին⁶³:

Ընձառյուծի որսի հիմնական առարկա քարայծը թագավորական գոհաբերությունների կենդանու համարում ուներ շատ ավելի ուշ ևս՝ ինչպես Ուրարտուում, այնպես էլ հարևան Ասորեստանում: Դրա վկայություններն են բերված հաջորդ երկու նկարները: Դրանցից ձախ կողմինը (նկ. 1) Թավրիզի մասնավոր մի հավաքածուում պահվող ուրարտական բարձրաքանդակի մի բեկորի լուսանկարն⁶⁴ է, որը պատկերում է Խալդի աստծուն ուլ գոհաբերելու պատրաստ դանակավոր քուրմ-թագավորի (ուլեր գոհաբերում էին բացառապես Խալդիին)⁶⁵, իսկ աջ կողմի նկարը (նկ. 2)՝ Խորսաբադից (Դուր-Շարրուկին) պեղված և Լուվրի թանգարանում պահվող ասորեստանյան բարձրաքանդակի լուսանկարը, պատկերում է գոհաբերվելիք արու այծը գրկած Սարգոն II թագավորին (մ.թ.ա. 722–705 թթ.)⁶⁶:

Ասորեստանի այդ թագավորը այծի գոհաբերություն կարող էր կատարել Խալդի աստծու պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնում՝ Մուծածիրի Խալդիի տաճարում⁶⁷: Ուշագրավ է, որ Աշնանային գիշերահավասարի հին տոնի ավանդույթը պահպանած Խաչվերացի տոնին ոչ վաղ անցյալում ևս Հայաստանի շատ վայրերում խորովու էին անում և տոնը կոչում **Ուլ-նոց** (<ուլ-անոց): Ընդ որում, նախընտրելի էր համարվում խորովու անել սպիտակ ուլ կամ նոխազ⁶⁸: Ըստ Ս. Սալխասյանցի՝ խորովուի ժամանակ «Ամբողջ ոչխար կամ ուլ գլխով միասին խորոված են անում՝ թոնրի մեջ

61 Տե՛ս **Կարախանյան Հ., Սաֆյան Պ.**, Սյունիքի ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 4, Եր., 1970, աղ. 151, նկ. 1:

62 Տե՛ս **Պետրոսյան Ս.**, Հնագույն Հայաստանի գլխավոր աստվածությունների շուրջ, «Հայաստանի Էկոլոգիական հանդես», 2, Եր., 2003, էջ 125–133, Նույնի, Հայոց մեհենագրության ականքներում, Գյումրի, 2008, էջ 15–22:

63 Տե՛ս ИЯИ, т. II, с. 586–589:

64 Լուսանկարը **Վ. Քլեյսի** (տե՛ս **Кальмейер Петер**, Символ Халди, “Древний Восток”, 4, Եր., 1983 с. 186, рис. 5):

65 Տե՛ս **Меликишвили Г.** Урартские клинообразные надписи, М., 1960, надп. N 1.

66 Տե՛ս **Khazai Khosro**, Les grandes étapes de l’archéologie mésopotamienne, “De Sumer à Babylone. Collections Du Louvre”, Bruxelles, 1983, p. 32 fig. 37, p. 140.

67 Տե՛ս **Հմայակյան Ս.**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 37 (տե՛ս АВИИУ, N 50).

68 Տե՛ս **Հովհաննիսյան Հ.**, Թատրոնը միջնադարյան Հայաստանում, Եր., 1978, էջ 162:

կախելով ու բերանը ծածկելով»⁶⁹:



Նկ. 1



Նկ. 2

Կարծում ենք, որ հնում այժի զոհաբերության ծիսակարգի մասերից են եղել ոչ միայն սա, այլև «Տարայ տիկո բերզենի» պարերգը, որի անունը թյուրիմացաբար հասկացվել է «Բերզենի տարայ Տիկո», այսինքն՝ «Հույն տարայ Տիկո»⁷⁰: **Բերզենի** հույներին կոչում են հիմնականում վրացիները, բայց այդ բառն այս պարեղանակում գործ չունի: Այստեղ զուտ հայերեն բառեր են՝ գործածված բոլորովին այլ իմաստներով:

ա) **Բերզենի**–ում առկա են **բեր** և **զենի** բայերը՝ «բեր, զոհաբերի» իմաստներով: Գրաբարում **զեն** նշանակում էր «զոհ», որից **զենուլ** «անասուն կտրել, մորթել, զոհել»⁷¹:

բ) **տարայ**–ը նույնպես հայերեն բառ է. հմմտ. գրաբարում **տարրա** «մանուկ, փոքր երեխա»⁷²: Անկասկած, պարերգում խոսքը ուլի մասին է:

գ) **Տիկո**–ն անձնանունն չէ, այլ կոչական ձևը **տիկ** բառի: Ճիշտ է գրաբարում էլ այն «տիկ, տկճոր» էր նշանակում, բայց ինչպես Հ. Աճառյանն է նկատել տալիս, նախապես նշանակել է «այծ» և ծագում է հ.–ե. *dig–«այծ» բառից⁷³:

Պարերգի անունը նշանակում է «մատղաշ այծը բեր, զոհի»: Ի դեպ, այժի զոհաբերման ծեսը պետք է որ ընթանար պարկապզուկի նվագի տակ, որովհետև սա այժի մորթուց էին պատրաստում և մեր շատ բարբառներում նույնպես **տիկ** էին կոչում:

Հայտնի է, որ ցեղապետ–արքաներն ու նրանց հետնորդ թագավորները կարող էին հանդես գալ ինչպես բերրիությունն ու պտղաբերությունն անձնավորող արական աստվածությունների, այնպես էլ Ամպրոպի և Արևի

69 ՀԲԲ, հատ. II, եր., 1944, էջ 296:

70 **Лисициан Србуи**, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, т. I, Ер., 1958, с. 290–292, 541–543.

71 ՀԱԲ, հատ. II, էջ 91:

72 Նույն տեղում, հատ. IV, էջ 388:

73 Տեն նույն տեղում, հատ. IV, էջ 405:

աստվածների երկրային մարմնավորողի կամ փոխանորդի դերում⁷⁴: Ըստ այդմ՝ թագավորական իշխանության խորհրդանիշ ընձառյուծը օժտվում էր ոչ միայն բերրիության ու պտղաբերության անձնավորում աստվածությանը (հմնտ. հունա-փոքրասիական Դիոնիսոսը), այլև Ամպրոպի և Արևի աստվածներին հարիր գծերով: Այս հանգամանքը արտացոլված ենք տեսնում Ներսես Շնորհալու մշակած և «ինձ» պատասխանն ակնկալող հետևյալ հանելուկում.

**«Որսորդըն գող էր եւ աւագակ,
Հագել էր խայտ մեծգին դիպակ
Աչեր ունէր գերդ գկայծակ,
Բերանն հուր թափէր սատակ»⁷⁵:**

Եթե ընձառյուծի աչքերը կայծակ են հիշեցնում, իսկ բերանից հուր է թափվում, բնականաբար, հանելուկի նախօրինակի հեղինակներն իրենց առասպելաբանական մտածելակերպով նրան օժտած են եղել ամպրոպային և արեգակնային հատկանիշներով: Բերանից կրակ արձակող ընձառյուծը դրանով հիշեցնում է Անանիա Շիրակացու երազին հայտնված մարդակերպ Արևին. «նա էր պատանի անմուրուս, ոսկեգիսակ, և շրթունք բերանոյ նորա որպէս թէ ոսկով լինէր օժեալ և... լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն»⁷⁶:



Նկ. 3

Քննության առարկա ժայռապատկերի (նկ. 3) կենտրոնում պատկերված ֆիգուրը ընձառյուծը որպես խորհրդանիշ ունեցող կերպար է, որովհետև կանգնած է ընձառյուծի վրա: Նա նույնն է լինելու Աժդահակի երազի ընձառյուծ հեծած դյուցազնի հետ և զուգահեռը՝ նույնաբնույթ ըմբռնված Հայոց թագավոր Տիգրան Երվանդյանի (մ.թ.ա. VI դ. կեսեր) կերպարի⁷⁷: Նա ընձառյուծի վրա կանգնած է այնպիսի մի դիրքով, որ ընձառյուծի առջևի թալթերը նրա ոտքերի շարունակությունն են ընկալվում, կարծես շեշտելու

74 Տե՛ս **Ֆրեզեր Զ. Զ.**, Ոսկե ճյուղը: Մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Եր., 1989, էջ 109-111, 119-122 և հաջորդներում:

75 **Մնացականյան Ա.**, Հայ միջնադարյան հանելուկներ (V-XVIIIդդ.), Եր., 1980, էջ 285: Հմնտ. Միկըր «Ունի ի մրգաց գահրշակ և մանրագոր. և ի գագանաց՝ ինձ գեղեցկախայտ, և (ի) հաուոց գկաքա» (**Երեմյան Ս.**, նշվ. աշխ. էջ 94, 108) և հանելուկում ընձառյուծի «խայտ մեծգին դիպակ»-ը:

76 **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար, Եր., 1940, էջ 13:

77 Տե՛ս **Պետրոսյան Ս.**, Հասարակության եռադասության սկզբունքի դրսևորումները Երվանդունյաց Հայաստանում, էջ 166-169:

համար նրա թե՛ մարդակերպ և թե՛ ընձակերպ դրսևորումները: Ժայռապատկերի կենտրոնական ֆիգուրի աջ ձեռքին կան երեք նետեր, իսկ ձախ ձեռքին՝ աղեղ: Ժայռապատկերը փորագրողի (և դիտողի) տեսանկյունից նրա ձախ կողմում են փոքրամարմին երկու էգ քարայծեր («ձախ կողմ» //«իգական կողմ»), իսկ աջ կողմում պատկերված մյուս երկու քարայծերը արու են (համապատասխանաբար՝ «աջ կողմ»//«արական կողմ»): Մրանց արու այծեր լինելու մասին են խոսում նաև խոշոր չափերը, ավելի երկար եղջյուրները և առնականության ցուցիչները: Ընդ որում, սրանցից ավելի մեծ չափեր ունեցողը առաջնորդ նոխազ է լինելու, ուստի պատկերված է հստակ գծագրված մորուքով (մյուս արուն մորուք չունի՝ հավանաբար, մատղաշ է):

Ժայռապատկերի կենտրոնական ֆիգուրի նետերի թիվը՝ 3-ը, պատահական բերված թիվ չէ: Դրանց թվով երեքը լինելու հանգամանքը պայմանավորված է եղել նավասարդյան ծիսակարգի մաս կազմած արքայական որսի ավանդությամբ: Ըստ երևույթին, իրական որսը գլխավորած ցեղապետ-արքան պարտադիր պետք է նետահարեր երեք երեի, իսկ մեկին՝ հոտի առաջնորդ (ըստ այդմ, իր կարգավիճակին հարիր) նոխազին, պետք է կենդանի ու անվնաս բռներ: Նրա արյունը նախօրոք թափել չէր կարելի, ուստի ժայռապատկերում նա պատկերված է եղջյուրներից կախ ընկած օղապարանով՝ զոհաբերության համար նախատեսված երեն կենդանի բռնելու (տորքաբեղարյան հետիոտն⁷⁸ որսորդի ամենագործածական, հետագայում ծիսականացված) զենքով: Նրա արյունը թափել կարելի էր միայն նախատեսված աստվածությանը զոհաբերելիս, նրա սրբարանի զոհասեղանի վրա:

«Ո՛ տայր» վիպասանական տեքստը եթե խոսում է նավասարդյան տոնակատարության մեջ թագավորական որսի ծիսական կարևոր դերի մասին, ապա նրա անագրամաները և Ուղտասարի հիշյալ ժայռապատկերի վերլուծությունը, հաստատելով դա, մինևույն ժամանակ խոսում են այդ որսում ընձառյուծ ըմբռնված թագավորի կողմից ծիսական որսն անձամբ գլխավորելու մասին:

Սարգիս Գ. Պետրոսյան – գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է հայ ժողովրդի ծագման ու կազմավորման, Հայկական լեռնաշխարհում դասերի առաջացման խնդիրները, հայ և հնդեվրոպական մյուս ժողովուրդների հնագույն պատմությանը, բանահյուսությանը, հատկապես առասպելաբանությանը վերաբերող հարցերը:

78 Ատրեստանի Թիգլաթպալասար I թագավորի օրոք (մ.թ.ա. XIIդ. վերջ – XIդ. սկիզբ) դեռևս պահպանվում էր նետաղեղով և օղապարանով արքայական հետիոտն որսի ավանդույթը: Նրա թողած մի արձանագրության համաձայն, իրեն հաջողվել էր Խառանի շրջակա վայրերում հետիոտն որսի ընթացքում սպանել 4 վայրի ցուլ, 10 արու փիղ, կենդանի բռնել ևս 4 արու փիղ, սպանել 120 առյուծ, իսկ ևս 800 առյուծ սպանել մարտակարգից (**Ադոնց Ն.**, նշվ. աշխ. էջ 64): «Չափազանցնելու նրա ճաշակը» (Ադոնց) անտեսելով, ուշադրություն դարձնենք կիրառված որսածներին: 4 վայրի ցուլ, 10 արու փիղ, 120 առյուծ նետահարվել են հետիոտն որսի ժամանակ, 4 արու փիղ կենդանի են բռնվել, անշուշտ, օղապարանով, իսկ 800 առյուծ էլ նետահարվել են արդեն մարտակառք ելած արքայի կողմից:

Summary

LEOPARD AS THE SYMBOL OF THE KING

In the anagram of an ancient text and on one of
the rock drawings

Sargis G. Petrosyan

Key words – Armenian highland, king, epic hero, leopard, leopard skin, etymology, taboo, anagram, man, morning, the vernal equinox, New Year, offering, arrow, noose, chamois, pictography

The leopard's mythological image is the famous zoomorphic symbol of the ancient Mideast legendary king which was associated with the leopard and was drawn primarily on the leopard, afterwards in the leopard's skin. As informed by Movses Khorenatsi, the Midian king Azhdahak, the rival of the Armenian King Tigran Yervandian (VI c. B.C.), told that he had the following evil dream: in the country of Haykids (i.e. Armenia), on the top of a high mountain (mount Masis – Big Ararat is meant) a beautiful woman (Mother Goddess is meant) gave birth to three godlike heroes, the first of which headed towards the West, riding a lion, the second, on a leopard, headed for the North, and the third attacked Midia, bridling a dragon.

In the Indo-European poetic texts of mythological nature the ancient poets chose the words so as to reproduce the sounds of the heroes' names or the epithets of the characters the poem (hymn) was dedicated to. In the ancient Armenian poem about the New-year death desire of the Armenian King Artashes Partev (told by Grigor Magistros) the person of the hero-king as a male-leopard was coded via the anagram. On one of the rock drawings on mount Ukhtasar in Syunik (pic. 3) the hunter is standing on a leopard. He is armed with a bow, arrows and a lasso, that is to say as a neolithic foot hunter – the prototype of the hero-king. His figure/ body is drawn on the central part of the stone and is surrounded by wild she-goats (on the left stone) and he-goats (on the right stone). The drawing represents the motives of the ancient Armenian myth about the ritual new-year hunting of the King-Leopard.

ЛЕОПАРД КАК СИМВОЛ ЦАРЯ

В анаграмме одного древнего текста и на одном наскальном изображении

Саргис Г. Петросян

Ключевые слова – Армянское нагорье, царь, богатырь, барс, барсовая шкура, этимология, табу, анаграмма, мужчина, утро, Весеннее равноденствие, Новый год, жертвоприношение, стрела, аркан, серна, пиктография

Мифологический образ леопарда – известный зооморфный символ древне-ближневосточного легендарного царя, который ассоциировался с леопардом и изображался сначала на леопарде, а впоследствии – в шкуре леопарда. По сообщению Мовсеса Хоренаци, царь Мидии Аждахак – противник царя Армении Тиграна Ервандяна (VI в. до н. э.), рассказывал, что во сне ему являлось следующее недоброе видение: в стране Хайкидов (т.е. в Армении) на вершине высокой горы (подразумевается гора Масис-Большой Арарат) некая красавица (т.е. богиня Мать) родила трех божественных героев, из которых первый на льве направился на запад, второй на леопарде – на север, а третий, обуздав дракона, напал на Мидию.

В индоевропейских поэтических текстах мифологического характера древние поэты подбирали слова таким образом, чтобы в них отражались звуки имени или эпитета того персонажа, которому посвящается данный стих (гимн). В древнеармянском стихе о предсмертном новогоднем вождении царя Армении Арташеса Партева (по Григору Магистросу) с помощью анаграмм зашифрована личность царя-героя как мужчины-леопарда. На одном наскальном рисунке горы Ухтасар в Сюнике (рис. 3) охотник стоит на леопарде. Он вооружен луком, стрелами и арканом, т. е. так, как неолитический пеший охотник – прообраз царя-героя. Его фигура изображена на центральной части камня, а вокруг дикие козы (на левой стороне камня) и козлы (на правой стороне). На рисунке отражены мотивы древнеармянского мифа о новогодней ритуальной охоте царя-леопарда.