

ՉԱՍՏՎԱԾՆԵՐԻ ՄԻ ԵՌՅԱԿԻ ՎԻՊԱԿԱՆ ՉՈՒԳԱՇԵՐՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ՆԱԽԱՏԻՊԵՐԸ

Վասպուրականի Թիմար շրջանի Տիրամոր վանքի մասին, ըստ Գ. Երենցի, ժողովուրդը պատմել է եետևյալ ավանդությունը. «Այս վանքի տեղում եղել է Շիրաք, Ջիրաք և Միրաք չառավածների կոառույցը: Ներսես Մեծը կործանել է այն և տեղը ուրկանոց է եիմնել, անվանելով Տիրամոր վանք»¹: (Այս եայակի վերաբերյալ անս մաև ժողովածուի այս եաաորի 132 - 143 էջերը):

Չաստվածների այս եոյակի առաջին անդամի՝ Շիրաքի անունն առնչվում է ինչպես Շիրակ // Շիրաք անձնանվանը, սլյնպես էլ Շիրակ գավառանվանը և Շոռակաւան (<Շիրակ-աւան) քաղաքանվանը: Մեր կարծիքով, այս բոլոր անուններն ունեն եողագործական բնույթ՝ կազմված լինելով եացաեաաիկի պահեսաավորման երևույթն արտաջողող շիք արմաաով: Հմտ. քրակ. օրօ «հոր» հին եուն. օրօժ «շաեմարան, եացա- հաաիկի պաեեսա», լատին. sirus «ստորգետնյա ամբար, հացի մառան»²: Շիրակ անձնանունն եամարվում է «եմքադարար կազմված Շիրակ տեղանունից»³, իսկ Շոռաք անձնանունը՝ ծագած պարսկերեն «վորք առյուծ» նշանակող širak «եմքադրյալ ձկից»⁴: Բայց քե պարսկերենը յունի աղպիսի սր բառ (կա մյայն շիք «առյուծ»), իսկ պարսիկները՝ աղպիսի մի անձնանուն⁵: Առաջին իսկ եայացքից Շիրակ-ը և Շիրաք-ը ընկաղվում են ողպես միևնույն անձնանվան հնչյունական տարրերակներ: Որ դա, իսկպես, աղպես է, ցույց են աալա Առաքել Դավրիժեցու եետևյալ եադորդումները: Գրիգոր Տարոնացու աշակերտ Հովհաննէս վադապեսին մա մեկ «Յովհաննէս Շիրաք» է կոչում⁶, մեկ՝ «Յոեաննէս, որ մակ անուն Շիրակ, ասի»⁷: Ծիշտ նույնպիսի մաեցմամբ պասամիչը մրա ուսուցչի անունը բերում է մի դեպքում Գոհգոռ Տարոնեցի, մյուսում՝ Գոհգոռ Տարոնաօի անսրով⁸:

Շիրակ գավառանվան, Շոռակ // Շիրակաւան քաղաքանվան և Շիրակ // Շոռաք անձնանվան հնչյունաքանական և իմասաաքանական անքակտելի կապի մասին են խոսում հետևյալ վկայությունները: «Շիրակ արքա գՇիրակ շինեաց» («Այս են քաղաքք եւ շինողք նոցին»)⁹: Արրաեամ Կրեաացուն վերագրվող «Պաամութին Անույ» երկում Շիրակ արքան եամարվում է Անիի և Բագրատունյաց քազավորության եիմնադիրը¹⁰: Եթե վերջին դեպքում խոսքն, անկասկած, Աշոտ 1-ինի (885-890 թթ.) մասին է, ապա նույնը չի կարելի ասել առաջին երկուսի վեթարերյալ: Թե՛ Շերակ // Շիրակաւան. քե՛ Անին հնադարյան բնակավայրեր են և մրանց հիմնադիրն համարված Շիրակը լինելու էր վիպական-առասպիլսրանական անձնավորություն: Հացաեաաիկի պահեսաավորման երևույթն արտաջողող շեք-առմաաղ պարունակելով, և վերոհիշյալ աեղանունների ու դրանք վրաօ վայրերի հետ իր ունեցած անքակտելի կապով (եիշեք «Շիրակայ ամբարք»-ի եանրահայա առածը)¹¹, Շիրակ // Շիրաք անձնանունը պարզում է իր նախնական բնույթը որպես հողագործների, այս դեպքում հացահաաիկ մշակող-ամքարողների, դասի հովանավոր աստվածության անվանում: Իք կիրառության եաջորդ վուլում այս ղիցանունը վերածվել էր Շիրակ գալաաի եին անբերի աիադոսի: Տերեր, որոնց եեոավոր նախնիներն իրենց համարելու էին

1. Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 248:*
2. Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*, 3, *Երևան, 1977, էջ 119:*
Древнегегреческо-русский словарь, 2, М, 1958, стр. 1475; И. Дворецкий, Латинско-русский словарь, М. 1976, стр. 935.
3. Հ. Աճառյան, *Հայոց անձնանունների բառարան*, 4, *Երևան, 1948, էջ 163:*
4. *Նույն անրում:*
5. *Персидско-русский словарь, 2, М., 1970, стр. 125, 779.*
6. Պատմութիւն Առաքել Վարդապետի Դավրիժեցույ, *Վաղարշապատ, 1896, էջ 441:*
7. *Նշս. աշխ., էջ 440:*
8. *Նշվ. աշխ. էջ 440, 441:*
9. Հ. Աճառյան, *Անձն. բառ.*, 4, էջ 163:
10. *Նույն տեղում:*
11. *Մ. Խորենացի, Ա. օր:*

արտադրող-հողագործների դասի եովանավոր Շիրակ//Շիրաք ասավածության երկրային մարմնավորումները:

Չաստվածների այս եռյակի երկրորդ անդամի՝ Չիրաքի անունն իրանական ծագումն է քրմական բնույթ ունի: Հավանաբար, Չիրաք անունը նույնարևույթ մեկ այլ անվան փոխարինել է Շիրաք և Միրաք անունների եետ ունեցած հնչյունական նմանության պոտենցիալով: Այս դիցանվան եհմքում ընկած պարսկերեն համապատասխան բառը՝ zīrak, նշանակում է «խելոք, սրամիտ»¹², «խարամանկ, ենարագետ, բանհմաց, ուշիմ, կռահող, կշռադատող» և այլն¹³: Այս բառը պարսիկները գործածում էին (և գործածում են) որպես անձնանուն: Մեր արծարծած հարցի տեսանկյունից ուշագրավ է, որ ըստ «Շահնամեի», Չիրաք էր կոչվում այն իմաստուն մոզպետը, որ Չոեակին գուշակեց նրա մաեը և Ֆերիդունի գալուստը¹⁴:

Հեթանոսական այս եռյակի երրորդ անդամի՝ Միրաքի անունը մեր կածիքով կապ չունի իրանական *mirak «իշխանիկ» բառից ծագած եամարվող համապատասխան անձնանվան եետ¹⁵: Նախ, այդ բառը սղված ձևն է *amirak-ի (<արար. amir+պարս. ak), ապա՝ այդպիսի անուն պարսիկները չունեն¹⁶: Հեթանոսական այս աստվածության անունը ներկայացնում է փաղաքշական ձևը Միրաք դիցանվան. Մտաք <Միրակ <Միրեակ: Ինչպես տեսանք, Շիրաք, Չիրաք և Միրաք աստվածությունների պաշտամունքը տարածված է եղել Թիմարի շրջանում, սյսինքն՝ Վասպուրականի այն մասում, որը զանվում էր Վան քաղաքից եյուսիս, Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափին: Իսկ եայտնի է, որ Վասպուրականը Միրի պաշտամունքի կարևոր կենտրոններից մեկն էր, եթե ոչ ամենակարևորը¹⁷: Վանի մոտ էր գտնվում դեռևս ուրարտական դարաշրջանում պաշտամունքի առառկա եղած «Միրի դուռը», իսկ եին և միջին դարերում Վասպուրականում իշխած Արծրունի և Ռշաունի նախարարական տոհմերի ներկայացուցիչները կրում էին Միր դիցանունից կազմված այնպիսի անձնանուններ, ինչպիսիք են Մերուտան//Մերուտան-ը, Միրոշապուե-ը և Մերենդակ//Մեենդակ-ը՝ բոլորն էլ իրանական ծագումով¹⁸: Վասպուրականից հայանի այս անձնանունների շարքը սյետք է դասել նաև Միրաք-ը (<Միրակ)՝ մայայններում եիշված ավելի շատ Վասպուրականի և հյուսիսային Ատրպատականի կապակցությամբ (7 դիպքից 6-ը)¹⁹: Հետևությունը մեկն է. եթե Շիրաքը եղել է արաադրող հողագործների դասի եովանավոր ասավածությունը, լակ Չիրաքը՝ քրմական դասի՝ ապա նրանց հեա միասին չասավածների եռյակը կազմած Միրաքը լինելու էր զինվորական դասի հովանավոր աստվածությունը: Պատասեական չէ, որ Միրաքի անվանակիցները՝ «Սասնա ծեերի» Մեերը (Մեեր <Մեեր<Միր) և Միրա-Միր ասավածը օտտափաօ էրս շեշտված ռազմական գծերով (վերջինս Արևմուտքում նույնացվում էր Sol Invictus-ի՝ «Անպարաելի Արևի» հետ)²⁰:

Շիրաք, Չիրաք և Միրաք չասավածները պատասարար չէ, որ հանդես են գալիս եռյակ կազմած: Ինչպես սրանց, այնպես էլ հին եայոց այլ ասավածությունների, ինչպես նաև առասպելական և վիպական կերպարների՝ այսպիսի եռյակներ կազմելու երևույթը խոր արմատներ ունի և պայմանավորված է նախ և առաջ հնդեվրոպական մայր հասարակության դասային բաժանմամբ: Այն եետավոր ժամանակներում հասարակության երեք դասերը՝ արտադրողները (եողագործներ և անասնապահներ), զինվորները և քրմերը, ունեին իրենց մասնագիտությունների եովանավոր ասավածները: Նախնադարի վաղ վուպերում

12. Հ. Աճառյան, *Անձն. բառ.*, 2, Երևան, 1944, էջ 209:

13. *Персидско-русский словарь*, 1, М., 1970, стр. 777.

14. Հ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, 2, էջ 209:

15. *Նշվ. աշխ.*, 3, Երևան, 1946, էջ 350:

16. *Персидско-русский словарь*, 2, стр. 781.

17. Սա. *Կանայան, Չոքանց առև, Վաղարշապատ*, 1910, էջ 49-59:

18. Հ. Աճառյան, *նշվ. աշխ.*, 3, էջ 331, 324-325, 326, 336:

19. *Նշվ. աշխ.*, էջ 350-351:

20. В. Миллер, *Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой*, 1, М., 1876, стр. 75.

դրանք ներկայացնում էին անձնավորումները այս կամ այն ընկերակցության անդամներին, զուրկ էին սոցիալական ֆունկցիաներից և օժտված էին միայն տիեզերական ֆունկցիաներով: Մակայն եետագայում՝ հասարակության զարգացման որոշակի փուլում, նրանք ձեռք էին բերել նաև սոցիալական ֆունկցիաներ և հարմարեցվել հնդեվրոպական հասարակության դասային բաժանմանը:

Վասսուրականյան այս եռյակի մտախկ զուգահեռն է ներկայացնում «Սասնա ծռեր» դյուցազնավեստի սասունցի ծռերի երկրորդ սերունդը: Սրա անդամների տիեզերական ֆունկցիաների պարզարանման գործում կարևոր ներդրում ունի Հ. Օրբելին: Նա գրում է. «Հայկական ժողովրդական էպոսում եանդիպում ենք Մհերի, Չենով Հովհաննի և Յոան Վերգոյի եռյակին: Մհերը, որը ինչպես տրված է էպոսում, բոլոր հերոսներից ամենակատարյալն է, իր իսկ անվան մեջ պարունակում է իր կամայական էությունը և ընդհանուր առմամբ: Մհերի՝ արևի աստծու, ամուրը եամանման ձևերով հանդիպում է ըագմաթիվ ժողովուրդների մոտ, թե՛ հին Հնդկաստանում, թե՛ հին Իրանում, թե՛ հայերի մոտ...»: ²¹ Նա նաև տալիս է Մհերի սոցիալական ֆունկցիայի ընդհանուր բանալին, երբ Մեծ Մհերին բնութագրում է «Սասնա ծռերի» հաղորդումները խտացնող «որսորդ, նետածիզ և նիզակակիր» ընդհանրությամբ, ապա գրում է. «Իզուր չէ, որ Միհրի՝ անխոնջ որսորդի, իր ճառագայթներով աշխարհը լուսավորողի և ջերմացնողի, տկարների ու ճնշվածների եովանավոր լուսաճանաչ մարտիկի կերպարը դարձել է Հեռավոր Արևելք (այսինքն՝ Հայաստանի և Իրանի սանեաններ-Ս. Պ. և Ծ. Պ.) ըջված եռոմեական լեզուների «ռազմիկների աստվածը»՝ ձուլվելով Helios, Solinvictus-ի կերպարին...»: ²² Ավելացնենք. նախնադարյան որսորդներն էին տվել ու զորպես դաս ձևավորված զինվորների նախորդները: Ըստ այսմ, հասկանալի է, թե ինչու դյուցազնավեստը «անխոնջ որսորդ», «նետածիզ» ու «նիզակակիր» Մեծ Մհերին և նրա որդի Դավթին է վերագրում եաղթանակները դրսեկ չար ուժերի անձնավորումներն եանդիսացող ավազ և կրտսեր Սարամելիքների դեմ: Ուրեմն, ենդեվրոպական հասարակության զինվորական լուսավորող աստվածությունն էր լինելու նախատիպը ինչպիսի եետագա Միթրա-Միերի, այնպես էլ սրա անվանակիցների վասսուրականյան Միտրա և «Սասնա ծռերի» Մհերի:

Մհերի եետ եռյակ կազմած նրա եղբայրներ Վերգոն և Հովանը եղել են մյուս երկա դասերը գլխավորողները՝ ջրների և արտադրողների դասերի եովանավոր աստվածների վիպական զարգացումները: Թե այս եղբայրներից որը ո՞ր դասն էր անձնավորում, կարելի է պարզել դյուցազնավեստի տվյալների և նրանց անուն-մականունների ստուգաբանությունների միջոցով: Նախ պարզենք ավազ եղբոր՝ Վերգոյի տիեզերական և սոցիալական ֆունկցիաները: Այս հարցում ևս մեզ համար ուղեցուցիչը կարող են կատարել Հ. Օրբելու դիտողություններն ու դատողությունները: «Հնարավոր չէ՝ ենթադրել, գրում է նա, որ երկնային ջրերն առաքողի կերպարն արտացոլված է հայկական էպոսի երրորդ եղբոր՝ Յոան Վերգոյի մականվան մեջ: Չէ՞ որ «ցոան» չի նշանակում միայն «կեղտոտող»: Նյութական կուլտուրայի մեջ դա ամենից առաջ նշանակում է ջրադացի վտորակ և վերջինիս այն մասը, որը ջուր է մղում ջրադացի անվտանգների վրա... Անվան մեջ կարող է թաքնված լինել նաև ջրի ժայթքման եասկացությունը (Օրինակ, ջրվեժում)»: ²⁴ Այս տեսանկյունից ուշագրավ է, որ ցաան (<ցո-ան) ըանի արմատով կազմված ըաներ ունենք ոչ միայն ջրին, այլև լուսին անուշիկով: Դրանցից են ցուկի «դուրս ցայտել (ջուրը, լույսը)» ²⁵, «դուրս ցայտել, դեպի առաջ աարածվել (լուսի մասին)» ²⁶ և ցուլ «ցուլ, փայլել» ²⁷: Ուրեմն, ցոան նշանակել է թե՛ «ջրող», թե՛ «լույսող, ցուլացող» (-ան վերջածանցի եամար եմտ. կտա-ան, մեղ-ան. փակ-ան և այլն): ²⁸ Իսկ դրանք ընդգրկում են ամպրոպային

21. Հ. Օրբելի, Հայկական եերասական էպոսը, Սասունցի Դավիթ, Երևան, 1961, էջ ԼԷ:

22. Նշ. աշխ., էջ ԼԻԻ:

23. Նշ. աշխ., էջ ԼԷ:

24. Նշ. աշխ., էջ ԼԻՎ:

25. Հ. Անտոյան, Արև. բառ., 4, Երևան, 1979, էջ 465:

26. Սա. Մախապայանց, Հայերեն ըացատրական բառարան, 4, Երևան, 1945, էջ 473:

27. Նշ. աշխ., էջ 472:

28. Հայոց լեզվի սլաոմական քերականություն, 2, Երևան, 1975, էջ 93:

երևույթները և դրանց անձնավորող անձրևարեր Շանթառաք ասածուն: Վերգոյի Ցոան մակնամվան «ամպրոտալին» առուզարանության օգտին է խոսում նաև հետևյալ փաստը: Վերգոյի հայրենիքը՝ Սասունը, կազմում էր միջուկը ենադարյան Արմե-Շուրըիա երկրի,²⁹ իսկ տեղի պետական պաշտամունքը հենց Շանթառաք ասածու՝ Թեշուրի, պաշտամունքն էր:³⁰ Այդ են վկայում Արմե-Շուրիայի արքայաստիճին ընդոռչ, Թեշուր ռիցանունով կազմված, անձնանունները. Նիթ-Թեշուր /արքա/, Խու-Թեշուր /արքաներայր/, Սեռահ-Թեշուր /առքալագն/, Լիզե-Թեշուր /արքայագն/³¹ Անկասկած, տեղական արքաները եղել են նաև Շանթառաք ասածու գերագույն քրմերը և եամարվել նրա երկրային մարմնավորումները: Եթե հնդեվրոպական փոշտացիների արքաները եամարվել են Շանթառաք ասածու գերագույն քրմերը և նրա երկրային մարմնավորումները, ապա Վերգոյի Ցոան մակնամվան կապը նրանց *saran* ախտոդսի հետ³² դիաարկվելու է այս տեսանկյունից:

Վիպական Վերգոյի նախասախյի ամպրոպային և քրմտպետական ֆունկցիաների քացահայտմանն օգնում են նաև իր որդու և կրկնորդի մասին եղած պաակերացումները: Նախ քեռու պատումում իր եակառակորդին Դավթի ուղղած այն հարցին, թե «Տու վո՞վ լա», սա ւզաասախանում է. «Ես Պարոն Աստղիկ, ցոան Վերգոյի տղեն եմ»:³³ Սովաջի Խապոյենց Ջաակի պատումում սրա գենքը Թուր Կեծակին է, որով էլ նա ելնում է Փորր Սհերի դեմ.

«Պարոն Աստղիկ հեյավ,
Թուր Կեծակին կուսից,
Չին թիվսվուր խեծավ,
Կեսօրին գնաց Հալարա քաղաք»:³⁴

Ի դեպ, այս պատումում, չնայած Սեերն ինքն էր սպանել Պարոն Աստղիկին, դայց որանից եետո էլ որպես թրի աեր ճանաչում էր վերջինին: Երբ երեցի տղա ձևացած Սհերին հարցրեցին.

«...տու առավոտում տ՝ Լրթա՞ս կոիվ:
Էսաց.-կ՛երթամ,
Կը աեր՝ Սհերկե Զուտիկ Ջալալին,
Պարոն Աստղին Թուր Կեծակին.
Կը աեր՝ կ՛երթամ կոիվ,
Չըտեր՝ չըմ է՛րթա»:³⁵

Վերգոյի այս որդին կուչվում է նաև Աստուրի Ցոյածեն:³⁶ Նրա Ցոյածեն մականունը իմաստարանորեն առնչվում է իր եոր Ցոան մականվանը. որովեետև նշանակում է ցու-ա-ծին: Իսկ ցուլարը, ցուլքը ընդոռչ են ընդհանրապես լույսին և մասնավարապես, կայծակին, որի խորհրդանիշը նույն Թուր Կեծակին է:

Վերգոյի նախասախյի սոցիալական ֆունկցիաների պարզարանման տեսանկյունից ուշադրության են արժանի ինչպես նրա որդու պարոն ախտոդսը, այնպես էլ այն հանգամանքը, որ դյուցազնավեսյի առանձին պատումներում Վերգոն ուղղակի թագավոր է կոչվում:³⁷ Բայց նա միայն թագավոր չէ, նա նաև դուտավոր է: Այս տեսանկյունից առանձնանում է պատումներից մեկի եետևյալ վկայությունը.

«Զեռի Թորոս ասավ տղերք, գնաց:

29. Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ երաա., 1, Երևան, 1971, էջ 423, И. Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ереван, 1968, стр. 175.

30. Ս. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 43:

31. Գ. Տարկեսյան, *Страна Шугрия*, Ереван, 1989, стр. 28, 65.

32. Ս. Պետրոսյան, «Մասնա ծոերի» երեք եղբայրները և նրանց վիպասանական զուգահեռները, *Լրարեր նասարակական գիտությունների*, 1975, 9, էջ 76:

33. Սասնա ծոերՅԲ. *Ժողովրդական վեպ*, Ա, Երևան, 1936, էջ 38:

34. Նշվ. աշխ., էջ 110:

35. Նշվ. աշխ., էջ 116:

36. Նշվ. աշխ., Բ, մաս 1, Երևան, 1944, էջ 329-330, 346-347:

37. Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, Երևան, 1951, էջ 496, Բ, մաս 1, էջ 20, 65:

Գնաց, եսապ Սասուն,

Յոան Վեզլ պսակեց, դրեց թագավոր,

Հոր խարջ ու խարաջ առավ:

Յոան Վեզլ փարդա էր կապե, դիվան կ'է ներ,

Սարրու յերես չէր իրիչկե»:³⁸

Ուրեմն, Վերզոն քուրմ-արքա էր, որպես այդպիսին՝ օժտված մահ դատաստանական ֆունկցիաներով: Ավելին, որպես այդպիսին, նա նաև աստղաբաշխ-գուշակ էր: Պատումներից մեկի «Յըռոն Վերզո աստղապաշտ էր, աստղեր կը ճանչներ, ըմբն մարթու աստղը»³⁹ հաղորդումը և նմանափայ այլ հաղորդումներն հիմք ընդունելով, Մ. Աբելյանը և Կ. Մելիք-Օհանջանյանը գրում են. «Վեայի եերոսներից մի քանիսը հանդես են գալիս իրրև «աստղապաշտ». այսպես Չենով Հովանը, Վերզոն, Գոհար խաթունը և ուրիշներ՝ նայելով աստղերին, գուշակում են եերոսի վիճակը»:⁴⁰ Այսպիսով, «Սասնա ծոերում» Վերզոյի կիրպարը չնայած մթագնած է, առանձին պատումներում նույնիսկ սղծատված և գտնվում է դուրսնդման վիճակում, այսուհանդերձ իսն այնպիսի սվյալներ, որոնց միջոցով նա մեր դիմաց եառնում է որպես քրմապետ-արքա:

Վերզոյի քրմապետական ֆունկցիաների բացահայտման գործում ոչ երկրորդական դեր է վերասրսեված մահ նրա անվան «քրմական» ստուգարանությանը: Մեր կարծիքով, Վերզո անձնանունը ներկայացնում է -ըզ-Հ-զը- դրավոխության ենթարկված ձևը նախնական Վեզրո-ի (<Վեզ-րո): Իսկ սրա եիմքում հ.-ե. նախաաեզվի *uegh-արմատն է և -ro մասնիկը: Արմաաի բուն իմաստը եղել է «զոն մատուցելիս վառարանել» «աղոթք հղել»: Հմմտ. նույն արմատը պարունակող եին հնդկ. *vaghat* «աղոթող, զոն մատուցող, զոհարե-րություն կազմակերպող», ավեստ. *soğ* «եանդիսավոր կերպով խոստանում են», *evxat* «աղաչանք, աղոթք, խոսաում», լատին *votus* «զոն, ուխտ», հավանարար, մահ խեթ. *huck-/huk-* «անիծել»:⁴¹ Վերզոյի անվան տարրերակներում գերակշռում են առանց ը-ի ձևերը. Վեզո, Վեկո, Վեքո, Վեզլ, Վեճո, Վեթո⁴²: Եթե սա նախնական ը-ի անկման հետևանքը չէ, ապա կարող են լինել զուա արմատական ձևի պաեպանման հետևանք: Որպես քրմական դասի հովանավոր ասածու երկնային մարմնավորում՝ քրմապետ-արքա, Վերզոն ներկայացնում է մերձավոր զուգաեեղը վասպուրականյան դիցական եոյակի երկրորդ անդամի՝ Չիրաքի:

Սասնա ծոերից Հովանը լյուցագնավեարում առավելապես բացահայտում է իր սոցիալական, քան թե աիեզերական ֆունկցիան: Վերջինյա պարզարմանն են ուղղված Հ. Օրբելու հետևյալ առդերը. «Չենով Հովանը երկնային այս շանթաձիգին հիշեցնում է ոչ միայն սարերից ու ձորերից դեն, յոթ քաղաքներում լավող աեարկու իր ձայնով, միայն այն ձայնով ու թոքերով, որոնց ուժի դիմադրությունը եաղթաեարելու եամար նա իր մեջքին յոթ գոմեշի կաշի է փաթաթում, դրանց վրայից էլ՝ երկաթե շղթաներ... Ինչքան էլ Չենով Հովանի կերպարը՝ մարդկայնացված լինի, միևնույն է, նա եիշեցնում է երկնաբնակ դարրնին, որը՝ մուրճի հարվածներով խլացնում է երկնային որոտը, իսկ իր ձայնով՝ մարդկանց, ինչպես եին գերմանացիների Թորը կամ Դոնարը»:⁴³ Կարծում ենք, որ Հ. Օրբելու այս առդերում շեշտվում է Հովանի ամպրոպային եության միայն մի կողմը՝ որոտը, իսկ մյուս կողմը՝ հողմնայինը, մնացել է քրացաեայտված: Վերզոն և Հովանը ունեն կիավող ամպրոպային գծեր, եթե Վերզոյի նախաաիպ աստվածությունն անձնավորիլ է շանթն ու անձրևը, ապա Հովանինը անձնավորելու էր եողմն ու որոտը:

Իհարկե, Վերզո և Հովան եոքայրների տիեզերական ֆունկցիաները միշտ չէ. որ եստակ կերպով գատորոշվում են: Նույն այս երևույթն առկա է մահ նրանց սոցիալական

38. Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 496:

39. Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 541:

40. Նշվ. աշխ., Բ, մաս 2, էջ 829:

41. Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, 2, Тбилиси, 1984, стр. 803.

42. Սասնա ծոեր, Բ, մաս 2, էջ 955:

43. Հ. Օրբելի, նշվ. աշխ., էջ LIII.

ֆունկցիաների ոլորտում: Դրանց պատճառները ասարհի հն լինելու: Միայն բանասացնիղի շփոթումով կամ Վերգոլի կերպարի դուրսնդված վիճակով այդ երևայթները բացատրելը գոհացուցիչ պիտի չհամարել: 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 Վերեթրագանան, որը պատկերացվում էր նաև իբրև «պինդ քամի»⁴⁴, սյնպես էլ հին գերմանների շանթառաք աստվածությունը՝ Թորը (Դոմարը), որը ոչ միայն Շանթառաք աստված էր, այլև ետմի անճնավարում:⁴⁵ Հայկական հավատալիքներում ևս «որոտացող էակը պատկերանում է իբրև քամի»⁴⁶, «որոտացողը մտածվում է նաև որպես հողմ»⁴⁷: Այս դեպքում է եասկանալի դառնում, թե ինչու ուրարտական դիցարանի Շանթառաքի՝ Թեյշերա առտծու անունը սովորաբար գրվում է ԳՄ գաղափարագրով⁴⁸, իսկ Թեյշերաինի քաղաքի անունը եանդես է գալիս նաև ԳՄ -ու տեսքով⁴⁹: Այս ԳՄ -ը (=շումեր. Գiskar) ուղղակի «հողմ, քամի» է նշանանում:⁵⁰ Ժողովրդական հավատալիքների սուրբ Սարգիսը, որը քրիստոնեական ժառանգորդն է հողմի հեթանոսական աստվածության,⁵¹ նաև շանթառաք է:⁵² Ավանդություններից մեկում. «Սուրբ Սարգիսն իր ընկերաանոց հեա եասնըմ ա Ուշարի դոշունին, քյունդ կոնիվ տալի: Խարարը հասնըմ ա Ուշար քագավորին...Ամա ի՛նչ. Սուրբ Սարգիսն ամբի պես կեռողմ, կեծակի նման տրաք-տրաքըմ, քանդուքար ա անըմ քագավորի ըերդիրն ու էնտեղ կապած, կշկռած հայերին ազուորմ»⁵³:

Գարով Մասնա ծոերի ամպրոպսյին գծերին և Սուրբ Սարգիսի եեա նրանց աղերսին, հիշենք, որ «ամպրոպսյին հերոսները նույն առտծու ծնունդն են սովորաբար, լակ մեր հերոսները ճորտ ու փոքր են, եթե ոչ սերունդ, մի սրբի, որ իր վրա առել է ամպրոպսյին աստծու կամ նրա աղբանյակ հողմի աստվածության դերն ու առասպելը»⁵⁴: Հովսեփի նախաստիպ աստվածության հողմնային-ամպրոպսյին էության արձագանքները պեաք է եամարել նրա որոտացող ճայնը և Չենոյ մականունը, մանավանդ որ դյուցազնավեպում սուրբ Սարգիսը հանդես է գալիս ոչ միայն Մասնա ծոերի հովանավոր սրբի դերում, այլև որպես ծուտ Սոգո և Չենոյ Սառոհս (վերջին ռեպքում նա համարվում է Չենոյ Հովանի եղբայրը)⁵⁵: Ըստ երևույթին, գործ ունենք միևնույն նախաստիպից սերած և նման տիեզերական ու սոցիարական ֆունկցիաներով օժաված գուգահեռ կերպարների հեա:

Ինչպես Սուրբ Սարգիս, այնպես էլ Չենոյ Հովանի նախաստիպն հանդիսացած աստվածության մեջ ամպրոպսյին-հողմնային (և ոչ թի ամպրոպսյին-շանթային) գծերի գերակշռող և առաջնային լինելու մասին է խոսում նաև Հովան մական ստուգաբանությունը: «Մասնա ծոերում», քրչ բացառությամբ, նրա անունը բերվում է Հովան (Հոփան, Հովան, Հովան) տեսքով (կան նաև Օվան, Օեան օևհրը): Հովան <հով-ան, որի -ան վերջածանցի համաք հմմտ. իքթ-ան, կթ-ան, լծ-ան, ապտ-ան և աղմ⁵⁶: Իսկ անվան առմատա հով րառն է, որն ունի նաև «քամի, եողմ» իմասաղ և ծագում է ե. ե. *rou-«փչել, փչյուն» արմատից⁵⁷:

44. Մ. Արեղյան, *Երկեր, Ա, Երևան, 1966, էջ 90*:

45. E. Melietinskij, *Тор, Мифологический словарь, М. 1991, стр. 545; Мифы народов мира, 2, М. 1988, стр. 519.*

46. Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., էջ 91*:

47. Նշվ. աշխ., է, *Երևան, 1975, էջ 66*:

48. Մ. Հմայակյան, *նշվ. աշխ., էջ 41*:

49. Н. Арутюнян, *Топонимика Урарту, Ереван, 1985, стр. 182.*

50. В. Афанасьева, *Адад, Мифологический словарь, стр. 17; Шумеро-аккадская мифология, Мифы народов мира, 2, стр. 651.*

51. *Մասնա ծոեր, Բ, մաս 2, էջ 871; Մ. Արեղյան, նշվ. աշխ., է, էջ 78-79*:

52. Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., է, էջ 80*:

53. Մ. Ղանալանյան, *նշվ. աշխ., էջ 366*:

54. Մ. Արեղյան, *նշվ. աշխ., Ա, էջ 435*:

55. *Մասնա ծոեր, Բ, մաս 2, էջ 871*:

56. Հայոց լեզու պատմական քերականություն, 2, էջ 93:

57. Հ. Անասյան, Հայերեն արմատական քառարան, 3, էջ 115:

Մրանից հն սերում նաև հոգ և հոգի բառերը⁵⁸: Այս արմատի տարբերակներից են սերում նաև հայ. հեւ. ոռւս. *печать* «հեւալ», լիտվ. *puszi*, քնսի «հիչել», լւսսիչ. *putu*, *pust* «փչել, շնչել», հին իսլանդ. *тук* «ձնարուք», միջին վերին գերմ. *pfuchen* «հեւալ» բառերը⁵⁹:

Չհնով Հովանի կերպարը սուրբ Մարգարի հետ ընդհանրություններ է հանդես բերում նաև իր սոցիալական դրսևորումների մեջ, ըսվ սուրբ Մարգարի սերտ կապ է դրսևորում հացահատիկների պաշտամունքի հետ: Ավանդություններից մեկի համաձայն, յոթնօրյա կտիվներից հետո հանգառանալու նսաած Մուրր Մարգարի, «մնել էն ա անհել, որ քամին երկնքից բոռաւե մի քանն գորնի հասկ վեռ քերեց, առաջն ամեց: Նա հասկերը վեր ա կալել ու ձեռքի մեջ հղաղելլալ՝ ըերանն ա գցիլ, կերիլ կշտացել: Կշտանալուց հետո խնդրել ա աստծուն, թե սքանից եղը ով որ տարվա միջ օխտրն օր եասկերի իշաաակի հըմար պասս ու ծում պահի, ուրրաթ իրկուն էլ փողնծով թաթախիլ, մուրազը տա, ինչ խնդիր անի, կատարվի»: ⁶⁰ Չհնով Հովանի առթիվ հիշենք, որ «Սասնա ծռերի» ըրգամաթիվ պատումներում նա է որբ մնացած մանուկ Դավթին պահողը (հաց ավողը), նա է զանոնարած-ույարած և նախորդը Դավթին եաց տանողը: Իսկ հորմի անձնավորում աստվածության, քամու և հացահատիկների կենցաղային և պաշտամունքային առաջությունների առթիվ ուշագրավ է եայերեն եռան (երան) բառը, որը նշանակում է թե՛ «րարակ քամի», թե՛ «քամին անձնավորող դևը»: ⁶¹ Մրանից էլ երան անիլ, երան աալ, երնել (երան անել, երան աալ, երնել), որոնք նշանակում են «կալը հոսել րարակ քամիով», «հոսել ցորենը՝ եարդից մաքրելու համար», «ծեծած կալը քամուն աալ ցորենը կամ զարին հարդից զատելու եամար» ⁶² :

Հողմերի անձնավորում աստվածությունը և նրա առասպելարանական մյուս գուգահեռները կարող էին հանդես գալ ինչպես հացահատիկների և նրանց մշակությամբ զբաղվողների հովանավարի դերում, այպես էլ բերք ու բարիքի, հարստությունների ու զանձերի տնօրինողների դերում: Հայկական մի եեքիաթում Այն (Մուր) աշխարհում հայտնված եերոսը եանդիպում է ոսկե աթոռին բազմած մի մարդու, որից և խնդրում է իրեն եանել Լույս աշխարհ: «Մարդն ասաց. -Տղա, ես Քաջանց թագավորի տղեն եմ: Էդ օր կասիս կեղնի ու կեղնի: Հըմկա փչիմ, կընկնիս լուս աշխարհ: Օսկի ու արծաթ եուգե: Գնաց հակուրե մը լե օսկի ու արծաթ լցեց, ըերեց տվեց ընծիկ: Ասեց. -Չքզիկ քիփ լոմե: Ասի. -Քիփ իմ: Մեկ լե տեսնամ փչեց զիս, հընկա լուս աշխարհ»: ⁶³ Բացառված չէ. որ Լույս աշխարհից նախ՝ եորը, ապա՝ Այն աշխարհ ընրած ու վերադարձած եեքիաթային եերոսը զուգահեռը լինի մեռնող-եառնող այս աստվածությունների, որոնք եացահատիկների մշակությամբ զբաղված ժողովուրդների առասպելարանական պատկերացումներում եամարվում էին այդ նույն հացահատիկային լույսերի անձնավորումները: Հիշենք ցորենի վերտերբայ տարբեր ժողովուրդների նույնատիպ հանելուկները, որոնք, ինչպես ցույց է տվել Ս. Հարությունյանը, ծագում են մեռնող-եառնող աստվածությունների մասին եղած եինարևելյան առասպելների մոտիվներից: ⁶⁴

Չհնով Հովանը ևս եանդես է գալիս Սասնա ըերք ու բարիքը, հարստություններն ու զանձերը տնօրինողի դերում: Նա է Սարում զտնվող նորածին Դավթին մեղր ու կարագ ուղարկողը, Մեերի գենք ու զրահը, Քուեկիկ Չալալին պահող-պահպանողը, Սասնա զանձարանի տնօրենը, եարկահափսքման և հարկերի վճարման գործի հսկիչ-կազմակերպիչը: Այս տեսանկյունից նա եիշեցնում է նաև եին հայոց եագարապետներին՝ արտադրողների դասի առաջնորդին (զինվորական դասը ներկայացնող սպարապետի և հոգևոր դասը ներկայացնող քրմապետի՝ հետագայում կաթալիկուսի, կողքին): Հովանը հին եագարապետի

58. Նշվ. աշխ., էջ 106-107:

59. Նշվ. աշխ., էջ 89:

60. Ա. Ղանապանյան, նշվ. աշխ., էջ 366:

61. Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, 2, Երևան, 1973, էջ 39:

62. Նշվ. աշխ., էջ 39, Սո. Սալիսայանց, Հայերեն բացատրական բառարան, 1, Երևան, 1944, էջ 572:

63. Հայ ժողովրդական եեքիաթներ, 13, Երևան, 1985, էջ 298:

64. С. Арутюнян, Отражение древневосточной жатвенной мифологии в загадке о пшенице, Гршртер հասարակական գիտ., 1969, 11, էջ 67-77:

դերն է կուսարում նաև այն ժամանակ, երբ Աստվածածնի եկեղեցին կառուցելու համար կանչով դիմում է տեսակ-տեսակ արեեստավորների՝ վարպետներից սկսած մինչև «քար տվողները»⁶⁵: Ուրեմն, կասկած չկա, որ Հովսեփ Ասսնա եռյակի այն անդամն է, որը ներկայացնում է արտադրողների դասը և, որպես այդպիսին, գուգաբեռն է վասպուրականյան շաստվածների եռյակի առաջին անդամի՝ Շիրաքի:

Ինչպես էր կարողացել հողմի անձնավորում աստվածությունը ստանալ սոցիալական այսպիսի լայն ու առաջնակարգ ֆունկցիաներ և դրա ետև միասին ձեռք բերել սոցիալական հզոր մի հենարան՝ եանձինս արաադրողների դասի: Պատճառը պետք է որոնել մեր հեռավոր նախնիների այն ըմբռնումների մեջ, որոնց խթանը վիշտունի վերագրվող սկզբունքային դերն էր կյանքի (նաև մարդկային կյանքի) գոյացման և գոյության առեղծվածում: Ինչպես ասվեց, Հովանի անվան եետ միևնույն ծագումն ունեն նաև եով. հոգ, հոգի և հն բառերը: Այս վերջինիցս են եետ և եետալ բառերը,⁶⁶ եոգ-եոգ եոգալ, եոգաեել և այլն,⁶⁷ իսկ եոգի բառը բազմաթիվ իմաստներ ունի՝ իր հիմնական իմաստից բացի նշանակելով նաև «վիշտուն, շունչ, կյանք, կենդանություն, սիրա, անձ, մարդ, սատանա»:⁶⁸ Յույց ասալու եամար, որ վերոեիշալ թոլոր իմաստների եիմքում նախնական «քամի, շունչ, օդ, փշյուն» եասկացությունեն էին, Հ. Աճառյանը եեաեալ մեջրեբումներն է կատարում Աստվածաշնչից և Եզնիկ Կողբացու երկից: «Եւ սաեղձ Տէր Աստուած գմարդն եող յերկր եւ փշեազ յերես նորա շունչ կենդանի եւ եղև մարդն տաե կենդանի» (Ծնն. ր, 7), «Այսն հողմ է ևս եողմն՝ ոգի», «ոգեղէնք, որ է եողմեղէնք» (Եզնիկ, Ա, իգ)⁶⁹: Եթե հուդաիզմի մեջ Յաեմի շնչաաթյունը աշխարեի անընդատ արարում է նշանակում, ապա հիեդուիզմի մեջ Բրաեմայի արտաշնչումն է եամաըեք աշխարեի արարամանը, իսկ ներշնչումը նրա կործանումն է նշանակում⁷⁰:

Վերադառնալով Շիրաք, Ձիրաք և Միրաք շաստվածների եարցին, կարող եմք ենթադրել, որ որպես Հովան, Վերգո և Մեեր եղրայրների գուգաեեոներ, նրանցից յուրաքանչյուրը օծալած է լինելու Սասնա այս ծոերին ընդող ռ միայն սոցիալական, այլ տիեզերական ֆունկցիաներով: Այսինքն՝ Հովանի նման՝ Շիրաքը կարող էր օծալած լինել ամպրոպային-եողմնային գձերով, Վերգոյի նման՝ Ձիրաքը ամպրոպային-շանթային, իսկ Մեերի նման՝ Միրաքը արեգակնային գձերով: Վերջիններս առիթով եիշեմք, որ նրանք երկուսն էլ կրում են արեգակնային լույսի անձնավորում Միրա աստծու անվան տարրերակները: Իհարկե, ինչպես սրանց, այնպես էլ մյուս երկու գույգեղի նախաաիպերը եղել են շատ ավելի վաղ ժամանակներում, քան Միրա աստծու ձևալորված պաշտամունքի ժամանակաշրջանն է: Այս ուղղությամբ կատարված պրպտումները մեգ եասցնում են առնվազն մ.թ.ա. 2-րդ եագարամյակի կեսեր:

Խեթական թագավոր Սուպիլուլիումայի (1380-1346 թթ. մ.թ.ա.) և Հայասայի ցեղապետ-արքա Հուկանայի միջև կնքված դաշնագրում եիշատակված են նաև հայասական 14 աստվածներ⁷¹: Դաշնագրի տեքստը խեթերեն է, ուստի եայասական առանձին աստվածներ դաշնագրում եիշատակված են կամ խեթերին եայտնի գաղափարազրերի ասկ, կամ խեթական եամարեք անուններով: Դիցարանի առաջին երկու աստվածները՝ արական ԳՍՂՐ-ը և իգական ԳՆԱՆՆԱ-ն, առանձնանում ևն մյուսներից (հավանաբար, որպես եայր և մայր աստվածություններ), որովեետև նրանց անուններին հաջորդող տողը բաց է թողնված: Այդ մաքուր տողին հաջորդած տողերին ըերված աստվածությունների անունների մեջ առաջին երեք տեղերը գրաղեցնում են ԳՂզիստան-ը, ԳՂզկան-ը և ԳՍ-ն: Սրանցից առաջինի անունը խեթ-խաթական եամարեքն է եայասական Արևի աստծու անեայա մնացած անվան: Որ իսկապես ԳՂզիստան-ն ոչ թե

65. Սուսնա ծեեր, Բ, մաո 1, էջ 112-113:

66. Հ. Աճառյան, Արմ. բաա., 3, էջ 89:

67. Նշվ. աշխ., էջ 106:

68. Նշվ. աշխ., էջ 107:

69. Նույն տեղում:

70. Մ. Մեյլաք, Воздух, Мифы народов мира, 1, Մ. 1979, սր. 241.

71. Յ. Խաչատրյան, Восточные провинции Хеттской империи (вопросы топонимики), Ереван, 1971, սր. 148; Ն. Աղևնց, Հայասանի պաաւթյուն, Երևան, 1972, էջ 46-47:

այդ ասածու հայաստանի անվանումն է, այլ խեթական, պարզվում է Հայաստանին շարունակող, բայց այդ աստվածությանն հիշատակող, խեթական արձանագրություններից: Դրանցից մեկում կարդում ենք. [LUG]AL SAL.LUGAL GUB-aš kat-ta UŠ-KI-EN-NU «Iz-zi-iš-ta-nu...«Թագավորը և թագուհին հոտնկայս խոտնարիվում են [և] խմեցնում Իցցիխտանու աստծուն»:⁷²

Այս ասածու անունը խեթ-խաթական ստուգաբանություն ունի. Izzistanuš<Izzi-lstanu, որի առաջին բարադրիչը խաթերեն izzī (=bizzi) բառն է և նշանակում է «բարի»⁷³, իսկ երկրորդը խաթական eštan «արև» բառից ծագած խեթական Ištanu արևաստծու անունն է:⁷⁴ Խոտնիերեն առասպելաբանական տեքստերի համաձայն, խեթական այս աստվածը շրջագայում էր քառածի կառքով:⁷⁵ Հմմտ. եայոց թագավոր Արտավազդ 2-րդի (55-34 թթ. մ. թ.ա.) դրամի հակառակ երեսին պատկերված քառածի կառքը, հրք հայանի է, որ նա աստվածացված է նույնացված է եղիլ Միիր ասածու հետ:⁷⁶

«Izzištanu-, «Zakkan և «Մ եռյակի անդամները, ամենայն հավանականությամբ, եամարվել են երբայրներ՝ դիցարանը գլխավորած գույզի որդիները: Երանցից առաջինը եիշված «Izzištanu-ն որպես Արևի աստված հռյակ էր կազմելու նաև վերջիններիս հիա. «Մ.GUR+ «INANNA+ «Izzištanu հմմտ. Արամագո+Անահիա+Վահագն (ըստ Տրդատ 3-րդի երովարաակի),⁷⁷ հրք կար նաև Բար+Տիրան+Վահագն երբայրների եռյակը:⁷⁸ Ի դեպ, Վահագնը առանձին եռյակ էր կազմում նաև Անահիաի և Աստղիկի հետ՝ վկա Աշտիշաաի Վահեվանյան մեեյունը:⁷⁹ Այնպես, որ անհավանական չէ, որ խեթական «Izzištanu -ի հայաստանի համարժեքը անբասը լիներ աաըբեր եռյակների և դրանով իսկ կուպակցող օղակ եանլիսանար եթկու աարբեր եռյակների միջև:

Քանի որ ենթադրյալ եռյակի առաջին աստվածությունը օժտված էր արհզակցային գծերով, ապա հաջորդ երկուսից մեկն օժտված էր լինելու ամպրոպային-շանթային, իսկ մյուսը՝ ամպրոպային-հողմնային գծերով: Իսկպպես էլ, «Մ գաղափարալի տակ հանդես ելող հայաստանի աստվածությունը օժտված էր լինելու ամպրոպային-շանթային գծերով, որովհետև սեպագրային այդ գաղափարագիրը նշում էր հենց շանթաաք աստվածներին: Ընդ որում, խեթ-հայաստանի դաշնագրի աքաաում հիշատակված են ևս երկու «Մ-եր: Դրանցից առաջինը, ինչպես տեսանք, դիցարանը գլխավորած «Մ.GUR-ն էր, իսկ երկրորդը ավելի ներքև եիշատակված «Մ.taksanas-ը:⁸⁰ Սրանց անվանումները բաղկացած լինելով «Մ գաղափարագրի և այլ բառերի հարադրումով, խոսում է դրանց աակ հանդես եկող աստվածների ոչ անխառն շանթաաքների լինելու մասին: Ըստ այսմ, հայաստանի դիցարանի մաքուր շանթաաքը «Izzištanu-ի և «Zakkan-ի հետ միասին հիշատակված և «Մ գաղափարագրի աակ թաքնված աստվածությունն է:

Պարզ է, որ «Izzištanu-ի և «Մ-ի միջև հիշատակված «Zakkan-ը կարող էր լինել միայն ամպրոպային-հողմնային թնույթի աստվածություն: Իսկ նա՝ «Zakkan-ը, դո ապացուցում է իր անվան (որի վերջնամասը վերականգնված է) ստուգաբանությամբ: Գ.ր. Ղավանցյանը հակված է այս դիցանունն առնչելու խեթական Zaggaga անվանը:⁸¹ Գ. Ջահուկյանը անհավանական է համարում հայաստանի դիցանվան կապը ինչպես այս

72. В. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, М. 1982, стр. 62, 186, пр. 59.

73. В. Иванов, Об отношении хаттского языка к северозападнокавказским, Древняя Анатолия, М. 1985, стр. 50.

74. Նշվ. աշխ., էջ 41, М. Хачикян, Хеттская мифология, Мифы народов мира, 2, стр. 590.

75. В. Иванов, Истанус, Мифы народов мира, 1, стр. 571.

76. Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Սովետական Հանրապետություն, Երևան, 1966, էջ 57:

77. Ազարանգեղու, 127:

78. Խաթերենի, Ա, լա:

79. Ազարանգեղու, 809:

80. В. Хачатрян, Նշվ. աշխ., էջ 148:

81. Гр. Капанцян, Историко-лингвистические работы к начальной истории армян, Ереван, 1956, стр. 92-93.

անվան ճշգրտված Zappiqaga ձևի և լուսիսկտն Zagani-ի,⁸² այնպես էլ խեթերեն zab(h) «խվել, ջախջախել» արմատի հետ:⁸³ Մեր դիցանվան զուգանեռ ձևերը որոնելիս, մա կանգ է առնում խեթական zapaudent իգական տնձմանվան վրա, «որի առաջին մասը բերև կապ ունի այս դիցանվան հետ»⁸⁴: Բայց այս ենթադրությունը ևս ծիչ եավանական է: Մեր կարծիքով եայասական դիցանունը որ zak(k) արմատով ամուլվում է հայերեն «Չալուցիք-անուանք եողմոց» (կամ «Չակունի. աուանք հողմոց»)⁸⁵ և ցակաաիլ «խեթի պես մի ըանի եեակից ընկնել, մոլել, ըարկությունից կատաղել»⁸⁶ ըաոերի ցակ-արմատին: Չակ-ուցի-(ք) եմմտ. ծեո-ուցի. տեո-ուցի, աղք-ուցի և այլն,⁸⁷ իակ ցակ-ատ-իլ եմմտ. խանուաո-ատ-իլ, իանձ-ատ-ել, կոտո-աա-ել, եաստ-ատ-ել և այլն: Այս դեպքում, Zakkao դիցանունը կարևի է համարել-ան վերջածանցով կազմություն՝ մույն ցակ արմատից: Zak(k)-ao հմմտ. լծ-ան, լսք-ան, եո-ան, մեո-ան և այլն, իակ եասուկ անուններից՝ Հոլ-ան, Յո-ան, Երե-ան, Սե-ան և այլն:

Վաեագնը ոչ միայն եոյակնրի մեջ էր մանում, այլև զույգ էր կազմում Աաողիկի հեա («մեեեանն անուանեալ Աստուկան դից, Սեեեակ Վաեագնի կարդսցեալ, որ է ըսա յուանկանին Ափրոդիտէս»):⁸⁸ Նույն ըանը կարող եեք սսել մաև մախմական Վահագնի (ըուեղեե-աըեգակնալին Վաեագնի) հայասական զուգանեռն հանդիսացած և խեթ-հայասական դաշմագրում «Izziistanu անվան տակ հանդես եկած աստվածության մասին: Նա զույգ էր կազմելու իր գլխավորած ենթադրյալ եոյակին անմիջասպես հաջորդած աստվածության հետ: Դա Tarutu(s)-ն է, որը, մեր դատողությունների ճշմարտացիությանը ոչ եպքում, հանդիսամարու էր անձնավորումը ջրային աաըերքի և համարվելու էը սիրո դիցուի: Իսե որ Վաեագնի ու Աստղիկի մման հայասական այս աստվածությունները զույգ կազմելով հանդերձ, կարող էին եանդես զալ տաքեր եոյակներում, վկայում է մաև ուրաըական դիցարաաը: Այստեղ աստվածների գլխավոր եոյակը կազմած Haldi-ի, Teišeba-ի և Տիաու-ի զուգակից դիցուիները՝ *Arubaini-ն, Huha-ն և Tusruca-ն «Մեերի քան» արձանագրության մեջ հիշաաակված ևն նըանցից աոանձին: Ի դեպ, ըացաոված չէ. որ Tarutu-ին հաջորդած երկու աստվածությունները ևս իգական լինեին և նրա եետ միասին կազմեին մախորղ եոյակի զուգակիցները:

Tarutu դիցանունը խաթական Taru ժամանակի աստծու անվան հետ մույնացնող աեակեաը⁸⁹ հիմնավոր չի կարելի եամարել, որովհետև հիմնվում է սրալս այդ դիցանունների հնչյունական նմանության վրա: մեր կարծիքով, հայասական այս աստվածության եուրյան պարզարանման հաըցում որոշակի ծաոայություն կարող է մաաուցել եայերեն աաըմ աաը, որը ոչ միայն «երամ» է նշանակում, այլև «մի աեակ թոչուն» և «աաըյակ»:⁹⁰ Նալս, այս ըաող և եայասական դիցանունը արմատակիցներ ևն և կազմությանը մույնական: Հմմա. աաըմ<տաը-մ և Tarutu <taru-տս: Վերջինիս -տս ըաղաղրիչը խեթերեն ոսպա «ուժ» բառի կրճաա ձևը⁹¹ չէ. այլ հ. -ե.-ոս վեթջածանցն է՝ աոկա մաև եայերեն բազմաթիվ ըաոերում. սեը-մ, ջեը-մ, աիո-մ, մեղ-մ և այլն:⁹² Ըստ ալսմ, տաըմ բառի -մ ըաղաղրիչը ևս կարող է մույնպիսի ծագում ունեմալ: Ապա, աաըմ-իո բաղաղրված աաըմագրուր-ո աոասպելարանական հնամանղ կապեր է բացահայտում այս թոչնի և ջրի

82. Գ. Չահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. մախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 330:

83. Նշվ. աշխ., էջ 330, ծան. 23:

84. Նշվ. աշխ., էջ 330:

85. Բաոագիրք հայոց, Քննական բնագիրը, աոաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Ամալյանի, Երևան, 1975, էջ 98 և ծան. 13:

86. Մո. Սալխայանց, նշվ. աշխ., 2, Երևան, 1944, էջ 6:

87. Գ. Չահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 356:

88. Ագարանգեղոս, 809:

89. Գ. Չահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 328: Նույնի Хайаский язык и его отношение к индоевропейским языкам, Ереван, 1964, стр. 50,51.

90. Նոր բաոագիրք հայկազեան լեզուի, Բ, Երևան, 1981, էջ 857:

91. Գ. Չահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 328: Նույնի Хайаский язык, стр. 51.

92. Գ. Չահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 232-233:

(նաև ջրերի անձնավորում դիցուելիներին) պաշտամունքի միջև: Ըստ Հ. Աճառյանի տառամաջուր-ը այլ բան չէ, քան «առասպելական ջուր՝ որին հետևում են մորեխասպան թռչունների խումբերը»:⁹³ Ստ. Մալխասյանցը սա համարում է իրական ջուր, ավելացնելով, որ «Մասիսի վրա Ս. Հակոբի աղբյուրի մոտ էլ տարմառեավեր են ապրում, և այստեղից քանիցս եկել ջուր են տարել մորելսով վարակված տեղեր, և ամեն անգամ տարմառեավերն էլ գնացել ու կոտորել են մորելսը»:⁹⁴

Ջրային տարերքի անձնավորում դիցուելիները, սովորաբար, ունենում էին իրենց սրբազան թռչունները: Օրինակ, Ասաղիկի սրբազան թռչունը աղավնին էր,⁹⁵ նրա սեմական գուգաեռներինը (Իշթար, Աստարտե, Դերկեսա և այլն) նույնպես աղավնին էր,⁹⁶ Ափրոդիտեինը կարապն էր⁹⁷ և այլն: Թարսու-տարմաջուր առասպելաբանական կապերի րացահայտման տեսանկյունից եստուկ ուշադրության են արժանի Աստիկի դիցուելու սրբազան թռչունն էանդիսացած աղավնու վայրի տեսակի գուրգուր անունը⁹⁸ և Արածանիին՝ Ասաղիկի սրբազան գեաին առնչվող Գուրգուրա տեղանունը: Գ. Սրվանձոյանցը գրի է առել սր ավանդություն, որում բերված է նաև վերջին անվան ժողովրդական սառուգարանությունը: Ահա այն. «Եփրատ, երբ Մշո դաշտը կը մանե, Կնճան սարերու մեջ զարնվելով քարերուն՝ նեղ կիրճով մը ալմվելով գու՝ ո գու՝ ո ձայն մը կարծակե. և այդ տեղը կկոչվի Գուրգուրա, ուր Աստղիկի լոգարանն է եղեր»:⁹⁹

Որ, իսկապես Թարսու-ն կարող էր լինել Աստղիկի բնության մի աստվածություն, այսինքն՝ ջրային տարերքի անձնավորում սիրտ դիցուելի, ցույց է տալիս նրա անվան եմբքում ընկած tar-արմատի առկայությունը «ջուր» և «սեր» հասկացություններին առնչվող հետևյալ հայերեն բառերում. տարաւի «առաս տեղացող անձրև, ծյուն, ցող»¹⁰⁰, սարայ «մի տեսակ ջրաման»¹⁰¹, տարի «սեր, ցանկություն, կըքոս սեր»:¹⁰² Վերջին բառի կապակցությամբ եիշենք, որ Թիֆլիսի հայերը Մասիսի մորեխասպան թռչունին ոչ թե սարմ, այլ սառը էին կոչում:¹⁰³ Իսկ թռչունի անվան այս ձևը ներկայացնում է հնչյունական աարերակը սարի բառի: Ուշագրավ է, որ գրեթե նույն կերպ են իրար առնչվում վայրի աղավնու գուրգուր անունը և գուրգուրա «սիրել, վրան խանդաղատիլ», «փայփայել, փաղաքշել, զգվել»¹⁰⁴ բառերը: Հմնա. նաև միևնույն՝ գուր արմատից կազմված ոռոգություն «ողջունել, բարևել, փաթաթվելով համրուրել» բառը:¹⁰⁵ Քանի որ Աստղիկի բնության դիցուելիները նաև մարմնավորումներն էին եամարվում ամենայն գեղեցիկի,¹⁰⁶ ուստի հիշյալ բառերի շարքն է դասվելու նաև «Տարիմոդ-սբանչելի» բառը:¹⁰⁷

Վերոբերյալ հնչյունաբանական և իմաստաբանական համընկնումներն ի նկատի առնելով, Թարսու դիցուելու անվան մեջ առկա tar-արմատից կարող ենք ծագած համարել նաև Տարան/Տարոն գավառանունը: Հմնտ. Տար-ոն և սարտ-ոն, կը-ոն՝ կազմված -ոն վերջածանցով:¹⁰⁸ Ըստ այսմ, պատահական լինել չի կարող, որ Աշախատը՝ Թարսու-ի ենթադրյալ հեանող հեթանոսական Աստղիկ դիցուելու պաշտամունքի կենարոնը, գտնվում

93. Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 4, էջ 387:

94. Սա. Մալխասյանց, նշվ. աշխ., 4, էջ 388:

95. Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Ասաղիկ-Դերկեսա դիցուելու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 77-78:

96. Նշվ. աշխ., էջ 72:

97. В. Иванов, В. Топоров, Птицы, МФМ, 2, стр. 348.

98. Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 1, էջ 598; Սա. Մալխասյանց, նշվ. աշխ., 1, էջ 471:

99. Գ. Սրվանձոյանց, նշվ. աշխ., 1, էջ 71:

100. Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 4, էջ 384:

101. Նույն տեղում:

102. Նշվ. աշխ., էջ 389:

103. Նշվ. աշխ., էջ 387:

104. Նշվ. աշխ., 1, էջ 598; Սա. Մալխասյանց, նշվ. աշխ., 1, էջ 471:

105. Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 1, էջ 598, Սա. Մալխասյանց, նշվ. աշխ., 3, էջ 559:

106. Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» ..., էջ 73:

107. «Բառագիրք հայոց», էջ 311:

108. Հ. Աճառյան, Արմ. բառ., 2, էջ 685:

էր եննց Տարոնում:¹⁰⁹ Աստղիկի պաշտամունքը մնացուկային ձևով ևս յստեղ գոյատևում էր անգամ քրիստոնեական դարերում: Գ. սովանձտյանց. խոսելով Մուշ անդամական ծագման մասին, նրա ժողովրդական ստագարամության կապակցությամբ քերում է հետևյալ սովորության նկարագրությունը: Քանի որ Աթաթանիի ջրերում «գիշերները լվացվելու սովորություն ուներ Աստղիկը, Դաղոնա սարին վրա մեծ կրակ կվառեին տարիավոր կտրիճները, որո լոտով կղիտեին Աստղիկի ջրնաղ գեղեցկությունը, ենաթած է Աստղիկը, որ մշուշ պաան այն ամբողջ միջավայրը, այսինքն՝ Մշո դաշտն ծագաց ի ծագս, քե՛ ամառն, քե՛ ձմեռն, մինչ ի ծունկս սաըբրուն, որով անենարին կղինի որևիցե կողմի լեռներեն անսնվի. և գուցե այս շարունակ և քանձր մշուշեն այդ երկիրը կոչված լինի նաև Մուշ»:¹¹⁰ Ինչպես Մ. Աբեղյանն է գրում. «Դա մի պարզ եիշուրություն է, որ Աստղիկն ևս եղել է ջրի աստվածուհի: Մյուս կուրմից՝ այդ յիցաւիին եանդիսանում է միաժամանակ և մեզի վրս իշխող»:¹¹¹

Աստղիկ դիցուելու և tar-արմատը պարունակած բառերի մասին ասավածները կասկած չեն քողում անապելարանական այն սերա իրսայի վերաբերյալ, որ ենագույն Հայաստանում, մասնավորապես ենագույն Տարոնում, գոյություն է ունեցել թոչունների, ջրալին ասրերքի, սիրո և գեղեցկության պաշտամունքների միջև: Իսկ այդ պաշտամունքների սերաանած լինելը ենթադրում է դրանց կապակցող օղակի, դրանց ներդաշնակողի, դրանց քիկունքում կանգնած անասպելսրանական կերպարի՝ Աստղիկ դիցուելու նախասախյի, առկա յուրյունը ենագույն Հայաստանում: Արայիսին պեաք է լինել հենց Tarumu յիցուիին:

Ամվտփենք, Վասպուրականի դիցական եռյակը՝ Շիրաք, Չիրաք և Միրաք չաստվածներով, իր վիպական գուգահեռն ունի ի դեմս Սասնա ծոերի երկրորդ սերնյի՝ Հովսն, Վերգո և Մեր եղրայրներով: Այս եռյակներն ունեցել են ընդհանուր նախատիպ: Դա եղել է հայասական ասավածությունների այն եռյակը, որի անդամները մ.թ.ա. 14-րդ դարի խեթ-հայասական դաշնագրում եննդես են գալիս՝ Zakkan, Ս և Izzistanu անունների ասկ: Սրանցից՝ Izzistanu-ն նախնական Վաեագնն է, իսկ արձանագրության մեջ քիչ ներքև հիշատակված՝ Tarumu-ն կարող է լինել Վաեագն աստծու գուգակից Աստղիկ դիցուելու նախատիպը:

ЭПИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ И ПРОТОТИПЫ ОДНОЙ ТРИАДЫ "НЕБОГОВ"

Резюме

С. Петросян, Ц. Петросян.

Как доказано Ж. Дюмезилем, идеология трехчленной классификации богов лежит в основе многих верований индоевропейских народов, являясь наследием времен индоевропейской общности и отражая принцип трехчастного деления общества: жрецы, воины, земледельцы /или производители вообще/. Сопоставление образов трех братьев из эпоса "Сасна црер"-Ована, Верго, Мгера и трех "небогов" васпураканского района Тимар-Ширака, Зирака и Миррака приводит к заключению, что не только в древнем Сасуне, но также в древнем Васпуракане был принят принцип трехчленной классификации богов. Доказано, что эпические братья Ован, Верго и Мгер наделены не только социальными, но и космическими функциями. Значит, такими же функциями должны были наделены и васпураканские "небоги", т. е. Ширак не только бог-земледелец, но и бог грозных ветров; Зирак не только бог-жрец, но и бог грома и молнии; Миррак не только бог-воин, но и бог солнечного света. Это естественно, так как прототипы этих образов зарождались в недрах общеиндоевропейской идеологии-принципа трехчленной классификации главных божеств. Ср. триаду хайасских богов- Zakkan /бог грозных ветров/, Ս /бог грома и молнии/, Izzistanu- /бог солнечного света/.

109. Ագարանգեղոս, 809:

110. Գ. Սրվանձտյանց, Ոչվ. աշխ. 1, էջ 71-72:

111. Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» ..., էջ 76: