

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Ա. Ե. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՄԱՋԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼՈՒՅԹԻՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ԾԻՍԱԿԱՆ ԲԱՌԵՐ ԵՎ ԱՆՈՒՆՆԵՐ

Ստորև ներկայացվող վերլուծություններում հիմնական դերը պատկանում է մշակութային-ազգագրական տվյալների քննարկմանը, որն անհրաժեշտորեն պիտի կարևոր գործոն լինի բառացնական-ստուգաբանական աշխատանքներում: Նորից կարևորվում է այսպես կոչված «ծողովրդական ստուգաբանությունների» դերը, որոնք համայն մոր մոտեցումների հնարավորություն են ստեղծում: Երբեմն միարժեք եզրակացություն չի առաջարկվում, այլ քննարկումը թողնվում է որպես մի հանգրվան հարցի լուծման ճանապարհին:

1. Հայ. ծամ, հուն. κόμη, հյուսիսարևելակովկասյան գ'ամ-

Հայ. ծամ – «հյուսած մազեր, գես» բառն ընդունված ստուգաբանությունն չունի: Այն հանգեցվել է հուն. նույնիմաստ κόμη-ին («մազ, ծամ») (Հ. Գյունքարպեյեմտյան): Հ. Ամառյանի արմատական բառարանում հիշվում, բայց չի ընդունվում նման կարծիք, իսկ հունարենի ստուգաբանական բառարաններում չի էլ հիշվում հայ. ծամը: Հ.-Ե. համատեքստում հայ և հույն ձևերը չեն կարող հանգեցվել մեկ ընդհանուր նախատիպի, բայց հնարավոր են այլ կապեր. հնարավոր է *g'om- / *k'om- կրկնակ նախածների կանխադրումը, հնագույն փոխառությունն իրարից կամ մեկ այլ լեզվից:

Հուն. κόμη-ն, ըստ վերջերս արտահայտված մի կարծիքի, ծագում է որպես համահյուսակովկասյան կանխադրվող *q'q'amhā – «երկար մազեր, բաշ» արմատից: Բերված օրինակներից էական են գ'ամ- բաղադրիչով արևելակովկասյան «բաշ, ծամ, գես» նշանակությամբ բառերը՝ լակերեն գ'ama – «բաշ», ռուսուլերեն գ'am-ձ'all – «ծամ», ցախուրերեն գ'am-ձ'ele – «ծամ», արչիերեն գ'am – «մազափունջ, խոպոպիք», «բաշ» և այլն: Ը'all/ ձ'ele-ն էլ, թերևս, հայ. ծաղատ (ծաղ + հատ) բառի ծաղ – «մազ» արմատն է: Հնդեվրոպական և կովկասյան այս բառերն, անկասկած, անբաժանելի են իրարից: Տեսականորեն, նրանք կարող էին փոխառվել և՛ մեկ, և՛ մյուս ուղղություններով՝ տեղի ունեցած,

թերևս, հայ-իուդական ընդհանրության շրջանում, երբ հ.-ե. քմայնացած հետ-նալեզվայինները հայերենում դեռ չէին վերածվել պայթաշփական ծ, ծ. ս-ի:

2. Խեթա-խուռական Kumme, Kummanni, Kummiya, հայ. Սշո ծամ

ա. Խեթա-խուռական, ասորեստանյան և ուրարտական աղբյուրներից հայտնի են սեպագիր kum- քաղաքիչով կազմված մի շարք քաղաքների անուններ, որոնք առնչվում են միևնույն ամպրոպի աստծու և նրա կնոջ պաշտամունքներին: Խուռա-ուրարտական ամպրոպի աստծու խուռ. Թեշուրի և ուրարտ. Թեյշեբայի կենտրոններն էին համապատասխանաբար Kummanni / Kummanna և Kumme / Qumenu քաղաքները, առաջինը՝ Կապադոկիայում, իսկ երկրորդը՝ Հայկական լեռնաշխարհի ծայր հարավում, Կորդվաց Արարատ (ներկայումս՝ Ջուդի դաղ) լեռան շրջանում: Սրանք հետ պիտի առնչվի նաև խեթական աղբյուրների Kummaha տեղանունը: Հայտնի է Կումմախայի ամպրոպի աստվածը՝ գաղափարագիր Խ (KUB XXXVIII 12), որը, իմիջիայլոց, ներառված է եղել խեթական տերության պետական պաշտամունքի համակարգում: Կումմախան նույնացնում են հետագա Կամախի՝ Արամագդի կենտրոնի հետ՝, իսկ Արամագդը փոխանցում (Բ. ծգ) մոտ հիշատակվում է որպես «ամպրոպային»:

Թեշուրին ծնող աստվածը կոչվում էր Kumbari: Վերջինս հայտն էր նաև Թեշուրի գլխավոր հակառակորդների, այդ թվում՝ Լիկառու քարե հրեշի: Այս անունները ևս, ստուգաբանական, կամ երկրորդային անագրամային մակարդակով, կապ են բացահայտում Թեշուրի և սեպագիր kum- տարրով տեղանունների միջև:

Մի արձանագրության մեջ (KUB VI 45) հիշվում են Կումմաննիի ամպրոպի աստվածը (Խ, այսինքն՝ Թեշուրը), Կումմաննիի Խեթաթը (նրա կինը), šinapši ամպրոպի աստվածը, šinapši Խեթաթը՝: Այսպիսով Կումմաննիում Թեշուրի պաշտամունքն անբաժանելի է եղել իր կնոջ պաշտամունքից:

Կումմաննին հետագայում հայտնի է որպես կապադոկիյան Կոմանա՝ (սեպագրում օ-ն հաղորդվում է որպես Խ, և ըստ այդմ հիշյալ kum- տարրի իրական հնչումը եղել է kom-): Այդ քաղաքի վերաբերյալ կարևոր տեղեկություններ են պահպանվել Ստրաբոնի մոտ (12.2.3): Այն սրբավայրն էր տեղական մեծ դիցուհու (Էնիո, Մա), որի կերպարը պիտի ծագած լիներ Թեշուրի կնոջից:

Տեղի սրբազան ծեսերը, նվիրված Արտեմիսին, ըստ հեղինակի տեղեկությունների, այստեղ են բերել Օրեստեսը և նրա ընդր Իփիգենիան Տավրոսյան Սկյութիայից (Դրիմ): Այստեղ են դրել (նվիրաբերել) նրանք իրենց, որպես տխրության նշան, կտրված մազերը, որով և բացատրվում է քաղաքի անունը (հմմտ. հուն. κόμη):

ա. Ըստ Պրոկոպիոս Կեսարացու (մ.թ. VI դ.) ունեցած տեղեկությունների Տավրոսյան Արտեմիսի տաճարը գտնվել է Եփրատի և Տիգրիսի ակունքներից ոչ հեռու Կելեսենե երկրում, որը հայոց Եկեղյաց գավառն է, և այս Արտեմիսն էլ, այսպիսով, հայոց Ամահիտն է։ Իփիգենիան Օրեստեսի և Պյուկաղեսի հետ հենց այստեղից է փախցրել Արտեմիսի արձանը։ Օրեստեսը հիվանդանում է և պատգամախոս մեխյանից իմանում, որ չի առողջանա, մինչև Արտեմիսին տաճար չկառուցի տավրոսյանը հիշեցնող մի վայրում։ Այնտեղ նա պիտի իր մազերը կտրի և քաղաքը դրանց անունով կոչի։ Օրեստեսը սկզբում քաղաք և տաճար է կառուցում Պոնտոսի Իրիս գետի մոտ (պոնտոսյան Կոմանա), բայց հիվանդությունը չի անցնում։ Նա Կապադովկիայում գտնում է տավրոսյանին շատ նման մի տեղ և կառուցում կապադովկյան Կոմանան, ուր կտրում է իր մազերն ու առողջանում (De bello Persico, I.17. De bello Gothico, IV.5):

բ. Ըստ Գ. Նոյմանի Կոմանա տեղանունը, որն անտիկ որոշ աղբյուրներում մեկնաբանվում է որպես «ստվերոտ», պետք է կապվի խեթ. *kammara-* «ծուխ, զուլորշի, ամպ. մթություն, ստվեր» բառին։ Վերջինս բխեցվում է հ.-ե. **k'em-* «ծածկել, պարուրել» արմատից։ Ենթադրվում է, որ Կոմանայի առաջին վանկում տեղի է ունեցել *a > o* անցում, որը ռնգայինից առաջ ի հայտ է գալիս նաև այլ դեպքերում։ Չի ընդունվում տեղանվան՝ մազերի հետ կապված ավանդական մեկնաբանությունը⁹:

Վ.Վ. Իվանովը սեպագիր *kum-* տարրով այս անվանումները համեմատում է լուվերեն *kumam-ai/-iya-* «սրբազան» և սրա հետ կապված լիկերեն նույնիմաստ *kuma-*ի հետ, իմաստ. լիկ. *kumchi*, իոզմակի *kumaha* – «սրբազան», *kumaza* – «ցուրմ», *kumez(e)i* – «զոհաբերություն կատարել, սրբազործել», *kumeziye* – «սրբարան»։ Ըստ հեղինակի՝ սրանք ծագում են խուռա-ուրարտական ամպրոպի աստված Թեշուր-Թեշեբայի պաշտամունքի կենտրոնների անվանումներից, որոնք փոխառվել են լուվա-լիկերեն բավականին իրեն ժամանակներում¹⁰:

Վ.Ն. Տուպորովը ընդունում է Կոմանայի կապը խեթ. *kammara-*ի և հ.-ե. **k'em-* «ծածկել, պարուրել» արմատի հետ. թեև հավանական է համարվում *kammara-*ի կապը նաև հ.-ե. մեկ այլ՝ **kem-* (չքննարկված հետնալեզվայինով) հիմքի հետ։ Ընդ որում ի հակադրություն Գ. Նոյմանի՝ հեղինակը գտնում է, որ հնարավոր է այդ անվան առաջությունը ոչ միայն մթության, այլև մազերի հետ, քանի որ և՛ «մթություն, ստվեր», և՛ «մազ» նշանակությունները հնարավոր է պատկերացնել հիշյալ երկու համահունչ արմատների ստեղծած իմաստաբանական խմբերում¹¹:

գ. Կարելի է ասել, որ Իփիգենիան Արտեմիսի քրմուհին, դիցուհու կերպարի մի անդրադարձն է¹²։ Իփիգենիայի եղբայր Օրեստեսն այս դեպքում համադրելի է Արտեմիսի եղբայր Ապոլոնին։ Սյա համատեքստում հատկանշական է

Ապոլոնի ճաշ քոչ – «չխուզած մազերով, երկարամազ» մակդիրը, հայտնի արդեն «Իլիականից»¹¹: Ապոլոնը սկզբնապես նվիրագործության ծեսերն (իննիցիացիա) անցնող պատանիների աստվածային մարմնավորումն էր: Վաղնջական հասարակություններում նվիրագործությունն անցնելուց հետո միայն պատանին կարող էր համարվել ցեղի լիիրավ անդամ: Այդ ծեսերում ամենուրեք էական դեր է կատարել մազերը կտրելը:

Այուս կողմից, ըստ լայնորեն տարածված մի հավատալիքի, մազերը կտրելը կարող է անձրև, կարկուտ կամ կայծակ առաջացնել¹², որն արդեն համադրելի է ամպրոպային Թեշուբ-Թեյշեբայի կերպարին:

Թեշուբը պատկերվել է մազերի երկար հյուսով ծամով (տես ստորև), և այս տեղանուններն, իրոք, կարող էին առնչվել մազ/ծամի հետ կապված առասպելական պատկերացումների և ծեսերի հետ: Կոմանայի՝ Ստրաբոնի և Պրոկոպիոսի բերած արդեն երկուհազարամյա ստուգաբանության թվացյալ թերությունն այն է, որ կապադովկական հնագույն տեղանունը մեկնաբանվում է հունարենով: Բայց Կոմանան կարող էր կապված լինել ոչ թե հենց հուն. ռոմայի, այլ նրա մի այլալեզու զուգահեռ ձևի հետ:

Թեշուբի պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհի հարավում պահպանվել էր նաև խեթա-խուռական պետությունների անկումից հետո. ըստ ասորեստանյան աղբյուրների՝ Շուրբիա երկրի (համապատասխանում է Սասունին և մերձակայքին՝ ուրարտական աղբյուրների Ašme, Šame երկրներին) և նրա հարավային հարևան չրջանների մ.թ.ա. XI-VII դդ. արքաների անունների մեծ մասը պարունակում է Թեշուբ տարրը՝ Ligi-Tešsub, Šerpi-Tešsub, Kali-Tešsub, Kili-Tešsub, Šadi-Tešsub¹³: Ըստ այդմ, Թեշուբը պիտի լիներ տեղի գլխավոր աստվածը:

Շուրբիայի Թեշուբն, անվանափոխված, պահպանվել էր նաև հայոց մեջ: Սասունը հայոց վիպական ավանդության կենտրոնն է: «Սասնա ծռերում» ամպրոպի աստծու կերպարն է Սասնաարը, որը ձեռք է բերում հրեղեն ձի, ռազմական հանդերձանք, և այդ թվում «Թուր կեծակին»¹⁴: Վերջինս դառնում է Սասնաարի ժառանգների՝ էպոսի հերոսների հիմնական զենքը: Խիստ հատկանշական է, որ էպոսի հերոսների նախամայր Շովինարը և ամպրոպային մի աստվածուհի է, որն ամպրոպի ժամանակ «խաղում է, պարում ամպերի մեջ մի հրեղեն ձիու վրա» և որոտ առաջացնում իր ձիու դոփուկումով¹⁵. Նրա անունն էլ բարբառներում նշանակում է «կայծակ, փայլակ»:

Շուրբիա երկիրը ներառում էր նաև Սուշի դաշտը՝ Տարոնը¹⁶: Քրիստոնեության ընդունումից առաջ, հայկական աղբյուրների համաձայն, այստեղի մեծ աստվածն էր «վիշապաքաղ», «հուր հեր»՝ Վահագնը՝ օժտված ամպրոպային աստծու որոշ հատկանիշներով: Եւ այստեղ պաշտվում էր մի եռամաս տաճա-

րային համալիրում, իր սիրուհի Աստղիկի և մայր աստվածուհի Անահիտի հետ (Ազաթանգեղոս, § 809): Եւրբիայում հիշվում է նաև տեղի «մեծ տիկինը», համադրելի Թեշուբի կնոջ հետ¹⁷: Քրիստոնեական դարաշրջանում Վահագնի կործանված մեհյանի մերձակայքում կառուցվում է Դովհաննես Սկրտչի՝ Սուրբ Կարապետի վանքը, և Վահագնի հատկանիշներն անցնում են այդ սրբին: Մյուս կողմից, ըստ Դովհան Մամիկոնյանի, Վահագնի տաճարի շրջանում է եղել Գիսաննի սրբավայրը: Ըստ այդմ, Գիսանն ևս հանդես է գալիս որպես Վահագնի կերպարի վիպական ժառանգ: Դովհան Մամիկոնյանի մոտ շեշտվում է սուրբ Կարապետի, Գիսաննի և վերջինիս հաջորդների գիսավոր լինելը: Գիսաննի անունը հենց առնչվում է գէս (< իրան. «ծամ») արմատին, իսկ սուրբ Կարապետը նկարագրվում է որպես «այդ մի գիսաւոր ընդ ամպս որոտացեալ»:

Փափստոսը (Ե, խգ) պատմում է Վաչե Մամիկոնյանի որդի Արտավազդ մանկան մասին, որի զլխի մագերը սափրված էին «ըստ կրօնից հայոց որպէս օրէն էր... և ցցունս էր բողեալ և գէս արծակեալ»: Նրան մանկական տարիքի պատճառով արգելում են մասնակցել կռվին, բայց նա զաղտնի մասնակցում է և բազում սխրանքներ գործում, որի պատճառով էլ ներվում է նրա այս (ժամանակակից տերմինաբանությամբ) «կանոնադրական» խախտումը: Դեպքերը կենտրոնացած են Սուրբ Կարապետի վանքի շրջանում: Ակնհայտ է, որ այստեղ Արտավազդը հանդես է գալիս որպես սուրբ Կարապետի մի պատմականացած կրկնորդ: Ծամ/գեսի առնչությունն այս պաշտամունքին, ինչպես և այլ նման դեպքերում մեկնաբանվում է նվիրագործության ծեսն անցնող պատանի ռազմիկների, որոնց երկնային համապատասխանությունն ու առաջնորդը պիտի լինեն Վահագն՝ ծամ կրելով¹⁸:

Քարքե լեռը, որտեղ հնում գտնվում էր Վահագնի տաճարը, ժողովրդի մեջ կոչվել է «Մշո ծամ»¹⁹: Այս տեղանվան բացատրությունը գտնում ենք «Սասնա ծռերի» հնագույն՝ Կեղծ Վակիդիի կողմից ավանդված տարբերակում: Սանասարի որդի Սուշը սիրում է խլաթում նստող հայոց արքայի դուստր Տարոնին (այս հերոսները համապատասխան տեղանունների էպոնիմներն են): Հատկանշական է, որ Տարոն տեղանունը, հնում՝ *Տարուն*, համադրելի է խաթական ամպրոպի աստծու *Tarw* անվանը, որը խեթերենում հանդես է գալիս *Tarawa-* ձևով²⁰: Ինչևէ, Տարոնն արտակարգ գեղեցիկ և մեծ քաջության տեր մի աղջիկ է, որն իր ծեռը խնդրողներին մենամարտի է հրավիրում և հաղթում: Այսպես նա հաղթում է նաև Մուշին և նրա մագափուռը (խոպուպիքը) կտրում²¹: Մ.Աբեղյանի մանրամասն քննության համաձայն՝ Մուշի և Տարոնի ավանդությունը հնագույն տարբերակն է Սասունցի Դավթի և Խանդութի վեպի: Այս հերոսների անուններն էպոսի մեզ հասած տարբերակներում չկան. Մուշի և Տարոնի կո-

րած լեզենդի արծազանքը պահպանվել է միայն տեղանվան մեջ. տեղանունները հաճախ պահպանում են լեզվի հնագույն շերտերը: Առասպելաբանական տրամաբանության համաձայն՝ Քարքե-Աշո ծածկելը հենց պետք է ծագեր Մուշի կտրված ծամներից:

Մուշն ինքը, թերևս, Վահագն աստծու վիպական տարբերակներից մեկն է. հավանաբար այդտեղ պետք է տեղայնացվեր նաև Մուշի և Տարոնի մենամարտը: Առասպելաբանական համատեքստում «ծամ/մագ» իմաստով տեղանունը պիտի առնչվի վաղնջական հասարակությունների ծիսական կենցաղում և տիեզերաբանական պատկերացումներում, նաև հայոց մեջ, մագերի ունեցած եական դերին²²:

Ելնելով ասվածից՝ հիշյալ տեղանունների սեպագիր kum- բաղադրիչը (հրական հնչմամբ կոմ-) կարող է մեկնաբանվել որպես «մագ, ծամ»: Յատկանշական է Ծամնդավ տեղանունը (զետ, ամրոց, քաղաք, թուրք. Չամնաթա) Կումմաննի/ Կոմանա բաղադրիչ ոչ հեռու, որը նորից ենթադրում է այս տարածքներում սեպագիր kum(m)- և հայ. ծամ հիմքերի մի զուգահեռ կիրառություն: Հնարավոր է, որ Kummene, Kummanni, Kummaya և մյուս ձևերի կրկնակուսն հանգում է խուռական *mi, mmi* վերջածանցին, որը բառիմաստը նկատելիորեն չի փոխում²³: Լուվերենում և լիկերենում համահունչ արմատների «սրբազան» իմաստը կարող է դիտվել իբրև երկրորդային՝ կապված խուռական սրբավայրերի անհասկանալի դարձած անունների հետ:

Մի տեսակետի համաձայն՝ խուռերենը և ուրարտերենը ազգակից են հյուսիսարևելակովկասյան լեզուներին: Ըստ այդմ, կարելի է կարծել, որ սեպագիր kum-բաղադրիչով տեղանունները ծագումով խուռա-ուրարտական են, ազգակից վերոհիշյալ հյուսիսկովկասյան q'am- ձևերին: Մյուս կողմից, Թեշուբի անունը և կեդպարը կարող են մեկնաբանվել հնդեվրոպական վերակազմության շրջանակներում, որը դժվարացնում է միարժեք եզրակացությունների ընդունումը:

3. Խուռա-ուրարտ. Teš(š)ub / Teišeba, հուն. Θησεύς, հայ. *թեշիկ*)

Թեշուբը ավանդված է մի շարք ձևերով՝ Teš(š)ub/p, Tesuba (= T^hes [š]ob/p[ə]), առաջին անգամ՝ մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակի վերջից (Ուրի III դինաստիայի դարաշրջան) Tešub-sešab անձնանվան մեջ: Քիչ անց, այդեն հինբաբելոնյան դարաշրջանից հյուսիսային Աֆրագետքի և Սիրիայի անուններում ի հայտ են գալիս Թեշուբ տարրով բազմաթիվ անուններ, ինչպես Tešup-euri (euri – «տերը» նրա մշտական մակդիրն է), Tešub-adai («ուժեղ») և այլն²⁴: Խուռական աստված-

ների շարքում Թեշուրն առաջին անգամ հիշվում է թերևս Ուրկեշի արքա Տիշ-ադալի (Ուրի III դարաշրջան) մի արձանագրության անեծքի բանաձևում, որտեղ "NIN-na-gàr", "UTU-ga-an և "IŠKUR աստվածները կարող են նույնացվել խուռական մայր դիցուհի Էշթար-Շավուշկայի, արևի աստված Շիմիզայի և Թեշուրի հետ²⁶։ Կարծում են, որ Թեշուրը դարձել է խուռական դիցարանների գերագույն աստված 2-րդ հազարամյակի 1-ին կեսից. ամեն դեպքում այդ ժամանակներից նրա անունն սկսում է ավելի հաճախ հանդիպել, իսկ մ.թ.ա. XV-XIV դդ. դառնում խուռական անձնանուններում ամենահաճախ հանդիպող դիցանունը²⁸։

Թեշուրը սովորաբար համարվել է խուռական ծագման աստված, և Թեշուր տարրով դիցակիր անունները դիտվել են որպես տեղի բնակչության մեջ խուռական ներկայության ցուցիչներ։ Բայց այդ անունը մինչև այժմ խուռական ընդունված ստուգաբանություն չունի²⁹։ Ժամանակին Ի. Գելը կարծիք է հայտնել, որ Թեշուրի անունը կարող էր փոխառված լինել տեղի մինչխուռական մի լեզվից³⁰։ Նույնը վերաբերում է նրա կերպարի որոշ էական բնութագրերին. ըստ Է. Լարոշի՝ խուռիների նախնական սոցիալական կազմակերպությանը խորթ է եղել «արքա» գաղափարը, իսկ Թեշուր-խեբաթ թագավոր-թագուհի աստվածային զույգը թերևս օտար գաղափարախոսության ներդրում է խուռական իրականության մեջ, արևմտյան, խեթական-անատոլիական ծագման³¹։ Նույնը վերաբերում է և Թեշուրի եղբայր Թաշմիշուին և Թեշուրի ու խեբաթի հետ խուռական միակ պաշտամունքային եռյակը կազմող Շարրումային (նրանց որդուն)³²։

Թեշուրի առասպելներն ավանդված են խեթերեն. և ոչ խուռիերեն։ Թեշուրի հակառակորդներից Մրծաթ աստվածության գաղափարագրին հաջորդող վերջավորությունները ցույց են տալիս, որ նրա անունը պետք է որ ծագեր հնդեվրոպական «արծաթ» տերմինից (*Harg'ent-, խեթ. *hargant-)³³։ Սյուս նշանավոր հակառակորդ, քարե հրեշ Սilikummi-ի անունը մեկնաբանվում է որպես «Կումմի քաղաքը կործանող»³⁴, բայց դա, թերևս, «ժողովրդական ստուգաբանություն» է³⁵. այն կարելի է համադրել ամպրոպի աստծու հակառակորդ օձ-վիշապի հնդեվրոպական անվանը՝ *wel-³⁶։

Թեշուրի կնոջ անունը՝ Hebat, Hibat, Hepel, Heba, Hiba, Hipatu, Hapatu և այլ նման ձևեր, ձևաբանորեն չի կարող խուռական լինել³⁷։ Որպես Hippa և Hipta այն հանդիպում է հունական օրֆիկ հիմներում և փոքրասիական Մեոնիայի (Լիդիայի մի մասն է) երկու հունարեն արձանագրություններում³⁸. այն զուգահեռներ ունի թերևս նաև Բալկաններում³⁹։ Ըստ Ս. Սրկիի՝ Hebat-ը ծագում է հնագույն էբլայական Habadu < *Ha(l)abatu «Հալաբի (աստվածուհի)» դիցանունից, որը հետագայում նույնացվել է որպես Թեշուրի կին (Հալաբ-Հալեպն այս աստվածուհու պաշտամունքի կենտրոնն էր)⁴⁰։

Ինքը Թեշուրը Սիրիայում խոռոհների տարածման հիմնական շրջաններից մեկում, նույնացվել է արևմտասեմական Բա'ալին: Թեշուր-Բա'ալը հաճախ պատկերվել է ձեռքերին երկսայր կացին և սիմվոլիկ կայծակներ բռնած, մագերի երկար հյուսուով ծամով» (երկսայր կացինը մահ Թեշուրի կնոջից ծագած Կոմանայի աստվածուհու պաշտամունքային ատրիբուտն էր նրա տոների ժամանակ մարդիկ տանջել են իրենց և երկսայր կացիներով վերքեր հասցրել իրար⁴⁰): Հենց ձեռքին կացին ունենալու պատճառով Թեշուրի ուրարտական գուգահեռ Թեշեբային է վերագրվում Կարմիր բլուրից գտնված մի արձանիկ⁴¹:

Թեշուրի կերպարը, կարելի է ասել, նույնական է հնդեվրոպական ամպրոպի աստծուն: Գերմանական, բալթյան և սլավոնական ամպրոպի աստվածների ատրիբուտն է մուրճ-կայծակը, որն ուղղակիորեն համեմատելի է Թեշուրի կացնի և հնդկական Ինդրայի գեների vajra-ի հետ⁴²: Հնդեվրոպական աստվածն իր գեներով՝ մուրճ-կայծակով հարվածում է լեռանը և հաղթում օձ-հրեշին⁴³, ինչպես Թեշուրը, որ հաղթում է որպես անընդհատ աճող լեռ պատկերացվող Ուլլիկումմիին:

Մյուս կողմից, Թեշուրը և հատկապես նրա ուրարտական գուգորդ Թեշեբան պարզորոշ կերպով համադրելի են հունական Թեսևին (Θησέως, հունարենում սեպագիր s-ով հաղորդվող հնչյունները կարող են ներկայացվել որպես s, իսկ ուրարտական սեպագրում b-ով հաղորդվել են մահ v-ն և w-ն): Թեսևսը ևս առնչվում է կացնի պաշտամունքի հետ. երկսայր կացինը կոչվում էր մախահունական ձաթրս լտերմինով, իսկ Թեսևի ամենակարևոր սխրագործությունը՝ կոփը Մինոտավրոսի դեմ, տեղի է ունենում Կրետեում, ձաթրս արմատով կոչվող Լաբիրինթոսում⁴⁴: Թեսևի կնոջ Հիպալիտե անունն էլ Hiiba-ի հունական վերաիմաստավորման հետևանք է թվում. այսպիսով՝ Թեսևի անունը և կերպարը պիտի փոխառված լինեին հնագույն ժամանակներում, արևելքից:

Ասվածը հիմք է տալիս Թեշուրի համար հնդեվրոպական ստուգաբանություն որոնելու: Հնդեվրոպական լեզուներում «կացին» իմաստով տերմիններ ձևավորող արմատներից մեկն է *iek's – «հյուսել, գործել», «սարքել, արարել, հատկապես կացնով», «կացին»⁴⁵, հմմտ. լատ. texo – «հյուսել, հյուսնել», հուն. τέκτων – «հյուսն», խեթ. takš – «սարքել», հնդկ. takšan – «հյուսն», ավեստ. tasan – «արարիչ», ապա և ավեստ. takša – «կացին», իրգերմ. dehsa – «կացին»: Այս արմատով էր նշանակվում արարիչ աստծու՝ հյուսնի աշխատանքի հետ համեմատվող տիեզերածին գործողությունը, իսկ ամպրոպային առասպելաբանության համատեքստում ամպրոպի աստվածն է արարիչը⁴⁶: Անվան երկրորդ բաղադրիչի համար հմմտ. հ.-ե. *ep-/op-, կոկորդայիների հաշվառմամբ *h₁ep-/o h₁op – «վերցնել, բռնել» արմատը (սրա հետ է կապվում հայ. ունենալ բառը < *op-n-), և ողջ անունն այսպիսով, կարող է մեկնաբանվել որ-

պես «կացին բռնող», «կացնավոր», որը համադրելի է, օրինակ, Ինդրայի նմանատիպ մակդիրների հետ vajrapāṇi, vajrabhū, vajradhara, vajrahasta և այլն («ծեղծին վաջրա բռնող» և նման իմաստներով)»:

Այս համատեքստում հետաքրքիր է հայաստանյան ամպրոպի աստվածներից մեկի ՍՄ takṣaṇṇa- անվանումը, որը ստուգաբանվում է ըստ նույն արմատի⁴⁶: Սացույց է տալիս ամպրոպի աստծու առնչությունը *tek's- արմատի հետ Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն, իրարից տարբեր հնդեվրոպական ավանդույթներում: Այս քաղաղրիչով անվանումը Թեշուրի դեպքում վերածվել է դիցանվան, իսկ հայաստանյան աստծու դեպքում մնացել որպես մակդիր:

Դիցանունները, ելնելով առասպելաբանական մտածողության առանձնահատկություններից, իմաստավորվում են հնարավոր այլևայլ նշանակություններով. այդ տարբեր իմաստավորումներն իրենց արտահայտությունն են գտնում առասպելներում և առանձին կերպարներում: Ըստ այդմ, Թեշուրի անունը կարող է մեկնաբանվել նաև *tek's- արմատի «հյուսել» իմաստով հմմտ. հայ. *հյուս* – «ծամ»: Նույնը կարելի է ասել նաև Թեսեսի վերաբերյալ. նա առաջնորդը և առասպելական մարմնավորումն է հին աթենական Կեբոսների նվիրագործության ծեսն անցնող պատանիների, որոնք ևս տարբերակվում էին իրենց մագերով⁴⁷: Թեսեսը Լաբիրինթոսում կողմնորոշվում է Արիադնեի կծիկի օգնությամբ, որը նույնպես ակնարկում է թելը «հյուսելու» գործողությունը: Պետք է շեշտել, որ այս տարբեր իմաստավորումները ոչ թե հակասում և հակադրվում, այլ լրացնում են իրար՝ ստեղծելով աստծու կամ հերոսի առասպելությոնը (կերպարը և մոտիվները): Այս տիպի նկարագրական անունները նախապես աստծու մակդիրներ են եղել, որոնք հետագայում դուրս են մղել բուն դիցանունը *հ-ե. *per(k*)*-ն:

Սեպագրի անկատարության պատճառով դժվար է պարզել Թեշուր և Թեշեբա անունների ճշգրիտ հնչումը: Այդ իսկ պատճառով դժվար է միարժեքորեն որոշել դրանց էթնոլեզվական հիմքերը⁴⁸: Թեշուր-Թեշեբայի անունն է հիշեցնում հայ. բրբռ. *թեշի, թեշիկ* – «իլիկ» տերմինը, որը նույնպես հնարավոր է կապված համարել *tek's- «հյուսել» արմատին: Որպես միանգամայն նույնատիպ երևույթ հմմտ. *հ-ե. նույն *tek's-* արմատից ծագող հրգերմ. *dehsa* «կացին» և մրգերմ. *dēhse* – «իլիկ»:

4.3այ. *Դեղծուն-ծամ, քարթվել. Dali*

«Սասնա ծռերում» Սանասարի կինն է Դեղծուն-ծամը («դեղին ծամ ունեցող»), կամ Ջառսուն-ճյուղ-ծամը: Սանասարն, ինչպես տեսանք, Թեշուրի հե-

տազա վիպականացած կերպարն է, և ուրեմն՝ Ղեղծուն-ծամը, որը նույնպես մի հին դիցուհու հետնորդ է⁵¹, պիտի ծագումնաբանորեն համապատասխանի Թեշուրի կնոջը: Ինչպես ասվեց, Թեշուրի կին Խեբաթը պաշտվել է Կոմման-նիում, և նրա կերպարը հետագայում պիտի արտացոլվեր Կոմմանյի դիցուհու պաշտամունքում: Պրոկոպիոսը (*De bello Persico*, I.17) և Եվստաթիոսը (*Comment. ad Dionys.* 694) կապաղովկյան Կոմման կոչում են Ջրսոդ – «Ոսկե»: Ըստ Պրոկոպիոսի տվյալների կարծել են, որ Կոմմանյի դիցուհու պաշտամունքը ծագել է հայոց Անահիտից, իսկ Անահիտի արծառը եղել է ոսկի, և նա կոչվել է «ոսկեմայր, ոսկեծին, ոսկեհատ» (Ազաթանգեղոս, §§ 786, 809): Այս մակդիրները դիցուհու և նրա պաշտամունքի կարևոր բնորոշիչներ են, որոնք համադրելի են Ղեղծուն-ծամի անվանը:

Հարավկովկասյան՝ քարթվեական ավանդույթում Ղեղծուն-ծամին, որպես Միերի մայր, համապատասխանում է Ղալի դիցուհին, Միերի զուգորդ Սմիրանիի մայրը՝ հայտնի հատկապես սվանական առասպելաբանության մեջ (Սմիրանիի անունը ինչ-որ կերպ պիտի կապվի Միիր-Միերի հետ. նա բանտարկված է ժայռի մեջ այնպես, ինչպես Միերը): Ղալին ևս չի կապեր է, ոսկեհեր ու հուր հեր. նրա ոսկե մագերը կախվում են ժայռից, և նա դրանցով հերոսին կապում է ժայռին: Էական մոտիվներից են նաև նրա մագերը սանրելը և կտրելը⁵²: Նրա անունը, կարծում են, անբաժանելի է հյուսիսարևելակովկասյան մեծ ձևերից («աստված» նշանակությամբ) և, որպես վեներա մոլորակի անուն, հիշեցնում է նաև հին միջագետքյան Dīl(i)bat-ը⁵³: Բայց որպես էպոսի մեծ հերոսի մայր Ղալին առավել ևս անբաժանելի է հայ. Ղեղծուն-ծամից, և այսպիսով՝ հայ. *ղալ*- «ղեղին» (հմմտ. *ղալունկ*), ապա և *ղեղին*, *ղեղծուն* ձևերից (հ.-ե. *d̥hel-): Հնարավոր է և մի քանի անունների բաղադրություն:

Առասպելաբանության մեջ մշտապես կարևոր նշանակություն ունի կերպարի զունային բնութագիրը: Հատկանշական է, որ Սանասարը կոչվում է «Սասնա սև աճա»⁵⁴ (սա բնորոշ է ամպրոպային աստվածություններին), իսկ Ղալիի սիրեկանը Սմիրանիի հայրը, հաճախ բնութագրվում է որպես «սև»՝ վրաց. *šawi*⁵⁵:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- ՀԱՐ** Հ. Աճառյան, *Հայերեն արմատական բառարան*. հ. I-IV, Երևան, 1971-1979:
- MHM** *Мифы народов мира*. Т. 1-2. М. 1980-82.
- ԿՄ** Н. В. Арутюнян, *Топонимика Урарту*. Ереван, 1985.
- AHDIE** C. Watkins, *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*. Boston 1985.
- DELG** P. Chantraine. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Vol. I-IV. Paris 1968-80.
- EIEC** *Encyclopedia of Indo-European Culture* [eds. Mallory J. P., Adams D. Q.]. London, Chicago, 1997.
- GEW** H. Frisk. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Vol. I-II. Heidelberg, 1973.
- GLH** E. Laroche. *Glossaire de la langue hourrite. Revue hittite et assyrienne*, T. XXIV-XXV. Paris 1976-77.
- HED** J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary: Trends in Linguistics*. Berlin, New York, 1984.
- HEG** J. Tischler, *Heithitisches etymologisches Glossar*. Innsbruck 1977.
- SED** Monier-Williams M. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford 1979.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Արեղյան Ա.Խ
Երկեր. Երևան, 1966-85:
- Արեղյան Ա.Խ. Սելիդ-Օհանջանյան Կ.Ա.
1951 Ծանոթագրություններ. *Սասնա ծռեր* Բ, Երևան, II, 617-676:
- Աղոնց Լ.
1948 Հին հայոց աշխարհայացքը. *Պատմական ուսումնասիրություններ*. Պարիս, 223-293:
- Հարությունյան Ս.Բ.
2000 *Հայ առասպելաբանություն*. Բեյրութ:
- Հմայակյան Ա.Գ.
1990 *Վանի թագավորության պետական կրոնը*. Երևան:
- Պետրոսյան Ա.Ե.
2001 Թուխ մանուկ. հնագույն ակունքները. *Թուխ մանուկ*. Երևան, 21-43:
2002 Ուրարտական զինավոր աստվածների եղյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը. *ՊԲՀ*, 2, 243-270:
- Պետրոսյան Հ.Լ.
2001 Սանուկի կերպարը ուշմիջնադարյան հայ տապանաքարային քանդակում (XV-XVI դարեր). *Թուխ մանուկ*. Երևան 66-84:
- Ջահուկյան Գ.Բ.
1987 *Հայոց լեզվի պատմություն*. Մախագրային ժամանակաշրջան. Երևան:
- Սարգսյան Գ.Խ.
1988 Ուրարտական տերությունը և հայերը Սուրբեյան Բ.Ն., Ջահուկյան Գ.Բ., Սարգսյան Գ.Խ. *Ուրարտու-Հայաստան* Երևան, 47-126:
- Տեր-Ղևոնդյան Ա.Ն.
1978 Աղջիկ Տարոնի գրույզը XII դարի արաբական աղբյուրում. *ՊԲՀ*, 3, 265-266:
- Յոպան Ա.Վ.
2002 Անի-Վանաձոր խեթական դարաշրջանում. *ՊԲՀ*, 2002, 3, 225-241:

- Զրեգոր Զ.
1989 Ուլի ծննդ. երևի:
Вильгельм Г.
1992 *Древний народ хурриты*. М.
Вирсаладзе Е.Б.
1976 *Грузинский ахтаничий миф и поэзия*. М.
Гамкрелидзе Т. В., Иванов, В. В.
1984 *Индоавропейский язык и индоавропейцы*. Т. I-II. Тбилиси.
Герни О.Р.
1987 *Хетты*. М.
Гиндин Л.А.
1981 *Онтология Восточных Балкан*. София.
Джаукян Г.Б.
1964 *Хайасский язык и его отношение к индоавропейским языкам*. Ереван.
Дьяконова И.М.
1968 *Предыстория армянского народа*. Ереван.
1990 *Архаические мифы Востока и Запада*. М.
Ернджалян Н.
1980 О некоторых космологических представлениях армян. ТРЭ, 3, 268-273:
Иванов В.В.
1982 К этимологии некоторых миграционных культурных терминов. *Этимология* 1980, 157-166.
Иванов В.В., Топоров В.Н.
1974 *Исследования в области славянских древностей*. М.
Ирмшер Я.
1989 *Словарь античности*. М.
Лосев А.Ф.
1957 *Античная мифология*. М.
Николаев С.Л.
1985 Северокавказские заимствования в хеттском и древнегреческом. *Древняя Анатолия*. М., 60-73.
Петросян А.Е.
1987 Отражение индоавропейского корня *wel- в армянской мифологии. *Երիտր իշխրիշխիւմի գիտություններ*, 1, 56-70.
2002 Армянский эпос и мифология. Ереван.
Пиотровский Б. Б.
1944 *Урарту*. Ереван.
Топоров В.Н.
1985 Из хеттско-лувийской этимологии: теофорное имя Катильера. *Этимология* 1983. М.
Хачикян М.Х.
1976 Из старохурритских заклинаний. *Древний Восток 2* (Ереван), 251-264.
1985 *Хурритский и урартский языки*. Ереван.
Яйленко В.П.
1990 *Архаическая Греция и Ближний Восток*. М. 1990.
Archi A.
1975 Divinità babilari e Sogdiergötter studi. *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*. P. XVI 1975, 89-117
1998 The Former History of Some Hurrian Gods. *Acts of the 3rd International Congress of Hittology*. Corum, Sept. 16-22 1996 Ankara
Burkert W.
1985 *Greek Religion*. Oxford
Del Monte G., Tischler J.
1978 *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte (Répertoire géographique des textes cuneiformes, 6)*. Wiesbaden
Diakonoff I. M.
1981 Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. *Studies on the Civilization and Culture*

- of the Hurrians in Honor of E. R. Lacheman Winona Lake, Indiana: 77-89.
- Dijkstra M. 1991 The Weather God on Two Mountains *Ugarit-Forschungen*, Bd. 23: 127-140
- Porter E. 1931 Hajaan-Azzi *Caucasica Fasc. 9* S. 1-24
- Gelb I.J. 1944 *Hurrians and Subarians* Chicago.
- Goetze A. 1940 *Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography* New Haven.
- Hoffner H.A. 1988 The Song of Silver—a Member of the Kurnarti Cycle of “Songs” *Documentum Asiae Minoris Antiquae* Wiesbaden
- Kienig H. 1967 *Geschichte und Kultur Assyriens* Heidelberg.
- Laroche E. 1947 *Recherches sur les noms des dieux hittites* Paris
- 1976 Pantheon national et panthéons locaux chez les hittites *Orientalia* Vol. 45, f. 1-2 94-99
- Miller D. 1998 On the Mythology of Indo-European Hecate Hair *Journal of Indo-European Studies* V. 26, Number 1 & 2.
- Neumann G. 1961 *Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenischer Zeit*, Wiesbaden.
- Schwemer D. 2001 *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen*, Wiesbaden.
- Vidal-Nuquet P. 1986 *The Black Hunter*, Baltimore, London.
- Watkins C. 1995 *How to Kill a Dragon*, New York, Oxford
- Zinger I. 1996 *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm God of Lightning* Atlanta

Ծանոթագրություններ

1. ЗУР II, 440. GEW, 908-909. DELG, 560-561:
2. Николаев 1985, 69-70.
3. Ճաղ արձատի կոչկասյան ծագման վերաբերյալ տես ЗУР III, 178-179: Աճառյանը բերում է քառավերջում միայն r (r) պարունակող ձևեր, ուստի Ֆահուկյանը կասկածով է հիշում այս մեկնաբանությունը Ֆահուկյան, 1987, 610-611:
4. Կումմախյի, նրա պաշտամունքների տեղադրության ու հարակից հարցերի վերաբերյալ տես Զոսյան 2002, 225-228, հարցի պատմությամբ: Կումմախ-Կա-մախ նույնացումը ներկայումս մասնագիտական զրկանության մեջ չի վիճարկվում:
5. Goetze 1940, 6, n. 22. Zinger 1986, 34.
6. Goetze 1940, 5f. Del Monte, Tischler 1978, 221.
7. Neumann 1961, 30-31.

8. Иванов 1982, 158-159.
9. Топоров 1985, 154-156, 159-160, ծանոթ. 30-35. խնթ. kamtara-ի վերաբերյալ տես և HED 4, 35-36. HEG I, 472-473.
10. Burkert 1985, 152.
11. Burkert 1985, 144-145. DELG, 561.
12. Ֆրեզեր 1989, 279-281:
13. Gelb 1944, 82-83. Дьяконов 1968, 124, 228, ծանոթ. 99. Հմայակյան 1990, 43. Вильхельм 1992, 76.
14. Սանասարի՝ որպես ամպրոպի աստծու վիպական տարբերակի վերաբերյալ տես Արեղյան Ա., 414-418. Արեղյան է., 72-73:
15. Արեղյան է., 70-71:
16. Дьяконов 1968, 139-168. Սարգսյան 1988, 92. TY 211.
17. Հմայակյան 1990, 43-44:
18. Այս հարցերի մանրամասն քննությունը տես Ա.Չաղոթյունյան 2000, 121 հտմ. տես և Ա.Պետրոսյան 2001, 39 հտմ. Հ. Պետրոսյան 2001, 79 հտմ.:
19. Արեղյան Ա. 299:
20. Laroche 1947, 33.
21. Տեր-Ղևոնդյան 1978, 269:
22. Սույն հոդվածում չենք անդրադառնում մազերի առասպելության տարբեր հայեցակետերին. հնդեվրոպական ռազմիկի առնչությամբ տես, օրինակ, Miller 1998. հայոց տիեզերաբանական պատկերացումներում Ернджакян 1980, 271-273:
23. Հմմտ. ուրարտ. pura = խուռ. purame, purammi «ստրուկ», տես Хачикян 1985, 48.
24. Այս հարցի շուրջը վերջին տվյալները տես Schwemer 2001, 444 f. տես և Gelb 1944, 111, 115. GLH, 263-264. Вильхельм 1992, 88-89.
25. Schwemer 2001:445.
26. Г. Вильхельм 1992:88.
27. Թեոլոգի ստուգաբանության վերաբերյալ տես Schwemer 2001, 444-445, n. 3698: Եղած փորձերից հիշարժան է նրա համադրությունը խուռ. tešša/ibi (teša/iya) – «ավազանի», ապա և ուրարտ. teš- «հասունանալ» բառերին: Հարկ է նշել, որ անվան վերջին -ab տարրը թողնվում է առանց մեկնաբանության, որն արժեզրկում է այդ ստուգաբանությունը:
28. Gelb 1944, 30, 55, n. 50, 106-107.
29. Laroche 1976, 98.
30. Laroche 1976, 96, 97.
31. Hoffner 1988, 163.
32. Иванов 1982, 159; Хачикян 1985, 70; Герми 1987, 169; Вильхельм 1992, 103.
33. GLH:279.
34. Петросян 1987, Петросян 2002, 89.
35. Տես օրինակ Gelb 1944, 106-107. Diakonoff 1981, 85, n. 30.
36. Gelb 1944, 106-107.
37. Гиндин 1981, 76-80.
38. Archi 1998, 42.
39. Տես, օրինակ, Герми 1987, 121. Klengel 1967, Taf. 33, Dijkstra 1991, 138-140, fig. I. 1-3, II. 1, 3, III 1, 3.
40. Ирмшер 1989, 326.

41. Пиотровский 1944, 277, 279. Հմայական 1990, 42 և աղյուսակ 14:
42. Watkins 1995, 429-430. մուրճ-կացնի որպես հնդեվրոպական ամպրոպի աստվածների զենքի վերաբերյալ տես նաև Иванов, Топоров 1974, 93-96. МНМ II, 304, 306, 519. Гамкрелидзе, Иванов 1984, 715. երկսայր կացինը կամ մուրճը թերևս նաև մյուս հին մերձավորարևելյան ամպրոպի աստվածների ատրիբուտներից է (Дьяконов 1990, 142), որն ակնարկում է հնդեվրոպական աստծու տարածքային կապերը:
43. Иванов, Топоров 1974, 5; Гамкрелидзе, Иванов 1984, 615.
44. Լարրյուսի որպես ամպրոպային Ձևի զենքի և Լաբիրինթոսի ամենչության վերաբերյալ տես Лосев 1957, 114 Շ:
45. Հնդեվրոպական արմատները թերվում են ըստ հետևյալ քառարանների JEW (այս-տեղ *tek'- ծնով), AKDIE, EIEC:
46. Հայոց մեջ Հայկ նահապետը, որը պարզորոշ կերպով համադրելի է ամպրոպի աստ-ծու կերպարին, հանդես է գալիս որպես ոչ միայն Հայաստանի ու նրա ժողովրդի, այլև ժամանակի սկզբնավորող. Հայկի ժառանգների անուններով են կոչվել նաև ժամանակի տերմիններ՝ ամիսների և ժամերի անունները: Հատկանշական է, որ հայ բանահյուսության մեջ ժամանակը ներկայացվում է որպես մի ծեր մարդ. որը նս-տած (եռան վրա սև ու սպիտակ կծիկներով թել է զլորում (Ս. Արեղյան. Երկեր, հ. է, Եր. 1975, էջ 48-49). հմմտ. *tek'-s- «հյուսել»: Այս հարցի շուրջը տես Петросян 2002, 54, 58 հջ., 172. Թեսևի անվան այլ մեկնաբանություններ МНМ II, 502. Яйленко 1990, 228-229, գրականությանը:
47. SED, 913-914.
48. Հայասական աստծու մականվան վերաբերյալ տես Forter 1931, 8. Джаукян 1964, 54-55. և նույն հեղինակի այլ աշխատություններում. Archi 1975, 98:
49. Աթենքում, վաղմջական ծեսի համաձայն, տասնվեց տարեկան պատանիները զո-հաբերում էին իրենց երկար մազերը: Ծեսը տեղի էր ունենում ֆրատերիաների տոհմի Ապատուրիայի երրորդ օրը, որը կոչվում էր Կոսթե օր, Այս տոհմին իմաստավոր-վում էր համահունչ Կոսթոս «Երեխա պատանի ռազմիկ» և Կոսթե մազերի խուզե-լը» հիմքերով. պատանիները կարող էին դառնալ ֆրատրիայի, այսինքն հասարա-կության լիրիակ անդամ միայն այդ ծեսից հետո. տես Vidal-Naquet 1986, 98 f. 108 ff, 112, 140 (հետաքրքիր է, որ նման պատկերացումների հետքեր կարելի է տեսնել և հայերենում, հմմտ. կտրել «մազերը խուզել» և կտրիճ «քաջ, արի պատանի»):
50. Մ. Պետրոսյան 2002, 252-253: Որոշ դատողություններ կարելի է անել բացառման ճանապարհով. օրինակ, ակնհայտ է, որ այդ անունները հնդիրանական չեն (այդ լե-զուներում *e > a, հմմտ. ավեստ. tsa-): Անատոլիական լեզուների նույն անցումն առկա է լուվերենում ու պալայերենում, իսկ խեթերենում *tek'-s- արմատն ի հայտ է գալիս tekš- ծով: ընդհանրապես, անատոլիական ամպրոպի աստծու անունը կազմվել է *terH- արմատով (հմմտ. լուվ. Tarhunta-): Հունարենում *t > z (տ): Հ.-հ. *k'-s-ն հայերենում սովորաբար տալիս է g, երբեմն, թերևս, z, ինչպես *sk'- և *sk- հն-չյունականները. *t > ք արտացոլումն էլ հատուկ է հայերենին: Թեյշեբա անունը կա-րելի է վերականգնել որպես *Teišewa < *tek'-s-epš), ընդ որում առաջին վանկի e-ն դարձել է ei հաջորդ հ-ի պատճառով (հմմտ. *ek'-wo- > էշ [Eš] = ei գարգա-ցումը, ապա նաև հուն. Թոթե սգ-ի առաջին վանկի երկար e-ն): Բայց և նկատենք, որ Թեյշուրի պաշտամունքի կենտրոնները հնդեվրոպական համատեքստում հունարե-նը հիշեցնող «կենտունային» տեսք ունեն. շատ տարբեր հայ. ժամ-ից:

51. Արեղյան, Մելիք-Օհանջանյան 1951, 829-830:

52. Вирсаладзе 1976, 228 & fig., (1a,b,c,d,e, 16, 17a,b, 27, 29a,b) տես նաև МНМ I, 348-349.

53. Вирсаладзе 1976, 130-133.

54. Արեղյան II, 417:

55. Вирсаладзе 1976, 53-55.

А. ПЕТРОСЯН

РИТУАЛЬНЫЕ СЛОВА И ИМЕНА, СВЯЗАННЫЕ С МИФОЛОГЕМОЙ "ВОЛОС"

1. Арм. օւն — "заплетенные волосы, коса" и греч. κόμη сопоставимы с северо-восточно-кавказскими словами со значением "грива, заплетенные волосы, коса": лакское q'atpa — "грива", рутульское q'atp-d'all, цахурское q'at-d'cle — "заплетенные волосы, коса", арчинское q'at — "чуб, завиток", "грива" и др. Теоретически, это могли быть заимствования как в одном, так и в другом направлениях, возможно, эпохи армяно-греческой общности, когда и.-е. палатализованные заднеязычные в армянском языке еще не перешли во взрывно-смычные օ, օւ и ւ.

2. Центры почитания хуритско-урартского бога грозы Тешуб-Тейшеба назывались Kimmē, Kimmāni, Kimmīya. Топоним Kimmāni соответствует последующему каппадокийскому Կմմանի. Согласно Страбону и Прокопию Цесарийскому, этот топоним связан с волосами (ср. κόμη), которые там принес в жертву Орест. Тешуб был великим богом страны Шубриа, которая включала в себя районы Муш и Сасун. Богом поля Муша был Вааги, который, несомненно, содержал в себе некоторые черты бога страны Шубриа. Его храм находится на горе Карке, которая называется также Коса Муша. Этот топоним объясняется согласно древнейшему, найденному Псевдо-Вакиди, варианту эпоса "Сасунские богатыри" (героиня в единоборстве побеждает героя и отрезает его косу). Анализ показывает возможную этимологическую связь названий центров почитания Команы и, таким образом, Тешуб-Тейшебы с косой.

3. Образ Тешубы и мифы о нем имеют множество точек соприкосновения с и.-е. богом грозы. Тешуб изображался с топором в руке, с волосами, заплетенными в длинную косу. Следовательно, его имя можно вывести из и.-е. *tekʷis — "плести, ткать", "строганием творить, в особенности, топором", "топор". Заимствованием имени Тешуб-Тейшебы является и греч. Φεσάι (Φησεύς), которое также соотносимо с почитанием топора: обоюдоострый меч обозначался прагреческим термином λαβρις, а подвиг Фесея был совершен в обозначенном тем же корнем Лабиринте. С тем же корнем *tekʷis следует сопоставить и арм. диал. термин բռշի (բռշիկ) — "веретено", ср. др.-верх.-нем. dehsa — "топор" и ср.-верх.-нем. dēhs — "веретено".

4. В эпосе "Сасунские богатыри" мать Мгеря Ղեղծան-օւն — "имеющая женскую косу". В картвельском предании Ղեղծան-օւն как матери Мгеря соответствует светлоаласая и златоаласая, подобно ей, богиня Дали, мать Амيران, который соответствует Мгеру. Имя Ղեղծան-օւն сопоставляют с северо-восточно-кавказскими богинями, но оно представляется неотделимым от арм. форм դիլ "желтый" (ср. դիլուկն), դեղին, ղեղծան (и.-е. *dhel).

A. PETROSSYAN

RITUAL WORDS AND NAMES RELATED TO HAIR MYTHOLOGEME

1. Arm. *ôwâ* woven hair and Gr. *Kovmh* are comparable to North-Eastern Caucasian corresponding word meaning hair. Cf. Lak. *q'ama*, Rutul. *q'am-u'ali*, Tsukur. *q'm-u'ela*, Archl. *q'am*.

2. Khur-Urart. God of thunder Tebush-Teisheba worship centres were called *Kumme*, *Kummanni*, *Kummiya*, which is relevant to further Kappadaukian *Komana*. According to Strabon and Procopius this toponym is connected with the myth of Orestes' hair sacrifice at this place (cf. *κουμη*). The temple of Vahagn, who resembled this god, was located on the mount Kark, which was also called *Uzn ôwâ* hair of Mush. This indicates to the possible etymological interrelation between *Komana* and Tebush-Teisheba worship centres.

3. God Tebush was pictured with long hair and with an axe in his hand and reveals numerous relations to the IE god of thunder: **tek's* «weave», «carve, create with an axe», corresponding to the root «axe». This **tek's* can also be connected with Arm. *teshik*, Germ. *Duhse*.

4. In the epos *Sesna Ozrer Mher's* mother Deghdzun-dzam has parallels with Kartvelian fairy Dali, the mother of Amiran. This shows connection with IE **dheh* - pale, yellow, as the hair of both of these mythological women was fair.