

ԱՐՄԵՆ ԲՈՒԲՈՆՅԱՆ

փիլ. դոկտոր,

«Էջմիածին» հասնդեսի գլխ. խմբագիր

ԼԵԶՎԱՄԱՆԿՈՒԹՅՈՒՆ ԶԱՄԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՍԱՅՄԱՆՆԵՐԸ

Վերջին երկու հարյուր տարիների ընթացքում լեզվական միավորների մեկնությունների բարդ խնդրի լուծումներ փնտրելիս հաճախ մասնագետները դիմում են նյութական մշակույթի տվյալներին կամ՝ հակառակը: Այս մոտեցումը ձեռավորվել է դեռևս հնդեվրոպական համեմատական լեզվաբանության ստեղծման շրջանից, յուրովի արտահայտվել «խոսքի պալեոնտոլոգիայի» դպրոցում, իսկ վերջին շրջանում ի հայտ է եկել լեզվի ու հնագիտության համեմատական հետազոտություններում: Չխորանալով խնդրի տեսական կողմի մանրամասների մեջ՝ նշենք, որ ընդհանուր առմամբ տեսակետները զարգացել են «առարկայից դեպի համատեքստ» ճանապարհով: Եթե վաղ հնդեվրոպաբանները կամ «խոսքի պալեոնտոլոգիայի» տեսաբանները ելակետ էին համարում որոշակի բառը կամ առարկան՝ հաճախ բառային պարզ գույադրության հիման վրա լուծելով պատմամշակութային բարդ խնդիրներ, ապա այսօր առանձին բառի մեկնությունն անհմաստ է համարվում, եթե չի խոսում շղթայական կապ բացահայտող պատմամշակութային համատեքստում: Այս վերջին մոտեցումն արտահայտում է գիտելիքի կուտակման այժմյան մակարդակը, որը թույլ է տալիս եզրակացությունների հանգել տվյալների համեմատաբար մեծ շտեմարանների առկայության պարագայում՝ օգտագործելով նաեւ քանակական մեթոդների հնարավորությունները¹: Ահա այստեղ է, որ մաթեմատիկական տրամաբանության օրենքներին ենթարկվող լեզվաբանությունը կարող է համագործակցել տրամաբանական հավանականություն օրինաչափություններով առաջնորդվող պատմական գիտությունների հետ, իսկ նրանց բախումից կարող է ծնվել ճշմարտությունը:

¹ Տե՛ս A. Renfrew, Archaeology and Language, London, 1987:

Հարացույցը (παράδειγμα) և նրա հիմնավորումը.

Հիշյալ խնդիրը փորձենք քննարկել հայերեն «կուռք» եզրի օրինակով: Տարիներ առաջ պատմաբան, ակադեմիկոս Գ. Սարգսյանը, կարծիք հայտնեց առ այն, որ «կուռք» բառը կարող է առաջացած լինել ուրարտական Կուեռա աստվածության անունից՝ հետագայում վերածվելով հասարակ անվան²: Հեղինակը ելնում էր պատմական բնույթի մի շարք փաստարկներից, որոնք արտահայտվում էին նաեւ լեզվական միավորների համընկմամբ: Փորձենք հիմնավորել այս տեսակետը պատմամշակութային համատեքստում:

Կուեռա աստվածությունը եւ նրան առնչվող անվանումները հիշատակվում են ուրարտական 9 արձանագրություններում (Ծվստան, Մհեբի դուռ, Մեծփա վանք, Արծվաբերդ, Հանակ, Վան՝ Խորխոր, Արմավիր, Խարբերդ, Զվարթնոց), որոնք վերաբերում են Իշպուխի, Իշպուխի եւ Մենուա, Մենուա, Արգիշտի Ա., Սարգուրի Բ. եւ Ռուսա Բ. արքաներին (Ք. ա. թ.-է. դդ.): Այս արձանագրությունները հայտնաբերվել են Վանա լճի, Խարբերդի, Կարսի, Արարատյան դաշտավայրի տարածքում: Դրանցում հիշատակվող աշխարհագրական անունները եւս վերաբերում են նշյալ կամ նրանց հարակից գոտիներին, մասնավորապես Վանա լճի հյուսիսային եւ արեւելյան ափերին (Կուեռախիլի քաղաք, Կուռուզանի երկիր/ցեղ), Կարսի (Տարիունի, Դիաուխի երկրներ), Հայկական Տավրոսի (Կուեռա աստվածության քաղաք Թաշեն) եւ Արարատյան դաշտի (Կուռուխի դաշտ՝ էջմիածնից մինչ Երեւան ընկած հատված) շրջաններին: Դրանց հիշատակման համատեքստը հետեւյալն է. Կուեռան հանդես է գալիս որպես առաջնակարգ աստվածություն, որ հիշատակվում է ուրարտական գերագույն աստվածություն Խալդիին հավասար եւ նույնիսկ առանձին՝ որպես կյանքի, ուժի, ուրախության, երջանկության աղբյուր՝ կապված հողամշակության, այգեգործության (խաղողի) հետ: Նրա անունով կոչվում են քաղաքներ, երկրներ, դաշտեր եւ ցեղեր: Կուեռան կապվում է աղբյուրի, ջրանցքի անցկացման հետ: Արքան Կուեռային նվիրված կոթող է կանգնեցնում: Նրան զոհաբերվում է մեկ ցուլ եւ երկու խոյ³:

² Բ. Առաքելյան, Գ. Զահուկյան, Գ. Սարգսյան, Ուրարտու-Հայաստան, Երեւան, 1988, էջ 87. հմմտ. A. Petrosyan, The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic, Journal of Indo-European Studies Monograph, Washington, N 42, 2002, էջ 33:

³ Н. Арутюнян, Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001, N 14, 38, 75, 131, 173, 174, 244, 277, 421.

Հաշվի առնելով այն, որ ուրարտական դիցարանը պատկերող հիմնական Մհերի դռան արձանագրության մեջ Կուեռան հիշատակվում է բնագրի հիմնական մասում, եւ նրան, երբեմն նույնիսկ Խալդեի հետ, նվիրվում են հատուկ արձանագրություններ՝ բոլոր հեղինակները շեշտում են այս աստվածության կարեւորությունը: Նրանք միակարծիք են, որ Կուեռան արական սեռի՝ պտղաբերության, բերքի, այգեգործության (խաղողագործության) աստվածությունն է. նրա պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում հայտնի է եղել նախաուրարտական շրջանից, ունեցել է ինչպես կենդանական, այնպես եւ մարդկային կերպարանք⁴:

Եթե փորձենք դասակարգել Կուեռայի բնույթի եւ առնչությունների վերաբերյալ առկա կարծիքները, ապա կստանանք հետեւյալ տարբերակները.

Որոշ մասնագետներ Կուեռային քննարկում են շումերա-էբլայական անվանաբանության համատեքստում: Այսպես՝ շումերական «Լուգալ» վեպում Նինուրտա աստվածությունը հաղթում է Ասագ հսկային Տիգրիսի ակունքներում գտնվող Կուռ երկրում, որից հետո նա այստեղ մի ժայռ է արարում, ինչը հնարավորություն է տալիս այդ երկրի ջրերն ավելացնել Տիգրիսին: Կուռ է կոչվում նաեւ այն հսկան, ով իշխում է նախնական ջրերին: Հնարավոր է համարվում, որ Կուռն անունը մնացել է տարածքի ուղ անվանաբանության մեջ. մասնավորապես՝ Թեշուբը պաշտվել է հյուսիսային Միջագետքում հավանաբար Կուռվե անվամբ⁵, իսկ ուրարտական դիցարանում եղել է Կուեռան: Բացի այդ, էբլայի դիցարանի հիմնական աստվածություններն էին Կուռան, Շամաշը եւ Ագադը, որոնցից առաջինն ընկալվում է որպես տեղական ոչ սեմիտ բնակչության աստվածություն: Քանի որ Միջերկրայքը վաղ բրոնզի դարում (Ք. ա. մոտ Գ. հազ.) բնակեցվել է կուր-արաբսյան մշակույթի կրողներով, հնարավոր է, որ «շումերական Կուռը եւ էբլայական Կուռան ներկայացնում են Հայկական լեռնաշխարհի եւ Անդրկովկասի գերագույն աստվածությունը»⁶: Շումերա-

⁴ Հիմնական տեսակետների քննարկումը տես Ս. Амаякян, Культ божества Куэра-Куар на Армянском нагорье, Вопросы изучения армянской народной культуры (Культура и язык), VII Конференция молодых ученых, Тезисы докладов, З. В. Харатян, Г. Л. Петросян (ред.), Ереван, 1988, էջ 44-45. Ս. Հմայակյան, Կուեռա-Կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, ՊԲՀ, 1990, թ. 1, էջ 152-167:

⁵ Այս տեսակետը հմմտ. I. Diakonoff, 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, 1981, էջ 84:

⁶ A. Petrosyan, նշվ. աշխ., էջ 32-33: Շումերական Կուռի, ուրարտական Կուեռայի եւ վիշապ կոթողների վերաբերյալ հմմտ. այս միտքը. «Հայկական լեռնաշխարհի «վիշապ»

կան Կուռուա քաղաքի (որի հովանավորը Ջրերի պահապան լեռնաբնակ էնկիի որդի Ասալլուխն էր, ով հետագայում նույնացվեց Մարդուկին) եւ ուրարտական Կուռուա անվանումները նույնպես համեմատվել են⁷:

Այլ մասնագետներ, ելնելով ասորեստանյան զուգահեռներից եւ Կուռուա քաղաքի խուռիական առասպելում Թաշա լեռան ու համանուն լեռնային աստվածուծության հիշատակումից, ուրարտական Կուռուայի Թաշե տեղանունը զետեղում են Վանից հարավ՝ Տավրոսյան լեռներում, Տիգրիսի վերին հոսանքի շրջանում: Այստեղ պետք է գտնվեր Կուռուայի պաշտամունքի կենտրոնը, քանի որ նման անվանումներ հիշատակվում են նույն գոտում նաեւ մինչուրարտական ժամանակաշրջանում: Բացի այդ, Կուռուա-Կուվարի-Կումար(բի) զուգահեռը հնարավոր համարելով՝ առաջարկվում է համադրել Կումարբի-Թաշան եւ Կուռուայի-Թաշեն՝ դրանով իսկ ենթադրելով, որ Կումարբի առասպելը կարող էր գոյություն ունենալ նաեւ Ուրարտոսում⁸:

Կուռուան համեմատվում է հին հնդկական Կուրեռա՝ հարստության, ցամաքի, երկրի ընդերքի, լեռների, լճերի, պտղաբերության աստվածուծության անվան ու հատկանիշների հետ: Կուրեռան՝ նախաստեղծ Ջրերի պահապան, լեռներում բնակվող Յակչ կոչված ոգիների տիրակալն էր. վերջիններս հսկում էին Կուրեռայի գանձերը⁹:

Կուռուային համադրում են նաեւ վրաց Կվիրիայի հետ, ով պտղաբերության աստվածություն էր, երկնքի եւ երկնային Ջրերի հովանավորը, ում աղոթում էին՝ անձրեւ աղբյուրելով: Կվիրիային ձոնվում էին գարնանային տոներ, որոնց ընթացքում ընդգծվում էր նաեւ նրա կրակային ու ֆալլիկ բնույթը¹⁰:

քարակոթողների վրա եղած պատկերագրության «լեզուն» հուշում է, որ սրանց հիմնական մասը իմաստաբանորեն զուգորդվում է Կուռի=Կուռուայի=Անգեղի պաշտամունքի հետ» (Պ. Ավետիսյան, Ա. Բոբոխյան, Տիգրիսի եւ Եփրատի ակունքներն ըստ Աստվածաշնչի, Աստվածաշնչական Հայաստան, Վ. Բարխուդարյան (խմբ.), Ս. Էջմիածին, 2005, էջ 87, 90):

⁷ Ս. Պետրոսյան, Լ. Պետրոսյան, Կարմիրբլուրյան ԴԱՄԱՐ.ՄԱՐԱՆԻ եւ Կուռուա-Կուռուա աստվածությունների առնչության մասին, Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը, Միջազգային ութերորդ գիտական նստաշրջանի նյութեր, Ս. Հայրապետյան (խմբ.), Գյումրի, 2010, էջ 66-72:

⁸ Y. Grekyan, The Will of Menua and the Gods of Urartu, Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2006, N 1, p. 169-171.

⁹ F. König, Die Götterwelt Armeniens zur Zeit der Chaldeer-Dynastie (9.-7. Jahrhundert v. Chr.), Archiv für Völkerkunde, 1953, N 8, S. 170.

¹⁰ И. Джавахишвили, История грузинского народа, т. 1, Тбилиси, 1928, с. 64-70. Г. Меликишвили, Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, с. 370.

Այլ հեղինակներ Կուեռային քննարկում են հայկական միջնադարյան աղբյուրների (Հովհան Մամիկոնյան) լույսի ներքո¹¹. մասնավորապես հիմք են ընդունվում Քարքե լեռան եւ Աշտիշատի սրբավայրի հետ կապված Կուռու աստվածություն/սպասավորի ու Կուռու (= Վիշապ)¹² քաղաքի մասին տվյալները: Քարքեն նախաքրիստոնեական Հայաստանի կրոնական կարեւոր կենտրոնն էր՝ հայտնի կոթողներով եւ Իննակնյա աղբյուրներով¹³:

Կուեռայի մասին սկզբնաղբյուրների վերը բերված դասակարգումը եւ գրականության մեջ արտահայտված կարծիքների վերլուծությունը, հնարավորություն են տալիս դրանք դիտարկել հնագույն Հայաստանի կոթողային արվեստի կարեւոր հուշարձաններից մեկի՝ վիշապ կոթողների համատեքստում հետեւյալ պատճառներով¹⁴: Այսպես՝ Կուեռայի ներկայությունը Վանա լճի շրջակայքում, Տավրոսյան լեռների, Կարսի շրջանում, Արարատի եւ Արագածի միջեւ ընկած գոտում հիմնականում համապատասխանում է այդ կոթողների հնագիտական տարածույթին: Այս իմաստով հատկապես ուշագրավ է Տարիունի-Դիաուեխի (Տայք-Թուրք-

¹¹ Ս. Հմայակյան, նշվ. աշխ., էջ 154-159. հմմտ. **К. Айвазян**, «История Тарона» и армянская литература IV-VII веков, Ереван, 1976, էջ 266-284. **В. Арутюнова-Фиданян**, Божество Грома в Тароне, Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета III: Филология, Москва, 2008, N 4, էջ 11-25. **В. Арутюнова-Фиданян**, Божество Куар и «северные племена», Цивилизация и варварство: трансформация понятий и региональный опыт, В. П. Буданова (ред.), Москва, 2012, էջ 266-296. **В. Арутюнова-Фиданян, А. Щавелев**, Очерки истории изучения легенд об основаниях городов в древнерусской «Повести временных лет» и армянской «Истории Тарона»: Кий и Куар, Древнейшие государства Восточной Европы 2011 год: Устная традиция в письменном тексте, Г. В. Глазырина (ред.), Москва, 2013, էջ 7-33. **Մ. Բադալյան**, «Խալդի եւ Բագրարթոն». Ուրարտուում սրբազան ամուսնության ծեսի գոյության խնդրի շուրջ, Բ. Բ. Պիոտրովսկին եւ հնագիտությունը, Ա. Փիլիպոսյան (խմբ.), Երեւան, 2014, էջ 155-156. **Գ. Թումանյան**, Վիշապաքարերի պաշտամունքային-կիրառական գործառնությունները, Վիշապ քարակոթողները, Ա. Պետրոսյան, Ա. Բորոխյան (խմբ.), Երեւան, 2015, էջ 114:

¹² Տե՛ս **Ն. Մառ**, Հայկական մշակույթը, Փարիզ, 1925, էջ 29:

¹³ Այս տեսակետի հիմնադիրը թերեւս Ն. Մառն է. հմմտ. **Н. Марр**, Книжные легенды об основании Киева на Руси и Куара в Армении, Известия Российской академии истории материальной культуры III, 1924, էջ 257-287: Տեսակետի քննարկումը տե՛ս **С. Еремян**, О некоторых историко-географических параллелях в «Повести временных лет» и «Истории Тарона» Иоана Мамиконяна, Исторические связи и дружба украинского и армянского народов, Киев, 1965, էջ 151-160:

¹⁴ Ք. ա. Գ.-Ա. հազ. թվագրվող, բազալտե, մինչեւ 5 մ հասնող, ձկնակերպ եւ ցլակերպ այս արձանների, դրանց բնույթի, տարածույթի եւ այլ խնդիրների մասին մանրամասն տե՛ս **Ա. Բորոխյան, Ա. Զիլիբերտ, Պ. Հնիլա**, Վիշապաքարերի հնագիտություն, Վիշապ քարակոթողները, Ա. Պետրոսյան, Ա. Բորոխյան (խմբ.), Երեւան, 2015, էջ 269-396:

Ձափախք) եւ Կուսուղիների (Արարատ-Արագած¹⁵) աշխարհագրական գոտու կարեւորումը, ինչը վիշապ կոթողների տարածման հիմնական շրջանն է: Բացի այդ, Կուսուղի ստանում է առաջնային աստվածությունը բնորոշ գործառույթ, առնչվում պտղաբերության եւ երկրագործության հետ, ինչը ենթադրվում է նաեւ վիշապ կոթողների դեպքում: Կուսուղի կապվում է աղբյուրների եւ դրանց շահագործման հետ, ինչը վիշապ կոթողների կարեւոր գործառույթներից է: Նրա պատվին կոթող է կանգնեցվում, ինչը բնորոշ է վիշապ կոթողի պարագայում: Կուսուղի զոհաբերվում է ցուլ եւ խոյ, որոնք պատկերված են վիշապ կոթողների վրա: Գրականության մեջ Կուսուղի զոհաբերված բոլոր աստվածությունները՝ շումերական Կուսու, Էնկի եւ նրա որդի Ասալլու, Էբլայական Կուսու, խուսիական Կուսարբի կամ Կուսվե (Թեշուբ), հնդկական Կուսեու, վրացական Կվիրիան, հայկական Կուսու միմյանց շատ նման, երբեմն նույնիսկ համընկնող կերպարներ են, որոնք առնչվում են լեռների, լճերի, նախաստեղծ ջրերի, ցամաքի, պտղաբերության, անձրեւի, զարնանային տոների հետ: Գետի ակունքը, ժայռը, ջրի վերահսկումը կամ բաշխումը, հսկաները, սյունը նրանց հետ կապված սյուժեի կարեւոր հատկանիշներն են, որոնք բնորոշ են նաեւ վիշապների առասպելական կերպարին եւ դրանց հնագիտական համատեքստին:

Միեւնույն ժամանակ նման համեմատական մոտեցումը հնարավորություն է ընձեռում ժամանակագրական եւ պատմական վերակազմությունների համար: Մասնավորապես գործ ունենք Ք. ա. Գ. հազ. (շումերական Կուս, Էնկի-Ասալլու, Էբլայական Կուս), Բ. հազ. (խուսիական Կուսարբի, Կուսվե եւ, հավանաբար, հնդկական Կուսեու, եթե հաշվի առնենք հնդարիական ներկայության հանգամանքը Միտանիում), Ա. հազ. (ուրարտական Կուսեու) եւ դրա ուշ արտացոլումների (վրացական Կվիրիա, հայկական Կուսու-Վիշապ) հետ: Ժամանակագրական այս սահմանները կարծես համընկնում են վիշապի մասին պատկերացումների զարգացման հիմնական փուլերի հետ:

Հիշյալ տվյալների համադրման արդյունքում կանգուն կոթողով բնորոշվող ուրարտական Կուսեու աստվածությունը, դրան նախորդող վիշապ կոթողը եւ հաջորդող «կուսք» եզրը դրսևորվում են որոշակի համակարգի սահմաններում: Կարծես թե ստեղծվում է համատեքստային

¹⁵ Ս. Հմայակյանը Կուսուգանեն տեղադրում է Մասիս լեռան արեւելյան եւ հարավային լանջերին, որտեղ ապրում էին Մովսես Խորենացու հիշատակած «վիշապազունները», ինչը, ըստ նրա, հավանաբար Կուսուգանե ցեղանվան տարբերակն է (Ս. Հմայակյան, նշվ. աշխ., էջ 164):

այն շղթան, որը հնարավորություն է տալիս հավանական համարել տրամաբանական զուգադրումը: Ընդ որում, ուրարտական Կուեռան կարող էր լինել ինչպես վիշապի մարմնավորումը (հանդես գալով կենդանակերպ՝ որպես վիշապ կոթող նախաուրարտական շրջանում), այնպես եւ դրա ձեւափոխությունը կամ զարգացումը (հանդես գալով որպես ուրարտական կոթող, ուրարտական կոթողի ու վիշապ կոթողի համաձուլվածք կամ մարդակերպ արձան՝ ուրարտական եւ ետուրարտական շրջանում):

Հարացույցի (παράδειγμα) ժխտումը.

Իսկ ի՞նչ են ասում այս առնչությամբ լեզվաբանները:

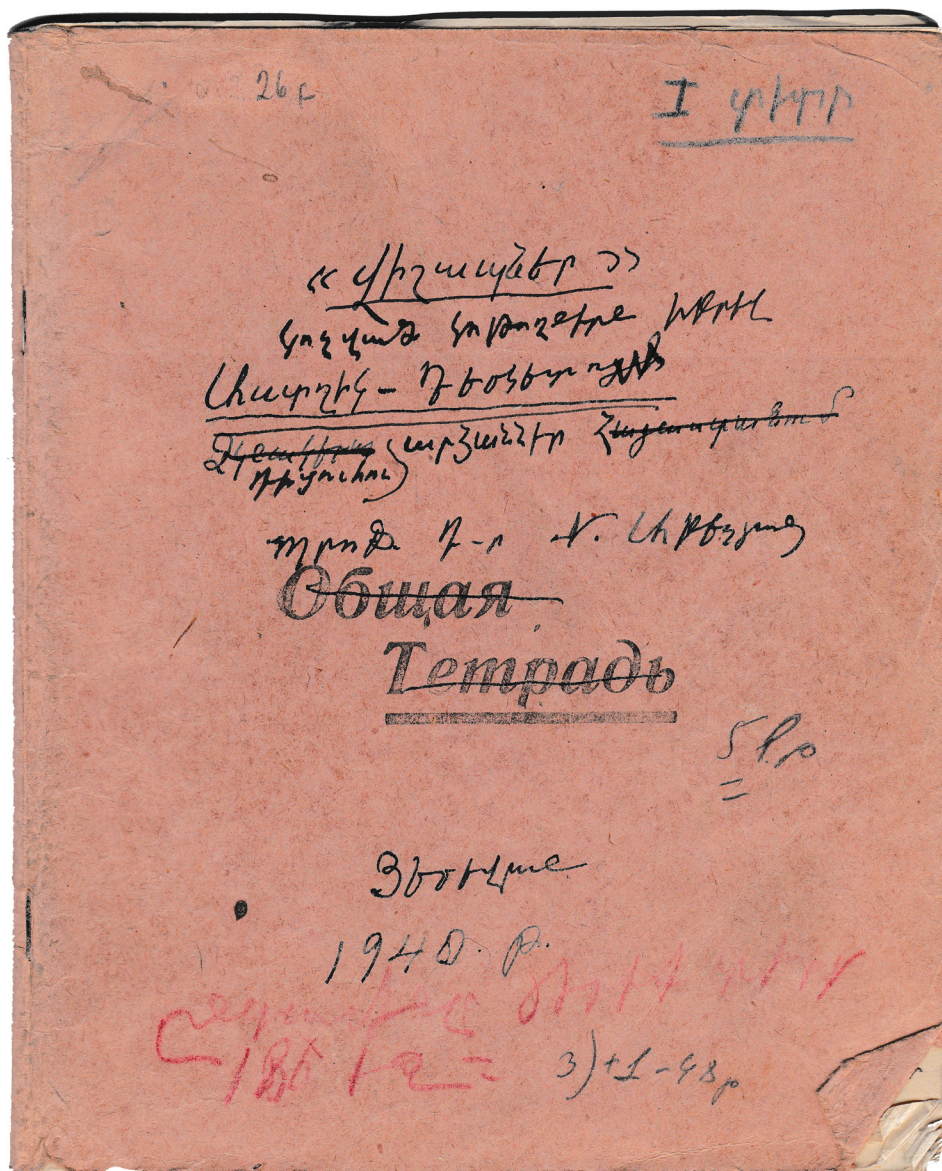
Կուեռա բառը ստուգաբանվում է «հող, հովիտ, մարգագետին»¹⁶, մինչդեռ «կուռ» (կռեմ) բայահիմքը նշանակում է «կոփել, կռել, շինել», որից առաջացել է «կուռք» (սեռ.՝ կռոց) գոյականը, որ նշանակում է «կռած՝ տաշած՝ սարքած արձան (աստվածությունների)» եւ բազմիցս վկայված է հայոց լեզվում՝ ոսկեդարյան մատենագրությունից սկսած¹⁷: Քանի որ քննարկվող բառի զուգահեռ ձեւերը բազմիցս հանդիպում են կովկասյան լեզուներում, այն համարվում է ուրարտա-կովկասյան փոխառություն¹⁸, թեեւ պարզ է, որ բայից գոյականի ստեղծումը տեղի է ունեցել հայերենի հենքի վրա, ինչը խոսում է այն մասին, որ «կուռք» գոյականը «կուռ» բայարմատից անջատելու հիմք չկա¹⁹: Սա նշանակում

¹⁶ «Կուեռա» բառը հանգում է խուդիական «k'awr», ուրարտական «qura» բառին եւ ստուգաբանվում է «ցամաք», «հող» (Մ. Ռիմշնայդեր), «երկիր, ցամաք, հող» (Գր. Ղափանցյան), «հովիտ, մարգագետին» (Վ. Խաչատրյան, Հ. Կարապոյան՝ խեթերեն «kuera»-ից): Այն համադրվում է նաեւ շումերական «Kur» - «լեռ, երկիր, անդրաշխարհ» (Ա. Պետրոսյան) եւ լուվիական «kiurum» - «աստված» (Ե. Գրեկյան) բառերին (կարծիքների ամփոփումը տես Ս. Հմայակյան, նշվ. աշխ., էջ 152. A. Petrosyan, նշվ. աշխ., էջ 33. E. Grekian, նշվ. աշխ., էջ 158-159): «Հովիտ» կատեգորիայի կարեւորման առնչությամբ՝ Կուռի մասին ավանդությունների համատեքստում, հմմտ. B. Арутюнова-Фиданян, С. Щавелев, նշվ. աշխ., էջ 21:

¹⁷ ՆԲՀ (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ազեբեան), հ. 1, Վենետիկ, 1836, էջ 1123. Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Բ., Երեւան, 1973, էջ 662: Հմմտ. նաեւ Փ. Մեյթիխանյան, Կուռք, դիք, չաստված եւ դրանց անունները Աստվածաշնչում, «ՎԷմ», 2016, թ. 1, էջ 98-109:

¹⁸ Հր. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 662: Ինչպես մեզ տեղեկացրեց լեզվաբան Տ. Դալալյանը (04.09.2017), ուրարտական արձանագրություններում «կուռ» արմատը նման իմաստով չի հանդիպում, մինչդեռ կա մեկ այլ «կուռ» արմատ, որն այլ նշանակություն ունի, թեեւ իմաստաբանորեն գուցե կարելի է այս երկու արմատները ինչ-որ ձեւով իրար կապել: Այս երկրորդ արմատի մասին տես Գ. Զահուկյան, Ուրարտական արձանագրությունների ներածական բանաձեւերի հնարավոր հայկական բնույթի մասին, ՊԲՀ, 2000, թ. 1, էջ 124-129:

¹⁹ Հր. Մարտիրոսյան, Լեյդենի համալսարան, անձնական հաղորդում (04.09.2017), որի



Նկ. 1. Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, ԳԱԹ արխիվ, Աբեղյան 26բ (ծեռագիր), Երևան, 1940, Տիտղոսաթերթ.

186

այս ճակատի վրա ուղարկված փոխ, բազմաթիվ հա-
 ճախող ուսանողների բաշխման արդյունքում: Տեղի
 ունեցող պրոպագանդայի, ինչպես նաև զին-
 քաղաքական պայքարների մեջ մասնա-
 ցիւն չէ լինել հայրենի, ինչպես նաև հայաստանի
 համայնքային կյանքի և մշակույթի մեջ: Փոխարենում
 համայնքային, «համայնքային» և «համայնքային»
 աշխատանքի և համայնքային կյանքի, և հայաս-
 րանի համայնքային խնամքի և հարգանքի,
 ինչպես և այլն: Ինչպես նաև համայնքային
 և համայնքային կյանքի:

~~Այս աշխատանքային պայմանները 1939 թ.
 սեպտեմբերի 26-ին փոխարինվել են 1939 թ. սեպտեմբերի
 27-ին: Այս պայմանների մեջ արժանա-
 քանակ 1940 թ. փետրվարի 22-ին:~~

~~Յուրի Երևան~~

~~Վ. Լիսին~~

I 53-16-37
 B 86 -
 II 47 1199
 186

է նաեւ, որ քննարկվող արմատը Կուեռա-Կուառ անվան հետ կապ չի կարող ունենալ. թե՛ հնչյունաբանորեն, թե՛ իմաստաբանորեն դրանք չեն համապատասխանում²⁰: Ի դեպ, այս համատեքստում անհրաժեշտ է նշել, որ բառի եւ նրան վերագրվող մշակութային միավորի անհամապատասխանությունը ցույց տվող կարեւոր գործերից է Մ. Աբեղյանի վերջին աշխատությունը՝ նվիրված «վիշապ» կոթողներին²¹:

Միջմասնագիտական մոտեցումների համադրությունը (սոնթեսիզ).

Պատմաբաններն ու հնագետները առաջարկում են որոշակի կապ կանգուն արձան հանդիսացող վիշապ կոթողի, նրա կերպարանափոխված տարբերակ ուրարտական Կուեռայի = հայկական Կուառի եւ իմաստով ու նմանությունամբ համընկնող «կուռք» բառի միջեւ, մինչդեռ լեզվաբաններն այդ զուգադրումը չեն արդարացնում:

Անկախ այս հակադիր մոտեցումներից՝ մեթոդաբանական կարեւոր մի հանգամանք է անհրաժեշտ շեշտել. միջմասնագիտական մոտեցումը մեզ տալիս է տրամաբանականը հավանական համարելու որոշակի սահմաններ: Լեզվաբանական զուգադրումը, որ հենված է առավելապես կառուցվածքային եւ մաթեմատիկական մոտեցման վրա, առավել հստակ է ցուցադրում այդ սահմանը, քան պատմական-մշակութաբանականը, որը հենվում է գլխավորապես որակական բնույթի մեկնությունների վրա: Այս տեսանկյունից չափազանց կարեւոր է մեկ այլ հանգամանք, որը մաթեմատիկական տրամաբանությունից եւ որակական «խաղերից» անդին է, մասնավորապես բառի եւ առարկայի ֆենոմենոլոգիական ընկալումը, դրա դիտարկումը «տվյալների X-Y առանցքի» տարբեր ոլորտներում, որը հնարավորություն է տալիս տրամաբանականն ու հավանականը տեսնել նույն հարթությունում կամ այդ հարթության տարբեր շերտերում:

«Կուռք» եզրի վերաբերյալ այս համատեքստում բերենք ֆենոմենոլոգիական մեկնության երկու օրինակ: Այսպես՝ պարզ է, որ «կուռք»-ը մետաղագործական ոլորտի բառեզր է, որի կրողը՝ դարբինը, հայ դիցաբանության առանցքային կերպարներից է²², ի դեպ՝ վիշապային ականհայտ

համար շնորհակալություն ենք հայտնում:

²⁰ **Տ. Դալալյան**, Փարիզի համալսարան, անձնական հաղորդում (04.09.2017), որի համար շնորհակալություն ենք հայտնում:

²¹ **Մ. Աբեղյան**, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրեւ Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երեւան, 1941:

²² Շնորհակալություն ենք հայտնում Տ. Դալալյանին այս երեսույթի վրա մեր ուշադրությունը հրավիրելու համար:

հատկանիշներով²³: Այս հանգամանքը օգնում է մեզ մի կողմից պատկերացում կազմելու քննարկվող եզրի գոյություն ժամանակագրական սահմանների (մետաղի դարաշրջան), մյուս կողմից՝ նրա մարմնավորումը հանդիսացող արձանի պատրաստման մեթոդի (մետաղե գործիքի միջամտությամբ այն կերտելու) մասին: Եթե այստեղ հիշենք քրիստոնեական դարձի համատեքստում Մովսես Խորենացու հիշատակած եւ վիշապի պաշտամունքին առնչվող «Դարբնաց քարը»²⁴, կարծես ամեն ինչ կրնանք իր տեղը:

Երկրորդ օրինակը եւս շարունակենք քննարկել Հայոց դարձի համատեքստում: Ինչպես հայտնի է, վաղ միջնադարյան հայ պատմիչները, հատկապես Ագաթանգեղոսը, Մովսես Խորենացին եւ Հովհան Մամիկոնյանը, մանրամասն նկարագրում են քրիստոնեության տարածման ընթացքը Հայաստանում, որի կարեւոր հատկանիշներից է հեթանոս աստվածությունների արձանների կործանումը, որոնք պիտի լինեին մետաղից (քչերը) եւ քարից (հիմնականում). այս իմաստով պատահական չէ, որ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը հայերին անվանում է «քարապաշտ»²⁵: Եթե ճիշտ է այն կարծիքը, թե վիշապ կոթողները կարող են հասնել մինչ «ուրարտական եւ հայկական դարերը»²⁶, ապա գուցե եւ արժե հիշել այն տեսակետը, թե քրիստոնեական դարձի ընթացքում կարող էին կործանվել հենց/նաեւ վիշապ կոչված կոթողները²⁷:

Վերոհիշյալ կարծիքի հավանական լինելուն առնչվող ե՛ւ փաստարկներ²⁸, ե՛ւ հակափաստարկներ²⁹ կան: Սակայն կարեւորն այն է, որ այս

²³ Մետաղագործություն-դարբին-վիշապ կապի մասին տե՛ս Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 38. Ա. Թադևոսյան, Դարբինը հայոց ծիսահամակարգում (Պատմագագադրական ուսումնասիրություն), Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, հ. 23, Երեւան, 2007, էջ 117-159:

²⁴ «Մովսէսի Խորենացոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843, էջ 294:

²⁵ Ագաթանգեղոսի հայտնած տեղեկությունների մանրամասները տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երեւան, 2002, էջ 28:

²⁶ Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 92:

²⁷ Ատրպետ 1934, Պրոֆ. Հ. Մանանդյանի «Ֆեոդալիզմը հին Հայաստանում» աշխատությունը. գրախոսություն, Գրականության եւ արվեստի թանգարանի արխիվ, Ատրպետ 69 (ձեռագիր), Երեւան, 1934, թ. 4: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է վիշապ կոթողներին եւ խաչքարերին ձեռվ նման ուրարտական կոթողների (պուլուսիների) հայտնաբերումը Էջմիածնի Մայր Տաճարի եւ Զվարթնոցի տաճարի միջավայրում (Խ. Դադեան, Զուարթնոց եկեղեցու պեղումները, «Արարատ», 1900, թ. 1, էջ 380. Ալ. Սահինյան, Էջմիածնի Մայր Տաճարի ճարտարապետական կերպարը, «Էջմիածին», 1961, թ. Ա., էջ 62-63):

²⁸ Բյուրակնյան լեռների Հավատամք գագաթի վրա Ատրպետը հիշում է վիշապ կոթող

տեսակետը մեզ կրկին օգնում է տրամաբանականը հավանական համարելու: Բայց մշտապես սխալվում են նրանք, ովքեր տրամաբանականը վաճառում են որպես ճշմարտություն: Ահա այստեղ է բացահայտվում «գիլետանտականը» գիտականի մեջ, ինչով այսօր էապես տառապում է հայկական հասարակագիտական միտքը:

РЕЗЮМЕ

В течение последних 200 лет, в поисках сложной проблемы интерпретации языковых единиц, специалисты часто обращаются к данным материальной культуры или наоборот. В целом, в этом направлении точки зрения развивались путем “из объекта к контексту”. Если ранние индоевропейцы или теоретики “палеонтологии речи” исходной точкой считали конкретное слово или объект, очень часто решая сложные историко-культурные проблемы на основе “игры слов”, то сегодня слово считается бессмысленным, если не проявляется историко-культурный контекст, выявляющий цепную связь. Последний подход выражает современный уровень накопления знаний, который позволяет делать выводы при наличии сравнительно большой базы данных, используя также возможности количественных методов. В представляемой статье данная

(Ատրպետ, Վիշապագանց կուլտը եւ Անահիտ, Հայաստանի պատմության թանգարանի արխիվ, ԱԱ 177 (ծեռագիր), Լենինական, 1931, էջ 28): Այս լեռան մասին կա ավանդագրույց, ըստ որի՝ երբ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը Այրարատ գնալու ճանապարհին լսում է, թե Տարոնում կան Գիսանեի եւ Դեմետրեի կուտքեր, փոխում է ճանապարհը եւ զորքով շտապում կռատները կործանելու: Քրմապետի որդին պաշարում է Լուսավորչին: Օգնության է հասնում Ռշտունյաց Արծան իշխանը եւ փրկում քրիստոնյաներին: Լեռան վրա, ուր գտնվում էին կռատները, լուսեղեն մի խաչ է երեւում: Տեսնելով այն՝ հեթանոս հայերը գոռում են «Հավատամք» (հավատում ենք), որից եւ մնում է լեռան անունը (Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երեւան, 1969, էջ 20-21): Հավատամքի վրա վիշապ կոթողի առկայությունը հատկապես ուշագրավ է այն իմաստով, որ այդ լեռան հարեանությամբ են գտնվում Ս. Կարապետի/Գլակա/Իննակնյա եւ Ս. Առաքելոց վանքերը. վերջինս Տիրինկատար/Կրզըլ Զիարեթ լեռան վրա է, մի գոտի, որի հետ առնչվում են վիշապային բազմաթիվ պատմություններ: Վիշապ կոթողների այժմյան պեղումները տեղի են ունենում Արագածյան Տիրինկատար/Կրզըլ Զիարեթ բարձունքի վրա (Ա. Բոբոխյան եւ այլք, նշվ. աշխ.):

²⁹ Վիշապ կոթողների թվագրության վերաբերյալ կան բազմաթիվ հարցեր. հնագիտական ընթացիկ աշխատանքները աստիճանաբար ճշգրտում են այդ խնդիրը (հմմտ. Ա. Բոբոխյան եւ այլք, նշվ. աշխ.):

проблема рассматривается по образцу армянского термина курк - “идол”: междисциплинарные аргументы вовлеченные для его истолкования свидетельствуют о том, что подходы могут быть неоднозначными.

SUMMARY

During the last 200 years, in search of the difficult problem of interpretation of language units, specialists often turn to the data of material culture or vice versa. In general, the viewpoints in this direction developed “from the subject to the context”. If early specialists of the Indo-European linguistics or theorists of “Paleontology of speech” considered the concrete word or the subject as a starting point, very often solving difficult historical-cultural problems on the basis of a “wordplay”, today a word is considered senseless by absence of historical-cultural context to be intended to reveal a chain connection. This last approach expresses the present level of accumulation of knowledge, which allows to draw conclusions in case of existence of comparatively large data bases and by using also the opportunities of quantitative methods. In the present article the above mentioned problem is considered through the example of analysis of the concept kurq - Armenian for “idol”: the interdisciplinary arguments made for perception of this word attest that the approaches can be ambiguous.

