

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ԹԱՂՄԱՆ ԾԵՍԸ

Վանտոսայի թագավորության ժամանակաշրջանին վերաբերող իրողությունների մեջ իր ուրույն տեղն ունի նաև թաղման ծեսը: Այս ուղղությամբ արված հետազոտությունները (Հմայակյան Ս. 1985, էջ 29-30: Հմայակյան Ս. 1986, էջ 125-129: Հմայակյան Ս. 1990, էջ 78-82: Մելքոնյան Մ. 1995, էջ 28: Եսայան Ս., Բիյագով Լ., Հմայակյան Ս., Կանեցյան Ա. 1995, էջ 58-59: Пиотровский Б. 1959, էջ 223, 230: Мар — тиросян А. 1974, էջ 53: Есаян С., Биягов Л., Амаякян С., Канецян А. 1991, էջ 19-26) մասնագետներին հնարավորություն են ընձեռել դասդասումներ ու տարբերակումներ կատարել այդ երևույթին վերաբերող և առայժմ բացառապես հնագիտական պեղումների արդյունքներով երևակվող իրողությունների համակարգում: Կոնկրետ նյութի վրա կատարված մեր ուսումնասիրությունները թույլ են տվել արձանագրել, որ վանտոսայան թաղման ծեսը ներառել է կանոնակարգված որոշակի գործողությունների երկու առանձին և ինքնուրույն համակարգեր, որոնցից մեկն անմիջականորեն առնչվել է հանգուցյալի դիակին, իսկ մյուսը՝ դամբարանային կառույցին: Հանգուցյալի դիակին անմիջականորեն առնչվող գործողություններն իրականացվել են երեք հիմնական եղանակներով:

1-ին եղանակ. - դիադրում (ինգումացիա): Արարողություն, երբ հանգուցյալի դին անատոմիապես անխաթար վիճակում որոշակի դիրքով տեղակայվել է դամբարանում: Նման թաղումներ հայտնի են Էրեբունի բերդամրոցի մոտ՝ «Հաստոցանորմալ» գործարանի բակում բացված դամբարանից, Նորատուսից, Սարուխանից:

2-րդ եղանակ. - դիակիզում (կրեմացիա): Արարողություն, երբ դամբարան են իջեցվել հանգուցյալի այրված դիակի մնացորդները և աճյունը: Նման թաղումներ հայտնի են Երևանի «Ավտոագրեգատ» գործարանի տարածքում բացված դամբարանից, Իգդիրից, Ալիշարից:

3-րդ եղանակ. - դիամասնատում (դեկարնացիա): Արարողություն, երբ դամբարանի տարբեր հատվածներում, իրարից անջատ տեղավորվել են հանգուցյալի մասնատված դիակի բոլոր կտորները կամ դրանց մի մասը միայն: Նման երևույթ նկատվում է Արտաշավանում և Օշականի թիվ 3, 4, 59 և 62 դամբարաններում:

Վերոհիշյալ երեք հիմնական եղանակներից բխում են կոմբինացված երկու տարբերակներ:

1-ին տարբերակ. - դիադրման և դիամասնատման համատեղ կիրառում: Այն բնորոշ է խմբային թաղումներին: Հանգուցյալներից մեկը կամ մի քանիսը թաղվել են անատոմիական առումով ամբողջական և անխաթար, իսկ մյուսները՝ մասնատված դիակներով: Այդպիսի թաղումներ են արվել Մեծամորի թիվ 4 և Գեղիովտի դամբարաններում:

2-րդ տարբերակ. - դիամասնատման և դիակիզման համատեղ կիրառում: Սա ևս բնորոշ է խմբային թաղումներին, երբ նույն դամբարանում դրված են տարբեր անհատների և՛ մասնատված, և՛ այրված դիակների մնացորդներ: Այս երևույթը նկատվում է Շմինում (Ալթըն թեփե):

Ինչ վերաբերում է դամբարանային կառույցին միտված որոշակի գործողությունների համակարգին, ապա նրանում մեր ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս առանձնացնել հիմնական վեց ձևեր:

1. Հիմնահողային խցով դամբարաններում կատարված քաղումներ (Էրեբունի, Լիճ, Ներքին Գետաշեն):
2. Քարաշար (քարարկղ կամ սալարկղ) խցով (կամ խցերով) դամբարաններում կատարված քաղումներ (Կարճաղբյուր, Մեծամոր, Օշական, Հակկո, Արգիշթիխինի-լի, Մարուխան, Նորատուս, Գոսսանագյուղ):
3. Ժայռափոր և քարանձավային (միախուց կամ բազմախուց) դամբարաններում կատարված քաղումներ (Կայալի դերե, Պալու, Մանագկերտ, Թանրիվերմիշ, Ջոկ-բելեն, Զյուրդումելիք, Հաջիսելի, Գեղիովիտ, Կալե Հողար և այլն):
4. Դազաղ-սարկոֆագում (կարող են պատրաստված լինել քարից կամ կավից) կատարված քաղումներ (Ճմին- Ալթըն թեփե):
5. Կարասային քաղումներ (Արգիշթիխինի-Արմավիր):
6. Աճյունասափորով քաղումներ (Արգիշթիխինի-Արմավիր):

Վանտոսայան քաղման ծեսին առնչվող դամբարանային կառույցների այս վեց հիմնական ձևերից բխում են ևս վեց կոմբինացված տարբերակներ:

1. Դազաղ-սարկոֆագով քաղում քարաշար խուց (կամ խցեր) ունեցող դամբարանում (Ճմին-Ալթըն թեփե, Օշական՝ դամբարան 25):
2. Դազաղ - սարկոֆագով քաղում ժայռափոր կամ քարանձավային (միախուց կամ բազմախուց) դամբարանում (Տուշպա-Վան, Դեղելի, Արծկե-Աղիլջևազ):
3. Կարասային քաղում աղյուսաշար խցով դամբարանում (Արգիշթիխինի-Արմավիր):
4. Աճյունասափորով քաղում քարաշար խուց ունեցող դամբարանում (Լիճ, Ճմին-Ալթըն թեփե, Արծկե-Աղիլջևազ, Դեղելի, Երևան՝ «Ավտոագրեգատ» գործարան):
5. Աճյունասափորով քաղում ժայռափոր կամ քարանձավային դամբարանում (Ալիշար, Արծկե - Աղիլջևազ, Իգդիր):
6. Աճյունասափորով քաղում դազաղ - սարկոֆագի մեջ (Արգիշթիխինի):

Ահա հանգուցյալի դիակին անմիջականորեն ուղղված արարողությունների երեք հիմնական եղանակների և դրանցից բխող երկու կոմբինացված տարբերակների, ինչպես նաև դամբարանային կառույցին բնորոշ վեց հիմնական ձևերի և դրանցից ածանցված վեց կոմբինացված տարբերակների բազմազան համադրություններով էլ, մ.թ.ա. IX-VI դարերով թվագրվող հնագիտական հուշարձաններում ներկայանում է վանտոսայան քաղման ծեսը: Ըստ այդմ, Գեղիովտի դամբարանային համալիրի ստեղծմանը միտված գործողությունների ու արարողությունների ամբողջությունը համապատասխանում է վանտոսայան քաղման ծեսի՝ քարանձավային կառուցվածք ունեցող դամբարանախցերում դիադրման և դիամասնատման կոմբինացված տարբերակով իրագործված տեսակին:

Գեղիովտի քարայր-դամբարանի կառուցվածքային մանրամասների, ինչպես նաև նրա դամբարանախցերում հայտնաբերված հնագիտական և հնամարդաբանական նյութերի հետազոտությունների արդյունքները հնարավորություն են ընձեռում եզրակացություններ անել նաև վանտոսայան մամնատիպ կոնկրետ քաղումների հետ առնչվող ծիսա-պաշտամունքային ընկալումների, ինչպես նաև վերջիններիս փաստացի դրսևորումը հանդիսացող՝ վերը նկարագրված գործողությունների ու արարողությունների որոշակի համակարգի իմաստային ծանրաբեռնվածության մասին: Այս առումով, առաջին

* Կոմբինացված այս տարբերակը թույլ է տալիս ենթադրել վանտոսայան դամբարանային կառույցների ևս մեկ՝ յոթելտրոյ հիմնական ձևի գոյությունը, որն առայժմ, որքան մեզ հայտնի է, վկայված չէ համաժամանակյա հնագիտական համալիրներում: Այն պետք է որ ունեցած լինի աղյուսաշար դամբարանախուց, ուր (առանց կարասի կամ աճյունասափորի մեջ նախապես ամփոփվելու) տեղադրվել է հանգուցյալի դին:

հերթին, կարևոր է Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թաղման երկու սրահների ներքին դասավորության և մարդկային մնացորդների տեղադրության համայնապատկերի վերականգնումը: Տվյալ դեպքում խնդիրը բարդանում է նրանով, որ երկրորդ ավերված դամբարանասրահի և նրանում գետեղված հնագիտական ու հնամարդաբանական նյութերի ճշգրիտ քանակի ու տեղադրության վերականգնումը գործնականում անհնար է: Լավագույն դեպքում, առանց կոնկրետ տեղն ու դիրքը նշելու, կարելի է միայն փաստագրել, որ 1980 թվականին հայտնաբերված հնագիտական իրերի ողջ հավաքածուն և նորածին (1-2 ամսական, մինչև 2 ամսական և 2-3 ամսական) երեք երեխաների զանգերի մնացորդներն ամփոփված են եղել այս սրահում: Ինչպես նշեցինք վերևում, այս ամենին հնարավոր է ավելացնել մի տվյալ ևս: Կամրջի շինարարների և ականատեսների հաղորդման համաձայն թվարկված նյութերի հետ մեկտեղ, այս սրահի ավերակներում հայտնաբերվել են նաև մեծ քանակությամբ ոսկորներ և հասուն տարիքի մարդկանց չորս զանգեր, որոնք գյուղի բնակիչների կողմից դրվել են կառուցվող կամրջի հիմքերի մեջ, ծածկվել են քարերով և բետոնապատվել (Փիլիպոսյան Ա., Խաչատրյան Լ. 1995, էջ 83): Որևէ այլ օբյեկտիվ տեղեկություն այս սրահի վերաբերյալ այլևս չունենք:

Քարայր-դամբարանի առաջին՝ առավել անխաթար՝ պահպանված սրահի 1993 թվականի պեղումներն ավելի արդյունավետ եղան: Թեև XX դարի սկզբին այս քարայրը կացարանի վերածած բնակիչներն անգոգուշաբար մասնակիորեն քանդել էին սրահի հին մշակութային շերտն ու դուրս թափել հնագիտական նյութի մի մասը, այնուամենայնիվ, վերջինիս չխաթարված մասի պեղումներով հնարավոր եղավ հիմնականում պարզել նրանում ամփոփված հնագիտական և հնամարդաբանական նյութերի նախնական դասավորությունը (աղ. 3): Դամբարանի այս սրահի արևելք կողմնորոշված մուտքից աջ, ժայռախոռոչի հյուսիսային պատի մոտ, դեպի երկրորդ սրահը տանող նեղ անցուղու առջև, մեջքով դեպի վերջինս, կծկված դիրքով, աջ կողքի վրա պառկած էր հասուն տարիքի տղամարդու գրեթե ամբողջապես պահպանված կմախք: Բացակայում էր միայն գանգը: Տղամարդու կմախքն այնպիսի դիրքով էր տեղավորված սրահում, որ ակներևաբար փակում և, հավանաբար նաև, պահպանում էր դեպի երկրորդ՝ հիմնական սրահը տանող միջանցքը: Նրանից քիչ վեր, արևմտյան պատի հյուսիս-արևմտյան անկյունում թափված էին վերը նկարագրված երեք կավանոթների (կարաս, գլանաձև իրանով անոթ, սափոր) բեկորները: Մրանցից մոտ 1.0մ հեռավորության վրա, առաջին սրահի արևմտյան պատի տակ, քարայրի մուտքի անմիջապես դիմաց, իրար վրա, անկանոն ու խառնիխառն վիճակում գետեղված էին անատոմիական ամբողջություն չունեցող 30-35, 45-55, և 50-60 տարեկան երեք տղամարդկանց, 20-25 և 25-30 տարեկան երկու կանանց և 2,0-2,5 տարեկան մեկ երեխայի զանգեր ու կմախքների որոշ մնացորդներ: Այս սրահում հայտնաբերված խեցեղենի միևնույն, կոնկրետ ժամանակահատվածին պատկանելը, կավանոթների և մարդկային մնացորդների մեկ հարթության վրա հայտնաբերվելու հանգամանքը և վերջիններիս կմախքների դիրքի, դասավորվածության և պահպանվածության մանրամասները թույլ են տալիս ենթադրել, որ քարայրի ներսում (երկու հաղորդակից սրահներում) իրականացվել է միաժամանակյա ակտով արված խմբային թաղում, որի ընթացքում, հիմնական հանգուցյալի մահվան կապակցությամբ՝ սպանվել և նրա հետ միասին նույն քարայր-դամբարանի դամբանասրահներն են տարվել ուղեկցող անձնակազմի անդամները (տղամարդիկ, կանայք, երեխաներ):

Միաժամանակյա ակտով արված խմբային թաղման այս ծեսը լավ հայտնի է Հայկական լեռնաշխարհի (Արթիկ, Զեթի, Ոսկեհասկ, Հոռոմ, Մակարաշեն, Մեծամոր, Մալիսյան, Էլար, Օշական, Եղեգնաձոր, Գոլովինո, Ջրառատ և այլն) և մասնավորապես

Սևանի ավազանի (Լճաշեն, Հայրավանք, Նորատուս, Գավառ, Մոթքի ձոր, Սարուխան, Կարմիրգյուղ, Ներքին Գետաշեն, Չոլաքար, Կարճաղբյուր, Ակունք և այլն) Բրոնզի և Երկաթի դարաշրջանների (մ.թ.ա. III-I հազարամյակներ) հնագիտական համալիրներից (Լալայան Ե. 1910, էջ 59-84: Լալայան Ե. 1931, էջ 67-117: Խանգուդյան Է., Սկրտչյան Կ., Պարսամյան Է. 1973, էջ 175-176: Փիլիպոսյան Ա. 1989, էջ 25-27: Փիլիպոսյան Ա. 1991, էջ 29-31: Փիլիպոսյան Ա., Հովհաննիսյան Վ. 1991, էջ 33-35: Мнацаканян А. 1952: Мнацаканян А. 1957: Мнацаканян А. 1961: Мнацаканян А., Тирацян Г. 1964: Мартиросян А. 1964, էջ 286-288, աղ. XXX, XXXI: Арешян Г. 1986, էջ 427-428: Пилипосян А. 1986, էջ 436: Есаян С., Калантарян А. 1988, էջ 69-70: Петросян Л. 1989, էջ 78-79, աղ. 63: Мкртчян Р., Пилипосян А., Паликян А. 1997, էջ 130-141: Пилипосян А., Мкртчян Р. 1997, էջ 103-105: Пилипосян А., Мкртчян Р. 1998, էջ 101-103):

Սեր ուսումնասիրությունները պարզել են, որ Հայաստանի միաժամանակյա ակտով արված վերոհիշյալ խմբային թաղումները գերազանցապես առնչվում են տվյալ հասարակության վերնախավի մեջ մտնող և տոհմի կամ գերդաստանի ներսում սոցիալական բարձր կարգավիճակ ունեցող, տարեց (40 տարեկանից բարձր) տղամարդու՝ «տիրոջ» (նահապետի) թաղման ծիսակատարության հետ, որի ընթացքում սպանվել (զոհաբերվել) և նույն դամբանախուցն են իջեցվել ուղեկցող անձնակազմի անդամները: Մարդիկ, որոնց մի մասը, ըստ հնամարդաբանական տվյալների, ամենայն հավանականությամբ, նաև որոշակի արյունակցական կապի մեջ է եղել «տիրոջ» հետ: Ըստ որում, «տիրոջ» (նահապետի) վերադաս և նրան ուղեկցող անձնակազմի ստորադաս կարգավիճակը, այս դամբարաններում ընդգծվում է ինչպես դամբանախցի ներսում հանգուցյալների ունեցած դիրքով («տերը» հիմնականում թաղվել է պառկած, իսկ ուղեկիցները՝ նստած կամ անկանոն իրար վրա ընկած վիճակում), այնպես էլ անձնապես «տիրոջը» (նահապետին) պատկանող տարածքի (այն սովորաբար կազմել է խցի ներքին մակերեսի գրեթե կեսը և պարունակել թաղման գույքի գերակշիռ և մեծարժեք մասը) և ուղեկիցների համար առանձնացված հատվածի (որը գրեթե զուրկ է գույքակազմից և հիմնականում նստած կամ խառնիխուռն իրար վրա թափված մարդկային կմախքներ ու դրանց մասնատված անդամներն է պարունակում) առկայությամբ (Փիլիպոսյան Ա., Սկրտչյան Ռ. 1998, էջ 66-67: Мкртчян Р., Пилипосян А., Паликян А. 1997, էջ 130-141: Пилипосян А., Мкртчян Р. 1997, էջ 103-105: Пилипосян А., Мкртчян Р. 1998, էջ 101-103): Հայաստանում և մասնավորապես Սևանի ավազանում Բրոնզի և Երկաթի դարաշրջաններում (մ.թ.ա. III-I հազարամյակներ) տարածված միաժամանակյա ակտով խմբային թաղումների վերոհիշյալ երևույթի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում այս առումով որոշակի ենթադրություններ անել նաև Գեղիովտի քարայր-դամբարանում իրականացված խմբային թաղման վերաբերյալ:

Խնդրո առարկա դամբարանում իրար հետ հաղորդակցված երկու սրահների գոյության փաստը, սրահներից երկրորդում հնագիտական նյութի գերակշիռ մասի տեղադրությունը, իսկ առաջինում՝ մուտքն ու սրահներն իրար կապող անցուղին հսկող տղամարդու և նրանից քիչ հեռու խառնիխուռն իրար մոտ ընկած մարդկային զանգերի մնացորդների առկայությունը թույլ են տալիս ենթադրել, որ այս դեպքում ևս գործ ունենք տվյալ հասարակության մեջ սոցիալական ընդգծված կարգավիճակ ունեցող անհատի թաղման երևույթի հետ, որի ժամանակ սպանվել և ժայռափոր դամբանասրահներն են տարվել անդրաշխարհի նրա ուղեկիցները: Ցավոք, ավերված երկրորդ սրահից հայտնաբերված հասուն տարիքի անձանց կմախքների մասերի և չորս զանգերի կորուստն անհնարին է դարձնում այդ սրահում ամփոփված անհատների սեռա-տարիքային բնո-

քոշումների իրականացումը: Կարելի է միայն ենթադրել, որ վերոհիշյալ չորս անձանցից մեկը, ամենայն հավանականությամբ, հանդիսացել է քարայր-դամբարանի տերը, իսկ նույն սրահի փլատակներից հայտնաբերված երկանիվ մարտակառքի, կապարճի, ակինակ-դաշույնի, երկաթե նիզակների, ձիասանձերի և շքեղ կահույքի մնացորդներն ակներևաբար վկայում են, որ վերջինս եղել է հասուն տարիքի տղամարդ և անկասկած՝ տվյալ հասարակության սոցիալական սանդղակի վերին աստիճանին կանգնած անձնավորություն: Վերը նշված նյութական մշակույթի գտածոներից զատ, այստեղ հասուն տարիքի տղամարդու՝ «տիրոջ» գոյությունն է վկայում նաև երեք նորածին երեխաների զոհաբերման փաստը: Մանրամասների թերևս ոչ պատահական զուգահեռությամբ, գրեթե նույն տարիքի երեք նորածիններ են զոհաբերվել նաև Սևանի ավազանի Ներքին Գետաշեն գյուղի, մ.թ.ա. XVI-XV դարերի սահմանագծով թվագրվող թիվ 21 դամբարանի խմբային թաղման «տիրոջ»՝ մոտ 50-ամյա տղամարդու (նահապետի) ոտքերի մոտ (Мкртчян Р., Пилюпосян А., Паликян А. 1997, էջ 130-141): Հանգամանք, որ գալիս է մեկ անգամ ևս հաստատելու Գեղիովտի քարայր-դամբարանում սոցիալական բարձր կարգավիճակ ունեցող հասուն տարիքի տղամարդու՝ «տիրոջ» ու նրան ուղեկցող անձնակազմի միաժամանակյա ակտով արված խմբային թաղման փաստը և մատնանշելու ծիսա-պաշտամունքային ընկալումների ու դրանց փաստացի դրսևորումը հանդիսացող արարողությունների վաղուց մշակված որոշակի այն համակարգի երկարակեցությունը, որ նկատվում է այս տարածաշրջանում:

Եթե թվարկված հնագիտական համալիրները, որպես նյութական մշակույթի կոնկրետ դրսևորումներ, թույլ են տալիս փաստագրելու Հայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. III-I հազարամյակներում իրագործված միաժամանակյա ակտով խմբային թաղումների և մասնավորապես Գեղիովտի քարայր-դամբարանի արարողակարգի առանձնահատկությունները, ապա գրավոր սկզբնաղբյուրներն ու ժողովրդական բանավոր զրույցները, իրենց հերթին, հնարավորություն են ընձեռում վերհանելու այդ երևույթի հետ կապված ծիսա-պաշտամունքային ընկալումների ու պատկերացումների համակարգն, ինչպես նաև պարզաբանելու նրանցից յուրաքանչյուրի (կամ ամեն դեպքում զոնե դրանց մի մասի) բովանդակությունն ու իմաստային ծանրաբեռնվածությունը: Այս առումով, կոնկրետ Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թաղման ծեսի ուսումնասիրության համար առավել տեղեկատվական ու կարևոր են հայոց դյուցազնավեպում Փոքր Սիերի և հայ պատմիչների (Մովսես Խորենացի, Եզնիկ Կողբացի, Վարդան Վարդապետ, Վանական Վարդապետ, Գրիգոր Խլաթեցի, Կիրակոս վարդապետ Արևելցի, Գրիգոր Անավագի և այլք) մոտ բազմիցս հիշատակվող Արտավազդ-Շիրարի մասին առասպելները: Ըստ որում, երկու առասպելների միջև նկատվող ակնառու մամուլությունները վաղուց արդեն ընդգծվել և ուսումնասիրության աղբյուր են հանդիսացել հայ առասպելաբանության մեջ (Սասնա ծռեր 1936: Երնջակյան Ն. 1980, էջ 35-36: Հարությունյան Ս. 1981, էջ 645: Աբեղյան Մ. 1985, էջ 185 - 197: Հարությունյան Ս. 1987, էջ 40-42, 75-76: Պետրոսյան Ա. 1997, էջ 112-116: Պետրոսյան Ա. 1997ա, էջ 32-33: Հարությունյան Ս. 2000, էջ 178: Ղազիյան Ա. 2001, էջ 134-138: Орбели И. 1956: Арутюнян С. 1992, էջ 106: Арутюнян С. 1992а, էջ 160):

Չանդրադառնալով վերոհիշյալ երկու առասպելների, ինչպես նաև դրանցից յուրաքանչյուրի բազմաթիվ տարբերակների համակողմանի ուսումնասիրությանը, որն, ըստ էության, դուրս է այս աշխատանքի շրջանակներից, կանգ առնենք միայն առասպելների այն դրվագների ու մանրամասների վրա, որոնք գրեթե նույնական են և՛ Փոքր Սիերի, և՛ Արտավազդ - Շիրարի համար, ու, մեր կարծիքով, ընդհանրության եզրեր են մատնանշում մի կողմից վերջիններիս կերպարների ու վարքագծի, մյուս կողմից՝ Գեղ-

հովտի քարայր-դամբարանի (և ընդհանրապես Հայկական լեռնաշխարհի մյուս ժայռակերտ դամբարանական կառույցների) հետ առնչվող ծխա-պաշտամունքային ընկալումների միջև: Այս առումով, եթե ի մի բերենք Փոքր Միերին և Արտավազդ-Շիդարին վերաբերվող տեղեկատվությունը, կարելի է արձանագրել, որ երկուսն էլ ուժեղ ու քաջ, բայց միևնույն ժամանակ բարդ ու հակասական, իրենց մեջ բարու և չարի երկվությունը կրող հերոսներ են (երկվորյակների առասպելական կերպարներին բնորոշ վարքագիծ, որ պահպանվել է նաև հայոց ավանդության մեջ՝ Մեծ Միեր-Փոքր Միեր, Արտավազդ-Շիդար), որ հակադրվում են ու մարտնչում իրենց ծնողների հետ (դարձյալ բնորոշ վարքագիծ, որ հանդիպում է եվրասիական և մասնավորապես հայկական առասպելություններում (Արտաշես-Արտավազդ, Դավիթ-Փոքր Միեր) և արդյունքում՝ ծնողական անեծքի հետևանքով դառնում են ամուլ և անմահ, և նույն անեծքի համաձայն, երբ ձին հեծած գնում են Վանա լճի մոտ կամ Մասիսի շամբուտներում (այսինքն՝ Արաքս գետի ափին) որս անելու (մի դեպքում ագռավ, մյուս դեպքում՝ վարազ-կինճ որսալու), չարքերի կողմից բռնվում կամ պատահաբար մտնում ու փակվում են բարձր լեռան (Վանի քարաժայռ, Ագռավաքար, Սև քար, Մութ սար, Փոքր Մասիս, Ագատն Մասիս) մեջ գտնվող անլույս քարայրում: Այս սյուժեում, ըստ էության, եվրասիական և մասնավորապես նաև հայկական առասպելաբանական համակարգերից լավ հայտնի Արևի (իր ծագելու և մայր մտնելու՝ նաև լեռան կամ լճի «մեջ մտնելու» հատկությամբ), Հողմի-Ռագմի և Մեռնող-Հառնող աստվածությունների զուգորդված, անձնավորված և վիպականացված կերպարն է, իրեն բնորոշ կենդանական կող-խորհրդանիշներով (ագռավ-Անգուղ-Ֆենիքս, կինճ-վարազ-Նինշուրուր, ձի-Քուռկիկ Ջալալի -Աշվիններ), բնավորության երկվությամբ (բարություն-չարություն, հանցանք-զոջում) և երկհակադիր լոկուսներում (ջուր-ցամաք, լույս աշխարհ-մութ քարայր) գոյատևելու կարողությամբ:

Վերոհիշյալ երկու ինքնուրույն առասպելների նույնական դրվագների այս համադրված շարադրանքում առանձնակի դեր ունի քարայրը: Խտոցնիկ աշխարհի ինքնատիպ այս դրսևորումը կարևոր բաղկացուցիչ է եվրասիական առասպելաբանական համակարգերի համար (տե՛ս Ուլլիկումմիի մասին խոտիական, Պոլիփեմոսի, Պանի, Էնդիմիոնի, մանուկ Ջևի, Պրետոսի երեք դուստրերի մասին հունական, Պանիի և Վալալի մասին հնդկական, Ագաթուրոսի, Գելոնոսի և Սկյութեսի մասին հունա-սկյութական, Կուրախանի և Այնգեղի քարայրների մասին կելտական, Ամիրանի մասին քարթվելական, Բադինի և Բադինոկոյի մասին չերքեզական, Ջնած ոշխուհու մասին ռուսական, Ալի Բաբայի մասին արաբական և այլ առասպելները) և միջնադարյան Եվրոպայի որոշ ավանդությունների (տե՛ս՝ արքա Արթուրի մասին կելտական, Հենրիխ Բարբարոսայի մասին գերմանական և Գոզամի մասին աստվածաշնչյան ավանդությունները) ու առանձնակի դեր ունի դյուցազուն հերոսների պատասպարման, հասակ առնելու կամ վերակենդանանալու գործում (ԴԲ 1985, էջ 70-72, 81, 181-183, 205: Հերոդոտոս 1986, էջ 222-226: Иванов В., Топоров В. 1974, էջ 43-44: АУНДЛМА 1977, էջ 125-140: Темкин Э., Эрман В. 1985, էջ 21-22: Агбунов М. 1989, էջ 20-21: Джомезиль Ж. 1990, էջ 188-198, 202: АСАГДР 1990, էջ 17-23, 85-87, 236-238: Топоров В. 1992, էջ 311-312: Грейвс Р. 1992, էջ 183: Комей Дж. 1998, էջ 100, 275: Рис А., Рис Б. 1999, էջ 346):

Մեր պարագայում, քարայրը՝ փաստորեն ապաշխարելու, մեղքերը քավելու և մաքրագործվելու համար անհրաժեշտ, մարդկային աչքից լավ թաքնված, այն մութ, սահմանափակ տարածքն է՝ անդրաշխարհը (ըստ էության՝ երկրի արգանդը), ուր անպայման պետք է տեղափոխվի մեռնող որսորդ-հերոսը՝ կրկին վերածնվելու համար:

Ահա այս համատեքստում, թերևս, բացատրելի է նաև Գեղիովտի ժայռախոռոչը դամբարանի վերածելու վանտոսայան ծեսի իմաստային ծանրաբեռնվածությունը: Վերջինիս համաձայն, հանգուցյալը՝ բարձր սոցիալական կարգավիճակ ունեցող հասուն տարիքի տղամարդը (ի դեպ՝ բարձր կարգավիճակ ունեն և բացառապես արական սեռին են պատկանում նաև եվրասիական առասպելաբանական համակարգերի համանման հերոսները), ուղեկիցների շքախմբով ամփոփվել է քարայր - դամբարանում, անդրաշխարհի գնալու և այնտեղից ետ վերադառնալու (վերածնվելու) մտայնությամբ: Ուստի կարելի է արձանագրել, որ Հին Արևելքում և մասնավորապես Հայկական լեռնաշխարհում հնագույն ժամանակներից հայտնի վերոհիշյալ առասպելությքը, որպես ծիսա-պաշտամունքային որոշակի ընկալումների ամբողջություն և վերջինիս արարողակարգի կոնկրետ դրսևորում, իր արտահայտությունն է գտել տեղի մ.թ.ա. III-I հազարամյակների յուրահատուկ թաղումներում: Ավելացնենք նաև, որ և՛ Փոքր Սիերի, և՛ Արտավազ-Շիդարի առասպելների առանձին դրվագներ մույնիսկ մանրամասների մակարդակում իրենց զարմանալի զուգահեռներն ունեն Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թաղման արարողակարգի և նրա բաղկացուցիչը կազմող գույքակազմի որոշ օրինակներում: Այսպես: Ըստ հայոց դյուցազնավեպի չորրորդ ճյուղի, հերոսը՝ Փոքր Սիերը, հոր անեծքից հետո հեծնում է ձին և գնում Վանա լճի մոտակայքում որսի: Տեսնելով կլոր, մեծ քարի վրա թառած ագռավին, նետ՝ ու աղեղով փորձում է որսալ նրան և, երբ վերջինս թաքնվում է քարայրում, ինքն էլ ձիով մտնում է քարայր և փակվում այնտեղ:

Գեղիովտի դամբարանի տերը ևս թաղվել է զառիվեր քարայրում, Սևանա լճից ոչ հեռու, Գեղիովտի գյուղի միջով հոսող գետակի ափին: Նրա հետ դամբանասրահ են դրվել երկանիվ մարտակառք, ձիու ասպազեն և կապարձ: Պատահական չէ թերևս մեկ այլ զուգադիպություն: Դամբանասրահի ավերակներում հայտնաբերված ձիասանձերից մեկի վերին եզրին (աղ. 15, նկ. 1) կա կլոր (հավանաբար քարաժայռ խորհրդանշող) պատվանդանի վրա թառած ագռավ-սնգղի, իսկ ստորինին՝ թևավոր ձիու արձանիկ: Հանգամանք, որ ավելի ևս ընդգծում է Փոքր Սիերի առասպելի և Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թաղման արարողակարգի որոշ մանրամասների համադրելիությունը:

Ակնառու են զուգահեռները նաև Արտավազ-Շիդարի առասպելի և քննարկվող դամբարանի ծիսակարգի որոշ մանրամասների միջև: Ահա դրանք:

Ըստ ավանդության, Արտավազ-Շիդարը, սկզբում հոր՝ Արտաշեսի հրամանով արշավում ու ավերում է վիշապագույնների աշխարհն ու սպանում նրանց թագավորին՝ Արգավանին (այսինքն՝ դրսևորում է Հողմի-Ռեզմի աստծուն բնորոշ վարքագիծ): Այնուհետև, Արտաշեսի մահվան ու թաղման արարողակարգի ժամանակ, որն ուղեկցվում է բազմաթիվ մարդկային ինքնակամ զոհաբերություններով, նախանձում է հոր փառքին և անիծվում վերջինիս կողմից: Անեծքի համաձայն, Արտավազ-Շիդարն անցնում է Արաքս գետն ու գնում դեպի Ագատն ի վեր Մասիսը՝ կինճեր որսալու, ուր գերվում է վիշապագույնների կողմից և շղթայվում Մասիսի մութ քարայրում (այսինքն՝ հանդես է բերում ծագող ու մայր մտնող Արևի և Մեռնող-Հառնող աստվածություններին հատուկ վարքագիծ): Հավատարիմ երկու շները շարունակ լիզում են նրա շղթաները, որպեսզի մաշեն դրանք և հնարավորություն տան Արտավազ-Շիդարին դուրս գալու լույս աշխարհի, սակայն քարայրն աչալուրջ հսկող դարբիններն ամեն անգամ, վերջին պահին, մուրճով հարվածում են մետաղյա կապերին և կրկին ամրացնում դրանք:

Գեղիովտի դամբարանի տերը ևս թաղված է գետափին գտնվող քարայրում: Ըստ որում, այս տարածքը ևս որոշակի կապ ունի վիշապների ու վիշապագույնների հետ:

* Այս առումով ուշադրության արժանի են ագռավի և քարայրի ծիսական կապը մատնանշող հայ ժողովրդական ավանդույթները (Ղազիյան Ա. 2001, էջ 134-138):

Այստեղ են գտնվել Հայկական լեռնաշխարհում հնուց հայտնի վիշապ-կոթողների զգալի մասը և նույն տեղում է գտնվում նաև վիշապագուններից ամենանշանավորի՝ Ածի Դահակուի հետ անվանապես առնչվող Ածդահակ (կամ Ածդահա յուրտ) լեռնագագաթը: (Ատրպետ 1926, էջ 38-62: Արեղյան Մ. 1941: Դափանցյան Գ. 1945, էջ 111-154: Մնացականյան Ա. 1952, էջ 88-93: Բարսեղյան Լ., Խաչատրյան Ժ., Քալանթարյան Ա. 1964, էջ 85 - 88: Շահինյան Ա. 1976, էջ 286-289: Պետրոսյան Ա. 1984, էջ 33-34: Խնկիկյան Օ. 1997, էջ 148-158: Март Н., Смирнов Я. 1931, էջ 61-104: Пиотровский Б. 1939, էջ 5-38: Меликсет-Беков А. 1947, էջ 27-37): Ինչպես Արտաշես թագավորին, Գեղիովտի դամբարանի տիրոջը ևս անդրաշխարհ ուղեկցում են զոհաբերված մարդիկ: Թեև Գեղիովտի դամբարանի երկրորդ սրահի ավերակներում չեն գտնվել շան ոսկորներ, այսուհանդերձ, մեր կողմից Սևանի ավազանի վանտոսայան այլ հուշարձաններում, մասնավորապես Մարուխան գյուղի մոտ պեղված դամբարանում Գեղիովտի քարայր-դամբարանի գույքակազմի (տարողության չափի չորս նշաններով սափորի ճիշտ մմանակի) առանձին մնուշների զուգահեռների հետ զույգ գամփռների ամբողջական կրմախքների հայտնաբերումը, թույլ է տալիս եզրակացնել, որ նույնատիպ կենդանիներ կարող էին տեղավորված լինել նաև քննարկվող դամբարանում և կորչել վերջինիս ավերման ժամանակ: Ավելացնենք նաև, որ նախաբազուկներին չորս բրոնզե ապարանջաններ կրող, 5-6 տարեկան շան կմախք է հայտնաբերվել նաև Ներքին Գետաշենի արդեն վերը ներկայացված, մ.թ.ա. XVI-XV դարերի սահմանագծով թվագրվող, խմբային թաղումով այն դամբարանում (թիվ 21), որի «տիրոջ»՝ մոտ 50-ամյա տղամարդու ոտքերի մոտ, Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թաղման արարողակարգի մման՝ զոհաբերվել են երեք երեխաներ (Мкртчян Р., Пилипосян А., Паликян А. 1997, էջ 130-131):

Գեղիովտի քարայր-դամբարանի տիրոջ և Հոդմի-Ռագմի աստծո կերպարի համադրության մի ուշագրավ փաստ էլ մատնանշում է թաղման երկրորդ՝ հիմնական սրահի ավերակներից հայտնաբերված և, ըստ ամենայնի, դամբարանի տիրոջը պատկանող «սկյութական տիպի» երկաթե ակինակ-դաշույնը: Բանն այն է, որ ըստ Հերոդոտոսի հաղորդման, սկյութների մոտ մման երկաթե դաշույնները (կամ կարճ սրերը) համարվում էին ռազմի աստծո՝ Արեսի խորհրդանշանը: Սրան ձոնվում էին հատուկ արարողություններ, որոնց ընթացքում հակառակորդի գերված ռազմիկների որոշակի մասի (հարյուրից՝ մեկի) խմբովին զոհաբերման ժամանակ՝ մորթվող մահապարտների դիակներից հավաքված արյունով ցողվում էր Արեսի խորհրդանիշ հանդիսացող ծիսական ակինակը, ապա հանգուցյալների արդեն անկենդան մարմինները դիմասնատվում էին (Հերոդոտոս 1985, էջ 241: Нейхардт А. 1982, էջ 202-203: Агбунов М. 1989, էջ 82: Дюмезиль Ж. 1990, էջ 190-192): Այլ խոսքով, ակինակ-դաշույնին (ասել է, թե ռազմի աստված Արեսին) ձոնված ծիսական արարողությունների ժամանակ ևս կատարվում էին այնպիսի զոհաբերություններ (ըստ որում դիմասնատման ակտով), որպիսիք արձանագրվել են սոցիալական ընդգծված կարգավիճակ ունեցող և, թերևս ռազմական բարձրաստիճան պաշտոնյա հանդիսացող (ինչը մասնավորապես մատնանշում է մարտակառքի մասերի հայտնաբերման փաստը) անձնավորության Գեղիովտի քարայր-դամբարանի պեղման ժամանակ:

Գեղիովտի վանտոսայան դամբարանի տիրոջ և Արտավազդ-Շիդարի կերպարային մմանության մեկ դրսևորում էլ, մեր կարծիքով, կապված է վերջինիս զուգանվան երկրորդ բաղադրիչի մեկնաբանության հետ: Ըստ որում, եթե քարայր-դամբարանի տերը, ինչպես նշեցինք վերևում, վանտոսայան իրականության մեջ բարձր կարգավիճակ ունեցող անհատ է, և հուղարկավորվել է Ռագմի և Մեռնող-Հառնող աստվածություն-

ներին ձոնված ծիսական արարողակարգի համաձայն, ապա Արտավազը, ըստ առասպելաբանական պատկերացումների, հենց Ռազմի և Մեռնող-Հառնող աստվածությունների անձնավորված և պատմականացված կրկնակն է, որ հայ առասպելաբանության մեջ վերածվել է արքայորդու կամ արքայի (այսինքն՝ դարձյալ ընդգծված բարձր կարգավիճակ ունեցող անհատի): Այս պարագայում ո՞վ է վերջինիս անձնավան երկրորդ բաղադրիչը կազմող Շիդարը, և ի՞նչ իմաստային ծանրաբեռնվածություն է կրում իր անվան մեջ: Զննարկվող առասպելական կերպարի անձնավան այս երկրորդ բաղադրիչը հայ սկզբնաղբյուրներում կիրառվել է և՛ որպես հատուկ անուն, ե՛րբպես հասարակ գոյական: Ըստ որում, որպես հատուկ անուն, այն փորձել են կապել «Աշխադար», «Իշթար» և «Աժդահակ-Աժդահար» անձնանունների և դիցանունների հետ (Աճառյան Հ. 1977, էջ 516: Արեղյան Մ. 1985, էջ 185-197: Հարությունյան Ս. 1987, էջ 70-76: Арутюнян С. 1992, էջ 625: Арутюнян С. 1992, էջ 106): Ինչ վերաբերում է որպես հասարակ գոյական կիրառելուն, ապա սկզբնաղբյուրներում ու հայերենի բարբառներում (հատկապես Ալաշկերտի և Ակնի) այն հանդիպում է «շիդար, շիթար» ձևերով և նշանակում է «խենթուկ»: Հ. Աճառյանն այս բառարմատը մեկնաբանում է՝ 1. «խենթ, խելագար, դիվահար», 2. «դև, չար ոգի» իմաստներով և կապում ասորերեն «šāṭar» - «խենթուկ, ապուշ», արաբական «šāṭir» - «ուրախ, համարձակ, անամոթ, խաբեբա» և «šāṭarat» - «զվարճություն, խեղկատակություն», իրանական «šīda» - «խենթ» և «šajda» - «հիմար» բառարմատների հետ (Աճառյան Հ. 1977, էջ 516):

Մեր կարծիքով, անվանական և վարքագծային որոշ նմանություններ, կարծես թե թույլ են տալիս ընդհանրության եզրեր գտնել նաև «Շիդարի» և շումերական դյուցազնավեպերից հայտնի «Սիդուրի» կամ «Աիրտուր» դիցուհու (երբեմն կրում է նաև «Շերիթու» և «Էրեդու» անվանումները) կերպարների միջև: Առավել ևս, որ Աիդուրի-Սիրտուրը դյուցազնավեպում երբեմն համարվում է ստորգետնյա քաղցրահամ ջրերի աստված Էնկի-Հայայի կինը և մեռնող-հառնող աստված Դումնուգիի մայրը (Белицкий М. 1980, էջ 255), որով առավել ևս մոտենում է Արտավազ-Շիդարին (նաև Փոքր Սիերին)՝ որպես մեռող-հառնող հերոսի, ինչպես նաև ջրի (Վանա լիճ, Արաքս գետ) հետ առնչվող նրա գործունեության միջավայրին:

Չի բացառվում, որ շումերական Սիդուրի-Աիրտուրի և հայոց Արտավազ-Շիդարի առասպելական կերպարների անվանական և վարքագծային ընդհանրությունների ուսումնասիրության համակարգում կարող են ներառվել ինչպես քառսի և խտոնոսի լոկուսային մակարդակներում գործող՝ աքաղական Իշթար դիցուհին, այնպես էլ վերջինիս էպոնիմային դրսևորումները կրող, իշթուգուլիսյան Շագա-Աշթարա (Փիլիպոսյան Ա. 1998, էջ 17-18) և վանտոսայան Սարդուրի (ասսուրական տարբերակը՝ Սիդուրի, Սիդուր) արքաների անձնանունները: Ըստ որում, եթե առաջինը (Իշթար դիցուհին) Սիդուրի-Սիրտուրին և Արտավազ-Շիդարին համադրվում է անվան, վարքագծի և գործունեության միջավայրի որոշ մանրամասներով, ապա հաջորդ երկուսը (Շագա-Աշթարան և Սարդուրին)՝ անձնանունների կառուցվածքով և ընդգծված բարձր կարգավիճակի առկայությամբ: Հատկանշական է, որ «Աարդուրի» անձնանունը վանտոսայան սեպագրերում ներկայանում է «^{1D} sar₃-du-ri» վանկակապակցությամբ, որտեղ «sar₃»-ը Իշթար դիցուհու անվան, ասսուրերենից փոխառյալ, գաղափարագիրն է: Ուստի արքայի անունը կարող է ընթերցվել նաև «Իշթարդուրի» ձևով: Այսինքն, որպես հատուկ անուն, քննարկվող անվանումը («Սարդուրի-Իշթարդուրի») մի կողմից ուղղակիորեն զուգորդվում է շումերական Սիդուրի-Սիրտուր, իսկ մյուս կողմից՝ աքաղական Իշթար դիցանունների հետ: Նշվածը, մեր կարծիքով, մեկ անգամ ևս վկայում է միջագետքյան որոշ առասպելների ու դիցանունների, իշթուգուլիսյան և վանտոսայան արքայանունների,

գեղիովիտյան քարայր-դամբարանի թաղման ծեսի և Փոքր Միերի ու Արտավազդ-Շիրարի մասին հայոց ավանդապատումների նշմարվող ընդհանրություններն ու կապը:

Այս համատեքստում, թերևս, անհրաժեշտություն կա անդրադառնալ նաև հայերեն արմատական բառարանի «այր» և «անձավ» արմատներին և վերջիններից կազմված «քարայր» և «քարանձավ» բառերին: Սրանց հոմանիշները հայերենում բազմաթիվ են (քարախոռոչ, քարախորշ, ժայռախորշ, վիմախոռոչ, վիմախորշ, լեռնախոռոչ, լեռնախորշ, ծերայ, ժայռածերայ, որմնածերայ, քարածերայ, ժայռաճեղք, քարաճեղք, որմնաճեղք և այլն): Թեև դատելով հրապարակի վրա առկա մասնագիտական գրականությունից, քննարկվող երկու բառերի և մասնավորապես «անձավ» բառարմատի նախնական ձևն ու ստուգաբանությունն առ այսօր ներկայացվում է հարցականով (Ջահուկյան Գ. 1987, էջ 112): Ինչ են մատնանշում և իմաստավորում «քարայր» և «քարանձավ» բառերը: Բանն այն է, որ նշված երկու բարդ բառերի և՛ «-այր», և՛ «-անձավ» բաղադրիչները նաև ինքնուրույն բառեր են և որոշակի (ըստ որում հոմանիշ) իմաստային ծանրաբեռնվածություն կարող են դրսևորել: Այսպես. «այր» նշանակում է նաև «տղամարդ»՝ և «քարայր» երկարմատ բառային գոյացությունը հնարավոր է նախապես ընկալվել է «քարի, ժայռի մեջ բնակվող այր՝ տղամարդ» իմաստով: Թերևս, նմանատիպ կազմություն են նաև «այրուձի»՝ «ձիու վրա նստած այր՝ տղամարդ», «այրասեր»՝ «ամուսնու սիրող, տղամարդ սիրող», «այրընտիր»՝ «ընտիր տղամարդ, աչքի ընկնող այր՝ տղամարդ», «սկեսրայր»՝ «ամուսնու հայր, սկեսրոջ այր, ամուսնու մոր այր՝ տղամարդ» և այլ բարդ բառակազմությունները:

Նմանօրինակ մեկնաբանություն կարելի է առաջադրել նաև «քարանձավ» բարդ բառի «-անձավ» բաղադրիչին: Վերջինս, հնարավոր է, «անձն»՝ «մարդ» բառի հետագա հոլովական դրսևորման մի տարբերակն է, որը, ըստ երևույթին, գոյացել է բառավերջի «ն» բաղաձայնի սղման հետևանքով (օրինակ՝ ոտն-ոտ, մատն-մատ, ձեռն-ձեռ, որմն-որմ, լեռն-լեռ, նաև՝ անձն-անձ, որտեղից էլ անձնամբ-անձամբ և անձնաւ-անձաւ): Եթե առաջարկվող ենթադրությունը չի հակասում հայերենի քերականական օրենքներին, ապա «քարանձավ» երկարմատ բառային գոյացությունը ևս նախապես, հնարավոր է, ընկալվել է «անձով (անձաւ)՝ տղամարդով, բնակեցված քար, ժայռ, քարախոռոչ» իմաստով: Ավելացնենք նաև, որ «-այր» և «-անձավ» բաղադրիչները՝ քննարկվող բարդ բառերը կազմում են միայն «քար» արմատի հետ («քար-այր», «քար-անձավ») և չեն միանում նրա հոմանիշներին («ժայռ», «ծերայ», «որմն», «վեմ» և այլն): Եվ սա հատկանշական է, քանի որ բերված հոմանիշներից միայն «քար»-ն՝ «ամուր, կարծր, պինդ, կոշտ» իմաստներից զատ հնդեվրոպական որոշ լեզուներում ունի նաև «ընկույզ, ընկույզի կեղև. կոկոսի ընկույզ» և «խեցգետին» իմաստները (համեմատիր. սանսկրիտի «karka»՝ «կոկոսի ընկույզ», «karkata»՝ «խեցգետին», հունարեն «χαρχινοζ»՝ «խեցգետին», լատիներեն «carina»՝ «ընկույզի կճեպ», «carcero-cancer»՝ «խեցգետին», ինչպես նաև հայերենի «քարժանկ»՝ «խեցգետին» և բարբառային «կակալ» (գուցե «կարկար, կարկառ՝ քար» նախնական ձևից)՝ «ընկույզ, պնդուկ» բառագոյացությունները (Աճառյան Հ. 1979, էջ 558-561): Այսինքն «քար» արմատն իմաստավորում է նաև կարծր մակերես և համեմատաբար փոխք կամ դատարկ միջուկ ունեցող առարկա կամ գոյացություն, որի միջից կարող է ծլարձակվել ընձյուղ կամ դուրս սողոսկել կենդանի արարած: Երևույթ, որ մեկ անգամ ևս իր էությունը համադրվում է քարայրում ամփոփված և վերածնունդ ունակ Մեռնող-Հառնող աստծո (նաև էպիկական հերոսի) վարքագծին: Այս ամենը թույլ է տալիս ենթադրել, որ «քարայր» և «քարանձավ» հասկացությունների տակ նախապես ընկալվել են բնական կամ ձեռակերտ այն ժայռախոռոչները, որտեղ ըստ վաղնջական առասպելաբանական պատկերացումների, փակվել են մեռնող-հառնող դյուցազունները, կամ վերջիններիս ձոնված արարողակարգի համաձայն ամփոփվել են նրանց

հավասարեցված և սոցիալական բարձր կարգավիճակ ունեցող հասուն տարիքի տղամարդկանց (հաճախ նաև նրանց անդրաշխարհյա ուղեկիցների) դիակներն ու աճյունները:

Ի մի բերելով առասպելաբանության, հնագիտության, լեզվաբանության և հնամարդաբանության ընձեռած տվյալները, կարելի է արձանագրել, որ Գեղիովտի վանտոսայան քարայր-դամբարանում իրականացված քաղման ծեսը շատ հին ու խոր արմատներ ունի Հայկական լեռնաշխարհում: Ըստ որում, եթե հազարամյակների ընթացքում, աստիճանաբար, փոխվել է նրանում ներգրավված իրերի քանակն ու գույքակազմը, ապա անփոփոխ է մնացել բուն էությունը կազմող աշխարհընկալումը, գաղափարախոսությունն ու ծիսակարգը, որն էլ վկայում է կոնկրետ տարածքի (Հայկական լեռնաշխարհ և հարակից շրջաններ) և կոնկրետ ժամանակահատվածի (մ.թ.ա. III հազարամյակի սկզբից մինչև մ.թ.ա. I հազարամյակի վերջերը) սահմաններում էթնոմշակութային իրողությունների ու գործընթացների անժխտելի փոխկապակցվածությունը, հաջորդականությունն ու անընդհատականությունը:

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

ՀՈՒՇԱՐՁԱՆԻ ԹՎԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Գեղիովտի քարայր-դամբարանից հայտնաբերված փաստացի հնագիտական նյութի մանրակրկիտ ուսումնասիրության արդյունքների զուգորդումը Եվրասիական առասպելաբանական համակարգերից հայտնի, հինարևելյան գրավոր սկզբնաղբյուրներով վկայված և որոշակի ժամանակագրական սահմաններ մատնանշող տվյալներին, մեր կարծիքով, հնարավորություն է ընձեռում անդրադառնալ նաև Գեղիովտի քարայր-դամբարանի կոնկրետ թվագրման խնդրին: Այս առումով էապես աշխատում են երկու տվյալ.

ա) դաշույն - ակինակի հայտնաբերման պարագան,

բ) բրոնզե սափորի վրա խեթական հիերոգլիֆային գրի սկզբունքով արված նշանագրի առկայության փաստը:

Դաշույն-ակինակները, ինչպես նշեցինք վերևում, լայն տարածում ունեին Հայկական լեռնաշխարհի, Կովկասի, Հարավուսական տափաստանների, Դրիմի, Միջին Ասիայի և Իրանական սարահարթի համաժամանակյա հնագիտական համալիրներում: Դրանց վաղագույն օրինակները հանդես են եկել մ.թ.ա. VIII դ. վերջին քառորդից (Техов Б. 1980, էջ 58: Πορρεβοва М., Раевский А. 1992, էջ 204 - 205, նկ. 32) և կիրառության մեջ մնացել են մինչև մ.թ.ա. I հազարամյակի վերջերը:

Իր հերթին, խեթական հիերոգլիֆային գիրը, ըստ էության հայտնի է արդեն մ.թ.ա. II հազարամյակի կեսերից և առանց ընդհատման օգտագործվել է խեթական քազավորությունում, ապա և ուշխեթական քաղաքական կազմավորումներում և իշխանություններում ընդհուպ մինչև մ.թ.ա. VII դարի առաջին քառորդը: Ուստի դաշույն-ակինակների հանդես գալու ստորին (մ.թ.ա. VIII դարի վերջին քառորդ) և Մերձավոր Արևելքում խեթական (լուվիական) հիերոգլիֆային գրի կիրառման վերին (մ.թ.ա. VII դարի առաջին քառորդ) ժամանակագրական սահմաններն էլ հանդիսանում են Գեղիովտի քարայր-դամբարանի թվագրության համար առավել ընդունելի ժամանակահատվածը: Ասվածից հետևում է, որ քննարկվող քարայր-դամբարանի բարձրաստիճան տերն, ամենայն հավանականությամբ, եղել է Վանտոսայի թագավորության գահին իրար հաջորդած