

ՀԱՅ-ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ

ԱՌՆՁՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ

ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁԸ

ԱՍԱՏՈՒՐ ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ

Բանասիրական գիտությունների դոկտոր

Կարծում ենք, որ «Գարուն» ամսագիրն օգտակար նախաձեռնություն է ցուցաբերել, որը չի կարող չտալ իր սպասած արդյունքը: Նկատենք, որ հայադիտությունն ու ուրարտագիտությունը վերջին տասնամյակներում բնեվող հարցում միակողմանի զարգացում են ապրում, իսկ դա սխալ է, որ խախտվի:

Մենք աշխատել ենք հարցի լուծման համար շրջանառություն մեջ գնել նոր փաստեր և որոնման նոր ուղիներ: Ինչ խոսք, դրա համար նման հոդվածի սահմանները խիստ նիզ են, բայց համոզված ենք, որ այդ սահմաններում ասված խոսքն էլ բավարարելիքի համոզվելու, որ «Ուրարտու» և «Հայաստան» ըմբռնումները նույն խմաստն ունեն:

Ուրարտու կոչված պետության պատմությունը ոչ մի ժողովրդի պատմության հետ այնքան սերտ, նույնիսկ առեղծվածային առնչություններ չունի, որքան՝ հայ ժողովրդի պատմության: Այդ պարագան մեզ պարտավորեցնում է հատուկ էնեություն առարկա դարձնել նրանց առնչություններն իրենց ամբողջությամբ: Մասնագետներ չնայած տարբեր աղբյուրներով անդրադարձել են դրան, բայց մինչև օրս էլ հայտնի չէ առանձին հետազոտություն այդ ուղղությամբ: Մեր նպատակն է ուշագրության առարկա դարձնել հատկապես մշակութային այն բնագավառները, որոնք հայկական լինելով, միաժամանակ ձգվում են նաև «Ուրարտուի» պատմության միջով դեպի ավելի հեռավոր ժամանակները: Այդպիսիք են զարգացման, կրթության, դիցաբանության, տոմարի և ժողովրդական բանահյուսության բնագավառների հարուստ նյութերը: Անվանի ուրարտագետ Բ. Բ. Պիոտրովսկին այդ առումով հայտնել է հետևյալ ուշագրավ միտքը. «Հայկական հին գրականության և ժողովրդական էպոսի ուշադիր ուսումնասիրության ժամանակ կարելի է գտնել դիցաբանական գրույցների հիմքեր, որոնք իրենց արմատներով կհասնեն Ուրարտուին: Դա կհանդիսանա Վանի բազմադարյան կրճեն ուսումնասիրելու նոր աղբյուր» (История и культура Урарту, 1944, էջ 284):

Հիշվի, ծագության դիտողություն, որի նշանակությունը,

ըստ էության, ավելի մեծ է, քան կարելի է պատկերացնել առաջին հայացքից:

Ճիշտ է, պեղումներն ու օժանդակ նյութերը բավական խոստում փաստեր են տալիս Ուրարտու կոչված պետության կյանքի մեր իրավիճակի պատմության համար, սակայն լուրջանցով զբաղվելը գործին տվել է միակողմանիություն՝ հետևում պահելով ավելի լայն հայացքից՝ անցյալի մշտնջեն իրականության վրա: Կրթության մշակույթի պատմության էնեություն հանախ ավելի մեծ ծառայություններ է մատուցում, քան խոստում արձանագրությունների մի ամբողջ խումբ:

Այնուհետև, չսխալվե՛ք մոռանալ, որ հայ ժողովուրդն իր մշակույթով, ուրարտական կոչվածի անմիջական շարունակությունը լինելով, հայ-ուրարտական առնչությունների էնեություն ժամանակ, մի կողմից ինքը կրացատրվի՝ ուրարտական շնորհիվ, իսկ մյուս կողմից կօգնի ուրարտական բացառության գործին:

Անա այս նկատառումներով է, որ մենք ձեռնամուխ ենք եղել հայ-ուրարտական մշակութային առնչությունների ուսումնասիրության փորձին, հանգելով ուշագրավ, եզրակացությունների:

Դեռևս վաղուց մենք զբաղվել ենք հայկական զարգու-

վեստի և ժողովրդական քանակության հարցերով: Այդ աշխատանքների ժամանակ մենք միշտ նկատել ենք մի իրողություն, որը խոսել է հայկական և ուրարտական մշակույթի որպես մի ամբողջության անբաժանելի մասերի վերաբերյալ: Թայց գտնվելով ուրարտագիտության քննադատ հայացքների ոլորտում, չենք կարողացել հետևողականորեն բնական այդ նույնության խիստ ուշագրավ երևույթը: Վերջին ժամանակներս նատուկ ուշադրության առարկա դարձնելով այդ խնդիրը՝ հատկապես զարդարվեստի և դիցաբանության գծով, հանգել ենք այն համոզման, որ իրոք այդ բնագավառները չեն նանաչում հայ-ուրարտական սահմանադիմ և հստակ են դալիս որպես ազգային ամբողջական մշակույթի միաձուլված բնագավառներ: Եվ, որ կարևոր է, նրանք ոչ միայն առանձին-առանձին են ձգվում հայկական իրականությունից դեպի ուրարտական կոչված իրականության խորքերն ու էլ ավելի հեռուները, այլև միասին՝ փոխադարձ հոգևորապատկարյալ, որպես նույն էթնիկական միջավայրի բազմադարյան կյանքի և կենցաղի արդյունք: Այդպիսի է, օրինակ.

Ա) Զարդարվեստի դասական մոտիվները՝ իրենց ձևով և բովանդակությամբ

Բ) Կրոնական հին ճմբռնումները

Գ) Տոմարական նաշիվները

Դ) «Հայկ և Բել» առասպելը

Ե) «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ» առասպելը

Ձ) «Վահագն Վիշապաբալ» առասպելը

Ի) «Սասնա ծռեր» կայսր

Լ) Ժողովրդական մի շարք երգեր

Խ) Պատճական օրինաչափությունները և այլն:

Այդ բոլոր հոգևոր արժեքներից յուրաքանչյուրի սկզբի կեսը՝ «ուրարտական» ու «նախաուրարտական» է, իսկ հաջորդ կեսը՝ հայկական: Հիմալի, բացառիկ երևույթ, որն ստիպում է մտածել այն մասին, թե իրա՞ր ուրարտացիներն այլ ժողովուրդ են եղել, իսկ հայերն՝ այլ: Եթե այո՛, հապա ինչպե՞ս է ուրարտական և նախաուրարտական կոչված մշակույթը համարյա իր բոլոր նյութերով ազգային հարապատկարյալը շարունակել իր զարգացումը հայ ժողովրդի կողմից, մի բան, որը նմարավոր չէր կարող լինել: Հետևապես մնում է այլ կերպ մտնելու հարցին, որովհետև մշակութային այդ ժառանգությունն անվավեր իրողություն է և պահանջում է գիտական բացատրություն: Բնականաբար բարձրանում է մի ուրիշ հարց. արդո՞ւք «ուրարտացիները» հայեր չէին, մանավանդ, որ բառի նիշտ ձևն «Արարատյանն» է հանդիսացել: Ի դեպ, այլ առիթներով այդ հարցը նաև ուրիշներն են տվել, բայց մնացել աճապատասխան կամ մերժել, որովհետև ուրարտական կոչված շրջանից պահպանվել են բազմաթիվ սեպագիր արձանագրություններ, որոնց լեզուն հայերենը չէ: «Արարատյան» ըմբռնումի հայկական իմաստն էլ օտարացվող «ուրարտական» իմաստին է փարվել հենց այդ արձանագրությունների օտար լեզվի պատճառով: Ճիշտ է, որոշ մասնագետներ, ելնելով ոչ անհիմն պատճառներից, փորձում են այդ արձանագրությունները կարդալ հայերենով, բայց նրանք հաջողության չեն հասնում: Եվ դա բնական է, որովհետև, ըստ երևույթի, այդ արձանագրությունների լեզուն հայերենը չէ:

Բայց ո՞վ ասաց, թե Հայաստանում գտնվող այդ սեպագիր արձանագրությունների լեզուն պիտի համապատասխաներ տեղի խոսակցական իշխող լեզվին: Ինչպես ցույց են տալիս փաստերը, Հայոց բարձրակարգացված և հայ ժողովրդի համար, Մեսրոպ Մաշտոցի այբուբենից առաջ օրինաչափ իրո-

ղությունն այն է եղել, որ օգտագործված գիրն ու գրալեզուն օտար են եղել և կապ չեն ունեցել տեղի՝ հայոց լեզվի հետ: Հիշենք որպես օրինակ, այդ արձանագրություններից հետո երևան եկող Արտաշես Առաջինի արամեերեն արձանագրությունները: Ի՞նչ կստացվեր, եթե մասնագետներն սկսեին այդ արձանագրությունների լեզվով որոշել բնիկների ազգանունները: Կստացվեր այնպես, որ «ուրարտացիներին» հաջորդել են արամեացիները, սիրիացիները: Իսկ եթե դրանից հետո փորձեին մենեական մատյանների և զանազան վավերագրերի հունարեն, պարսկերեն, աքեմենյան, ֆարսիերեն լեզուներով որոշել այդ «արամեացիների» հաջորդներին՝ Հայաստանում. այն ժամանակ պիտի ընդունեին, որ նրանց հաջորդել են հույները, պարսիկները, ֆարսացիները, ասորիները: Անհերքելիությունների մի ամբողջ շարք, որը պիտի ավարտվեր Հայաստանում սկզբնապես ընդունված աստվածաշնչի ասորերեն և հունարեն լեզուների առաջադրած «նոր» ժողովրդներով, մինչև մեսրոպյան այբուբենին հասնելը:

Միաժամանակ այնպես կստացվեր, որ այդ բոլոր տարբեր ցեղերը, ժողովուրդները, մեկը մյուսին հաջորդելով, մի սրբազան երկրաժամայրությամբ շարունակել են նույն արվեստն ու մշակույթը, որպես իրենց բոլոր նախորդների և իրենց սեփական մշակույթ, իրենք էլ մնալով միշտ որպես Հայկ նախնու սերունդներ, Հայաստանի բնիկներ: Իրականում, սակայն, նման եկիտարներ չեն եղել: Այդ ժամանակակից շփոթության պատճառով և, որը նախամաշտոցյան ժամանակների աստվածաշնչի ասորերեն, հունարեն լեզուն բացատրելով որպես սեփական գրի բացակայության արդյունք, միաժամանակ պահանջում է, որ դրանից շուրջ 1000—1500 տարի առաջ գրված սեպագիր արձանագրությունների լեզուն լինե՞ր հայերեն: Հանճարեղ պատահա՞յր Մովսես Խորենացին մեզից ավելի քան շուրջ 1500 տարի առաջ է տեսել և՛ մենեական մատյանները, և՛ Արտաշեսյան արձանագրությունները, և՛ սեպագիր արձանագրությունները. նա մեզից առաջ է խորհել ու մտաբեր՝ կանգնած նրանց առջև, բայց նա երբեք մտնում չի անցկացրել ըստ նրանց լեզվի դատել տեղի բնակիչների լեզվի և ազգային պատկանելության մասին: Ընդհակառակը, նա փաշ իմացել է, որ մեր նախնիները չեն ունեցել սեփական գիր ու դպրություն և օգտվել են ուրիշներից: Հենց այդ պատճառով է, որ նա դժգոհում է մեր նախնի բազմաթիվներից որպես «անիմաստասեր» տերերից (1968 թ. էջ 70):

Այսպես, ուրեմն, մի կողմից հայ-ուրարտական մշակույթի անբաժանելի ամբողջությունը, իսկ մյուս կողմից՝ սեպագիր արձանագրությունների հարցում եղած բյուրեղացության վերացումը բավարար հիմք կտա ասելու, որ ուրարտացիները, այսինքն, արարատցիները, այսինքն, Արարատյան պետության ժողովուրդը, ոչ թե ուրիշ ժողովուրդ է եղել, այլ հանդիսացել է ինքը՝ հայ ժողովուրդը: Այս իրողությունը առավել հավաստի փաստերով ժամանակին բնկած է եղել այն բոլոր սկզբնաղբյուրների հիմքում, որոնք օգտագործվել են Մովսես Խորենացու կողմից: Նա ինքը, խոսելով Հայկ և Բելի, Արամի, Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի, Վահագն Վիշապաբալի, Սասնա և Բաղդասարի, ինչպես նաև նրանց հաջորդների մասին, փաշ գիտեր, որ այդ բոլորը կապված են եղել աստուրաբաբեղական պետությունների գոյատևած դարերի հետ, որոնք համապատասխանում են ուրարտական կոչված ժամանակներին: Եվ եթե ժամանակակիցներն ու հետագա 1500-ամյակների սերունդները որպես հշտարություն են ընդունել նրա կենցաղի, երե այն լեզուներն է բռնել հայ և օտար միջա-

վայրերում, ապա դա նշանակում է, որ դա խառնված է եղել պատմական հիմքերի վրա: Ուստի և այն չի կարող շար-
փից դուրս մղվել այնպիսի շփոթությամբ, ինչպիսին է սե-
պագիր արձանագրությունների օտար լեզուն բնիկների լեզվի
հետ նույնացնելու փորձը: Բավական է հաշտվել այն բնա-
կան մտքի հետ, որ Հայաստանում սեպագրերի ժամանակ
օգտվել են օտար գրալեզվից, և բոլոր խնդիրները կլուծվեն,
առեղծվածները կշխման, իսկ հայ ժողովրդի պատմությունը
կազատագրվի նշված մոլորությունից:

Մենք մինչև այստեղ փորձեցինք առանց վաստակում-
ների շարագրել մեր հիմնական խաղաղությունների բնդհանուր
միտքը: Այժմ փորձենք ուշադրության հեռկայացնել մեր կող-
մից հանգամանորեն բնական բազմաթիվ խնդիրներից մի ևս
հիսր, որոնք հստակ պատկերացում կտան առաջ հաշված կար-
ծիքի վերաբերյալ:

Առաջին հերթին վերցնենք հայոց դիցաբանության հին
շրջանին վերաբերող առասպելները և էպոսը. որոնք անկախ
իրենց տարբերություններից, վերջնականում, որպես վաղ
ժամանակների արձագանքներ, հանդիսանում են մի կողմից
հայկական, իսկ մյուս կողմից բարեխա-աստուրական խոշոր
բախումների, ինչպես և բարեկամական փոխանցությունների
արդյունք:

Առաջին խոշոր բնդհանրությունն այդ բոլորի մեջ այն է,
որ նրանք իրենց գլխավոր հերոսներով հակամարտության
մեջ են բարեխա-աստուրական տիրող հսկաների դեմ: Այսպես,
օրինակ, Հայկի ախույանը Քելն և Իսկ Քելը՝ բարեխա-աստու-
րական հայտնի Քել աստվածն է՝ հայտնի նաև Մարգուկ,
Բարշամ (Բարշամին), Ներսիս և այլ անուններով: Արա
Գեղեցիկ և Շամիրամ առասպելում բշնամության այդ գիծը
դրսևորված է Արայի և Շամիրամի պատերազմական բախում-
ներով, որն ավարտվում է Արայի սպանությամբ: Իսկ Շամի-
րամը բարեխա-աստուրական բանակների գորավարունի աստ-
վածունին է: Այդպիսին է նաև Վահագն վիշապաճաղը: Անա-
նիա Շիրակացին հաղորդում է մի գրույց, որի համաձայն
հայոց Նախնի Վահագնը հաղիված է և ասորեստանցիների
Բարշամի (Իմա Քել) հուրը, որի հետևանքով էլ Միր-Կարինը
կոչվում է հարդազողի Նանասյարն: Գողանալ, հաղիված է
Քել-Բարշամի հարդը, նշանակում է և՛ մարտնչել նրա դեմ,
և՛ հաղթել: Կարևոր սակայն հայ հերոսի և բարեխա-աստու-
րական հերոսի բշնամությունն ու հակամարտությունն է: Ի
վերջո, նույն գիծը տեսնում ենք նաև «Սասնա ծռեր» էպո-
սում: Այստեղ հերոսները՝ Սանասար և Բաղդասար Սառ-
ուստանի Սենեկերիմ բազալոսին սպանողներն են, իսկ մյուս
կողմից նախնիները՝ հայկական սերունդների:

Անկախ որոշ մանրամասներից ու բացատրության կարոտ
կետերից, նշված առասպելների ու էպոսի ներքին կապը,
նրանց հերոսների նույն ընտանիքին ու նպատակին նվիրված
լինելը՝ անհերքելի իրողություն է:

Կարևորն այն է, որ էպոսի հիմնական տվյալները՝ Սու-
նասարի և Բաղդասարի մասին հաստատվում են ոչ միայն
աստվածաշնչի, այլև ասորեստանյան արձանագրությունների
օգնությամբ: Դրանք կապվում են 681 թվականին տեղի ունե-
ցած պատմական իրողությունների հետ, այսինքն, ուղիղ 2650
տարի առաջ: Երբ էպոսն այդ տարիքն ունի, ապա նրան ձեռք
ժողովուրդը պիտի որ ավելի հին ու բնիկ լինի, այսինքն, գո-
յություն ունենա 7-րդ դարից (ն. մ. թ.) շատ ավելի առաջ:
Ուրարտագետների սխալ հաշիվներով այսօր կրճատված է նաև

էպոսի պատկանելի հնությունը, խախտված՝ նրա լիարժեք
մեկնաբանության պատմական հիմքը: Այդպես կրճատվում է
նաև «Հայկ ու Քել»-ի հնությունը, իսկ երբ ոմանք ժամանակի
հիշող հաշիվ են առնում, ապա այդ առասպելի սկիզբը ստիպ-
ված համարում են ուրարտական: Տարօրինակ գիտություն,
տարօրինակ պատմություն:

Հաջորդ բնդհանուր կետը, որը գտնում ենք նշված առա-
պելների ու էպոսի միջև, նրանց Հայաստանում ունեցած բնա-
կավայրի հարցն է: Դա նույնանում է Սասուն — Վանի և
նրանց շրջակայքի հետ: Հայկը հաստատվում է Վանա լճի մո-
տերքում, ուստի նրա հաջորդների՝ Արամի, Արա Գեղեցիկի և
Վահագնի պապենական տունն այդտեղ է: Այդ է պատճառը, որ
Նեմրոսի և Վանի շրջակայքում են ցույց տրվում Արա Գե-
ղեցիկի առասպելական գուգակցի՝ Շամիրամի հետ կապված
Շամիրամու գյուղը, Շամիրամ բերդերը, Շամիրամի արձա-
նագրությունները՝ Աղավաճարում, Շամիրամի «Հուտուր-Հու-
լունեն ի ծով» (Վանա) նետելը և այլն: Այդտեղ է ի վերջո
բնակվել նաև Սանասարի ու Բաղդասարի հաջորդը՝ Մհերը՝
փակված Վանի մոտ գտնվող Աղավաճարում (Մհերի դուռ):
Քովմա Արծուրինն նույնիսկ փորձում է Արծուրիների տոհմը
Սենեկերիմ բազալոսով կապել Ասորեստանի Սենեկերիմ բա-
զալոսի հետ: Սասունն էլ «Սասնա ծռեր» տունն է:

Այստեղ էլ հայկական դիցաբանական հերոսների միա-
նական տոհմիկությունը և կապը բարեխա-աստուրական միջա-
վայրերի հետ, անկախ առանձին բոլոր հարցերից, ակնբախ
է և կարոտ հատուկ ուշադրության:

Ո՛ր որոնել այս բոլորի պատմական հիմքերը: Պարզ է,
որ դրանք մեզ տեղափոխում են առնվազը 7—6-րդ դարեր
(ն. մ. թ.), իսկ ընդհանրապես՝ դեպի ավելի հեռավոր ժա-
մանակները: Մանավանդ, որ բոլոր դեպքերում խոսքը գնում
է ոչ թե Հայկի և նրա հաջորդների՝ որպես հայ ժողովրդի
ոչ, այլ վաղ շրջանի նախնիների մասին: Հետևապես պիտի
նկատի ունենալ շատ ավելի հեռավոր ժամանակներ, քան
7—6-րդ դարերը:

Պատմական փաստերն էլ հենց այդ են ապացուցում:
Բարեխա-աստուրական և Հայկական լեռնաշխարհի բնիկների
ոսգմական բախումներն ու առնությունները ամբողջապես
գիտնելված են 7—6-րդ դարերից դեպի հեռուները ձգված ժա-
մանակներում:

Մի կողմ բողենյով Հայկի առասպելական ծագման հու-
շած հնագույն ժամանակների հարցը, հիշենք լույս նրա սե-
րունդներից Արամին և նրա հետ կապված առասպելական
տվյալները: Սա էլ աստուրա-բարեխական տիրակալների ախո-
յանն է. ըստ առասպելի, «Նինեսը Նինվեյում բազալոսելով՝
մտնում այնհամե ուներ իր նախնիի՝ Քելի վրեժի հիշատակը...
մտածում էր վրեժխնդիր լինել» (Մովսես Խորենացի, Պատ-
մություն Հայոց, 1968, էջ 94—95): Իսկ դա, ինչպես նշում
են պատմաբանները, տանում է դեպի 9-րդ դար (ն. մ. թ.),
երբ Հայոց բարձրավանդակում բազալոսում էր Արամը
(շուրջ 860—843 թթ.): Դա արդեն վկայվում է այն ժա-
մանակների արձանագրություններով, որոնք իրենքն փաստե-
ր են: Սալմանասար Գ-ի (860—825 թթ.) արձանագրության մեջ
պարզ խոսվում է «Արամի» երկրի վրա կատարված աստու-
րական արշավանքի ու ավերածությունների մասին: Դա նորից
«Հայկի ու Քելի» պայլարի նախահիմքերից է:

Ուշագրավ է նաև մի ուրիշ փաստ: Պարզվում է, որ բա-

բելա-ասսուրական Բել-Ներոմը-Մարդուկը պաշտվել է նաև Հայաստանում: Դա մի իրողություն է, որը խոսում է բարբելա-ասսուրական բազմությունների հզորության և հայոց բարձրավանդակի վրա ունեցած երբեմնի իշխանության մասին: Հնարավոր է ենթադրել նաև հակառակը: Հայոց լեռնաշխարհի սերերը, իրենց հզորության տարիներին, Հայաստան տեղափոխած ասսուրա-բարբելական հոծ զանգվածներին բույլ տված լինեն պաշտել իրենց աստծուն: Անկախ դրանից մեզ հետաքրքրողը՝ Բելի պաշտամունքն է Հայաստանում, որի մասին ունենք շատից ավելի փաստեր: Այսպես, օրինակ, Ուրգանայի արձանագրություններից մեկում ասվում է. բող հաղրի «Բելը» (ВДН, 1951, № 2, էջ 339): Կարմիր բլուրից գտնված մի արձանագրության մեջ Ռուսան դիմում է Խալդի, Քեյշե-բայի, Շիվիների և Մարդուկի օգնությանը (Ն. Հարությունյան, Ուրարտական նոր արձանագրություններ): Ժողովրդական ավանդությունները վկայում են, որ Բել-Ներոմը պաշտվել է Նեմրոս սարի վրա եղած դամբարանում: Այդ մասին եղած գրույցներ են արձանագրել Ն. Սարգսյանը, Գ. Սրվանձա-տյանը, Բ. Պատկանյանը, Բենսեն և ուրիշներ: Ըստ այդմ, Նեմրոս սարի անունը նույնանում է Ներոմը-Բել աստծու անվանը և մտածել ասլիս նրա երկվորյակ Նեմրոսի մասին, որը գտնվում է Նիմեթի մոտ և որտեղից պեղվել են Բել-Մարդուկի պաշտամունքին նվիրված մեծաքանակությամբ եկօրիկ հուշարձաններ, այդ թվում նաև նրա պալատը՝ Տիսմատ հրեշի դեմ պառակ-րող Բանդակը: Հայ պատմիչները վկայում են Բել-Քարշա-միհայի սպիտակափառ արձանի պաշտամունքը Հայաստանում՝ գոյատևած մինչև Բիստոնեությունը:

Պարզվում է, որ Խալդին էլ իր հերթին է տարածված եղել ասսուրա-բարբելական Միջագետքում: Այնտեղի արձանագրություններից հանդես են եկել Խալդինասիր («Խալդի պահպանող»), Խալդիբաբուսուր («Խալդի, պահպանիր հորը»), Խալդիբեթի («Խալդին ստեղծեց»), Խալդիուսուր («Խալդի պահպանիր»), Խալդիեթուր («Խալդին փրկեց»), Խալդիիլայ («Խալդի, իմ աստված»), Խալդիբիմանի («Խալդի, ողորմյա ինձ») և նման այլ անուններ (ВДН, 1951, 3, էջ 244—245): Ինչ նաև պարզվում է այդ անունները քափանցած լինեն այնտեղ, վերջին հաշվով խոսում են Խալդիի և Բելի կամ Հայկի և Բելի ընդհանուր ժամանակների մասին՝ ընկած 7—6-րդ դարերում և նրանցից առաջ:

Կարևոր փաստ է տալիս Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 2544 ձեռագիրը՝ Ներոմը-Բելի և Հայկի պաշտամունքային արձանների մասին. «Ներոմը... առաջին բազ ծղ և աստուած համարեցաւ զանձն, և հնազանդեցան նմա ամենայն իշխանքն, բաց ի Հայկայ... Եւ եկն Բելն ամենայն ուժով ի վերայ Հայկայ և սպանաւ ի նմանէ: Չայսր Բելայ պատկերս արար նաբուգոդոնոսոր արքայ Բաղդեսացոց, զի Կ (60) կանգուն էր, և ըզՀայկն ասեն ԼԶ (36) կանգուն» (թերթ 168):

Կարելի է անվերջ այսպիսի փաստեր բերել, որոնք մի կողմից համառոտ են հուշում են Հայկի և Խալդիի նույնությունը, իսկ մյուս կողմից՝ նրանց ղեռն ժամանակի և պատմական իրադրությունների առումով անկիսելի պայմանների մեջ: Չի կարելի միակողմանիորեն տարվել ռեպազի արձանագրությունների Բարացած մեկնաբանություններով և անտարբեր մնալ կյանքից եկող այս բազմապիսի վկայությունների հանդեպ:

Փաստերի այս հեղեղը պարտադրում է վերանայ լինելու նյութերի հետ կապված առասպելական գծերից և նրանց տակ տեսնել պատմական այն անուրանալի իրականությունը, որը

կապված է եղել հայ և ասսուրա-բարբելական առնչությունների հետ, սկսած ամենավաղ ժամանակներից և վերջացած 7—6-րդ դարերով (Ն. մ. թ.):

Այդպիսին է հայ ժողովրդի վաղ շրջանի պատմության ստեղծված ուրվագիծը: Այդ առաջնիքի վրա են հիմնված հայ ժողովրդին դարեր շարունակ, սերնդից-սերունդ որպես սրբազան պատմություն ու զատիտարկության գլխավոր մրջյոց ուղեկցած «Հայկ և Բել», «Արամ», «Արա գեղեցիկ և Շամիրամ», «Վահագն Վիշապաբաղ», «Սասնա ծռեր» և նման այլ ազգա-տոհմային դիցաբանություն-դուցազներգությունները:

Բայց անհա ուրարտագիտության տեսակետի համաձայն այդ բոլորը, որպես հայ ժողովրդի պատմության սկզբնական շրջանի նյութեր, պիտի գնահդվեն ոչ թե ժամանակի այն ողջ ընդարձակ միջոցի սահմաններում, որով պայմանավորված են նրանք, այլ առավելը սեղադրվեն 6—5-րդ դարերից (Ն. մ. թ.) հետո, որովհետև հայ ժողովրդի ծնունդն ու կազմավորումն այդտեղից է սկսված համարվում: Դրանից այն կողմ բնկած սահմանը հատկացվում է մի «ուրիշ» ժողովրդի՝ «ուրարտացիներին», որոնք իբր թե խոսել են այլ լեզվով և եղել են այլ ծագման տեր: Հարմանալի տրամաբանությամբ կիսվում են Հայկի և Բելի, Արամի և Սալմանասար Գ-ի, Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի, Վահագն Վիշապաբաղի և Բարշամ-Բելի, Սասնասարի ու Քաղդասարի և Սենեհերիմի, ինչպես և նման ուրիշների մասին եղած բոլոր ամբողջական, անբաժանելի պատմությունները, որպեսզի բաշխվեն կեսը «ուրարտացիներին», կեսը հայերին: Դա, մեր կարծիքով, ոչ այլ ինչ է, քան մի ժողովրդի պատմության անդամաճատություն:

Բերված փաստերն ասիական են ընդունել՝ կամ ուրարտացիները հայեր են, կամ հակառակը՝ հայերն ուրարտացիներ են:

Նույն եզրակացությանն ենք հանգում նաև փաստերի մի ուրիշ խմբի լենություն ժամանակ, օր նկատի ունենալ հատկապես զարդարվեստի, կրանի և տոմարի հաշիվները...

Այդ բոլորի միջով օղնաշարի նման ձգվում է երկրագործական այն կտրուկ, որը հայտնի է որպես սիրո և պաղարեծության, կամ մեռնող ու հաբություն տանող աստվածությունների դիցաբանություն: Այն հայկական հողի վրա մի կողմից դեպի մեզ գալով հասնում է Բիստոնեական ժամանակներին, իսկ դեպի հեռուն գնալով մտնում է ուրարտական կոշված ժամանակների միջոցը, որպեսզի այնտեղից էլ ձգվի դեպի ավելի վաղ ժամանակները:

Գաղափարական այս ճիմի վրա է ահա, որ հայկական զարդարվեստի մոտիվները, համապատասխան վերադասարկություններով և ազգային ցայտուն հատկանիշներով, գնում են միախառնվելու ուրարտական կոշված մոտիվներին, դարձյալ ձգվելով դեպի ավելի վաղ ժամանակները: Այդ երկու հատվածների նույնությունն այնքան ուժեղ է, որ ոչ մի փոխանցման կամրջակ չի ստեղծում: Եվ շատ զիջար է հայկական համարված գոտիների զարդերը ուրարտական շնամարել, իսկ ուրարտական կոշվածները՝ հայկական: Դժվար է հասկանալ Անիի, Դվինի, Գառնիի, Գանձակի կարասների գոտիների զարդաշաբերը, առանց դիմելու ուրարտական կոշված համանման շարհերին: Միայն նրանց համեմատությամբ են հասկանալի դառնում հին կաթսայազարդերը, որոնք հաճախ մակերեսային մոտեցմամբ (օրինակ Հաղարծինի կաթսան) համարվել են արաբա-իսլամական, կտրվելով մայրական ակունքներից: Հայկական մանրանկարչության մեջ պահպանված զարդամոտիվների բոլոր ճիմնական տարրերը դասակարգեն

մշակված են գտնում օւրաւտական կոշված ժամանակներում: Կիսել գրանւ նայնպէս անհնարին է, ինչպէս անհնարին է կիսել «Հայկը և Քելը», «Արա Գեղեցիկն ու Շամիրամը» և մյուս համագգային փաստերը: Քե ձեռք և քե քովանդակու- քյամբ ինչպէս զարդարվեստի ժառանգւորները, այնպէս էլ մեռնող ու հաւաքումն առնող աստվածութիւնների մասին եղած պաշտամունքն ու պատկերացումները, շեն նանաշում 6-5-րդ դարերի վրա արհեստականորեն կանգնեցված այն անշրպետը, որ կոշվում է «օւրաւտական» անունով:

Ըստ որում, այս առումով էլ հայ-օւրաւտական կամ համահայկական զարդարվեստն ու փիցարանությունը իրենց ամենանհաւաքատ զուգահեռներն ունեն դարձյալ աստուա-բա- րիսկան մշակույթի մեջ: Այդ հարազատությունը, սակայն, ընդհանուր նմանության սահմաններից չի անցնում և երբեք չի վերածվում նայնության, երբ նկատի չենք առնում առան- ձին զեպքեր, որոնք էլ պատմական սերտ առնչությունների նեւտանք են:

Վերնում բնեկած հարցերի կապակցությամբ անհրա- ժեշտ ենք համարում ուշադրություն հրավիրել դեռևս չբա- ցանալով մի իրողության վրա ևս: Ուրեմն էլ շատ են օւրաւտական շրջանից պահպանված արձանագրությունները, դարձյալ մինչև հիմա համարյա ոչինչ չլիտենք այն ժամա- նակների տոմարի ու տոնացույցի մասին: Ինքնին հասկա- նալի է, որ այնպիսի հզօր պետություն, ինչպիսին էր «Ուրաւ- տուն», չէր կարող չունենալ իր տոմարն ու տոնացույցը: Եվ քանի որ չկան համապատասխան ուղղակի տեղեկություններ, մնում է այդ մասին տեղեկություններ կարգել այլևայլ իրո- ղություններից:

Սկսենք Ազոպաւարի արձանագրությունից: Դա իրենից ներկայացնում է քչ քե օւրաւտական 79 աստվածների ու աստվածուհիների ցանկ, ինչպէս երբեմն հիշվում է գրա- կանության մեջ, այլ հատկապէս աստվածություններին զո- հաբերություններ մատուցելու ընդհանուր կարգ՝ ենթադրելով նաև յուրաքանչեք տոնացույց, համապատասխան զոհաբե- րություններով, ծիսակատարություններով:

Յանկն սկսվում է խալդի աստծու անունով, որին հաջոր- դում են Քեյշեբան և Շիվինին: Աստվածային այս եռյակի համար նախատեսված են ամենաշատ զոհակենդանիները՝

Խալդին՝ 17 եգ, 6 ուլ և 34 ոչխար

Քեյշեբային՝ 6 եգ և 12 ոչխար

Շիվինին՝ 4 եգ և 8 ոչխար

Հաջորդ կետերում գոհերի Բանակն իշնում է:

Հարց է առաջանում. ի՞նչ սկզբունքով է կազմված այդ ցանկը: Այդ հարցին պատասխանելու համար պիտի ուշադրու- րյուն դարձնել գլխավոր աստծու՝ Խալդիի համար 13 անգամ գոհ մատուցելու հետևյալ կարգին.

1. Խալդին (ցանկում՝ 1-ին) — 17 եգ, 6 ուլ, 34 ոչխար

2. Խալդիի զենքերին (ցանկում՝ 13-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար

3. Խալդիի iniriaz-e-ին (ցանկում՝ 33-րդ, ըստ Գ. Ղա- փանցյանի՝ Առնականությանը) — 1 եգ, 2 ոչխար

4. Խալդիի մեծութանը (ցանկում՝ 34-րդ) — 1 եգ, 2 ոչ- խար

5. Խալդիի diruz-e-ին (ցանկում՝ 35-րդ, ըստ Գ. Ղա- փանցյանի՝ հալանարաւ հաղթությանը) — 1 եգ, 2 ոչ- խար

6. Խալդիի ռալմականությանը (ցանկում՝ 36-րդ) — 2 եգ, 4 ոչխար

7. Խալդիի քաղաքի աստվածություններին (ցանկում՝ 42-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար:

8. Խալդիի daz-e-ին (ցանկում՝ 44-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար

9. Խալդիի դարպասակամարին (ցանկում՝ 46-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար

10. Խալդիի ողորմածութանը (ցանկում՝ 50-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար

11. Խալդիի հզորութանը (ցանկում՝ 51-րդ) — 1 եգ, 2 ոչ- խար

12. Խալդիի susi-ի աստվածներին (ցանկում՝ 52-րդ) — 1 եգ, 2 ոչխար

13. Խալդիի անասուններին (ցանկում՝ 61-րդ) — 4 ոչ- խար:

(Գ. Ա. Меликишвили, УХН, էջ 146—148):

Այստեղից պարզ է, որ Խալդի աստծու համար սահման- ված են եղել 13 տեսակ տոներ՝ զոհաբերություններով, ուստի և ծիսական արարողություններով: Հավանաբար այս եղա- նակով են տեղաբաշխված նաև մյուս զոհաբերությունները, որոնց կոնկրետ ժամանակները՝ ըստ ամիսների և օրերի են- քաղելի է, բայց չի նշված: Եվ երբ այդ մասին որևէ միտք հաշում է, ապա դա գլխավոր աստծու՝ Խալդիի տոների վերո- նիշյալ կարգն է, որը նման է Քրիստոսի ծնունդին, մկրտու- րյանը, խաչելությանը, համբարձմանը և մյուս տոներին նվիր- ված կարգին:

Կարևոր, սակայն, այդ տոների հիմնում ընկած ընդ- հանուր մտածողությունն է. Քրիստոսը, երկրագործական աստված լինելով, հատիկի աստված էր համարվում, իսկ երա- կյանքի վրա շարված տարին էլ՝ իր տոներով՝ երկրագործա- կան տարին էր: Համեմատն աստվածություն էր նաև Խալդին որպէս մեռնող ու հաւաքումն առնող աստվածությունների ժամանակ հանդես եկած գլխավոր աստված: Ուստի առաջին տոներ՝ նոր տարվա տոներ պիտի լինեն: Դա արդեն տոմա- րի հաշիվ է: Այս առումով ուշագրավ է Գ. Ղափանցյանի վեր- ծանուրյան մեջ առկա հետևյալ հատվածը. «Խալդ տիրօյը. Իշպունին... (և) Մենուան... այս դոները շինեցին. հաստատե- ցին («դրին») զոհաբերություն («նվիրաբերություն»), օրվա, ամսվա Խալդուն, Տեյշեբային...» (Ուրաւտուի պատմությունը, էջ 44):

Այդ տոներ մյուս բոլորից տարբերվում է նաև զոհերի մեծ Բանակով և ուլերի զոհաբերմամբ, որպիսի դեպք ողջ ցան- կում այլևս չկա: Տարին մեկ անգամ են ուլեր զոհաբերվել: Այնուհետև, քանի որ մեռնող ու հաւաքումն առնող աստվա- ծությունների իշխած դարերում ամենալիքխարի նշանակու- քյամբ ընդգծվում էր զարհան զարոնքը, ուստի տարեկանից էլ լինում էր զարհանը, հասկապէս մարտին: Եվ, հիշելով, միայն այդ ժամանակ կարելի կլինէր ուլեր զոհաբերել, քե չէ հետո նրանք արդեն մեծացած կլինէին: Այդ մասին է խո- սում նաև այն հանգամանքը, որ նշված տոների շարքի առա- սում նաև այն հանգամանքը, խաղաղ տրամադրության ոգին:

Կիլիկիայում գտնված և 830—810 թվականներին (ն. մ. թ.) վերագրվող մի արձանագրության մեջ ասվում է, որ Ազոպաւարի նորակառույց Բալալում Bāal և մյուս աստվա- ծների պատվին սահմանվել են ամենամյա երկու խոշոր զոհա- բերություններ՝ ցանքսի ժամանակ՝ եղներ և ոչխարներ և հնձի ժամանակ՝ ոչխարներ (ВДН, 1950, № 3, էջ 91): Կա- բուրն այստեղ տարվա երկու հին ու մեծ տոների առկայու- րյուն է, որպիսին պարտադիր էր մեռնող ու հաւաքումն առ- նող աստվածությունների պաշտամունքի համար: Այդպիսին է անա, նաև Վանի արձանագրությամբ սահմանված տոների ընդհանուր ոգին:

Այն վերձանությունը, որի համաձայն վաճառված արձանագրության մեջ առկա է նաև «Օրվա և ամսվա հաշիվ» դարձվածքը, հիմք է տալիս նշված 13 տոների մեջ տեսնել ամիսների ֆանալ (12 լրիվ ամիս և Ավելյաց), իսկ նրանց բոլորի հիմքում՝ հաշիվի գաղափարը:

Որ հին ժամանակներում ընդունված են եղել ամսական տոներ, դա վկայվում է Կոմսագենի Արսամեա ֆաղափի հիշվենիսական շրջանի մի արձանագրությամբ, որ սահմանված է եղել նաև «պաշտամունքային ամսական հավաքների անցկացում» («Լուսին», 1969, № 3, էջ 91): Նկատենք նաև, որ մասնագետները մեծ կապ են տեսնում Արսամեայի մշակույթի և ուրարտու-հայկական մշակույթի միջև՝ վերջինիս ակերհայտ ազդեցությամբ՝ ստադիին վրա (նույն տեղում, էջ 94):

Այսպիսով ստանում ենք հիմք, ենթադրելու, որ ուրարտական կոչված ժամանակներում կրոնական տոները համապատասխանել են գլխավոր աստծուն՝ հաշիվի կյանքին ու զործունեությանը նվիրված տարեկան տոներին, որոնց սկզբը եղել է նոր տարին՝ նվիրված՝ այդ նույն աստծուն: Այդպիսին էր տարին նաև Ասորեստանում ու Բաբելոնում. նոր տարին՝ Մարգակ-Ֆելի ծնունդն էր:

Ուրարտական տոմարի և տարեհաշվի մասին որոշ գաղափար են տալիս մի խումբ սեպագիր արձանագրություններ, որոնցից յուրաքանչյուրի մեջ նշված է, թե տվյալ տարում երկրի բազմաթիվ ինչ սխրանքներ է գործել ի փառա հաշիվ աստծու: Մասնագետներն ըստ այդմ էլ բնական է աշխարհում արձանագրությունները՝ ստանալով, ինչպես նշեցինք, մի տեսակ տարեկան հաշվետվությունների ժողովածու: Այս խիստ հետևողական կարգը ենթադրել է տալիս հատուկ օր, երբ տարին մեկ անգամ հանդիսավոր եղանակով բացվում էր հերթական արձանագրությամբ: Չմոռանա՞նք, որ այն կանգնեցնում էր բազմաթիվ ի փառս գլխավոր աստծու՝ հաշիվի: Վկայված է, որ այդ օրերին տեղի էին ունենում ծեսեր և զոհաբերություններ՝ նաև արձանագրությունների առջև:

Արգ, ե՞րբ պիտի տեղի ունենար այդ արարողությունը. անշուշտ, տարեկան, երբ փակվում էր հին տարին: Այդ տարեկանը էլ նվիրված էր հաշիվին:

Որոշ մասնագետներ փաստաբանել են, թե հաշիվն՝ Հայկն է, հայկը: Մեր կարծիքով, դա միանգամայն ճիշտ է: Վերևում տեսանք, որ Հայկի առաջնությունը իր հիմնական մասով ընկած է ուրարտական կոչված ժամանակների մեջ: Եթե այդպես է, հաշիվն ո՞ր է Հայկը: Եվ փանի որ առասպելը նրան համարում է տեղի ամենամեծ ու գլխավոր աստվածը, ապա մենք բնականաբար պիտի կանգ առնենք հենց հաշիվի ընկնածության վրա: Մեր ունեցած նյութերը հավաստում են, որ զիցարաբանության ընդհանուր զարգացման պատմությունը ստիպում է մտածել նրանց նույնության մասին: Ուրարտական կոչված բազմաթիվներն իրենց համարում էին հաշիվի ժողովուրդներ. այդպիսին էր նաև Արամը և կամ Արամեն, որը նաև Հայկի ժողովուրդներից էր: Ուստի նույն հերթին այստեղ երևան է գալիս մի զեպում հաշիվի, իսկ մյուս զեպում Հայկի ժողովուրդների շարքում: Պարզ է, որ այստեղ էլ հաշիվն ու Հայկը նույնանում են:

Գալով տոմարական հաշիվներին, տեսնում ենք, որ ուրարտական տոմարի ու տոնացույցի հիմքում նստած է հաշիվի գաղափարը: Եթե ճիշտ է, որ նա Հայկն է, ապա հայկական հին տոմարի հիմքում էլ պիտի Հայկը նստած լիներ: Փաստերն ապացուցում են նաև այդ իրողությունը: Անանիա Շիրակացին, իր ժամանակի մեծագույն տոմարագետը, գրում

է. «ճայ ամսոցդ անուանի յառաջ ֆան զոհն թուականին հայոց էին: Եւ ոչ ֆան զայն միայն, այլ և յառաջ, ֆան զմարդեղութիւն քանին աստուծոյ անուանեալ էին ամիսոյ այդոհիկ և այս է պատճառն: Զի՛ Հայկ մմն անուն արեղևավոր հսկայ՝ յազգէ Յարեթի որոյն յոյն, եկեալ ի Բաբելոնէ տիրեալ հայոց... Առեալ հայոց զանուանս ուստեաց և զստեաց նորա՝ եղին ի վերայ ամսոցդ վասն մեծարանաց հօր և զասկացն և են այսոհիկ. Նաւասարդի. Հոռի. Սանմի» և այլն (1940 թ., էջ 14): Չմոռանա՞նք հիշել, որ կար նաև Ավելյաց ամիսը, և ամսվա բոլոր օրերն ունեին իրենց անունները: Կարևոր սակայն նրանց բոլորի ծնունդը Հայկ նախնու հետ կապելն է: Եվ դա պատահական չէ, որովհետև հայոց հին բնական հենց այդպես էլ Հայկյան էր կոչվում: Իսկ դա էլ իր հերթին տոմարական հաշիվներով կապվում էր Օրին համատեղության հետ:

Այն էլ շտոնանա՞նք, որ Արտաշես Առաջինը, երբ տեսնում էր «զառաւոտն Նաւասարդի», նկատի ուներ հայոց նոր տարին, ուստի և տոմարը, որը գալիս էր շատ վաղ ժամանակներից, հիմքում ունենալով Հայկ աստծու անունը:

Լ. Սեմյոնովը հայկյան տոմարի ապոկալիպտիկ հաշվելով 428 բնական, հիմք է տալիս մտածելու, որ համապատասխան հաշվով գալիս էր դրանից 1460 տարի առաջ ընկած օրից, այսինքն՝ 1036 թ. նոր տարուց (Լ. Ս. Ս.): Դա նորից մեզ տանում է ուրարտական կոչված ժամանակները: Գ. Աղանյանը խոսում է այն մասին, որ հին վկայությունների համաձայն հայկյան տոմարը գալիս է 2492 բնականից (Լ. Ս. Ս.), երբ նավասարդի 1-ին Հայկն սպանեց Քելին (Տոմար և տոնացույց, էջ 21): Ուրիշները (օրինակ, Վ. Օլկոտը) այդ 2492 թ. փոխարեն առաջարկում են 2800 թ. (Լ. Ս. Ս.)՝ կատարելով համապատասխան այլ հաշվումներ: Այս առումով ուշադրության արժանի են Լ. Սեմյոնովի հետևյալ տողերը. «Մենք տեսնենք, որ Եգիպտոսում 1460 տարիների ժամանակաշրջանը կոչվում էր Սաթիս շրջան (իմա Շենիկ կամ Շենաստի շրջան, Ա. Մ.) և տվեցինք դրա բացատրությունը: Նույն ժամանակաշրջանը հին Հայաստանում կոչվում էր Հայկա շրջան: Դրա բացատրությունը գտնելը դժվար չէ: Հին Հայաստանը սահմանակից է եղել Բաբելոնին և Քաղդեսոց երկրից նրան բաժանող եղել են միմյանց Կարգվաց լեռները, որոնք երկու ժողովուրդների համար մեծ խոչընդոտ հանդիսանալ չէին կարող: Բաբելոնում աստղաբաշխությունը և նրա անհաղթաբար որդի աստղագիտությունը զարգացած էին մեծ չափով դեռ սկսած 30-րդ դարից մեր թվագրությունից առաջ: Այդ գիտությունները, ժամանակի ընթացքում, բաժանվում էին հին Հայոց երկիրը, և հայերը (խալդեեր) դեռ շատ հեռու լավ ծանոթ էին թե աստղաբաշխության և թե աստղագիտության: ...Եվ եթե Եգիպտացիները Սոթիսի հեղիակտիկ ծագման և ամանորի համընկման բնական ընդունում էին որպես Սաթիս շրջանի սկիզբ, ապա հայերն էլ Հայկի համատեղության հեղիակտիկ ծագման և ամանորի համընկնելու բնական համարում էին իրենց Հայկա շրջանի սկզբնական տարին» (էջ 22—23): Ուրիշ մասնագետներ առաջնությունը տալիս են Հայաստանին:

Այս հաշիվները, ամենամեծ շտկումներով հանդերձ, ուրարտագիտական տեսակետներով չհաշվանդվելու դեպքում, մեզ տանում են դեպի նեոավոր հաշիվյան ժամանակները, որպեսզի նրան նույնացնեն Հայկի հետ, իսկ ուրարտական տոմարը ծուլեն հայկյան հին տոմարին:

Ուշագրավ է, որ այստեղ էլ նորից հանդիպում ենք նույն

երևույթին, ինչին հանդիպեցին՝ վերևում, համահայկական մշակույթի ամբողջական մի բնագավառի՝ տոմարի առկայություն, որը սակայն ուրարտագիտության տեսանկյունից տրոհվում է երկու մասի և անջատվում, օտարվում՝ մեկը-մյուսից:

Տոմարական հաշիվներ կատարելիս մենք նկատի պիտի ունենանք նաև մասնագիտական տարակարծությունները, որոնք օակայն հիմնականում մնում են նույն տեսակետի սահմաններում՝ շփոթելով հայկական տոմարի խոր ննուրքները, նրա դիցաբանական կապը՝ Հայկ նախնու և նրան ծնող ժամանակների հետ: Մեզ այստեղ հետաքրքրում են ոչ քի մասնակի դեպքերը, այլ՝ ընդհանուր: Չմոռանանք նշել, որ այդ խնդրին մեծապես կօգնի ամսվա օրերի, շաբաթվա օրերի, ավելյաց ամսվա օրերի, կենդանակերպերի, ժամերի հին հնարանական անունների բնույթները, որով մասնագետները համարյա չեն զբաղվել, չնայած շատ են հիշել նրանց գոյության մասին: Սգտակար են վերջերս կատարվող այն փորձերը, որոնք նպատակ ունեն հայկական լեռնաշխարհում գտնված հին (ուրարտական և վաղ ժամանակների) զարդապատկերներում տեսնել տոմարական ըմբռնումներ՝ նաև Հայաստանը համարելով այդ գիտության ծննդավայր («Լրաբեր», 1968, № 5, էջ 93):

Հայ-ուրարտական առնչությունների մասին առավել հրստակ պատկերացում կազմելու համար պիտի հետախույզվեն նաև պատմական այն օրինաշարությունների ընթացքին, որոնք բնորոշ են «Ուրարտու» և «Հայաստան» երկրների պետական միավորներին:

Հարց. ինչն է «Հայաստան»-ը ծածկում է «Ուրարտու»-ին: Նա, ով կփորձի տարերային ընթացք տեսնել այդ երևույթի մեջ, կօխալվի, որովհետև նույն ժողովուրդն էր՝ նույն սահմաններում: Դա նվելի ցայտուն կերևա, եթե մենք հարց տանք. այդ ինչպե՞ս եղավ, որ մի հզոր պետություն—Ուրարտուն ոչնչացավ և նրա տեղ անմիջապես ծնվեց մի նոր պետություն՝ նույն տարածքով, բայց «ուրիշ» ժողովրդով: Լրջորեն փնտելով փաստերը, տեսնում ենք, որ նույն պետությունն էր մարերի կողմից, ապա՝ պարսիկների լծի տակ, որ նորից ազատագրվեց՝ մասամբ Երվանդունիների, ապա Արտաշեսյանների և Տիգրան Բ-ի ժամանակ: Այլապես նրա՞յ պիտի լինե, որ 5-րդ դարից կազմավորվել սկսվող մի ժողովուրդ հանկարծ ամբողջ աշխարհի ընդարձակ սահմանների վրա, ինչպիսին էր Ուրարտուի տարածքը: Դառնե՞ն Ա-ի արձանագրության մեջ հիշված 521—520 թվականների ընթացքում (շուրջ մեկ տարում) Աքեմենյան հզոր պետության դեմ 5 անգամ ապստամբած և հազիվ գսպված Հայաստանը ենթադրում է մի հզոր ուժ: Նրա ապստամբող մի ծայրն Ասորեստանում լինելով, է՛լ ավելի է համոզում նրա «հայկական» կոչումը: Եվ միանգամայն նիշտ են արձանագրության հեղինակները, որ «Արմինան» դիտել են որպես «Ուրարտու», իսկ «Ուրարտուն»—«Արմինա»—Հայաստան: Եվ հենց այդ հզոր երկրին էր, որ դիմում էր Երեմիա մարգարեն՝ նույն դարի սկզբներին, անվանելով նրան Արարատյան բազավորություն: Ընդ որում, Երեմիան հենց նրան և մարական պետությանն էր հանվանե կոչ անում՝ որպես հյասիսային հզորագույն ուժերի՝ Բաբելոնի դեմ: Այդ ինչպե՞ս եղավ, որ դրանից հետո ընկավ այդ պետությունը որպես «ուրարտական» և Բիշ հետո վերափոխվեց «հայկական» կոչված մի այլ ժողովրդի ու պետության:

Որ Ասորեստանի գոյության ժամանակներում Հայաստան-

ըն Հայաստան էր, հայը՝ հայ և ոչ թե «Ուրարտու» և «ուրարտ», դա բավականին որոշակիությամբ վկայված է նաև 10-րդ դարի արաբ մատենագիր Մասուդիի օգտագործած հին իրանական, հրեական, ասորական գրավոր աղբյուրներում: Այդտեղ Շամիրամի պայքարը Հայաստանում ներկայացված է որպես պայքար հայերի, հայոց բազավորների, Հայաստան աշխարհի դեմ և ոչ թե ուրարտների, Ուրարտուի բազավորների և Ուրարտուի դեմ: Նշված հին աղբյուրներում հարուստ նյութ է եղել նաև Շամիրամի նախորդ 21 բազավորների կյանքի ու պատերազմների մասին, որոնք հարկ են վճարելիս եղել Հայոց բազավորներին: Այդ աղբյուրներից պատմիչը հիշում է հատկապես աստղաբաշխական աղյուսակները և աշխարհի բազավորների պատմության գրքերը (Les prairies d'or, Paris, 1861, II, էջ 93): Վերջինները, անշուշտ, նույնն են, ինչ Մովսես Խորենացու օգտագործած «Թագավորների բուն մատյանները» (1968 թ., էջ 96): Ցավով պիտի նշել, որ այս բացառիկ նշանակություն ունեցող փաստը ցարդ մոռացված է եղել, իսկ գնահատողն էլ մասամբ հիշտ չի մեկնաբանել:

Մենք կարող ենք այլ փաստալսմբեր ևս վկայակոչել, սակայն տվյալ դեպքում այսօրեն էլ կարող է բավարար համարվել: Կկամենայինք միայն ասվածի կապակցությամբ ընդգծել մի պարագա ևս. մենք առանձին-առանձին ամփոփ գծերով ցույց տվինք «Հայկ և Ռել», «Արամ», «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ», «Վահագն վիշապաբաղ», «Մասնա ծներ» դիցաբանական գույքների, ինչպես նաև մեծագույն ու հարուստ առնող աստվածությունների, զարդարվեստի, տոմարային հաշիվների և պատմական օրինաշարությունների միջից հառնող հայ-ուրարտական կամ համահայկական՝ օրգանական, ազգային անբաժանելի ամբողջությունն ու միասնությունը: Այժմ ուզում ենք ընդգծել այդ բոլորի միասնական ամբողջությունը, ողջ ճակատի, մշակութային բոլոր բնագավառների ներդաշն ու կուտ միասնությունը: Եթե որևէ նյութի գծով կարելի էր սպասել պատմական գույքադիպությունների, ապա բալոր նյութերի այսպիսի ամբողջությունը ոչ մի կապ չի կարող ունենալ պատմականության հետ: Ուստի պատմական թյուրիմացություն պիտի փնտրել այնտեղ, որտեղ հիմնվել է ուրարտագիտության առարկան: Այսինքն, այնտեղ, որտեղից ենթադրվում է, թե հայոց աշխարհում մինչև 6—5-րդ դարերը խոսել են սեպագիր արձանագրությունների լեզվով, իսկ դրանից հետո՝ հայերեն: Արդյո՞ք այդպես է եղել, թե այստեղ գիտնականներն ինչ-որ հաշվում սխալվել են:

Այսպիսով փաստերի հեղեղը մեզ բերում և դեմ առ դեմ է կանգնեցնում այն սկզբնականի հետ, որտեղից ծագել է բյուրիմացությունը. այսինքն, հայոց աշխարհում գտնված սեպագիր արձանագրությունների ընթերցման պատմության դեմ: Այս հարցում, ինչպես նշեցինք, ամենամեծ սխալն ու միակողմանի մոտեցումն այն է եղել, որ այդ արձանագրությունների լեզվով են շափվել տեղի բնակչության լեզուն և ազգային պատկանելությունը: Մանավանդ, որ չեն գտել մի ուրիշ լեզու, որին համապատասխանեք այդ արձանագրությունների լեզուն: Այդուամենայնիվ, մասնագետներն շտապել են այդ հարցում. և փաստերի համակողմանի փնտրությունը շրջանցելով, իսկույն հիմք դրել մի նոր ժողովրդի «հայաճաբերմանը» և նրա պատմության հետազոտությանը, շիմանալով, որ դա իրականում կատարվում է հայ ժողովրդի պատմության վաղ շրջանի ողջ պատմությանն օտարելու գնով:

Մեր շարադրած փաստերն ու նրանց մեկնաբանությունն-

բը, ինչպես և շատ ուրիշ պարագաներ, որոնց բաղադրիչն դժվար է մի ամփոփ հոդվածի մեջ անդրադառնալ, լիովին համա-
զում են հայ-ուսարտական ողջ պատմությունն ու մշակույթը
դիտել որպես մի ամբողջական, անբաժանելի ու համահայկա-
կան երևույթ:

Եվ մենք փաստորեն կարող էինք այսօր ևս էլ մեր
խոսքն ավարտել, եթե անհրաժեշտություն չլիներ զեր մի քա-
նի օրինակով խոսել նաև այն մասին, թե ինչպես կարող էր
ծնվել ուսարտագիտության արմատական շփոթը: Քանի որ
մեզ հայտնի վերջին համախոհմանի և հմտության աշխատանի-
նները պատկանում են անվանի գիտնական Ի. Մ. Դյակոնովին,
ուստի և նիմնականում կղիմենն ենք:

Նախ՝ հայ ժողովրդի և հայոց պետության գոյության վաղ
ժամանակի փաստաբան խնդիրը: Ի. Մ. Դյակոնովը գտնում
է, որ «7-րդ դարի վերջերին և 6-րդ դարում ն. մ. թ., ըստ
երևույթին, գոյություն ունեւ պետություն, որն սողակի կոչ-
վում էր հայկական և, ինքնին, արդեն գոյություն ունեւ նաև
հին հայկական ժողովուրդ» (Նախապատմություն հայ ժողո-
վրդի, 1968 թ., էջ 188):

Մի այլ առիթով նույն հեղինակը գրել է. կասկածից
զուրկ է, որ արդեն 8—7-րդ դդ. (ն. մ. թ.) Փոքր Հայքի և
Մեծ Հայքի արևմտյան մասի հայախոս բնակչությունը, պետ-
ի հզոր և միատարր զանգված լինելը («Տեղեկագիր», 1956,
№ 11, էջ 75):

Այսպիսի հարցադրումները ուսարտագիտության քննադատ
սխեմայի պայմաններում և նրա զգալի մասերից մեկի կող-
մից բույլ են տալիս պնդելու, որ այստեղ քննարկվածն այն
նվազագույնը պիտի լինել, որ չհակասեր «ուսարտական»
առանձին ժողովրդի գոյության տեսությանը՝ Հայոց աշխար-
հում:

Լեզվաբանական այն ուսումնասիրությունները, որոնք
հայկական զգալի լեզվական տարրեր են տեսնում «ուսարտե-
րեն» կաշված լեզվում, այսինքն՝ Հայաստանում գտնվող սե-
պագիր արձանագրությունների լեզվում, ինչպես նաև ուսար-
տական կոշված ժամանակների և էլ ավելի հին ցեղերի ու ժո-
ղովուրդների գրավոր դպրության մեջ, հիմք է տալիս մտածե-
լու ոչ թե 6—5-րդ դարից սկզբնավորվող ժողովրդի, այլ մի
շատ հին ու հզոր ժողովրդի գոյության մասին, որի լեզուն
բաժանցում էր հարևանների լեզվական տիրապետության
սլորտները՝ որպես իր հայրենիքում իշխող ու հարևանների
համար ազդեցիկ լեզու:

Աստվածաշնչից հայտնի երեմիա մարգարեի վկայությունը
594—593 թվականներից (ն. մ. թ.) հայկական հզոր պետու-
թյան գոյության մասին հավաստում է, որ այն չէր կարող
հենց այդ թվականներին երկնից իջած լինել, այլ պիտի ունե-
նար իր հարուստ անցյալը:

Պարսից հզոր պետության դեմ ալեքսանդրացիների շրջանում
ծագած հայկական հզոր ու շտեղծող ապստամբությունը վկա-
յում է ընկնված, բայց հին ու մեծ ժողովրդի անընդմեջ գո-
յություն:

Իրանի բոլորը մղում են դեպի Մովսես Խորենացու կոն-
ցեպցիան, պահանջելով գիտության նոր խոսքի համաձայն
նշգրտել, լրացնել այն և ոչ թե դուրս մղել շրջանառությունից,
որպեսզի հայ ժողովուրդը կարողանա ձևավորվել 5—2-րդ դա-
րերում (ն. մ. թ.):

Այս առումով մենք կարևոր նշանակություն ենք տալիս
Գ. Սարգսյանի վերջին տարիներում կատարած խորհնացիա-
գիտական և հայագիտական ծանրակշիռ աշխատություններին,

որոնց միջից բացվում է հայ ժողովրդի պատմության մշուշված
հաբիզներ՝ «Ուսարտուի պարսպների» առջև: Նա մեզ համար
գիտականորեն հայտնագործեց օտարալեզու, բայց հայ դպրու-
թյան մի մոռացված և հաճախ օտարված շրջան՝ ընկալե Մե-
րոպ Մաշտոցից առաջ, առանց որի չէր կարող պատկերացվել
5-րդ դարի բարձրամշակույթը հայ դպրությանը: Գ. Սարգսյանի
գրչի տակ գիտական նիմնավորումներով ավելի քան հստակա-
նում է Մովսես Խորենացու՝ որպես 5-րդ դարի մեծ ու նըշ-
մարտապատում գիտնականի կերպարը: Իսկ Խորենացին ինքը
ամենամեծ հեղինակությունն է հայ ժողովրդի պատմության
նիմնական հարցերում: Նրա մոտ ոչ մի սողանցիկ չկա ուսար-
տագիտության օգտին: Օգտակար աշխատանք է կատարում
նաև պատմաբան-նկարչու Գ. Տիրացյանը՝ ավելի քան մտե-
նալով ուսարտական կոշված ժամանակներին, շնայած ինքը
մնում է ուսարտագիտության հայացքների ոլորտում:

Մեր կարծիքով, մյուս ծայրից այդ նույն հարցին է մո-
տենում Ի. Մ. Դյակոնովը. նա ավելի լավ գիտե հին շրջանը,
բայց ուսարտագիտության առկայությունից ելնելով այսպես
է մտորում. «Հավանաբար մեր ունեցած տեղեկություններում
կան ինչ-որ պակասներ», որոնց պատճառով հստակ չի երե-
վում հին հայ ժողովրդի պատմության վաղ շրջանը, «կամ էլ
հայ ժողովրդի նախնիները թափվում են նենց մեր աղբյուր-
ներում՝ նույնացման չնեթարկվող ինչ-որ նշանակություննե-
րի տակ» (էջ 189):

Դա արդեն մեծ քայլ է հայ ժողովրդի պատմությունը
ուսարտական փակուղուց դուրս բերելու նախապահին:

Բայց ո՞ւր սրանել, ո՞ւր տեղադրել նրան. այդ է դժվա-
րություն հարուցող խնդիր, որովհետև Հայաստան աշխարհը,
որտեղ պիտի տեղադրվի հայ ժողովրդին, ուսարտագիտության
սեսությունը, արդեն տրամադրված է «ուսարտներին»:

Եվ Ի. Մ. Դյակոնովը, որ ընդունում է հայկական պետու-
թյան և հին հայ ժողովրդի գոյությունը՝ 7-րդ (մասամբ և
8-րդ) դարում (ն. մ. թ.), նշելով այդ պարագայից, երե-
միա մարգարեի տողերի կապակցությամբ գրում է. «Պարզ
չէ, Ուսարտուի՞ն է վերաբերում Մարատ տերմինը, թե հայ-
կական թագավորությանը» (էջ 238): Ինչո՞ւ է նա տատանվում.
որովհետև տատանվում է ուսարտագիտությունը: Ընդունել, թե
խոսքը 594—593 թվականների Հայոց բարձրավանդակի հա-
յոց թագավորության մասին է, նշանակում է վտանգի տակ
դնել Ուսարտուի գոյությունը: Բազմանշանակ է նրա հարցը.
«Ուսարտուի՞ն»... թե «հայկական թագավորությանը»: Բայց
այդ հարցին՝ նա կարող էր հենց ինքը պատասխանել այն
նշմարտությամբ, թե «Ուսարտու»-ն ոչ այլ ինչ է, քան «Արա-
րատ»: Բայց այդ դեպքում ուսարտական և հայկական պե-
տությունները կնույնանային՝ նույնացնելով նաև ուսարտներին
հայերի հետ: Ի. Մ. Դյակոնովին, սակայն՝ կաշկանդել է
ուսարտական առեղծվածը: Այդ հարցում նրանից ավելի քան
1500 տարի առաջ առավել հստակ պատկերացում և որոշակի
դիրքավորում է ունեցել Մովսես Խորենացին: Ազատ լի-
նելով այն ժամանակ նույնիսկ շերեակալվելիք «ուսարտա-
գիտական» կամ նման այլ մոլորությունից, նա մտահոգված է
եղել սեփական ազգային, բնիկ, արյունակից, հարագատ հայ
թագավորների հարցով: Ուստի մեզանից առաջ նա՝ է որպես
գիտնական ուշադրություն դարձել երեմիա մարգարեի նշված
վկայության վրա, գրելով. «Եվ, որ իսկապես այդ ժամանակ-
ները մեր ազգը թագավորություն ունեւ, վկայում է նաև
երեմիա մարգարեն իր մարգարեության մեջ. «Հրաման տուր,
ստում է նա, Այրարատյան թագավորությանը և Ասխնազյան

զնդին: Սա ասացույց է, որ այդ ժամանակ մենք ունեցել ենք բազմություն» (1968 թ., էջ 108): Ուշագրավ է պատմահոր ոչ միայն սրբալիի համոզվածությունը՝ որպես գիտական պատմության շարադրողի, այլև նրա օգտագործած «նաև» բառը: Որք երեմիայից բացի, նկատել է տալիս ուրիշ աղբյուրներ ևս:

Այսպես, ուրեմն հայկական պետությունը, որի մասին խոսում են վերահիշյալ աղբյուրները, տեղադրված է Այրարատյան երկրում. ուստի հարկ չկա այսօր «ուրարտագիտության» արհեստական պարտադրանքով տատանվել «Ուրարտուի» և «Հայաստանի» միջև:

Մենում է ընդհուպ մոտենալ ուրարտական կամ Արարատյան պետության սեպագիր արձանագրությունների լեզվին: Հայտնի է, որ Հին Արևելքում համարյա չկար որևէ պետական միավոր, որը չունենար իր դպրությունը: Բայց դա չի նշանակում, որ նրանցից յուրաքանչյուրը գրում էր իր ժողովրդի խոսակցական լեզվով: Ընդհակառակը, մեծապես ընդունված էր ուրիշի գիրն ու գրական լեզուն օգտագործելու սովորությունը: Հարց է առաջանում. ինչո՞ւ Հայաստանում էլ պիտի չօգտագործեին ընդունված և մշակված օտար գիրն ու դպրության եղանակը: Հայաստանի տերիտորիայում գտնված սեպագիր արձանագրությունների վաղ շրջանի համար ընդունված ասորական գիրն ու գրական լեզուն դա լավագույն ապացույցներից մեկն է: Եվ եթե հետո՝ նրա ժառանգից գրանից և անցան այլ սխառնվի դպրության՝ նշանակում է նորից կատարվեց նման փոխադրություն: Նույնն է ասացուցում նաև ճեղագրայի փորձը:

Այս կարծիքի օգտին է խոսում, օրինակ, Ի. Մ. Դյակոնովի այն պնդումը, թե «Հայկական ճեղագրված մարզը եղել է Փոֆր Հայքը, ուր սակայն հանդիպում ենք «ոչ թե հայերեն գրություն, այլ «հիերոգլիֆիկ-խեթերենին», որը և ծածկում է ողջ Փոֆր Հայքի տարածությունը: Այնտեղ նա հանաչում է նաև «Փյունիկյան և արամեական լեզուներով» գրված, այդ բնույթի էությունը երկնագրված հուշարձաններ: Նա այդ բոլորի բնույթը կոչում է ներառում է. «Հայալեզու բնակչությունը բնակվելու է եղել Փոֆր Հայքում 8-րդ դ. շատ ավելի առաջ: Սեփական գիր և գրական տառիցիա չունենալով, նրանք օգտվում էին այն բնակչության լեզվից և գրից, որը նրանք գտել են այստեղ դեռ 12-րդ դ. մ. թ. ա., այսինքն, «հիերոգլիֆիկ-խեթերեն»-ից («Տեղեկագիր», 1956, № 11, էջ 75):

Կարծում ենք, որ հայ ժողովրդի մի հատվածի մասին ասված այս միտքը պիտի տարածվի նաև նրա մյուս հատվածի, այն է Մեծ Հայքի հայության վրա այն փոփոխությամբ, որ «հիերոգլիֆիկ-խեթական»-ի, «արամեերենի», «փյունիկերենի» նման մի լեզու էլ որոշվի այդ հատվածի համար:

Այս առումով էլ Ի. Մ. Դյակոնովը արդեն որոշ փայլեր է արել: Այսպես, օրինակ, իր վերջին մենագրության մեջ նա գրում է, որ «Ուրարտական տերության արևմտյան գավառների բնակչության համար ուրարտերենը եղել է պաշտոնական դրությունների լեզու, որը նրանք չգիտեին», այսինքն, չէին հասկանում (էջ 233): Իսկ այդ տերության մյուս գավառներում: Նա այդ տեղերի արձանագրությունները և խոսակցական լեզուները դիտում է որպես նույնություն՝ ուրարտերեն: Ի՞նչ հիման վրա: Ո՛չ մի, բացի այն ընդհանուր սովորությունը, օրով ենթադրվել է այդ նույնությունը ողջ տերության համար: Ըստ երևույթին նա այդ արևմտյան գավառների մեջ նկատի ունի նաև Փոֆր Հայքի հայությունը, որի գիրն ու դպրությունը չունենալու մասին խոսվեց վերևում: Բայց չէ՞

որ Ի. Մ. Դյակոնովը արդեն տատանվում է «ուրարտական» և «հայկական» միջև: Զե՞ որ նա ընդունում է հայոց հին ժողովրդի և պետության գոյությունը 7-րդ դարում, խոսում նրա միասնական հզորության մասին նույնիսկ 8-րդ դարում (ն. մ. թ.), բայց տալիս ենթադրելու, որ նա առկա է թվում, բայց նրան լրիվ չենք տեսնում հավանաբար այն պատճառով, որ ինչ-ինչ տեղեկություններ մեզ պակասում են, կամ նրանք նույն բովանդակությամբ, բայց տարբեր ձևերով են հայտնի մեզ, որոնց նույնացնելու եղանակը դեռ չգիտենք:

Այո՛, երիտ այդպես. «Հայկը» բաժնված է «խաղի» տակ, «Արամը»՝ «Արամի», հայերենը՝ ուրարտերենի և հայկականը՝ ուրարտականի:

Մենում է մի փայլ էլ կատարել դեպի երևացող, անբաժնելի նշմարությունը և նա երևան կգա իր ողջ հասակով: Մենում է մտածել, որ ինչպես Փոֆր Հայքում և Ուրարտուի արևմտյան գավառներում, այնպես էլ նրա մյուս տարածությունների վրա խոսում էին հայոց լեզվով, բայց գրում՝ մի ուրիշով: Կարծում ենք, որ դրա համար կան միանգամայն բավարար հիմքեր:

Մասնագետները վաղուց են նկատել հատկապես խուրիերենի և բննվող ուրարտական սեպագիր արձանագրությունների հարազատությունը: Համեմատության համար հիմք են ծառայել 3—2-րդ հազարամյակների խուրիերեն արձանագրությունները, որոնք ավելի հին են, քան «ուրարտականները»: Համեմատությունները հիմք են տվել, օրինակ, նույն Ի. Մ. Դյակոնովին եզրակացնելու, թե 3-րդ հազարամյակի խուրիերեն արձանագրության «լեզուն, ի միջի այլոց, կարող է հավասարապես դիտվել և՛ որպես հին խուրիերեն, և՛ որպես հին ուրարտերեն, այնպես, որ համարյա նույն աստիճանի մոտ է ինչպես 2-րդ հազարամյակի ն. մ. թ. խուրիերենին, այնպես էլ 1-ին հազարամյակի ն. մ. թ. ուրարտերենին» (էջ 13, տե՛ս նաև նրա «Языки древней Перед. Азии», էջ 113—165):

Ի. Մ. Դյակոնովն ընդգծում է, որ խուրիական դպրության ավանդները փոխանցվեցին ուրարտական կոչված արձանագրություններին («Նախապատմություն...», էջ 72, 80 և այլուր): Նա անգամ համապատասխան կենտրոններ է որոնում, օրինակ, Կուսներ, «որտեղ կարող էին պահպանված լինել խուրիական գրավոր ավանդները՝ անցած Ուրարտուին: Նման կենտրոն կարող էր լինել Ալզին» (էջ 140): Հին Առաջավոր Արևելքի լեզուներին նվիրած վերահիշյալ հատորում նա գրում է. «Նուրագույն հետազոտությունները ցույց տվին, որ ուրարտական դպրությունը ձգվում (հասնում) է 2-րդ հազարամյակի (ն. մ. թ.) խուրիական գրասենյակային ավանդներին, մշակված ասորականի աղեղնությամբ» (1967 թ., էջ 117—118):

Այսպիսով ինձնաբերաբար ճրապարակի վրա է դրված այն լեզվի թեկնածությունը, որով կարող էին գրված լինել բննվող արձանագրությունները: Հիմալի, ինչպես «ուրարտական» արձանագրությունների ասորական սեպագրերն են փոխարինվել հիմնականում խուրիականով, այնպես էլ նրանց ասորական լեզուն է փոխարինվել խուրիերենով: Մեր կարծիքով այստեղ է հարցի լուծման բանալին, որի տեղը ցույց են տալիս Ի. Մ. Դյակոնովի վերջին հետազոտությունները չնայած ինձն այդ մասին չի գրում:

Եվ եթե կա մասնակի տարբերություն ուրարտական կոչված լեզվի և խուրիական արձանագրությունների լեզվի մեջ ապա դա կարող է բացատրվել ժամանակի, պայմանների, թե

պարտաւորութիւնները, ինչպէս նաեւ խտրութիւնները ցեղային, լեզուական, տարրերի միջամտութիւնները և նման այլ պարտաւորութիւնները: Եւ ինչպէս որ անհրաժեշտ է, որ զրահ կան, ինչպէս որ անհրաժեշտ է, որ զրահ կան, ինչպէս որ անհրաժեշտ է, որ զրահ կան:

Ներքին համար պատասխանի կարիք ունի մի հարց եւ: Հնարավոր է՞ արդո՞ւմ, որ Հայաստանը 1-ին հազարամյակում լինելու էր խտրական արձանագրութիւնների լեզուն: Դա միանգամայն հնարավոր է, եթե ոչ պարտադիր: Ահա թե ինչու: Ի. Մ. Գլխաւորով, խոսելով այդ ժամանակվա խտրութիւնների մասին, գրում է, որ նրանք կիսաաղբիւրի ձեւով հարավից և արեւմուտից գրկում էին ուրարտական պետության սանձաւորները և տարածված էին վերին Եփրատի ու հովիտներում: Միջուկային հովիտներում, Սասունի լեռներում, հյուսիսային Միջուկային հովիտում և Ուրմիա լճի հարավում: Իսկ «Այդ կիսաշրջանի մեջ 2-րդ հազարամյակում ճ. մ. թ. գտնվում էր ուրարտների էքսիկական տերիտորիան, ժողովուրդը, որը խոսում էր խտրութիւնների լեզվին հարազատ լեզվով» («Նախապատմություն...» էջ 16):

Այս մոտիկությունն ու տեղ-տեղ էլ խառնվածությունը ավելի հստակ է ցույց տրված նաշորդ տողերում. «Բազմաթիվ փաստերը ստիպում են մտածել, որ 3-րդ հազարամյակի սկզբում ճ. մ. թ. խտրութիւնների և ուրարտների նախնիները խոսում էին այնքան մոտիկ բարբառներով, որ նրանց կարելի է համարել այդ ժամանակվա համար թելուգ առանձին ցեղեր կամ ցեղախմբեր, բայց նույն էքսիկական զանգվածին պատկանող: Հայկական Տավրոսից հարավ և Եփրատի վերին հովիտում այդ էքսիկական զանգվածի ցեղերը մտան խտրութիւնների կազմի մեջ, իսկ ավելի հյուսիս-արեւելյան կողմերում ապրողները, այսինքն, մեծ Զավի ակունքներում, Վանա լճի մոտ և հյուսիսում՝ Արամի հովտի կողմերում՝ ուրարտների կազմի մեջ» (էջ 16):

Մի կողմ քողեկում այս վերջին «Նշույթ» խտրական ծագման հարցը, որը լուրջ հիմքեր չունի, տեսնում ենք, որ, իրոք, խտրութիւններ սերտ շփման մեջ են եղել հայոց աշխարհի հետ: Եւ քանի որ նրանք ընկած էին նաեւ Հայաստանի և ասորւոր-բաբելական տերությունների միջև, ուստի պիտի մերթ մի կողմին ենթարկվէին, մերթ՝ մյուս: Հավանաբար հայոց Արամ և նրա հաջորդ բազմաթիւների հզորության տարիներին խտրութիւնը ամբողջապէս կամ զգալի մասով միացվել են Հայաստանին: Դա փայլուն ապացույցը Խալդի (Հայկ) աստծու կողմին խտրութիւնների Թեշտեա-Թեշտեա աստծու, որպէս երկրի երկրորդ խոշոր աստծու պաշտամունքն է եղել, որն իրավունք ունէր Խալդիի նկատմամբ որպէս միակը՝ մյուս աստվածներից մեծարվելու՝ ռազմական զոհաբերություններով և ծիսական արարողություններով: Ըստ երևույթին, հենց այս դաշինքի ու միասնության շնորհիվ էր նաեւ, որ Հայաստանում նախապէս ընդունված ասորական արձանագրությունների լեզուն փոխարինվեց խտրութիւններով: Խտրութիւնը՝ հայկական պետության կազմում, ըստ Վանի Ազգավաճառի տոնացուցին կարգի, կազմել են մեծ թիվ և բռնել երկրորդ տեղը՝ էքսիկական առումով: Դա երևում է և նրանից, որ Թեշտեան միշտ հիշվում է Հայկից (Խալդի) անմիջապէս հետո. նաև նրանից, որ նոր տարվա տոների համար զոհաբերվող անասունների ամենամեծ ֆանակը սահմանված էր Խալդի-Հայկի համար, իսկ հաջորդ մեծ ֆանակը՝ Թեշտեա-Թեշտեի:

Մենք առանձնապէս կանգ առանք խտրական լեզվի վրա. կամենալով ցույց տալ այն հնարավորությունը, որ կարող էին հայ բազմաթիւները 1-ին հազարամյակի առաջին կեսում (ճ. մ. թ.) օգտագործել արձանագրությունների համար: Բայց կարող է պատահել, որ այդտեղ խտրութիւններից բացի, օգտագործված լինէին նաեւ համանման այլ հնարավորություններ:

Այսպէս, ուրեմն, հայ ժողովրդի բազմազարդան գործարարները, հին կրօնի ու հավատալիքների, «Հայկ և Խեղ», «Արամ», «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ», «Վահագն Վիշապա-հաղ», «Սասնա ծռեր» կորուցների, նրանցից անբաժան տոմարական, տոնացուցային հաշիւների, պատմական իրողություններից բխող օրինաչափությունների, ժողովրդական երգերի առանձին նմուշների բնությունը ցույց է տալիս, որ նրանք իրենց ամբողջությամբ ձգված են հայ-ուրարտական ժամանակների ողջ պատմության միջով դեպի առավել հեռավոր ժամանակները՝ որպէս ազգային ամբողջական ստեղծագործություններ՝ թե առանձին-առանձին և թե միասին վերցրած: Նրանց բոլորի միջով որպէս ողնաշար անցնում է հայ ժողովրդի պատմական անցյալը՝ ժամանակի մտածողությանը պարտադիր դիցաբանական ընկալումով: Այդ ողջ մշակույթն անկիսելի է և երբեք չի կարող ժամանակագրական առումով երկատվել այնպէս, որ նրա առաջին կեսը սկզբից մինչև 6—5-րդ դարերը հատկացվի մի այլ, երևալայական ժողովրդի, իսկ մնացածը՝ հայ ժողովրդին: Ուստի վերանայման կարիք ունի գիտության մեջ ընդունված այն հայացքը, որի համաձայն հայ ժողովրդի պատմության վերնում ընկած առաջին կեսը համարվում է նորաստեղծ ուրարտական ժողովրդի պատմություն, օտարվելով հայ ժողովրդի պատմությունից, շնայած նրան, որ իրենով իրականում այդ ողջ պատմությունը մնում է միասնական, որպէս ազգային ամբողջություն: Դա տարբայնորեն ստեղծված մի սխալ տեսություն է՝ ծնված հայ ժողովրդի հին պատմությունը պատկերող սեպագիր արձանագրությունների վերծանման և նրանց լեզվի սխալ մեկնարկման պատճառով: Ինչպէս հայտնի է, մինչև Մեսրոպ Մաշտոցի ստեղծած գրերը, հայ ժողովուրդն օգտվել է օտար գրից ու օտար գրաւեզվից:

Անշուշտ, այդ բերացում կարող էին հայ գրի և դպրության փորձեր լինել, բայց այդ մասին դեռ որոշակի փաստեր չկան: Հնարավոր է նաեւ, որ բացահայտվի խտրութիւնների և հայերենի մեծ հարազատություն: Դա այլ հարց է:

Փաստերը ցույց են տալիս, որ ինչպէս այն ժամանակ Փոռ Հայի հայությունն է, օգտվել ուրիշ դիր ու գրաւեզվից, այնպէս էլ՝ Մեծ Հայի: Ինչպէս ցույց են տալիս մասնագետների հետազոտությունները, այդպիսին կարող է լինել ամենից առաջ խտրական գրաւեզուն: Դա փաստարկվում է համապատասխան շատ հիմքերով և հնարավորություն տալիս ավելի քան լրջորեն գրաւել այդ հարցի մասնագիտական բնութայնը: Մեզ համար, սակայն, այժմ դա առանձին կարևորություն չունի: Կարևորն ընդհանուր իրողության բացահայտումն է, որի մասին խոսելից վերնում: Այդ իրողությունը համազում է, որ մասնագետները սխալվել են Հայաստանում գտնվող սեպագիր արձանագրությունների լեզուն տարածելով տեղի բնակչության վրա՝ «գրկելով» նրան իր ազգային պատկանելությունից, լեզվից և իր ընդհանուր պատմության առաջին կեսից, այն պիտակելով որպէս «ուրարտական»: Ըստ էության ուրարտականը՝ հայկական է, ուրարտուն՝ Հայաստան, իսկ ուրարտուն ֆաղափական, պետական, էքսիկական մշակութային պատմությունը՝ Հայոց պատմություն:

Անշուշտ, այնտեղ կային ուրիշ ցեղեր ևս, բայց խոսքը՝ նկնող մեծամասնության, երկրի տերերի մասին է:

Ուստի ժամանակն է վերանայել նշված սխալները և ըստ այդմ վերաշարադրել հայ ժողովրդի պատմությունը, որի նախնական կոնցեպցիան ստեղծված է դարերի ընթացքում և մշակված՝ Մովսես Խորենացու կողմից: Այդ կոնցեպցիան հիմնական դրույթներով ճիշտ է և իրենից ներկայացնում է համազգային բազմադարյան կոնցեպցիա, որին պիտի մոտենալ առավել լրջագույն պատկառմամբ:

Ուրարտագիտությունը, սակայն իր գիտական որոնումների ճանապարհին բացահայտել է շատ նշմարտություններ, պատմական խոշոր երևույթներ, որոնք այսօր պիտի ծառայեն որպես շինանյութ՝ հայ ժողովրդի պատմության վաղ ժամանակների հատվածը վերաշարադրելու համար:

Այժմ, երբ Հայաստանի ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիան և պատմագետների, ուրարտագետների, լեզվաբանների, արվեստագետների բանակը լծված է հայ ժողովրդի ակադեմիական կապիտալ բազմահատորյակի ստեղծման մեծ գործին, ցանկալի կլինե՞ր բոլոր միջոցներին դիմել, որպեսզի նրա նիւմում գրվե՞ր մեր ժողովրդի իսկական պատմությանն արժանի կենցեպցիա:

Այժմ մի երկու խոսք՝ սկսված բանավեճի մասին: Մեր կարծիքն այդ առթիվ արդեն տպագրել ենք «Գրական բերք»-ում (5. 9. 1969): Դրանից հետո «Պատմա-բանասիրական ճանգնա»-ի № 3-ում տպագրվեց Ն. Հարությունյանի հաջորդ հոդվածը: Այստեղ էլ նա բոլոր միջոցներով, նաև կոպտություններով, ջանում է հայ-ուրարտական առնչությունների մասին նոր խոսք ասած հեղինակներին (Մ. Մկրյան, Մ. Հասարյան, Ս. Սարգսյան, Աս. Մնացականյան, Ռ. Խլամանյան, Ս. Ալվազյան, Վ. Խեչումյան և այլն) հերքելով՝ հարցը վերջնականապես փակել: Բայց ի զարմանս մեր, նա, որ իր երկու հոդվածներում այդպես ժխտում և ոչ մի կետ չի բնութագրում, եզրակացության մեջ բացեիքաց խոստովանում է, թե իրոք, ուրարտագիտության բնագավառում կան «ըստ էության բավականաչափ խրթին հարցեր»: Այդ հարցերին պատկան և նիւմավորված նոր պատասխաններ առաջարկելու համար, անկասկած, անհրաժեշտ է շատ ավելի երկարատև և բազմաշառ աշխատանք, սեպագրերի իմացություն և մանավանդ լրջախոն մոտեցում:

Հարց է առաջանում. էլ ո՞ր մնացին ուրարտագիտության մասին խոսողների դեմ դրսևորված կրճոտ դիմադրությունները, «տանձաբային» տեսությունը, հայ ժողովրդի նին շրջանի պատմության աղավաղման արդարացումները:

Կարծում ենք, որ նաև «Պատմա-բանասիրական հանդես»-ը առիթ կստեղծի իր էջերում սկսած խոսքի շարունակելու և «հենդատված» հեղինակների կարծիքը յսելու: Բայց մենք մինչ այդ, կկամենայինք մեր հասցեին եղած դիտողությունների վերաբերյալ ասել հետևյալը:

Մենք հայ-ուրարտական առնչությունների կապակցությամբ բազմաթիվ հարցեր ենք շոշափել «Հայրենիքի ձայն»-ում, «Սովետական դպրոց»-ում և «Գրական բերք»-ում: Ն. Հարությունյանը դրանցից բնորել է մի քանի կետ, որպեսզի առերես ժխտած համարի բոլորը: Դա գիտական բանավեճի

«սզնվի» (իր արտահայտվելու ձևերից է) եղանակ չէ: Երկվանի հիմնադրման ռեբելունչ արձանագրության՝ մեր գեղարվեստական մշակումը նա ներկայացնում է որպես սեպագրերից կատարված թարգմանական նոր փորձ, որպեսզի մեղադրի մեզ: Բայց մի՞թե Ն. Հարությունյանը չի տարբերում նյութի գեղարվեստական մշակումը՝ գիտական թարգմանությունից: Մենք խոսել ենք խոսիներենի մասին. Ն. Հարությունյանն առարկում է մեզ, հիմնվելով Ի. Մ. Դյակոնովի վրա: Բայց մենք, բարեխախտաբար, այս հոդվածում, անկախ դրանից, մեր միտքն ավելի ենք բացատրել և շատ փայլուն ենք բերել Ի. Մ. Դյակոնովից, որոնք չեն խոսում Ն. Հարությունյանի օգտին: Ձմռանանք, որ այդ հարցը դեռ ուսումնասիրության ընթացքի մեջ է, իսկ Ն. Հարությունյանն էլ դրա մասնագետը չէ, ուստի իզուր է ջանում փակված համարել նաև այդ ուղին: Մի՞տեղ, պատկերավոր մտածողությամբ, երկու տարբեր իրողություն համեմատել ենք միմյանց հետ, ասելով. «թվում է, թե...» նրանք նույնն են: Նա մեջ է բերում այդ համեմատությունը՝ դուրս բողբոլելով «թվում է, թե» բառերը, և մեզ մեղադրում նույնացման համար: Ձենք մտածում, թե կեղծիք է կատարված, բայց այդպես էլ չի կարելի: Խաղի աստծու մասին հայտնել ենք այն միտքը, թե նա Հայկն է: Ն. Հարությունյանը դա համարում է հայտարարություն. բայց նա պիտի՝ որ իմանա՞ր նման հին կարծիքի գոյության մասին: Վերևում մենք այդ առթիվ ուրիշ հիմքեր ենք բերել, որոնց մասին պիտի լրջորեն մտածել: Ի վերջո, մենք մի առիթով պնդել ենք, որ Մասուրին օգտվել է գրավոր աղբյուրներից. Ն. Հարությունյանն առարկում է լուկ հայտարարությամբ, շխտանալով այն փաստերի մեջ, որոնք այլ մեկնաբանություն, բան մեր ուղածն է, չեն կարող վերցնել:

Կցանկանայինք անել մի ընդհանուր կարգի դիտողություն. Ն. Հարությունյանն իր ավարտուն «տանձա»-ի փոխարեն այժմ առաջ է մղում այդ տանձաի նախադասությունից մեկին, խոշոր ուրարտագետ Գ. Ա. Մելիքիշվիլին՝ որպես անվերապահ նշմարտապատում հեղինակի, «որի ֆունդամենտալ աշխատություններով այժմ սովորում է ողջ աշխարհը»: Նուրից ծայրահեղություն. մի՞թե նաև հենց նույն հեղինակի խոշոր հայացքներից մեկի մասին չէ, որ մեծագույն արևելագետ Ի. Մ. Դյակոնովը գրում է. «Թբիլիսիի դպրոցից դուրս» այդ սխեման ճանաչման շարժանցավ» (Языки древней Передней Азии, 1967, էջ 164): Ինչպե՞ս կարելի է ոչ միայն համաձայնվել, այլև խրախուսել այդ տեսակետը, որն ընդհակառակը, «ողջ աշխարհը» մեծում է, և որն այնքան խոր արմատներ ունի նրա «ֆունդամենտալ աշխատանքներում», օրինակ, «Наши—Урагу» գրում: Դեռ ավելին. Ն. Հարությունյանը ձգտում է խլացնել ուրիշների ձայնը, որպեսզի հեշի միայն մի ձայն, թեկուզ և լի սխալներով: Ո՛չ, այդպես չի կարող լինել և չի լինի:

Անհրաժեշտ է ձեռք փռել կոպտություններից, անհիմն դիմադրությունից և համատեղ ջանքերով լծվել ընդհանուր նշմարտության բացահայտմանը: Չպիտի մոռանալ, որ դա ոչ միայն ուրարտագիտության (իր լայն առումով), այլև հայագիտության անկապտելի պարտն ու իրավունքն է: