

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՐԱԶՅԱ ԱՃԱՌՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԼԵԶԿԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՀՈՎԱՍԵՓԻ ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ

ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԱՌԱՊԱՇԱՐԸ ՀԱՅԵՐԵՆԻ
ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ

Ատենախոսություն

Ժ.02.01.- Հայոց լեզու մասնագիտությամբ
բանասիրական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճանի հայցման
համար

ԵՐԵՎԱՆ 2016

3.1. Հավատ – հավատացյալ և անհավատ հասկացությունների բարբառային անվանումները.	99
3.2. Հիսուս Քրիստոս և քրիստոնյա.	107
3.3. Քրիստոնեական խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ.	113
3.3.1. Ելակետային (հիմնական) խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ.	114
3.3.2. Ածանցյալ խորհրդանիշներ նշող բառաձևեր.	155

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

4.1. Տոնական օրերի ընկալումը և տարբերակումը.	172
4.2. Ամանոր և աստվածահայտնություն.	176
4.3. Տյառնընդառաջ.	183
4.4. Պահք և պահեցողություն.	187
4.5. Ավագ շաբաթ.	196
4.5.1. Ծաղկազարդ.	198
4.5.2. Հարություն.	209
4.6. Վարդավառ.	214

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

ԱՍՏՎԱԾԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՎԱՅՐԻ ԵՎ ԾԻՍԱԿԱՆ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

5.1. Ընդհանուր աստվածապաշտության ազդարար <i>զանգ</i> հասկացության բարբառային բնութագիրը	221
5.2. Ծիսապաշտամունքային վայրերի անվանումների տարածագործառական քննություն.	224
5.3. Ծիսապաշտամունքային պարագա նշող բարբառային բառերի նկարագիրը	230
5.3.1. Աստվածաշունչ մատյան և սուրբ գրքեր	230
5.3.2. Շարական, գանձ.	236
5.3.3. Լոյսի ծիսական բաղադրիչների բացատրությունը.	239
5.4. Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների բարբառային անվանումները.....	259

5.4.1. Սև սքեմ260
5.4.2. Վեղար.265
5.4.3.Շապիկ	266
5.4.4. Սաղավարտ.267
5.4.5. Գոտի268

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ

ՆՎԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ

ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

6.1. Նվիրապետական բարձրագույն կարգ նշող իմաստային միավորներ.	271
6.2. Նվիրապետական միջին կարգ նշող իմաստային միավորներ	280
6.3. Նվիրապետական հասարակ կարգեր նշող իմաստային միավորներ	286
6.4. Ընդհանուր նվիրապետական կարգ նշող իմաստային միավորներ.	291
ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ	313
ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ318
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ319

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Բարբառագիտության կարևոր խնդիրներից է բարբառների բառագանձի ուսումնասիրությունը: Գրական լեզվի բառապաշարի համեմատությամբ բարբառային բառապաշարը կարելի է բնորոշել որպես առանձնացած համակարգ. ավարտուն և կայուն բառային համակարգ ունեն հատկապես մեռած բարբառները, իսկ կենդանի բարբառները, որոնք հանդես են բերում տարածական և գործառական տարբեր միտումներ, կարող են ենթարկվել բառապաշարային որոշակի փոփոխությունների՝ տեղի տալով ժողովրդախոսակցական լեզվի, գրական լեզվից կատարված փոխառությունների, ինչպես նաև օտարաբանությունների առջև:

Ինչպես գրական լեզվի, այնպես էլ բարբառների բառագիտության կարևոր խնդիրներից է բառապաշարի իմաստային (թեմատիկ) խմբերի նախ՝ առանձին, մանրամասն, այնուհետև՝ ընդհանուր, ամբողջական քննությունը: Հայերենի բարբառների բառապաշարի իմաստային (թեմատիկ) խմբերի գերակշիռ մասը մինչև օրս լիովին ուսումնասիրված չէ:

Իմաստային խմբերի առանձնացում առաջին անգամ կատարել է Հ. Աճառյանը հայերենի հնդեվրոպական բառապաշարի վերաբերյալ¹: Հնդեվրոպական լեզուների համար նման խմբեր է առանձնացնում է. Բենվենիստը «Հնդեվրոպական սոցիալական տերմինների բառարանում», որի 2-րդ մասում ընդգրկված են «իշխանություն, իրավունք, կրոն» իմաստային (թեմատիկ) խմբի բառերը²: Իսկ Կ. Բաքի «Հնդեվրոպական հիմնական լեզուների ընտիր հոմանիշների բառարանում» առանձնացվող 22 խմբերից վերջինը «կրոն և նախապաշարմունք» իմաստային (թեմատիկ) խումբն է³:

Գ. Ջահուկյանը հայերենի բնիկ բառապաշարը բաժանում է 23 իմաստային (թեմատիկ) խմբերի, և ինչպես որ Կ. Բաքի բառարանում է, 22-երորդը «կրոն և

¹ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Երևան, 2013, մաս 2, էջ 34-46:

² E. Benveniste, Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes, t. 1-2, Paris, 1969 [տե՛ս նաև Յ. Բենվենիստ, *Словарь индоевропейских социальных терминов*. М., 1999: <http://krotov.info/libsec/b/benveniste/>]:

³ C. Buck, A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages: A Contribution to the History of Ideas, Chicago, The University of Chicago Press, 1949 [տե՛ս նաև <http://rutracker.org/forum/>]:

նախապաշարմունք» խումբն է⁴: Գ. Զահուկյանը, հիմք ընդունելով իմաստային ներքին սերտության հատկանիշը, այդ իմաստային խմբի ներսում առանձնացնում է 4 ենթախումբ՝ ա) կրան («կրոն, կարգուկանոն»), հաւատ, աղանդ, դիք, աղաթանոց// աղաթատու, սեղան, ընծայ («նվիրաբերում»), ընծայարան//մատուցարան, ծան, ընծայ («զոհ»), տան, երկիր պագանեմ//երկրպագեմ, մաղթեմ («աղոթել, բարի ցանկանալ»), աղաթեմ, երէց, ծանիչ («զոհ մատուցող, քուրմ»), սուրբ, բ) աւետարանեմ, բարեբանեմ, անիծանեմ (անէծ), բանադրեմ, լուանամ, աւծանեմ, գ) երկինք, անդունդք («անդունդ, դժոխք, գերեզման»), դ) թովչութիւն, թովչի/գէտ/հարցուկ («թովող»), երեւոյթ, տեսիլ, հոգի // ոգի, ցոյց («նշան»)⁵:

Սույն աշխատանքը նվիրված է հայերենի տարածքային տարբերակների կրոնական–եկեղեցական (կրոնաեկեղեցական) իմաստային (թեմատիկ) խմբի բառապաշարի քննությանը:

Կրոնական հավատալիքները և նախապաշարումներն իրենց ուրույն դրոշմն են դնում ժողովուրդների աշխարհընկալման, հոգեբանության, ավանդույթների, հետևաբար և դրանց արտացոլումը հանդիսացող լեզվամտածողության և բառապաշարի վրա: Յուրաքանչյուր կրոն և դրանից բխող հավատալիքները, նախապաշարումները, դրանցով պայմանավորված երկրպագության ձևերը, ընդունված ծիսակարգը լեզուն համալրում են նորանոր բառերով և արտահայտություններով, դարձվածքներով, առանձներով, ասացվածքներով, ինչպես նաև բանահյուսական այլ միավորներով: «Նոր կրոնի հանդես գալը կարող է հանգեցնել լեզվական մեծաքանակ փոփոխությունների, բարբառներից մեկի գերակշռությամբ ու ստանդարտացման, լեզվական ավելի կայուն նորմաների հաստատման, նոր գաղափարների արտահայտման լեզվական նոր միջոցների, նոր տերմինների և այլն»⁶:

Մեր ժողովրդի պատմությամբ պայմանավորված՝ հայերենի բարբառներին հիմնականում բնորոշ են հեթանոսական և քրիստոնեական, նաև մահմեդական կրոններին առնչվող բառեր և արտահայտություններ: Հայաստան ներթափանցած

⁴ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, Երևան, 1987, էջ 204-222:

⁵ Նշվ. աշխ., էջ 222:

⁶ Նշվ. աշխ., էջ 21:

աղանդները հայերենի բարբառներում առանձնահատուկ բառաշերտով արտացոլված չեն:

Վերջին տասնամյակներին հավաքված բարբառագիտական մեծաքանակ նյութը հնարավորություն է տալիս կատարելու բարբառներում տեղ գտած կրոնաեկեղեցական բառերի (տերմինների) հնչյունաբանական, բառակազմական, իմաստաբանական, տարածքային-գործառական և ոճական յուրահատկությունների առանձին և հնարավորինս ամբողջական քննություն: Հետազոտության արդյունքում երևան են գալիս բառիմաստային հետաքրքրական իրողություններ, որոնք արժեքավոր են ոչ միայն հայոց լեզվի տարածքային տարբերակների ուսումնասիրման և բառապաշարի փոփոխությունների տեսակետից, այլև որոշակի պատկերացում են տալիս մեր ժողովրդի պատմության, ազգագրության, տեղաշարժերի, կրոնական ընկալումների, հավատքի, հոգևոր կառույցների, դավանանքի, նվիրապետության, այլ ժողովուրդների հետ ունեցած շփումների, մշակութային ներթափանցումների, առհասարակ հոգեմտավոր զարգացման և առաջընթացի վերաբերյալ:

Քանի որ կրոն և նախապաշարմունք հասկացությունների անվանումները բավականին շատ են, ներառում են նախապաշարմունքի տարբեր ընկալումներ և կրոնական տարբեր ուղղություններ, ուստի մեր աշխատանքում չենք անդրադառնում հեթանոսությանը և մյուս կրոններին (գրադաշտականություն, բուդդայականություն, մովսիսականություն և այլն) վերաբերող բառաշերտին: Ուշադրության առարկա են միայն քրիստոնեությանը, մասնավորաբար հայ առաքելական եկեղեցուն առնչվող բառերի և արտահայտությունների բարբառային արտացոլումները: Դրանք լայն տարածում ունեցող բառային միավորներ են, որոնք հիմնականում գալիս են հին գրական հայերենի (գրաբարի) շրջանից, մասամբ ստեղծվել են հետագայում, ընդ որում հիմնականում նոր գրական հայերենում (աշխարհաբարում), այլև որոշ չափով նաև բարբառներում⁷:

Հեթանոսական կրոնին առնչվող բառերը՝ *քուրմ*, *մեհյան*, *կրակարան*, *հեթանոս*, *բագին*, *ափրուշան*, *զոհարան* և այլն, մեր ուսումնասիրության ոլորտից դուրս են: Սակայն նախաքրիստոնեական բազմաթիվ բառեր և արտահայտություններ հիմք են հանդիսացել քրիստոնյա համայնքների հաղորդակցման համար: Քրիստոնեությունը

⁷ Աշխատանքի վերնագրի *կրոնաեկեղեցական բառի եկեղեցի* բաղադրիչը ցույց է տալիս, որ խոսքը քրիստոնեական կրոնին վերաբերող հասկացությունների բարբառային անվանումների մասին է:

սկզբնական շրջանում արքունական կրոն է եղել, և նոր կրոնի քարոզչության լեզուն մոտ էր ժամանակի գրական լեզվին՝ գրաբարին⁸: Քրիստոնեությանը վերաբերող բառերի մի մասը հայերենին են անցել V դ. թարգմանական դպրոցի միջոցով և հիմնականում գրական ճանապարհով հայերենի բառապաշարին անցած հունական և ասորական փոխառություններ են:

Հայտնի է, որ բարբառային բառապաշարը ևս հարստանում է ներքին և արտաքին ճանապարհներով: Առաջին դեպքում նկատի է առնվում բառերի ծագումը. բնիկ բառերը քննվում են գրաբարի բառապաշարի սահմաններում՝ ըստ Հ. Աճառյանի, Գ. Զահուկյանի և այլոց ուսումնասիրությունների: Իսկ փոխառությունների աղբյուրի հարցը դուրս է մեր աշխատանքի բուն նպատակից, բացառությամբ այն դեպքերի, երբ բարբառային այս կամ այն ձևի փոխառություն լինելն ունի հատուկ քննության կարիք:

Բարբառների կրոնաեկեղեցական բառապաշարն ամբողջական քննության ենթարկված չէ: Բարբառագետները երբեմն միայն անդրադարձել են կրոնաեկեղեցական որոշ բառերի նկարագրությանը: Օրինակ, Հ. Աճառյանը, բարբառների՝ նախագրաբարյան ժամանակներից ավանդված չլինելու և հետագա դարերում գրաբարի հիմքի վրա առաջանալու տեսակետն ապացուցելու համար վկայաբերում է կրոնական երկու բառ՝ *կաթողիկոս* և *եկեղեցի*, և այդ բառերի հնչյունական զուգաբանությունների միջոցով հիմնավորում է բարբառների հետգրաբարյան առաջացումը:

Կրոնաեկեղեցական բառապաշարին, առանց տարածքային հատկանիշները քննելու, անդրադարձել է Ռ. Ղազարյանը՝ նկատի ունենալով միջին հայերենի բառապաշարը, նշելով գրաբարից անցած կրոն և նախապաշարմունք նշող մի շարք բառեր. *աստուած, եկեղեցի, վանք, դրախտ, դժոխք, գերեզման, փաճար, խաչ, սուրբ, հրաշք, երէց, քահանայ, աղօթք, քարոզ, անէծք, նզովք, զոհ, սաստանայ, կախարդ, վիուկ, մարգարէ*⁹: Միջին հայերենում թուրքերենից կամ թուրքերենի միջոցով փոխառյալ են համարվում *աղթարմայ* («կաթոլիկացած, հավատափոխ հայ»), *կեաւոր* (թուրք. *gavur*–

⁸ Տե՛ս Մեր եկեղեցւոյ պաշտօնական լեզուն, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Մանչեսթըր, 1900, N 4, էջ 97-106:

⁹ Ռ. Ղազարյան, Միջին գրական հայերենի բառապաշարը, Երևան, 2001, էջ 41:

«անհավատ, ուրացող»)¹⁰, *սօֆի* (արաբ. *صوفي*)¹¹ («բարեպաշտ, աստվածավախ») կրոնական բառերը¹²:

Հայերենի կրոնակեղեցական բառապաշարի քննությանն են նվիրված Ս. Էջմիածնի Գևորգյան հոգևոր ճեմարանի սաների մի քանի ավարտաճառեր, որոնք վերաբերում են միջին հայերենի, ինչպես նաև «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարանի» համապատասխան բառերին, եկեղեցական գրքերի, ծիսական պարագաների անվանումներին և այլ հարցերի¹³:

Կրոնական բառաշերտին է նվիրված Ս. Պապիկյանի «Հայերենի կրոնակեղեցական բառապաշարը և նրա պատմական զարգացումը» ուսումնասիրությունը, որում ներկայացված են հայերենի կրոնակեղեցական տերմինահամակարգին վերաբերող մի քանի տասնյակ տերմիններ: Աշխատանքում բերվում են հնդեվրոպական ծագմամբ բառեր, ասորերենից, եբրայերենից, հունարենից, իրանական լեզուներից կատարված փոխառություններ, մասնավորաբար կատարվում է *դժոխք* և *դրախտ*, *պատարագ*, չարը խորհրդանշող սուրբգրային մի քանի անվանումների, հայ եկեղեցու նվիրապետությանը, կրոնական տերմիններից առաջացած մի քանի տեղանունների քննություն¹⁴:

Հայագիտությանը հայտնի են նաև մի շարք հեղինակների՝ կրոնակեղեցական առանձին բառերի շուրջ կատարված աշխատանքներ¹⁵: Կրոնական բառաշերտի

¹⁰ Ե. Մուշեղյան, Թուրքերեն–հայերեն բառարան, Երևան, 1986:

¹¹ Ս. Չուլջեան, Հ. Սարգիսեան, Արաբերեն–հայերեն բառարան, Երևան, 1969:

¹² Ռ. Ղազարյան, Միջին գրական հայերենի բառապաշարը, էջ 136:

¹³ Խ. սրկ. Մարտիրոսյան, Բարբառների կրոնական բառապաշարը, Ս. Էջմիածին, 1980: Դ. սրկ. Սայյան, Կրոնական և եկեղեցական բառեր ըստ «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Ս. Էջմիածին, 1980: Ա. սրկ. Խաչիկյան, «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարանի» կրոնակեղեցական բառապաշարի քննություն, Ս. Էջմիածին, 2003: Ա. սրկ. Օհանյան, Կրոնակեղեցական բառապաշարի իմաստային դասակարգում (եկեղեցական գրքերի անվանումները), Ս. Էջմիածին, 2006: Ա. սրկ. Ջոհրաբյան, Եկեղեցական սպասքի և ծիսական այլ պարագաների անվանումները հայերենում, Ս. Էջմիածին, 2007: Ա. սրկ. Ծափուրյան, Միջին հայերենի կրոնակեղեցական բառապաշարը, Ս. Էջմիածին, 2008: Ա. սրկ. Հովհաննիսյան, Կրոնակեղեցական բառերի տարարմատ հոմանիշների քննություն, Ս. Էջմիածին, 2009 և այլն:

¹⁴ Ս. Պապիկյան, Հայերենի կրոնակեղեցական բառապաշարը և նրա պատմական զարգացումը, Երևան, 2011:

¹⁵ Նշենք դրանցից մի քանիսը. Հ. Հյուբշման, Նամակ «Հանդէս ամսօրեային» վարդապետ բառի ստուգաբանության առթիվ, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1990, էջ 191: Հ. Աճառեան, «Պատարագ» բառի մասին, «Արարատ» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1898, հ. 11-12, էջ 485-486: Գ. Զահուկյան, Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների վերաբերյալ, ՊԲՀ, 1992, N 1, էջ 14-27: Գ. Հակոբյան, Մկրտության ծեսի հետ կապված ազգակցական

քնությունը կարևոր է, քանի որ այն գործառու է ոչ միայն որպես բարբառախոս միջավայրի հաղորդակցության, այլև երբեմն որպես գրական, գեղարվեստական լեզվի ոճավորման միջոց:

Բարբառների կրոնաեկեղեցական բառապաշարը ուսումնասիրելու նպատակով կազմել ենք էլեկտրոնային համապատասխան բառացանկ–հավելված, որում գրանցել ենք գրաբարի և միջին հայերենի բառարաններում¹⁶ ավանդված խնդրո առարկա իմաստային (թեմատիկ) խմբին պատկանող կրոնական բառը որպես գլխաբառ, ապա նրա բարբառային արտացոլում հանդիսացող միավորները, հասկացական նույն միավորի դիմաց տարբեր վայրերում գրառված տարբեր հնչյունական կամ անվանողական զուգաբանությունները, դրանցով կազմված դարձվածքներն ու արտահայտությունները, առաձներն ու ասացվածքները, երդման, օրհնության, բարեմաղթանքի և անեծքի կառույցները:

Համապատասխան տվյալները քաղել ենք հայերենի բարբառների հետազոտությանը նվիրված մենագրություններից¹⁷, բարբառային բանահյուսական գրականու-

տերմինները հայերենում, ՊԲՀ, 1988, N 3, էջ 144-150: Դ. Գյուրջինյան, Եկեղեցական–հոգևոր կյանքին առնչվող կացարանների անվանումները, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1992, Ը, էջ 32-37: Նույնի՝ *Քրիստոս* անվան բառակազմական արժեքը հայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1992, ԺԲ, էջ 50-56: Նույնի՝ Կրոնաեկեղեցական լեզվական միավորների քննություն, Ս. Էջմիածին, 2002: Լ. Խաչատրյան, Դ. Գյուրջինյան, Դիտարկումներ «աստված» բաղադրիչով կայուն բառակապակցությունների շուրջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1995, Ա, էջ 41-46: Տ. ծ. Վ. Եարպրմեան, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողության մեջ, Վենետիկ, 2001, 138 էջ: Նույնի՝ *Անապատ* եւ *Վանք* եզրերու բովանդակային–իմաստային նշանակութիւնը հայ վանական մտածողության մեջ, «Բազմավեպ», 1998, հ. 1-4, էջ 53-55: Ռ. Սաքապետրյան, Կրոնաեկեղեցական և ծիսական բառերը արևմտահայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, Ժ-ԺԱ, էջ 102-107: Ա. քին. Վարդապարյան, Գույներն աստվածաբանության մեջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, Զ, էջ 20-25: Հ. Խաչատրյան, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, Երևան, 2009, էջ 210-232: Ն. Պողոսյան, Կրոնակեղեցական նորահայտ բառեր ԺԶ-ԺԸ դարերի աղբյուրներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2014, Դ, էջ 105-121: Գ. Հակոբյան, Կրոնաեկեղեցական եզրույթները Ա. Բլոկի պոեզիայի հայերեն թարգմանություններում, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, Երևան, 2015, № 2 . էջ 322-332 և այլն:

¹⁶ Տե՛ս Գ. Աւերիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836: Մ. Աւգերեան, Գ. Ճէլալեան, Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1865: Ռ. Ղազարեան, Գրաբարի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2000: Լ. Հովհաննիսյան, Գրաբարի բառարան, Նոր հայկազյան բառարանում չվկայված բառեր, Երեւան, 2010 և այլն:

¹⁷ Կ. Патканян, Исследование о диалектах армянского языка: филологический опыт, СПб, тип. Императорской АН, 1869. Նույնի՝ Материалы для изучения армянских наречий: Мушский диалект, СПб, типография императорской Академии наук, 1875. А.Томсон, Историческая грамматика современного армянского языка города Тифлиса, СПб, тип. Е. Евдокимова, Б. Итальянская 11, 1890: Խ. Արմէլեան, Քանաքեռի բարբառից քանի մի գիտելիքներ, Մոսկուա, 1897: Armenische Dialektologie. Von Levon Mseriantz. Левонь Мсеріанць, Армянская діалектологія (Речь передъ защитой магистерской

թյունից¹⁸, Ա. վրդ. Ամատունու «Հայոց բառ ու բան» աշխատությունից¹⁹, Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանից»²⁰ և «Հայերէն գաւառական բառարանից»²¹, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի «Հայերենի բարբառային բառարանից»²², Ա. Սարգսյանի «Ղարաբաղի բարբառի բառարանից»²³, ինչպես նաև հայոց լեզվի զարգացման տարբեր փուլերի բառամթերքն ընդգրկող բառարաններից²⁴, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի, նաև

дисертации: “Этюды по Армянской диалектологии, 1”, вь Императорскомъ С.-Петербургскомъ университете, 28 сентября 1897 года), Москва, типография К. О. Александрова, Арбат, 1898: Հ. Աճառյան, Քննություն Ղարաբաղի բարբառին, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1899: Նույնի՝ Քննություն Մարաղայի բարբառի, Երևան, 1926: Նույնի՝ Քննություն Ագուլիսի բարբառի, Երևան, 1935: Նույնի՝ Քննություն պոլսահայ բարբառի, Երևան, 1941: Նույնի՝ Քննություն Նոր Ջուղայի բարբառի, Երևան, 1944: Նույնի՝ Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952: Յ. Գազանճեան, Եղովկոյ հայոց գաւառաբարբառը, Վիեննա, 1899: Մ. Գաբրիէլեան, Ակնայ գաւառաբարբառը և արդի հայերէն լեզուն, Վիեննա, 1912: Կ. Գաբրիէլեան, Բառգիրք սեբաստահայ գաւառալեզուի, Երուսաղէմ, 1952: Ա. Ղարիբջան, Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ, Երևան, 1958: Հ. Մուրադյան, Կարճևանի բարբառը, Երևան, 1960: Ն. Վարդապետյան, Սյունյաց բարբառը (թեկնածուականատենախոսություն), Երևան, 1961: Ա. Փաշայան, Սվեդիայի բարբառի մասին, ՊԲՀ, 1963, N 4, էջ 159-174: Ա. Պողոսյան, Հաղրուփի բարբառը, Երևան, 1965: Կ. Դավթյան, Լեռնային Ղարաբաղի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1966: Բ. Մեծունց, Շաղախի ենթաբարբառը, Երևան, 1975 (թեկնածուականատենախոսություն): Ռ. Բաղրամյան, Խոտորջուրի բարբառը, ՊԲՀ, Երևան, 1976, N 3, էջ 96-105: Մ. Մուրադյան, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի, Հայերենի բարբառագիտականատուլաս, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 108-183: Ա. Հանեյան, Եղեսիայի բարբառը, Հայերենի բարբառագիտականատուլաս, Երևան, 1982, էջ 184-273: Դ. Կոստանյան, Խարբերդի բարբառի հնչյունաբանական և ձևաբանական հիմնականատանձնահատկությունները, Հայերենի բարբառագիտականատուլաս, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 241-259: Նույնի՝ Խոտորջուրի բարբառային յուրահատկությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը, Հայերենի բարբառագիտականատուլաս, Երևան, 1985, պրակ 2, էջ 46-68: Ն. Մկրտչյան, Սիվրի-Հիսարի գաղթօջախի և բարբառի մասին, ՊԲՀ, Երևան, 1995, N 2, էջ 205-214: B. Vaux, 2001. The Armenian dialect of Kars. UCLA Conference on Kars and Ani. Երևան, 1982: Ա. Միմոնյան, Քյազազ-Բուրվարի տարածքի բարբառները, «Նաիրի», Թեհրան, 2008: Ա. Սարգսյան, Շաղախի ենթաբարբառը Հաղրուփի ենթաբարբառի միջավայրում, ԱրՊՀ, Ստեփանակերտ, 2009: Գ. Մկրտչյան, Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների քննություն (թեկնածուականատենախոսություն), Երևան, 2011 և այլն:

¹⁸ Ա. Ղարիբջան, Նյութեր հայ բարբառագիտությունից, Երևանի հեռակա մանկավարժական ինստիտուտի հրատ., Երևան, 1945: Խ. Փորքշեյան, Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, ՀՍՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1965: Վ. Սվազյան, Պոլսահայ բանահյուսություն, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2000 և այլն:

¹⁹ Ա. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912:

²⁰ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հհ. Ա, Բ, Գ, Դ, ԵՊՀ, Երևան, 1971-1979:

²¹ Հ. Աճառյան, Հայերէն գաւառական բառարան, «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», Հրատարակութեամբ Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց, Թիֆլիս, հ. Թ, 1913:

²² Հայոց լեզվի բարբառային բառարան (կազմողներ՝ Գ. Գասպարյան, Թ. Չիլինգարյան, Ա. Քոչոյան, Հ. Կոստանյան, Ա. Հակոբյան, Փ. Սարգսյան, Ա. Գրիգորյան), «Գիտություն» հրատ., Երևան, հհ. Ա, Բ, Գ, Դ, Ե, Զ, Է, 2001 – 2012:

²³ Ա. Սարգսյան, Ղարաբաղի բարբառի բառարան, ԼՂՀ ԿԳՆ Արցախի պետական համալսարան, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, «Էդիթ պրինտ», Երևան, 2013:

²⁴ Ա. Այվազեան, Բառանմոյշ, Կ. Պոլիս, 1899: Տ. Նաւասարդեան, Բառգիրք Արարատեան բարբառի, Տիֆլիս, 1903: Ա. Տէր-Մանուէլեան, Արարատեան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ,

ազգագրության և հնագիտության ինստիտուտների բարբառային ձեռագիր նյութերից, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի՝ բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրին համապատասխան շուրջ 500 բնակավայրերի բարբառային գրանցումներով տետրերից: Բարբառային նյութեր հավաքելու, բարբառախոսների հետ անձամբ շփվելու, բարբառների ներկա իրավիճակը ուսումնասիրելու համար շրջել ենք ՀՀ գրեթե բոլոր բնակավայրերում, եղել ենք ԼՂՀ-ի, Ջավախքի բնակավայրերի մեծ մասում, Սիրիայի Քեսաբի բոլոր գյուղերում, Արամոյում, Լաթաքիայում, Հալեպում, հարցումներ արել Պարսկահայքի, Նոր Ջուղայի, Բեյրութի, Այնճարի, Բիբլոսի հայությանը: Քանիցս եղել ենք Համշենում, Խոփայում, Ռիզեում, Տրապիզոնում, Սամսունում, ինչպես նաև Սև ծովի ավազանի հայաշատ բնակավայրերում, շփվել Կրասնոդարի երկրամասի հայության հետ: 2012-2014 թթ. բարբառագիտական դաշտային աշխատանքներ ենք կատարել Թուրքիայի Հանրապետության եվրոպական մասում (Ադրիանապոլիս, Ռոդոսթո, Մալկարա, Չորլու, Քոջաեյլի, Օվաջըկ, Սիլիվրի և այլն), Ստամբուլում, Բուֆանիայում (Նիկոմեդիա, Բուրսա, Նիկիա), Լեռնային և Դաշտային Կիլիկիայում (Սվեդիա, Տարսոն, Մերսին, Այնթապ, Հալֆետի, Ադանա, Եդեսիա, Ադիյաման և այլն), Արևմտյան և Կենտրոնական Փոքր Ասիայում (Չանակ Կալե, Կապադոկիա, Գամիրք, Կոնիա, Էսկիշեհիր, Նյուշեհիր, Ակսարայ, Աֆյոնկարահիսար, Կեսարիա²⁵, Նիզդե և այլն), Անկարայում, Ալանիայում, Կարինում, Երզնկայում, Ամասիայում, Մալաթիայում, Վանում, Մուշում, Բայազետում, Կարսում, Արդահանում, Իգդիրում, հարցումներ ենք կատարել Արևմտյան Հայաստանի գրեթե բոլոր բնակավայրերի լեզվական իրավիճակի մասին, գրառումներ կատարել:

Ի մի բերված բարբառային տարբերակները ներկայացնում են մասնավորաբար կրոնանկեղեցական բառային զուգաբանությունները²⁶, դրանց հոմանշային զանազան

բառափնջիկ, Վաղարշապատ, 1911: *Ա. Սուքիասյան*, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967 և այլն:

²⁵ Կեսարիայում հարցումներ կատարելիս իմացանք *վարդանիջե* լեզվի մասին: Դա Կեսարիայի բարբառն է, որով հաղորդակցվում է տղամարդկանց մի խումբ. ամենատարեց անդամի անունը Վարդան է:

²⁶ «Բառային զուգաբանությունները բարբառներում (լեզուներում) բովանդակության և արտահայտության պլաններում միաժամանակ ի հայտ եկող տարածքային հատկանիշներով միավորվող ընդհանուր ծագում ունեցող բառերն են» [*Մ. Աղաբեկյան*, Հայ-իտալյան բառային զուգաբանություններ, «Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր» Երևան, 1979, էջ 43]:

դրսևորումները, դարձվածքները և արտահայտությունները, միաժամանակ երևան են հանում լեզվական հետաքրքիր իրողություններ:

Նկատենք, որ հնարավոր չէ նույնիսկ հայ եկեղեցուն վերաբերող հավաքված նյութն ամբողջովին ներկայացնել մեկ ուսումնասիրության մեջ, ուստի քննությունից դուրս մնացած բառապաշարային բազմաթիվ միավորներ պարզապես արձանագրել ենք էլեկտրոնային հավելվածում՝ նպատակ ունենալով հետագայում անդրադառնալ դրանց նույնպես:

Ուսումնասիրությունը կատարված է հիմնականում համաժամանակյա, որոշ դեպքերում նաև տարաժամանակյա մեթոդներով: Կենդանի բարբառների և խոսվածքների բառապաշարի կրոնատեղեցական շերտը բնութագրել ենք ըստ գործածականության հատկանիշի՝ ելակետ ունենալով ՀՀ ԳԱԱ Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտում առկա բարբառային ձեռագիր նյութերի գրառման ժամանակը, մենագրությունների դեպքում՝ հրատարակության տարեթվերը, գիտարշավների ընթացքում մեր կատարած գրառումների ժամանակը: Այս ամենն ի մի բերելով՝ կարելի է ասել, որ այդ ժամանակահատվածն ընդգրկում է անցյալ դարի կեսից մինչև մեր օրերը ընկած ժամանակաշրջանը: Մեռած բարբառների գրառման համար ժամանակային այդ սահմանը հետադարձ տեղաշարժվում է XX դ. սկզբից մինչև XIX դ. կեսերը:

Կրոնատեղեցական բառերի տարածքային նկարագիրը տալիս ենք ըստ բարբառների բազմահատկանիշ վիճակագրական դասակարգման սկզբունքների, որոնք մշակված են Գ. Զահուկյանի աշխատություններում²⁷:

Աշխատանքում կատարել ենք համապատասխան բառապաշարի իմաստային և գործառական դասակարգում, հոմանշային շարքերի և դարձվածքների, բանահյուսական միավորների առանձնացում և գնահատում, հնչատարբերակների գործառական մանրամասն դիտարկում և վերլուծություն՝ շեշտը դնելով հիմնականում բառապաշարի իմաստաբանական քննության վրա:

Շարադրանքի բաժիններն առանձնացնելիս առաջնորդվել ենք կրոնատեղեցական բառերի արտահայտած իմաստներով և իմաստային այս կամ այն դաշտին պատկանելով: Աշխատանքի առկա կառուցվածքի համար որպես ուղենիշ ենք ընտրել

²⁷ Գ. Զահուկյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երևան, 1972, էջ 132-136:

Գ. ավագ քին. Աղանյանցի «Կարգ աստուածապաշտութեան Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ» թեմական, ծխական, հոգևոր, պետական և քաղաքային դպրոցների համար նախատեսված դասագիրքը, որում կրոնական, քրիստոնեական հասկացությունները ներկայացված են ստորև նշված բաժիններով և հիմնական ենթաբաժիններով²⁸:

Ա. *Աստվածապաշտություն* (սահմանողը, տեսակները, եղանակը, կոչնակ և զանգակ, լեզուն):

Բ. *Սրբազան գործողություններ* (խաչակնքել, երկրպագել, գլուխ խոնարհել, ծնրադրություն, խնկարկել, օրհնել խաչով և Ավետարանով, թափոր, անդաստան):

Գ. *Աստվածապաշտության տեսիլներ՝ եկեղեցի* (տաճարի ձևը, եկեղեցու մասերը՝ գավիթ, ատյան, դաս, ավագան, բեմ կամ ամբիոն, սեղան, վարագույր, խաչկալ, սարկավագատուն կամ խորան, եկեղեցու հիմնարկեր և օձում):

Դ. *Աստվածապաշտության պաշտոնները՝ եկեղեցու նվիրապետությունը* (հայրապետ, եպիսկոպոս, վարդապետ, քահանա, սարկավագ, կիսասարկավագ, ջահընկալ, երդմնեցուցիչ, դպիր կամ ընթեցող, դռնապան):

Ե. *Աստվածապաշտության սպասներն ու անոթները* (սկիհ, մաղզմա, մասնատուփ, բաժակաման, խնկանոց կամ բուրվառ, տապանակ կամ խնկաման, խաչվառ կամ վառ, քշոց, խաչ, մյուռոնաշիշ, աղավնի, կոնք, ղենջակ կամ թաշկինակ, պատկեր, գրակալ, աշտանակ, կերոն, մոմ, ջահ):

Զ. *Աստվածապաշտության զգեստներն ու զարդերը* (սքեմ, վեղար, փիլոն, օձազարդ և հովվական գավագան, մատանի, հողաթափ, շապիկ, ուրար, բազկուրար, սաղավարտ, փորուրար, գոտի, բազպան, վակաս, շուրջառ կամ նափորտ, թագ կամ խույր, կոնքեռն, արծվագորգ, ասա):

Է. *Աստվածապաշտության սուրբ գրքերը* (Ավետարան, Ժամագիրք–Հասարակաց կարգ աղօթից, Ճաշոց գիրք, Խորհրդատետր կամ պատարագամատույց, Տաղարան, Տոնացույց, Առձեռն և Մայր Մաշտոց, Կանոնագիրք, Հայսմավուրք):

Ը. *Աստվածապաշտության ծեսեր* (խորհուրդների կատարում, ծեսեր, տոներ՝ անշարժ, շարժական, տերունական, Աստվածածնի, սրբոց, ավագ տոներ, սուրբ խաչի, սրբոց մասունքների և պատկերների հարգություն, պահք և ծոմ, սրբազան

²⁸ Դասագիրքը լույս է տեսել Մկրտիչ Ա Խրիմյան կաթողիկոսի հրամանով [տե՛ս Գ. Աղանեանց, Կարգ աստուածապաշտութեան Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ, Թիֆլիզ, 1904]:

արարողություններ՝ խաչավվա, կալօրհներք և հնձանօրհներք, մատաղ, զգեստ, սկիհ և մաղզմա օրհներ, հոգևոր ավանդույթներ՝ մասն, ժամոց, ուխտ, ուռ բաժանել, կարագ բաժանել, աղավնի թոցներ):

Ավելացնենք, որ նշված բաժիններն ու ենթաբաժիններն անհրաժեշտության դեպքում միավորել ենք, քանի որ դրանց առանձին-առանձին ուսումնասիրությունը մեզ շատ հեռու կտաներ: Աշխատանքի կառուցվածքային նշված դասակարգմամբ առաջնորդվելը պայմանավորված է մեր հավաքած նյութի հսկայական ծավալով և օգնում է համակողմանի լեզվաբանական քննություն կատարելուն:

Իմաստային (թեմատիկ) խմբի յուրաքանչյուր ենթախմբում վերլուծության ենք ենթարկել կրոնաեկեղեցական բառերի և բառակապակցությունների, դարձվածային միավորների իմաստաբանական դրսևորման բնույթը բարբառներում, համաժամանակյա և տարաժամանակյա մեթոդներով քննել բարբառային մենիմաստությունը, բազմիմաստությունը, հոմանշությունը, նույնանշությունը, հականշությունը և այլն:

Բառապաշարի քննությունն իմաստային (թեմատիկ) խմբերով ներկայացնելիս դրանց ներսում անդրադարձել ենք իմաստափոխության եղանակներին, փոխառյալ կամ բնիկ լինելուն, բառակազմական առանձնահատկություններին ու իրողություններին և բառապաշարի քննության ավանդական եղանակներին բնորոշ այլ դրսևորումներին:

Ներկայացրել ենք գրաբարից ավանդված կրոնաեկեղեցական բառերի ընդհանուր բնութագիրը, անդրադարձել ենք հայ եկեղեցու դավանաբանությամբ և վարդապետությամբ պայմանավորված փոխառություններին, ընդհանրապես կրոնական հավատալիք նշող միավորներին, քրիստոնեական կրոնին և վարդապետությանն ու դավանաբանությանն առնչվող բառերին, եկեղեցական շինություններ նշող կազմություններին, եկեղեցական-ծիսաարարողակարգային, ընդհանուր ծիսակարգ նշող և ծիսակարգին առնչակից բառերին, նկարագրել ենք ձեսի իրականացմանն անհրաժեշտ իրեր, սպասք և զգեստ նշող բառերի՝ գրաբարում, ապա և՛ բարբառներում ունեցած ձևերը, խոսել ենք հոգևոր կարգ՝ նվիրապետություն, և եկեղեցական տոներ նշող բառերի մասին:

Այնուհետև, որոշել ենք այս կամ այն բառի՝ որևէ տարածքում գործածվելը կամ գոյությունը չունենալը, երբեմն էլ հարկ է եղել պարզել, թե լեզվական տվյալ իրողությունը բարբառների մե՞ծ մասին է բնորոշ, թե՞ առանձին բարբառների («բարբառային կղզյակների»):

Անդրադարձել ենք բարբառներին այս կամ այն չափով բնորոշ ծածկալեզվային բառերին և բառանվանումներին, նշել բարբառային բառերի ոճական դրսևորումները, ինչպես նաև հասարակ, ոչ պատշաճ, հարգալից կամ անարգական, օրհնանքի կամ անեծքի, արհամարհական, նախատական և այլ իմաստները:

Աշխատանքում ներառված բանահյուսական նյութերը կարող են օգտագործվել բարբառների բառագիտությանը նվիրվող տարբեր բնույթի ուսումնասիրություններ կատարելու համար, լեզվական փաստեր տրամադրել բարբառային, նաև կրոնական բնույթի բառարաններ կազմելու, ինչպես նաև հասկացական-բառանվանողական, բառիմաստային զուգաբանություններ քննելու և ճշգրտելու համար: «Լեզվաշինարարության խնդիրներում մենք դժվարությունների ենք հանդիպում առարկաներ անվանելու ուղղությամբ. այսպիսի դեպքերում պետք է ելակետ ունենալ ժողովրդական բարբառը»²⁹, ինչպես նաև սույն ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված բարբառային հարուստ տվյալները:

²⁹ Ա. Բակունց, Երկեր, Երևան, 1964, հ. 2, էջ 598-599:

ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԱՌԵՐԸ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ԱՆՑՈՒՄԸ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐԻՆ

1.1. Հին գրական հայերենի կրոն և նախապաշարմունք իմաստային (թեմատիկ) խմբի բառերը

Կրոնը մարդու և աստծու միջև ստեղծված հարաբերակցության միջոց է, որն իրականանում է միաստվածյան կամ բազմաստվածյան³⁰ սկզբունքով³¹:

Որպես մշակութային համակարգի մի մաս և իրականության ընկալման ընդհանրական միջոց՝ յուրաքանչյուր դավանական ուղղություն ունի առանձին խմբի պատկանող բառապաշարային, իմաստային (թեմատիկ), նաև եզրութային յուրահատուկ համակարգ, որը բնորոշ է լեզվի և՛ գրական, և՛ տարածքային տարբերակներին:

Կրոնական բառերի իմաստային խումբը հարստանում է 301 թ. պետականորեն հաստատված քրիստոնեության շնորհիվ: Նոր կրոնը տարածվում է Աստվածաշնչի թարգմանությունների, հայրաբանական թարգմանական և ինքնուրույն գրականության միջոցով՝ նորանոր բառերով և արտահայտություններով համալրելով հայոց լեզուն: Սուրբ Գիրքն ունենում է ոչ միայն քարոզչական, այլև մշակութային ազդեցիկ դեր: «Աստվածաշնչից ենք վերցրել զանազան ժողովուրդների կրոններին՝ հեթանոսությանը, քրիստոնեությանը վերաբերող բազմազան բառեր, որոնք արտացոլում են մի քանի հազարամյակի մտավոր, հոգևոր կյանքի, հավատալիքների, սնապաշտության, պաշտամունքային այլ երևույթների հասկացություններ և

³⁰ Միաստվածյան կրոններ են քրիստոնեությունը, հրեությունը կամ մովսիսականությունը, մահմեդականությունը, որոնք աստծուն ճանաչում են որպես արարիչ երկնքի և երկրի, երևելիների և աներևույթների: Բազմաստվածյան կրոնները՝ հեթանոսությունը, զրադաշտությունը, բրահմայականությունը, բուդդայականությունը և այլն, պաշտում են երկնային ու երկրային մարմիններ, տարբեր նյութեր և առարկաներ:

³¹ Տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Աստուածաբանութիւն, Գարեգին Ա աստուածաբանական և հայագիտական մատենաշար, թիւ 5, 2005: Ն. Լամբրոնացի, Կրօնական իմաստասիրութիւն, «Բանասէր», Կոստանդնուպօլիս, 1851, N 11, էջ 505-517:

ըմբռնումներ»³²: Աստվածաշնչյան սրբազան պատմությունները զանազան տարբերակներով տարածվում են ժողովրդական զանգվածների շրջանում, որի ընթացքում կերտված լեզվական միավորները դառնում են կրոնակեղեցական բառապաշարի մաս:

Հայերենի բարբառային կրոնական բառապաշարի մասին ամբողջական պատկերացում կազմելու համար ներկայացնում ենք թեմային հարակից՝ գրաբարից ավանդված բառերը՝ աղբյուրագիտական, իմաստային, բառակազմական, տարածագործառական որոշակի բացատրություններով:

Կրոնական բառերը հիմնականում բնորոշ են լեզվի գրական տարբերակին և բարբառային բառապաշարում հանդես են գալիս որպես գրական փոխառություններ, ուստի անհրաժեշտ է ներկայացնել գրաբարի և միջին հայերենի բառարաններում առկա կրոնակեղեցական բառերը՝ որպես բարբառային հնչյունական և բառային զուգաբանությունների ելակետային ձևեր:

Վերջին ժամանակներս առաջ է քաշվում այն մոտեցումը, ըստ որի ժամանակն է, որ բարբառագիտական ուսումնասիրությունները կառուցվեն ոչ միայն գրաբար ↔ բարբառ հարաբերության, այլև գրաբար ↔ միջին հայերեն ↔ բարբառ համեմատության վրա:

Սույն աշխատանքը կառուցված է ճիշտ այդ սկզբունքով: Գրաբարի և միջին հայերենի բառարանների կրոնական բառամթերքը հիմք է հանդիսացել բարբառների կրոնակեղեցական բառաշերտի սահմանները ճշգրտելու և նույնօրինակ բառերը սահմանազատելու համար:

Անդրադառնալով հին հայերենի կրոնական բառապաշարին՝ Գ. Զահուկյանը գրում է. «Հին հայերենում սակավաթիվ են նաև կրոնի և նախապաշարմունքի հետ կապված բնիկ հնդեվրոպական այն բառերը, որոնց առկայությունը վաղնջահայերենում հավանական է, թեև դրանց կրոնական բնույթն էլ ոչ բոլոր դեպքերում է հավաստելի»³³: Լեզվաբանը թվարկում է շուրջ չորս տասնյակ արմատական, ածանցավոր բառեր,

³² Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, Երևան, 1984, էջ 199:

³³ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 273:

հարադրություններ, որոնց մի մասը դիտվում է իրանական, այլև անհայտ ծագման (կրան, դիք, ծաւն «զոհ», տրան, ցոյց «նշան», մեհեան, բագին, զոհ և այլն)³⁴:

Գրաբարի բառամթերքն ամփոփող բառարաններում վկայված կրոնական բառաշերտը կարելի է բաժանել 3 հիմնական խմբի. երկրորդը կարելի է ներկայացնել ենթախմբերով. 1) *նախաքրիստոնեական կամ ընդհանուր կրոնական հավատալիք նշող*, 2) *քրիստոնեական վարդապետությանն առնչվող բառեր*, 3) *կրոնական բովանդակություն ունեցող փոխառություններ*: Նման դասակարգումը, իհարկե, որոշակի վերապահումով է արված, քանի որ, ինչպես Ստ. Մալխասյանցն է նշում, «շատ բառեր ոչ միայն փոխել են իրենց սկզբնական նշանակությունները, այլև բոլորովին հեղափոխվել, կերպարանափոխվել են, մանավանդ կրոնական նշանակություն ունեցողները»³⁵:

1. 2. Նախաքրիստոնեական կամ ընդհանուր կրոնական հավատալիք նշող բառեր

Հ. Աճառյանը նախահայերենի կրոնական բառապաշարի մասին գրում է. «Կրոնական գաղափարների վերաբերմամբ շատ աղքատ են նախահայերը: Նրանց միակ աստվածությունն է *դիք*, վոր հնդկրոպական ծագում ունի, մյուս բոլոր աստվածները իրանական կամ ասորական ծագում ունեն: Նույն իսկ *աստրուած* բառը փոյուգիական ծագում ունի»³⁶: Այս խմբի բառերը կոնկրետ դավանանքի պատկանող իմաստային դաշտով չեն սահմանափակվում և աչքի են ընկնում լայն գործածականությամբ: Դրանք հիմնականում կրոնական հավատալիքով պայմանավորված այն բառերն ու արտահայտություններն են, որոնք համընդհանուր բնույթ ունեն, գործածվում են տարբեր կրոններ դավանողների կողմից:

Ինչպես հայտնի է, V դ. թարգմանական դպրոցը փոխառություններին զուգահեռ ստեղծում է կրոնափիլիսոփայական մի շարք տերմինային բառեր և բառապատճենումներ: Ուսումնասիրելով հայ գրականության վրա Աստվածաշնչի ունեցած լեզվական ազդեցությունը՝ Վ. Առաքելյանը բերում է պատճենումով կերտված

³⁴ Գ. Ջահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 274:

³⁵ Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 1, Երևան, 1943, էջ ԺԵ:

³⁶ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 1, ԵՊՀ, Յերևան, 1940, էջ 123:

կրոնատեղեցական բազմաթիվ գրաբարյան բառեր, որոնք այնուհետև ընդհանուր կրոնական հավատալիք են նշում, անցել են գրքային և հնացած բառերի շարքը և երբեմն միայն կիրառվում են եկեղեցական գրականության մեջ. *այսակիր*, *անզոհ*, *առաջաւորութիւն*, *առաջեայք* («նվիրված առաջին պտուղը»), *աստուածագործ*, *աստուածակողմն* («աստծու կողմից եղած»), *աստուածակոյս* (նույնը), *աստուածանգիտութիւն* («աստված չճանաչելը»), *աստուածամարտ*, *աստուածուտոյց*, *արարչապետ*, *բարեպաշտօն*, *դիագին*, *զոհաւոր* («զոհաբերման ենթարկված»), *ժողովող* («ժողովրդին քարոզի կանչող»), *լերդահմայ*, *խաչեցեալ*, *կնդրկախառն*, *կուսաստան* («կուսանոց»), *կախարդասարաս* («կախարդության գիտակ»), *կենդանածին*, *կիս* («կախարդ»), *կռապարիշտ*, *համբարու*, *հաւադէտ* («հմայող, գուշակ»), *հաւադիտութիւն*, *հաւահմայ*, *ծօնի* («կռապաշտի նվեր»), *ճանճիկ* («կուռք»), *մաղազմի*, *մեհենազարդ*, *մեհենակապուտ*, *մոգել*, *միակրօն*, *մարմնակից*, *նորակրօնութիւն*, *նշանագործ* («հրաշագործ»), *շաբաթակրօն*, *շաբաթապահ*, *շաբաթաւոր* («շաբաթ օրվա պաշտամունք կատարող»), *շաբաթեցուցանել* («շաբաթվա հանգիստը պահել տալ»), *պատրուճակ* («մատաղացու»), *սակաւահաւապ*, *սաղմոսանուագ*, *սաղմոսերգ*, *սանդարամետական*, *սատան*, *սպանդարամետ*, *սքանչելարար*, *վանատուր*, *տաճարակապուտ*, *տաճարակից*, *տեսոնակողմն*, *քահանայապետ*, *քահանայապետութիւն*, *քրիստոսեան*, *քրձագգած* և այլն³⁷: Նշված բառերի չնչին մասն է միայն անցել բարբառային բառապաշարին, օրինակ՝ *սադանու* (Քեսաբ, Սվեդիայի Խտրբեկ), *սադանօ* (Հաջըն, Ջեյթուն, Բեյլանի Սովըլուխ և Աթըխ), *սադօնա* (Օրդու, Ճանիկ, Աբխազիայի Ալախաձե), *սրդընէ* (Շատախի Գյարմալ), *սուտան* (Ղարադաղի Վինան) և այլն:

Հավելումն նշվածների՝ գրաբարի (ապա և միջին հայերենի) բառարաններն արձանագրում են ընդհանուր կրոնական բնույթի մի շարք բառեր, որոնք ունեն պարզ կամ բաղադրյալ կազմություն (մեկ-երկու դեպքում՝ բառակապակցություն). *այսական* («դիվական»), *դենպետ* («կրոնի, հավատի առաջնորդ»), *դեռահաւապ* («նորահավատ»), *զենումն* («զոհ, պատարագ մատուցելը»), *թիրահաւապ* («աղանդավոր»), *ծիածան* («աստծու աղէտ»), *կանոն* («աստվածային օրենք»), *կրօն* («կանոն, օրենք»), *համակրօն* («միակրոն, հավատակից»), *մոգ* (1. «հեթանոս մարգարե», 2. «զրադաշտական

³⁷ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 199:

կրոնավոր», 3. «սուտ գուշակ»), *մոխրապաշտ* («կրակապաշտ»), *մովսիսական*//*մովսիսեան, յաշտ* (1. «զոհ, ձոն», 2. «ուխտ», 3. «աղօթք»), *յարաբագին* («զոհասեղանին մոտ»), *նախահաւալ* («կանուխ հավատքի մեջ»), *նախամարգարէ* («առաջին մարգարե, Մովսես»), *նախաստեղծ* («առաջինը ստեղծված. Ադամ և Եվա»), *նախիղձիկք*//*նաքըղձիկք* («քրմերի ըղձապատում»), *ուխտեմ* («ուխտ դնել, խոստանալ»), *պատարագ* («օրհնյալ ջուր, զոհաբերության համար պատրաստված ըմպելիք»), *վերնատուն* («կուռքերի մեկյան բարձրադիր տեղերում՝ անտառներում»), *վկայաբանութիւն* («սուրբ վկաների պատմություն»), *տաճար* («կուռքերի մեկյան»), *տապան* (1. «Նոյի նավի նման արկղ», 2. «նմանությամբ սուրբ կույսի», 3. «ոսկի սափոր և տապանակ»), *տասնաբանեայ օրէնք* («աստծու տասը պատվիրանները»), *քուրմ* («ոչ քահանա») և այլն: Այս խմբի բառերից հայերենի բարբառները ժառանգել են մոտավորապես մեկ տասնյակը, ինչպես՝ *գըրօն* (Սասուն), *մուռգ* (Բուլանուխ, Ալաշկերտ), *հ'ուխտ* (Բայազետ), *դաջօր* (Ռոդոսթո) և այլն:

1. 3. Քրիստոնեական կրոնին առնչվող բառեր

Կարևորելով քրիստոնեական բառակազմի գործածությունը հայերենում՝ Ա. Մեյեն գրում է. «Հայերի քրիստոնեական բառային կազմի հին ֆոնդը բացատրելու համար անհրաժեշտ է իմանալ այն լեզուները, որ իրանական երկրի հյուսիսում խոսում էին Արշակունյաց ժամանակաշրջանի քրիստոնյաները: Այդ ժամանակ կոտեսենք անկասկած, թե որտեղից են գալիս այնպիսի խորհրդավոր բառեր, ինչպիսիք են *սարկաւագ, վարդապետ, կարապետ, մկրտել, զարիկ,* և թե ինչպես է բացատրվում իրենց ծագմամբ հունարեն այնպիսի բառերի ձևը, ինչպիսիք են *եկեղեցի* կամ *հեթանոս*»³⁸:

Քրիստոնեական կրոնին վերաբերող բառերը հինականում բաժանվում են մի քանի ենթախմբի:

1.3.1. *Քրիստոնեական վարդապետությանն առնչվող բառեր:* Դավանաբանությունը Սուրբ Գրքի հիման վրա ճշգրիտ և հստակ կատարված եզրահանգումն է, որը

³⁸ Ա. Մեյե, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978, էջ 221:

անվերապահորեն և անքննելիորեն ընդունում է իրեն քրիստոնյա համարողը³⁹: Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու⁴⁰ դավանաբանությունն ընդունում է Քրիստոսի մարդեղությունը, Սուրբ երրորդության երկրորդ անձի՝ Բանի Աստուծո մարդանալը: «Միաուրեալ մի բնութիւն Բանին մարմնացելոյ»,–այս է Արևելյան հնագույն ուղղափառ եկեղեցիների հավատքի բանաձևը⁴¹:

Այս ոլորտին վերաբերող բառերը հատկանշում են Քրիստոսի մարգարեական, քահանայապետական պաշտոնը և պատարագվելը: Գրաբարից անցած նման բառային անվանումները և արտահայտությունները հիմնականում ունեն պարզ կամ բաղադրյալ կազմություն⁴². *աղուեսադրոշմ*, *աղօրհնէք*, *անապական* («անեղծ»), նաև *անապական մարմին* («անեղծ մարմին՝ Քրիստոսի համար ասված»), *առաքելաշէն* («առաքյալների կառուցած»), *աստուածապաշտ* («ճշմարիտ աստծուն պաշտող»), *աւեփարան* («Քրիստոսի գալուստն ավետող»), *բանն // բան հօր // բան աստուած* («միաձին որդու մտքի արգասիք»), *բարեխօս* («Քրիստոս՝ երկնային հոր առջև բարին ասող»), *դաւանութիւն*, *երախայութիւն* («ընծայության կոչվելը»), *եօթանասունք* (1. «Քրիստոսի աշակերտների անուն», 2. «Սուրբ Գրքի թարգմանիչների անուն»), *եօթանք* («յոթ գլխավոր հրեշտակները»), *զգենուլ բանին մարմին* («մարմնանալ, մարդանալ»), *ի խաչ հանել* («խաչել»), *լուսատրոութիւն* («մկրտություն»), *խաչահան*, *խաչաւարտ*, *խաչագլուխ* («խաչի նշան»), *խաչակիր* («խաչակրոն»), *մարդեղութիւն* («մարդանալը»), *միաձին* («միակ ծնունդ»), *Յիսուս* («փրկիչ»), *յիսուսաւանդ* («փրկչական»), *նախավկայ* («առաջին վկա, առաջին մարտիրոս, սուրբ Ստեփաննոս»), *նեստորական // նեստորային* («Նեստորին հետևող»), *նոյնադաւան* («դավանակից»), *որդի աստուծոյ* («միաձին որդին»), *պատկերամարտ* («հալածող սուրբ պատկերների»), *պեդրոսեանք* («Պետրոսի վեմի առաքյալներ»), *պսակ ի փշոյ*, *տեառնագալուստ*, *տեառնագիր*, *տեառնակոչումն* («տիրոջ կանչ»), *տեառնանման խաչ* («տիրոջ պատկերով խաչ»), *տեառնորդի*, *տնօրինական* («փրկչական»), *տեառնեղբայր* («աստծու եղբայր»), *տիրանարգ*, *Քրիստոս* և այլն: Թվարկված բառերից մի քանիսը (*խաչ*, *Հիսուս*, *Քրիստոս* և այլն) բարբառային բառապաշարի գործուն լեզվական միավորներից են, օրինակ՝ խաչվ

³⁹ Տե՛ս *Ս. Նազարեանց*, Կրօնը եւ եկեղեցին, «Հրախոսափայլ», Մոսկուա, 1864, N 12, էջ 765-773:

⁴⁰ Տե՛ս *Մ. Մուրափեանց*, Պատմութիւն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցոյ, Երուսաղէմ, 1872:

⁴¹ Տե՛ս *Ա. Տեր-Միքէլյան*, Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007:

⁴² Բաղիմաստի նշումներն ըստ ՆՀԲ-ի:

(Սվեդիա, Քեսաբ), *խանճ* (Սերաստիա), *խէյջ// ասխայջ* (Քարուսիե), *հսսու* (Արճեշ), *հսու* (Մուշի Առինջվանք), *հսուա* (Տիգրանակերտ), *Քիրիսպու* (Գորիս) և այլն:

1.3.2. *Աստվածապաշտության վայր և հոգևոր կառույցի մաս նշող բառեր*: Հայտնի է, որ հոգևոր-քարոզչական նպատակով կառուցված շինությունների ճարտարապետական լուծումները պայմանավորված են տվյալ վարդապետության և դավանաբանական սկզբունքների հիման վրա: Քրիստոնեական շինությունները, ընդհանուր առմամբ նույնը լինելով, ունեն նաև որոշակի տարբերություններ⁴³:

Պաշտամունքային շինություն, աղոթավայր և հարակից այլ հասկացություն նշող գրաբարից ժառանգված բառերից են՝ *անապատ* («բնակավայրից հեռու գտնվող վանք»), *բեմ* («տաճարի վերնահարկ, սուրբ սեղան»), *գալիթ, գմբեթ, եկեղեցի* («կոչարան, ժողով, ժողովուրդ»), *եղբայրանոց* («վանք, հոգևորականների ապաստանի տեղ»), *զանգակատուն, ժամ* («ժամերգության վայր»), *վրան ժամու//խորան ժամու* («վկայատեղի»), *ժամատուն* («եկեղեցուն կից շինություն»), *ժողովանոց* («ժողովարան, եկեղեցի»), *խմբարան* («ժողովարան, եկեղեցի»), *խոյակ, խորան վկայութեան* («ժամի վրան, աստծու շարժական տաճար»), *խորան // խորանք երկնից* (1. «խորանաձև կամար», 2. «եկեղեցի՝ աստծու տաճար», 3. «տաճարի բեմի սեղան»), *խորանաշատ* («բազմախորան»), *խորհրդարան* («սուրբ խորհրդի կատարման տեղ»), *կոչնակ, կուսանոց, կրօնատուն* («կրոնավորների բնակարան»), *հովուանոց* («հովիվների վանք, եպիսկոպոսարան»), *հովուավանք, ձօնարան* («ընծայարան»), *մայր* (փխբ.՝ «եկեղեցի, սուրբ ավազան»), *մենաստան, մկրտարան, նշխարատուն* («նշխար պատրաստելու տեղ»), *ուխտ* («սրբատեղի»), *վեհավայր* («վեհի նստավայր»), *վկայանոց* («վկայարան»), *դաճար* (1. «տուն, աստծու բնակարան», 2. «վանք, հյուրանոց») և այլն:

Այս խմբի բառերից բարբառային բառապաշարում հաճախադեպ է *ժամ*-ը՝ տարբեր հնչյունական զուգաձևություններով, օրինակ՝ *ժեմ* (Կարճևան, Մեղրի, Ասկերան), *ժեօմ* (Ցղնա), *ժում* (Ագուլիս, Տանակերտ), *իժամ//իժօմ* (Հաջըն, Ջեյթուն, Մարաշ, Բեյլան) և այլն:

1.3.3. *Եկեղեցական-ծիսակարգային բառեր*: Ընդհանուր առմամբ ծիսական կարգը բնորոշ է առաքելական եկեղեցիներին. մյուսներում, բացի անգլիկան եկե-

⁴³ Տե՛ս Բ. Կրիկտերեան, Հայ եկեղեցին, Մոնթրեալ, 2002, էջ 24-32:

ղեցուց, ծիսական արարողություններ չեն կատարվում: Սկզբնական շրջանում եկեղեցական արարողությունները շատ պարզ բնույթ են ունեցել: Հետագայում վարչականորեն կազմակերպվող եկեղեցու հայրապետների նախաձեռնությամբ աստիճանաբար հարստանում և կանոնավորվում է ծեսը՝ Ավետարանի ոգուն և ուղղափառ դավանությանը համապատասխան⁴⁴:

Գրաբարից (նաև միջին հայերենից) ավանդված ծիսակարգային բառերը, իրենց հերթին, կարելի է բաժանել երկու ենթախմբի՝ ա) *ընդհանուր ծիսակարգ նշող* և *ծիսակարգին առնչվող բառեր*, բ) *ծեսի իրականացմանն անհրաժեշտ իրեր, սպասք և զգեստ* նշող բառեր:

ա) Ընդհանուր ծիսակարգ նշող և ծիսակարգին առնչվող բառեր: Վաղնջահայերենում «պակասում են նույնպես կրոնական դասակարգ, ծեսեր ու արարողություններ նշանակող բառերը»⁴⁵: Դրանք գրաբարից անցել են հետագա ժամանակների լեզվին՝ մեծ մասամբ հասնելով մինչև մեր օրերը: Հիմնականում պարզ և բաղադրյալ բառեր են, մասամբ՝ բառակապակցություններ. *արեղաթաղ* («վախճանված արեղայի կարգի լուծում»), *ագապ* («սիրո նշան՝ կերակուր»), *ալէլուիա // ալէլուիայ // ալելու* («օրհնեցե՛ք աստծուն, գովեցե՛ք տիրոջը»), *աղաչանք* («աղերս»), *անդաստան* («արտերի օրհնություն»), *ապաշխարութիւն* («մեղքերի զղջում»), *աստուածաբար* («աստծու գծագրած»), *աստուածադրոշմ* («աստծուց դրոշմված»), *արարողութիւն* («ծես»), *գանձ* («երգ, քարոզ»), *գորղայ // գորղողայ // գորողայ // գորաղայ* («սահման, եզր»), *դրոշմ* («օծումն»), *եկեղեցորհնէք* («եկեղեցու օրհնություն»), *եղիցի* («իբրև ամեն»), *երդումն* («աստծուն դիմելը»), *զգեստաւորում* («զգեստավորելը»), *զղջումն* («ապաշխարելը»), *ընթերցուած* («գրքի ընթերցելի խոսք»), *ընթերակայ* («մերձակա»), *ընծայարութիւն* («ընծայատրում»), *ընկղմութիւն* («ընկղմում»), *թողուլ* («ներել»), *ժամ* («պահի կարգավորում, ժամասացություն»), *ժամ առնել* («պատարագ մատուցել»), *ժամ հարկանել* («կոչնակ խփել»), *ժամակարգութիւն* («աղոթքի պահի կարգավորում»), *ժամահամբոյր* («հարևանցի՝ պահի համբույր»), *ժամամուր* («պատարագի մասնակից լինելը»), *ժամաւորու* («պահը ազդարարող»), *ժամուց* («ժամահարին ողորմություն տալը»),

⁴⁴ Տե՛ս Գ. Բ կթղ. *Սարգիսեան*, Հայաստանեայց եկեղեցին իր «ճառայական կերպ»-ին մէջ, Անթիլիաս, 1994:

⁴⁵ Հ. *Աճառյան*, Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 1, ԵՊՀ, Յերևան, 1940, էջ 123:

լուսաւորութիւն («մկրտություն, օծում»), խաղաղական («երեկոյան ժամերգություն»), խաչակնիք («խաչադրոշմ»), խաչակնքեմ («խաչ հանել»), խաչօրհնէք («խաչի օրհնություն»), խոստովանել («ապաշխարության խորհուրդ անել»), խորհուրդ («սրբազան գաղտնիք»), ծէս («կարգ, արարողություն»), ծոմ // ծոմապահութիւն («խիստ և անսվաղ պահք»), կանոն («օրինակ, օրենք»), կարգաթող («կարգը լքած, թողած»), կնիք («դրոշմ»), կնքել («դրոշմ դնել»), հաղորդ («սուրբ հաղորդ լինելը»), հանգստեան ժամ // ժամերգութիւն («աղօթելը»), հանգստեան շարական («Ավետարան հանգստյան»), հարցն // հարց («երգ երից մանկանց»), հացառաջաւորութիւն//առաջադրութիւն // երեսաց («սուրբ հաղորդության օրինակ»), հոգեհանգիստ («հիշատակ հոգու հանգստյան»), հսկողութիւն // հսկութիւն // հսկումն («արթնություն»), ձայն («եղանակ»), ձեռս դնել («ծեռնադրել»), ձեռնադրեմ («մկրտել և դրոշմել»), ճաշոց ժամ («ժամանակ ճաշելու»), մաղթանք («բարեխոսություն»), մաշաղ («զենլի և բաշխել»), մեղեդի («տաղ»), մեսեդի // միսիդի («սաղմոս»), մեստեռիոն // միւստեռիոն // միւստոն («խորհուրդ»), մկրտութիւն («ջրով լվացում»), յազեմ («զոհել»), յորդորակ («երգի ձայն»), ներողութիւն («ներող լինելը»), նզով («բանադրանք, անեծք»), ննջել («վախճանվել»), նշանադրոշումն («խաչաձև կնքելը»), նորադարձ // նորահաւար («հավատի նոր եկած»), նորակնիք («նոր կնքված»), նորապսակ («նոր պսակված»), ողորմեա («սաղմոս՝ ողորմի՛ր աստված»), ողջակէզ («կենդանի պատարագ»), ողջոյն («հրաժեշտ»), ուխտ («հաստատուն խոստում»), ուխտադիր («ուխտ դնող»), ուխտապահ («ուխտ անող»), պահեցող («ծոմապահ»), պահպանիչ («փրկիչ»), պատարագ («զոհաբերում»), պատարագազոհ («զոհաբերում աստծուն»), պատշիր («դաշն, ուխտ»), պահք («պաս»), պոսիտումէ («ուշադի՛ր եղեք»), պսակ (1. «ամուսնության օրհնություն», 2. «եկեղեցականի գագաթի մագերի կլոր խուզ»), սաղմոս («քնարերգական նվագ»), սպանդ («սպանում, զոհ»), ստեղի («բազմաստեղն, բազմաճյուղ»), ստողոզի // ստողոզիական սաղմոս («տուն առ տուն, փոխաձայն սաղմոսերգություն»), վերաբերութիւն («ընծաներն ի տես բերելը»), վերաբերումն («ի վեր բերելը, ելք»), վերընծայել («մատուցել, նվիրել»), վերհամբաւել («քարոզել, ընծայել»), վերօրհնել («բարձրաձայն օրհնել»), տեսոնադրութիւն կնքոյ («մկրտություն, կնունք»), տեսոնական («տիրոջ նվիրական ընծա»), տուչութիւն («տուրք, շնորհ»),

ցայգապաշտօն («գիշերային պաշտոն»), *քահանայաթաղ* («վախճանված քահանայի թաղում»), *քարոզիչ* («բարձրաձայնող, ազդարար, մունետիկ»), *քարոզ* («հոգևորականի խոսքը ժամասացությանը»), *օժ* («օծության յուղ»), *օժական* («քրիստոսական օծության նշան»), *օժակից* («օծության կցորդ»), *օրէն//օրէնք* (1. կարգ և կանոն», 2. «սուրբ խորհուրդ»), *օրթի* («հոտնկա՛յս եղեք»), *օրհնեալ* («օրհնության արժանի»), *օրհնել* («սրբել, ձեռնադրել»), *օրհնութիւն* (1. «նշան», 2. «պարզև, պատարագ», 3. «հաղորդություն»), *օփրանյո/օֆրանթ/ոֆրանթ/օֆռանյո/ոփռանյո* («ընծա, նվեր, տուրք») և այլն:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գործածական են հատկապես *ծում*, *պատարագ*, *խաչօրհներք* բառերը, ինչպես՝ *ծուօմ* (Ախալքալակ), *ծում* (Կոզեն, Գանձա, Մուժումբար, Շուրիշկան, Արմաշ), *ձօմ* (Ռոդոսթ, Հաբուսի, Բեյլանի Գըրըկխան), *ձում* (Համշեն, Գելիեգուզան, Հարդիֆ), *խէչօխնա* (Խոյ) և այլն:

բ) Ծեսի կատարմանն անհրաժեշտ իրեր, սպասք և զգեստ նշող բառեր:
 Գրաբարից ավանդված այս խմբի բառերն ու կապակցությունները մասամբ են կենսունակ արդի հայերենում. *աղաբողոն* («վերարկու, կրոնավորի կարճ փիլոն»), *աստուածաշունչ* («մակդիր Սուրբ Գրոց»), *աւետարան*, *բազկանոց* («բազկան»), *բազկոց* («բազմոց»), *բազկարար* («բազկան»), *բազմախաչ*, *բազկան* («բազկի պահպանակ»), *բաղարջ* («անխմոր հաց»), *բուրուառ* («կրակարան»), *գղակ* («գլխարկ»), *եմփորոն//եմափորոն//եմափորոր//ոմփորոն//հուն*. *օմօֆօրօն* («եպիսկոպոսի ուսանոց»), *երախ* («քահանայական հանդերձ»), *զամբեղայ* («վեղար, կնգուղ»), *զմուռս* («խունկ, խեժ»), *ընթանոց* («ղենջակ, կտավ»), *ժամագիրք* («ժամակարգության գիրք»), *լանջանոց* («վակաս»), *լիմպոս* («քղանցք, գոտի»), *խաչ* («սուրբ նշան»), *խաչադրօշ* («խաչի դրոշ, խաչվառ»), *խաչադրոշմ* («խաչի ձև ունեցող»), *խաչալուայ առնել* («խաչը ջուրը մտցնելով՝ օրհնել»), *խաչակալ* («խաչը դնելու տեղ»), *խնկակալ* («խնկաման»), *խոյր* («եպիսկոպոսի թագ»), *կանոնագիրք* («կանոններ սահմանող»), *կապակ // կապայ* (արաբ. كاپ) («կարճ պարեգոտ»), *կոնդակ* («հորդորակ»), *կոնքեռ* («հայրապետական զարդի մաս»), *կտակարան*, *հարցնափառ* («փառք և հարցերի փառքեր»), *հինն // ի հնումն* («հին կտակարան, հին օրենք»), *ձեռնուրար* («ձեռքի ուրար»), *ղենջակ* («ոտնլվայի անձեռոց»), *ճարմանդ* («զոդ, աղխ»), *ճոկան* («ոլորուն

գավազան»), *ծօճանակ* («գավազան, քշոց»), *մագաղաթ // մագեղաթ* («գիրք մատյան, գալարուն մատյան»), *մաղզմայ // մաղըզմայ // մաղազմայ* («սկավառակ»), *մալտեան* («թուղթ, գիրք, մագաղաթ»), *մեռոն // միռոն // միռոն* («անուշաբույր յուղ»), *լաճախապատում* («հաճախաբան»), *լայսմաուրք* («վարքի և վկայաբանությունների համառոտ գիրք»), *լայտնութիւն* («Հովհաննու հայտնություն»), *լիշապակարան* («հիշատակների ընդունարան»), *նարօտ* («ներկված գույնզգույն թել»), *նափորտ* («աղաբողոն, մեկնոց, թիկնոց»), *նշան* («Քրիստոսի խաչը»), *նշանադրոշմ* («խաչվառ»), *նշխար* («սուրբ խորհրդի հաց»), *շէր // շարական* («երգ, երգարան»), *շուշիայ // շուշպայ* («մաքուր կտավ՝ սկիհի սրբիչ»), *շուրջառ* («նափորտ»), *ոմոփորոն* («եմփորոն»), *ուրար* (հուն.՝ *οραριον*) («փակեղ»), *պալասան* («մեռոն»), *պալիուն* (լատ.՝ *ballium*) («եմփորոն»), *պատարագամատոյց* («պատարագի գիրք»), *պատարագագիր* («ընծա՝ պատարագի նվեր»), *պարզատումար* («պարզ և համառոտ տոմար»), *պրակ* (հուն. *βρακι*) («առաքյալների գործերի գիրք»), *սաղաւարտ* («գլխանոց»), *սեղանակապուր* («սեղանի կողոպուտ»), *սկի// սկիհ//սկահ* («ընպանակ, բաժակ»), *վակաս* («ուսանոց, լանջանոց, թիկնոց»), *տաղարան* («տաղերի գիրք»), *տաշտ խնկոց* («տաշտաձև խնկաման»), *տառ* («գիրք, պատգամ, կանոն»), *տօնացոյց // տօնացուցակ* («տոների ցուցակ»), *ցուցակ* («ցանկ»), *փիլոն* («վերարկու»), *փսալամոս* («սաղմոս, սաղմոսների գիրք»), *օրհնութիւն օրհնութեանց* («երգ երգոց») և այլն:

1.3.4. *Հոգևոր կարգ (նվիրապետություն) նշող բառեր*: Եկեղեցու պաշտոնյաների աստիճանական դասակարգությունը, այն է՝ նվիրապետություն նշող գրաբարյան բառերից են. *արքա* («հայր»), *արքաս* («արքա, վանահայր»), *արքասուհի* («կրոնավոր կույսերի գլուխ, վանամայր»), *արքեղայ* («կուսակրոն»), *աթոռակալութիւն* («գահակալություն»), *աթոռ* («գահ»), *աշակերտ* («սան, դեռակիրթ»), *առաջնորդ* («գլխավոր»), *առաքեալ* («քարոզիչ»), *առաքել* («ուղարկել»), *առաքելագործ* («առաքելաշնորհ»), *առաքելական* («առաքյալների ստեղծած»), *առաքելակից* («առաքյալների կցորդ՝ ընկեր»), *աւետարան* («ավետարանիչ»), *արհեսպիսկոպոս//արհիեսպիսկոպոս//եսպիսկոպոս արհի // արքեսպիսկոպոս* («եսպիսկոպոսապետ, պատրիարք»), *աւագերէց* («ավագ քահանա»), *աւագուհի* («կանանց առաջնորդ»), *բազմակաց* («միաբնակ, վանական»), *բազմածեռնութիւն* («միաբան ջանք»), *բարեշնորհ* («շնորհալի, շնորհազարդ»),

գեղջերէց («գյուղի երեց»), *գլուխ* («իշխան, վերակացու»), *դրան եպիսկոպոս* («հայրապետանոցի եպիսկոպոս»), *դրան երէց/վաներէց/երէց վանաց* («եպիսկոպոսարանի քահանա»), *դպիր* («ցածր կարգի եկեղեցական»), *դպրութիւն* («ընթերցողություն»), *եկեղեցական* («եկեղեցու կարգ՝ հավատք»), *եղբայրութիւն* («վանական ուխտ»), *եպիսկոպոս, երէց, երէց եղբայր, երէցակին, եօթանք* («յոթ սարկավագներ»), *ժամահար/ժամկոչ, ժամարար, ժառանգաւոր* («եկեղեցու պաշտոնյա»), *իւղաբեր* («մյուռոնաբեր»), *լուսարար* («տաճարի վերակացու»), *լուսաւորիչ* («լուսարար»), *խորհրդակատար* («խորհուրդ կատարող միաբան»), *կաթողիկեցի* («ավագերեց, երեցմայր»), *կաթողիկոս* («հայրապետ»), *կարգ* («կարգավորություն»), *կիսասարկաւագ* («ստորին սարկավագ»), *կնքահայր* (1. «մկրտության հայր», 2. «մկրտող, մկրտիչ»), *կնքաւոր* («սուրբ մկրտություն դրոշմող»), *կուսակրօն* («չամուսնացյալ»), *կրօնաւոր* («կրօնի սպասավոր»), *հայր* («աբբա, հայրապետ»), *հայրապետ* («քահանայապետ»), *հայրապետութիւն* («քահանայապետություն»), *հանդերձապետ* («տաճարապետ»), *հոգեւորական* («հոգևոր սպասավոր»), *հովիւ* («հոգևոր առաջնորդ»), *հովուապետ* («հոգևոր առաջնորդների գլուխ»), *հովուապետութիւն* («առաջնորդություն»), *ծեռնադրել* («կարգ տալ»), *դեւրացի* («Ղևիի ազգից»), *ճգնազգեսաց* («ճգնող»), *ճգնաւոր* (1. «միայնակյաց», 2. «նահատակ, մարտիրոս»), *ճշմարտապաշտ* («ճշմարիտ աստվածապաշտ»), *մայր վանից* (1. «կուսաստանի մայր», 2. փխբ.՝ «սուրբ ավագան»), *մալեւնագիր* («գրող, դպիր, գրիչ»), *մեղրապօլտութիւն* («մայրաքաղաքի եպիսկոպոսություն»), *միաբան* («միաբնակ կրօնավոր»), *միաբանութիւն, մկրտիչ* («մկրտող»), *մոնագն/մոնագոն/մօնախօս* («մենակյաց, արեղա»), *յառաջեպիսկոպոս* («արքեպիսկոպոս»), *նախաթոռ* («առաջնորդ»), *նախասարկաւագ* («առաջին սարկավագ»), *նահապետ* («ավագ, երկրի գլուխ»), *նուիրակ* («հոգևոր դեսպան»), *շուշտակ* («զուգակցին կորցրած վարդապետ»), *ուխտ եկեղեցւոյ* («միաբանություն»), *ուխտաւոր* (1. «ուխտադիր», 2. «ժառանգավոր», 3. «վանական»), *պաշտօն* («բարեկրօն ծառայություն»), *պաշտօնեայ* («պաշտոնատար»), *պսպ* (1. «Աղեքսանդրիայի պատրիարք», 2. «Հռոմի քահանայապետ»), *պատարագիչ* («քահանա, ժամարար»), *պատուիրակ* («պատգամավոր»), *պատարագամարոյց* («պատարագիչ»), *պատրիարք* («երևելի նահանգի եպիսկոպոսապետ»), *պսակադիր* («պսակող քահանա»), *ջաբրոնաւոր* («վեղարավոր»),

ջահրնկալ («եկեղեցու պաշտոնյա»), սանահայր («կնքահայր»), սանամայր («կնքամայր»), սարկաւազ («եկեղեցու սպասավոր»), սիմոնական («Սիմոն կախարդին հետևող»), ստանուէր («սուտ քահանա»), վանական (1. «կրոնավոր», 2. «վանահայր, արբա»), վաներէց («վանքի ավագ պաշտոնյա»), վարդապետ («վարժապետ»), վեհափառ («վեհապատիվ, գերագույն»), վերակացու («հոգաբարձու, վարդապետ»), վերադեսուց («վերադիտող, տեսուց»), տալիթայ սարկաւազ («սարկավագուհի»), տեսուց («վերակացու»), տիկին վանաց («վանքի մայր»), քահանայ («երեց, ավագ պաշտոնյա»), քաւապետ («քավության պետ»), քորեպիսկոպոս («գավառատեսուց»), քրիստոնեայ («Քրիստոսի վարդապետության հետևող»), օժանել («քահանայի, թագավորի օժում կատարել») և այլն:

Ինչպես նկատում ենք, մի շարք բառիմաստներ լեզվի պատմական զարգացման ընթացքում հեռացել են նախկին՝ գրաբարյան իմաստից կամ ընդհանրապես իմաստափոխվել են: Բարբառախոս հանրության խոսքում գործուն են եկեղեցական, եպիսկոպոս, ժամկոչ, կաթողիկոս, կնքավոր կրոնաեկեղեցական եզրույթները՝ իպիսկոպոս (Վան), իպիկոպուս (Մոկս), էրիսկոբոս (Ռոդոսթո, Մալաթիա), յէրիսգարուս (Սվեդիա), յէկիսպակոս (Շամախի), էրիսկարոս (Պոլիս), կաթաղագոս (Երևան), կութուկոս (Շատախ), գաթըղգոս (Մալաթիա), գաթըղգոս (Կեսարիա), գաթաղոս (Այնթապ), գաթգուէս (Հաջըն), կունքօր (Շամախի), քըօր (Սասուն), քավիր (Մարաղա), չավիր (Հին Բայազետ, Ապարանի Քուչակ) և այլն:

1.3.5. *Եկեղեցական տոներ նշող բառեր:* Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու տոները բաժանվում են երկու խմբի՝ 1) տերունական և 2) սրբերի (սրբոց): Տերունական տոները կատարվում են ի պատիվ Հիսուս Քրիստոսի, սուրբ հոգու, Մարիամ աստվածածնի, սուրբ խաչի և սուրբ եկեղեցու: Հիսուս Քրիստոսին նվիրված տոներից նշանավոր են Աստվածահայտնությունը (ավետում, ծնունդ, տաճարին ընծայում, մոգերի երկրպագություն, մկրտություն և Հորդանանի հայտնություններ), Ավագ շաբաթը, Հարությունը, Համբարձումը և Գալստյան տոնը: Այլակերպությունը

նույնպես տերունական է և համընկնում է հեթանոս հայերի Վարդավառին, նաև կոչվում է Տիրոջ պայծառակերպություն⁴⁶:

Մյուս տոները կատարվում են սրբերի, առաքյալների հիշատակության համար և ժողովրդական բնույթ ունեն: Այս տոները նշող գրաբարից ավանդված բառերը, ըստ «Նոր հայկազյան բառարանի», 41 են. *աղուհացք* («մեծ պահք»), *աղցմի* («մեծ պահքին բացառված»), *Այլակերպություն*⁴⁷ («Վարդավառի տոն»), *անուանակոչություն*, *աւագ* («ավագ տոներ»), *բարեկենդան* («մեծ պահքից երևելի»), *դոնբացէք* («դոն բացման արարողություն»), *զարկաշաբաթ* («ավագ շաբաթի յոթնյակը»), *թափօր* («եկեղեցական հանդես»), *խաչվերաց* («խաչի վերացման տոն»), *խաչագիւտ* («Քրիստոսի խաչի գտնելը»), *խթումն* («նավակատիք»), *Ծաղկազարդ* («արմավենյաց տոն»), *կիրակամուտ* («կիրակիի մուտք՝ տերունական, տերունի»), *կրկնազարիկ* («իբրև երկրորդ զատիկ»), *Համբարձումն* («համբառնալը, վերանալը»), *Յարութիւն* («հառնելը»), *յինունք* («Ձատկից հետո հիսուն օր»), *յիսնակ* («ծննդյան կամ հարության պահքի հիսուն օր»), *շաբաթապահք* («մի յոթնյակի պահք»), *շողակաթ* («Լուսավորչին երևացած Էջմիածնի լույսի շողքը»), *ոտնալուայ* («ոտ լվալու արարողություն»), *ուտիք* («ուտելու օր, պահքի լուծում»), *պահրէզ* («պահք, ծոմ»), *պայծառակերպություն* («Քրիստոսի պայծառություն, այլակերպություն»), *վերացումն* («համբարձում»), *վերափոխումն* («կույսի երկինք փոխադրվելը»), *Տեանընդառաջ* («Քրիստոսի քառասնօրյա գալստյան տոն»), *տօնակարգ* («եկեղեցական գրքում նշված տոների կարգ») և այլն: Նշվածներից բարբառներում լայն գործածություն ունեն *Բարեկենդան*, *Ծաղկազարդ*, *Համբարձում*, *Տյանընդառաջ* տոնանունները՝ *ձաղգազարդ* (Սուչավա), *զաղգազարդ* (Առտիալ), *ձաղգէզարդ* (Սասունի Արծվիկ), *ճրղկազարթ* (Հաղրութի Հին Թաղլար), *տօնօնջ-տօնօնջ* (Ուտիք), *տանտառէջ* (Վայք), *դառանջ* (Վայոց ձոր) և այլն:

⁴⁶ Տե՛ս Թ. պատրիարք Գուշակեան, Սուրբ Եւ տօնք Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2003:

⁴⁷ Մեծատառով գրում ենք միայն այն դեպքերում, երբ գոյականը հստակորեն առանձնացվում է որպես տոնանուն: Ավելորդ մեծատառագրությունից խուսափելու նպատակով հաճախակի կրկնվող և հասարակ գոյականի արժեք ստացած անվանումները գրում ենք փոքրատառով:

1. 4. Կրոնական բովանդակություն ունեցող փոխառություններ

Աստվածաշնչի թարգմանության շնորհիվ կատարված փոխառությունները ժամանակագրական առումով նախորդում են գրաբարի և միջին հայերենի բառարաններում ամփոփված կրոնաեկեղեցական բառաձևերին⁴⁸:

Նախ՝ հրեերենով շարադրված Սուրբ Գրքի թարգմանության հետևանքով բազմաթիվ եբրայական բառեր տարածվում են աշխարհի տարբեր լեզուներում: Եբրայերեն–հայերեն լեզվական փոխազդեցությունների, եկեղեցական բառերի ներթափանցման մասին Վ. Առաքելյանը գրում է. «Հունարեն Աստվածաշնչի եբրայական բառերը հայերը պետք է վերցնեին նույնությամբ, մինչև իսկ առանց հասկանալու: Այդպես էլ եղել է: Բացի կրոնական, եկեղեցական հատկանշական բառերից, մնացածը փոխ է առնվել առանց հասկացվելու: Եկեղեցական բառերն են, որ մասամբ ժողովրդականացել և գրական ու բանավոր խոսքի միջոցով ընդհանրացել են»⁴⁹:

Ըստ Հ. Աճառյանի՝ «Հայերենի մեջ Սուրբ Գրքի և եբրայական գրականության միջոցով մտած բառերի ընդհանուր գումարը 138 է»⁵⁰, որոնցից կրոնական են՝ *ադոնա* («աստված»), *ահիահ* («եհովա»), *ամէն* («այդպես է և թող այդպես լինի»), *ամոն* («վարդապետ»), *բամա* («զոհասեղան»), *բելիար* («սատանա»), *բէեղզերուղ* («սատանայապետ»), *գեհեն*, *դաբիր* («սրբություն սրբոց»), *եդեմ*, *ելովա//ելոյի* («աստված»), *եղամ* («տաճարի նախամուտքին հաջորդող սրահ»), *էլ//էլոհիմ* («աստված»), *էլի՛, էլի՛* («աստված իմ, աստված իմ»), *թերափիմ* («կուռք»), *թուրէ* («գիրք օրինաց»), *կադէս* («սուրբ»), *կորբան* («տաճարին տրվող տուրք»), *ման* («մանանա»), *մաննայ* («անարյուն պատարագ»), *մեսիա* («օծյալ»), *յահ* («աստված»), *յոբելեան* («հիսնօրյա ժամանակ»), *ովսաննայ* («օրինառաք ձայն»), *պասքա* («զատիկ»), *րաբունական//րաբայական* («պետ, տեր»), *ռաբբի // ռաբբունի // ռաբուն* («պե՛տ իմ, վարդապե՛տ իմ»), *սաբաուվթ* («աստված»), *սադա* («ամենակարող աստված»), *սափան*, *սէրսէրիմ* (եբր.՝ *շէրշէրիմ//շիրաշիրիմ*) («երգ երգոց»), *քովմարիմ* («քրմեր») և այլն: Այս խմբին պատկանող բառերից

⁴⁸ Կրկնությունից խուսափելու համար աշխատանքի հաջորդ էջերում առանձին քննության ենթարկվող փոխառություններն այստեղ չենք նշում (օրինակ՝ *եկեղեցի*, *կաթողիկոս* և այլն):

⁴⁹ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 221:

⁵⁰ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, II մաս, 2013, էջ 55:

«Նոր հայկազյան բառարանը» որպես կրոնական է հիշատակում ընդամենը 20-ը⁵¹: Եբրայական փոխառություններից հայերենի բարբառներում լայն գործառույթ ունեն *ամեն* և *սարանա* բառերը:

Թարգմանչաց դպրոցի ներկայացուցիչներն Աստվածաշունչ մատյանը նախ թարգմանում են ասորերենից, որի հետևանքով մի շարք ասորաբանություններ (*արբայ*, *արեղայ*, *ադէն*, *դերանիկ*, *զարիկ*, *հրաշք*, *մագաղաթ*, *մծղնեայ*, *շուշփայ*, *սրովբէ*, *քերովբէ* և այլն) փոխանցվում են հայերենին: Դրանց «մեծ մասը ժողովրդական բառեր են, որոնք կան ոչ միայն գրական լեզվում, այլև բարբառներում»⁵²:

Հ. Աճառյանը գրում է, որ ավելի ուշ ասորերենն «իր դեմ ուներ ոչ միայն հունականի ավելի ուժեղ մրցակցությունը, այլև հայ ազգային գրականության ստեղծումը»⁵³: Եվ ժամանակի թելադրանքով կատարվում է հունարեն Աստվածաշնչի թարգմանությունը, և «թարգմանությանց միջոցին տառադարձված և ուսումնականների ու եկեղեցականների ձեռքով հայերենի մեջ զանազան ժամանակ մտցրած հունարեն փոխառությանց ընդհանուր թիվը 916 է»⁵⁴ (ըստ «Նոր հայկազյան բառարանի»՝ դրանցից միայն 50-ն է կրոնական). *աղաբողոն* («վերարկու»), *արհիեպիսկոպոս*, *գղերիկոս*, *դեսպոտ* («տէր, քահանա»), *եկղեսիաստրիկոս* («տիտղոս»), *իւպոդիակոն*, *կիրէլէսիոն* («տէ՛ր, ողորմյա»), *հերեպիկոս*, *հերծուածող*, *դենջակ*, *դելպիկոն* («կիսասարկավագ»), *ոմփորոն*, *սենտրեկոս*, *սինհողոս*, *վեղար*, *փսալմոս* («սաղմոս»), *քորեպիսկոպոս* և այլն: Հունարենից փոխառված կրոնական բառերի դեպքում ևս այն միտքն է հայտնվում, թե դրանք «մեծ մասամբ բանավոր խոսքից են անցել Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ և ոչ թե ուղղակի գրական փոխառություններ են»⁵⁵: Գրական ճանապարհով հունարենից կատարված փոխառությունների գրեթե կեսը ժամանակի ընթացքում մոռացվում է, և միայն մի մասն է գործածական արդի հայերենում. օրինակ՝ *ագապ*, *եկեղեցի*, *եմփորոն*, *երէց*, *եպիսկոպոս*, *զմուռս*, *իւղաբեր*, *կաթողիկոս*, *կիրակէ*, *կոնդակ*, *կոնքեռ*, *հերեպիկոս*, *միւռոն*, *յինունք*, *նափորտն*, *ուրար*, *պապ*,

⁵¹ Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, 1836:

⁵² Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 227: Տե՛ս նաև Լ. Յովհաննիսեան, Հայ թարգմանական գրականութեան բառապաշարը (V դար), Երևան, 2007:

⁵³ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, II մաս, Երևան, 2013, էջ 7-8:

⁵⁴ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 10:

⁵⁵ Վ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 214:

պատրիարք, փառանդ, փոմար, փիլոն և այլն: Եկեղեցականներին նախկինում տրվող հունարեն *դիակոն* և *իպոդիակոն* պատվանունների փոխարեն գործածական են դառնում *սարկավագ* և *կիսասարկավագ* անվանումները:

Կրոնական բառապաշարը հարստանում է նաև դեռևս նախաքրիստոնեական շրջանից կատարված իրանական բազմաթիվ փոխառությունների շնորհիվ. «նորապարսիկ» բառերը թվով 445 են⁵⁶ (ըստ ՆՀԲ-ի՝ 45 կրոնական բառ). *ալեփ*, *բազպան*, *դատաստան*, *դպիր*, *դրախտ*, *դժոխք*, *թագաւոր*, *խոյր*, *կայան*, *հրեշտակ*, *մատեան*, *մարգարէ*, *մզկիթ*, *նահապետ*, *նաւակարիք*, *նշան*, *նշխար*, *շնորհ*, *պարկեշտ*, *պատուիրակ*, *պատուիրան*, *սաղաւարտ*, *սանդարամետ*, *վարդապետ*, *վան* և այլն:

Հ. Աճառյանի տվյալներով հայերենին անցած արաբական փոխառությունների թիվը 702-ն է⁵⁷, որոնցից կրոնական են սակավ թվով բառեր՝ *իպլիս* («սատանա»), *կուպայ* // *ղուպայ* («գմբեթ»), *կուպպայ* («կապա»), *մահրասայ* («վարդապետ»), *մեհրասայ* («մզկիթի խորան»), *մլիետ* («ուրացյալ»), *մուղրի* («իսլամ կրոնավոր»): Ըստ ՆՀԲ-ի՝ կրոնական բնույթի են 5-ը՝ *գմբեթ*, *նարօտ*, *կապայ*, *կապակ*, *շէր* արաբաբանությունները:

Հետագա դարերում Ոսկեբերանի, Եվսեբիոսի, Բարսեղ Կեսարացու, Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, Փիլոն Եբրայեցու, Տիմոթեոս Կուզի աստվածաբանական գրքերի, մեկնությունների և ճառերի ոչ միայն հունարենից, այլև տարբեր լեզուներից կատարված թարգմանությունների շնորհիվ հայերենին են անցնում լատիներեն բառեր, որոնց քանակը, ըստ Հ. Աճառյանի, 87-ն է⁵⁸: Ըստ ՆՀԲ-ի՝ կրոնական է մի քանիսը. *լիմպոս* («իբր քղանցք և գօտի»), *պալիոն* («քահանայապետական եմփիորոն»), *օփրանտ* («տուրք»), *ֆրեր* («եղբայր»)՝⁵⁹. Ժամանակակից հայերենում նշված փոխառությունները գործածական չեն:

Նկատենք, որ Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանի» և «Նոր հայկազյան բառարանի» տվյալները երբեմն չեն համընկնում, և միևնույն բառի համար նշվում են տարբեր սկզբնաղբյուր կամ փոխատու լեզուներ. *յորբելեան*, *պասքա*, *տալիթայ* բառերը Հ. Աճառյանը համարում է հունական, իսկ վենետիկյանները՝ եբրայական

⁵⁶ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, II մաս, Երևան, 2013, էջ 188:

⁵⁷ Նշվ. աշխ, էջ 188:

⁵⁸ Նշվ. աշխ, էջ 299:

⁵⁹ Տե՛ս А. Малинин, Латинско-русский словарь, Москва, 1961:

փոխառություններ. *ծէս* բառը Հ. Աճառյանը համարում է վրացական փոխառություն, իսկ ՆՀԲ-ն՝ հունական՝ հիմք ընդունելով հնագույն ծեսոս (*թէսմոս*)⁶⁰ ձևը, որից էլ ծագում է վրացերեն *ծէսի*-ն: *Երէց*-ը Հ. Աճառյանը դիտում է իբրև բնիկ բառ, իսկ *գմբեթ*-ը՝ պահլավական փոխառություն, թեև «Նոր հայկազյան բառարանը» համարում է արաբական⁶¹:

Այսպիսով, կրոնական բառապաշարի հիմնական մասն ավանդված է գրաբարից (*աստված, աստվածածին, աղոթք, ավետարան, ալելուիա, ապաշխարել, անհավատ, աստվածապաշտ, արքայություն, առաքյալ, արեղա, ավագերեց, բեմ, բուրվառ* և այլն): Հիշատակված բառերի միայն մի մասն է գրական փոխառությունների տեսքով անցնում բարբառային բառապաշարի կազմ և գործածվում է տվյալ տարածքին բնորոշ հնչյունական զուգաբանությունների տեսքով: Մի շարք բառեր էլ ժամանակի ընթացքում ենթարկվում են իմաստային տեղաշարժերի. օրինակ՝ *մարգարէ* («հանդերձյալի գուշակ»), *ժամարար* («պատարագիչ քահանա»), *նախաթոռ* («առաջնորդ»), *վարդապետ* («վարժապետ») և այլն:

⁶⁰ Տե՛ս ՆՀԲ, էջ 1015: *И. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, Москва, 1958:*

⁶¹ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, II մաս, Երևան, 2013, էջ 222:

ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԳՈՐԾԱԾՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԲԱՌԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

2.1. Կրոնակեղեցական բառերը «Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրում»

Այս գլխում քննվում են հաղորդակցական բարձր հաճախականություն և ընդհանրականություն ունեցող այն բառերը, որոնք կոնկրետ դավանանքի իմաստային դաշտով չեն սահմանափակվում և առանձնանում են լայն գործածականությամբ: Դրանք հիմնականում բարին խորհրդանշող *աստված* և չարի խորհրդանշող *սատանա* հասկացություններով և կրոնական հավատալիքներով պայմանավորված հարակա կամ ստորոգվող այն բառերն ու արտահայտություններն են, որոնք համամարդկային բնույթ ունեն, բնորոշ են ոչ միայն հայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանությանը, այլև գործառու են այլ կրոններում:

Այս բառախմբի, ինչպես և կրոնակեղեցական ձևաիմաստային այլ միավորների ընտրությունը կատարված է Գ. Ջահուկյանի տեսական դրույթներով և գիտական խորհրդատվությամբ ստեղծված ծրագրի հիման վրա⁶²: Ըստ ծրագրի գրանցված շուրջ 500 խոսվածքները սույն աշխատանքի համար ծառայել են որպես հիմնական աղբյուր: Մեզ համար առաջնային են եղել առկա խոսվածքային միավորներում ընդգրկված կրոնակեղեցական իմաստային խմբին պատկանող բառերն ու դրանցով կազմված լեզվական միավորները, բարբառային օրինակները:

Ծրագրում ներառված ձևաիմաստային միավորները պատկանում են հայերենի բառապաշարի տարբեր ոլորտների. ընդհանուր կամ համահայկական բառերի կողքին կան և մասնակի կամ բարբառային բառեր, որոնք մտնում են գործուն, ինչպես նաև ոչ

⁶² Գ. Ջահուկյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երևան, 1972: Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագիր (կազմողներ՝ Հ. Մուրադյան, Ա. Գրիգորյան, Դ. Կոստանդյան, Ա. Հանեյան), Երևան, 1977 (այսուհետև՝ ՀԲԱՆ):

գործուն բառային շերտի մեջ: Լեզվական այդ նյութը հիմնականում ներկայացված է բառային, քերականական և հնչյունական զուգաբանությունների տեսքով:

Ինչպես հայտնի է, ծրագրում հասկացությունները դասավորված են իմաստային (թեմատիկ) որոշակի հաջորդականությամբ՝ բնության երևույթներ, տուն և շրջակայք, բույսեր, գործիքներ և կարասիներ, հագուստ, զբաղմունք և պաշտոն, կենդանիներ, մարմնի մասեր, հիվանդություն, ուտելիք, խաղեր, ածական անուններ, ժամանականիշ բառեր և այլն: Կան համապատասխան հասկացություններն արտահայտող բառերի գործառությունները վավերացնող օրինակներ՝ նախադասություններ և բառակապակցություններ. «մարդկանց զբաղմունքի, բնական միջավայրի ու այդ միջավայրում առկա կենդանական ու բուսական աշխարհի տեսակների տարբերությունները բառապաշարում առաջացնում են որոշակի շերտի բառերի տարբերություններ»⁶³:

Հավելենք նաև մարդկանց հավատալիքներով և ծիսապաշտամունքային ավանդույթներով պայմանավորված բառապաշարային տարբերությունները: Նշենք նաև, որ կրոնակեղեցական, դավանաբանական բառերի ընդգրկումը ծրագրի հիմնական նպատակից դուրս է գտնվել, դա, թերևս, պայմանավորված է արտաքին հանգամանքներով:

Այնուամենայնիվ, ծրագրում ընդգրկված բառապաշարը հանգամանալից դիտարկելով՝ կարելի է գտնել կրոնակեղեցական և ծիսական բառեր, որոնց բարբառային տարբերակները մեծ արժեք են ներկայացնում կազմվելիք բարբառային քարտեզների, մեր պարագայում սույն գիտական ուսումնասիրությունն ամբողջական դարձնելու համար:

Ծրագրի շրջանակներում առկա նյութը կարելի է բաժանել երկու հիմնական մասի. ա) *բառային զուգաբանությունների միջոցով ուղղակիորեն ներկայացված կրոնական բառեր*, բ) *քերականական և հնչյունական զուգաբանություններով՝ անուղղակի ներկայացված բառեր*:

ա) Ծրագրի առաջին՝ «Բառային զուգաբանություններ» բաժնում առանձին կետերով տրված կրոնական բառերն այդքան էլ մեծ թիվ չեն կազմում (ընդամենը՝ 6)՝ *եկեղեցի, կնքահայր, կնքամայր, ծաղկազարդ, տերտերակին, քահանա*: Այդպիսին են

⁶³ Հ. Մուրադյան, Հայ բարբառագիտական ատլաս, Երևան, 1985, 2, Ա, էջ 69:

նաև նոր տարի և հոգեհաց բառերը: Առաջինին կից՝ փակագծում, որպես բացատրություն, նշված է՝ «տոնը», որը, թերևս, թույլ է տալիս Քրիստոսի ծննդյան տոնը՝ Աստվածահայտնությունը, կապել նոր տարվա տոնի գաղափարին: Իսկ ննջեցյալների հիշատակին վերաբերող *հոգեհաց* հասկացությունը կարելի է առնչել քրիստոնեությանը բնորոշ մատաղի՝ հանրությանը բաժանվող ուտեստի, ինչպես նաև *ագապ* («քրիստոնեական սիրո ճաշ») բառի հետ:

Ինչպես ցույց են տալիս բերված օրինակները, հոգևոր նվիրապետությանը, կրոնական դասին, տաղավար տոներին, ծիսական արարողակարգին, եկեղեցական սպասքին, հոգևոր սպասավորների հագուստի մասերին և կրոնապաշտամունքային այլ իրողություններին վերաբերող բազմաթիվ բառեր դուրս են մնացել ծրագրից:

ՀԲԱՆ-ի «Հասկացական–բառանվանողական զուգաբանություններ» բաժնում յուրաքանչյուր բառահոդված ընդգրկված է համապատասխան նախադասության մեջ, որը, անշուշտ, որոշ դեպքերում կարևոր է կրոնաեկեղեցական բառապաշարի ամբողջացման համար. «*Քահանան մտավ եկեղեցի*», «*Պապը գցում էր համրիչի հատիկները՝ մտքում կրկնելով՝ խեղ, շառ, աստված*», «*Քահանան երեխային հանձնեց կնքահորը*», «*Կնքամայրը հագցրեց կնքված երեխայի շորերը*», «*Տերտերակինը լվացք էր փռում*», «*Քահանան օրհնեց սեղանը*», «*Մուրացկանը նստած էր եկեղեցու պատի տակ*», «*Հոգեհաց տվեց ննջեցյալի պատվին*»:

Ավելացնենք նաև հետևյալները. «*Ըղրրկինը լճով սկըն ա անըմ*»⁶⁴ (Գորիսի Վաղատուր)⁶⁵: «*Իրիցգրնգաց մէռօնը փօշի առը*» (Սասունի Հոսներ⁶⁶, Թալինի Ներքին Սասնաշեն): «*Դազգ՞նագի դօնին պարդի փաղէրը գինէրգէաք*» (Խարբերդի Հաբուսի): «*Ծառզարթարին ջանգ՛օլում կը խաղին*» (Բալու): «*Արտոսա սար հուխտ կ'էթ՞նք*»

⁶⁴ Հնչատարբերակների տառադարձման մասին տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտություն, Մոսկուա—Նոր-Նախիջեան, 1911, էջ 6-11: Ա. Ղարիբյան, Հայ բարբառագիտություն, Երևան, 1953, էջ 45-46: Ա. Գրիգորյան, Հայ բարբառագիտության դասընթաց, Երևան, 1957, էջ 77-79: Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագիր, Երևան, 1977, էջ 19 – 24: Մ. Աղաբեկյան, Ա. Հանեյան, Ռ. Ուռուդյան, Հայերենի հնչատարբերակների տառադարձման նոր համակարգը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, պրակ 3, էջ 5-22: Վ. Կարվալյան, Մեսրոպյան է, Ե գրերի ուղղագրությունը և հնչունական արժեքը, Երևան, 2006:

⁶⁵ ՀՀ բնակավայրերը նշելիս առաջնորդվել ենք նաև «ՀՀ օրենքը ՀՀ վարչատարածքային բաժանման մասին» կայքի տվյալներով [<http://www.parliament.am/legislation.php?sel=show&ID=2243&lang=arm>]:

⁶⁶ Արևմտյան Հայաստանի բնակավայրերը նաև ըստ Թ. Հակոբյանի [տե՛ս Թ. Հակոբյան, Պատմական Հայաստանի քաղաքները, Երևան, 1987, <http://armenianhouse.org/hakobyan-t/1-cover.html>]:

(Արտամետ): «Նոր տարուն քահանան կ'իգ՛ա, տրներ կ'օխնի»: «Ծառզարթարը գալկից առաջ ա, ծաղկաքաղը համբարցման օրն ա» (Կոտայքի Պտղնի): «Աղբէրը օրթնէց (ը)ստօլը» (Գորիսի Քարահունջ): «Ծառզարտարին էթըմ ինք ջանգուլում ինք հաղըմ» (Աբովյանի Էլար): «Պաղարճը //պաղաճը թըխում ըն առանց հէս» (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան): «Պէղաճը առանց հօրսըն թըխես» (Հաղրուփ Քարագլուխ⁶⁷): «Պօղօրճի միջին հէս չի ըլըմ» (Շամշադինի Նավուր): «Փիղէն փոր չունենար» (Ռոդոսթ): «Բաղաջ տուն գը կօղին, կըլոջ ջաղաջ գը կօղին» (Մուշի Վարդենիս): «Միճնակըլօճ միճինկին կանին» (Վան, Բերկրիի Գյուզակ): «Կըլօջը խաժիլ գէփին» (Սասունի Իշխանաձոր, Աշտարակի Ավան): «Ծառզօթըրին էրէխէքը ժամից կարկաջա» («ուռենու օհնված ճյուղ») *են տանըմ, պըտըտըմ են տրները, ձ'ու են ուզըմ*» (Մակու, Գառնի): «Ծառզարթարին ճօլօնակ կ'ասեն» (Փերիայի Չիգյան): «Ծառզարթարին ուխտ կ'էրտէն» (Մուշի Ծղակ): «Մակուր ծառզարթար կ'ըսէն» (Մոսկանի Մացու): «Ծառզառտարին բար գը խաղանկ» (Ապարանի Նիգավան): «Ծառզարթարին աղանձ ին անում, գօտկըվա մօտ էր» (ԻԻՀ-ի Դովլաթաբադի Մերաբադ և Հաջիաբադ): «Ձառթարի կիշեր կ'էրթան էղգեցի, գ'աղօթին» (Բիթլիս, Մոսկանի Կոռ): «Ձառզարտարին ժօմ կացինք, օշնըված ջէղ պէրէճ'ինկ', հավաղկօլ դունը տրրէճ'ինկ'» (Սևերեկ): «Ծառզարտ'րրի կիրագին ուռի ծառ գօրտարէն, տրրէն կարմիր, կանանճ, տէղին հավգըտօլ, մօմէրօլ» (Խուփի Թաղվու):

Ինչպես նկատում ենք, տվյալ բառաշերտի բառերի քանակը սահմանափակ է. նաև դրանցից մի քանիսը կրկնվում է:

բ) Քերականական և հնչյունական զուգաբանությունների դեպքում նույնպես, անուղղակիորեն տեղ են գտել կրոնատեղեցական բառեր. քերականականի բաժնում՝ *աղավնիներ, եկեղեցիներ, հոգիներ, սատանաներ, վկաներ, վերնատներ, սանամայրեր* (հոգն. թ.), *տերտերի, քավորի, վանքի* (սեռ. հոլ.), *երդվել, հավատալ, աղոթել, խաչակնքել* (անորոշ դերբայ), հնչյունականի բաժնում, 1) գոյական անուն՝ *բարեկենդան, զանգակ, խաչ, ծոմ, մոմ, խունկ, բուրվառ, երիցակին, մեռոն, տեր, մարգարե, կնունք, կապա, սատանա, աղոթք, ապյան, շուրջառ, հավատ, աստված, աստվածածին, ճգնավոր, անեծք, դժոխք, մեղք, պահք, նշխարք, երդումն, վարդապետ,*

⁶⁷ ԼՂՀ տեղանունները նաև ըստ Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետության կառավարության աշխատակազմի անշարժ գույքի կադաստրի վարչության [<http://nkrcadastre.am/?p=189>]:

վարդավառ, օրհնանք, ֆրանկ («կաթոլիկ կրոնավոր»), 2) ածական անուն՝ սուրբ, 3) բայ՝ խաչել, աղոթել, օծել, օրհնել, անհծել, ճգնել, մկրտել, 4) վերաբերական՝ ամեն («թող լինի»):

Այնուամենայնիվ, զուգաբանությունների գրանցման սկզբունքի նույնիսկ հետևողական գործադրման դեպքում իսկ, բնականաբար, նկատելի է լրացվող բառերի կրկնություն. օրինակ՝ *աղավնի, եկեղեցի, երիցակին, երդվել, հավատ, հավատալ, սատանա, օրհնել, օրհնանք*⁶⁸: Ի լրումն նախորդների՝ ընդգրկում ենք նաև *հսկուհի* և *Սրբուհի* հատուկ անունների զուգաբանությունները՝ իբրև տիրամոր պատվանունից ծագած անձնանուններ, նաև *Տիրուհի*՝ որպես երեցկնոջը դիմելու հարգական ձև:

Այնուհետև, բերված բառերը, որպես գրական և կրոնական փոխառություններ, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի բարբառային ձեռագիր նյութերում հիմնականում հանդես են գալիս հնչյունական տարբերակներով: Օրինակ՝ *երդում* բառը բարբառախոս տարածքներում ունի հետևյալ հնչյունական տարբերակները (թվով՝ 85). *Եօռդօմ* (Ագուլիս)//*էրփօմ*//*էօրփօմ* (Վան)//*լէռփում* (Մարտունու Մադինա, Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ)//*էրփում* (Սասունի Քոփ և Գոմք, Փսանքի Մըշկեղ, Գելիեգուզան, Հոսներ, Թալինի Կարմրաշեն, Աշնակ, Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Բուլանուխի Գյաբոլներ)//*էրթում* (Երզնկա, Տիվրիկ, Խարբերդ, Ասլանբեկ, Ռոդոսթո, Տիգրանակերտ, Բոգդանովկայի⁶⁹ Մամզարա, Ախալցխա⁷⁰)//*էրթըմ* (Քանաքեռ)//*լեռթում* (Բայազետի Կարմիր գյուղ, Մանազկերտի Էգնախոջա և Բաղնոս)//*լէշփում* (Ախալքալակի Կարծախ)//*էռփում* (Խուֆի Թաղավանք, Տալվորիկի Իրցանք, Կարսի Քյուրագդարա և Ագարակ)//*լէռթըմ* (Իգդիրի Հախվերիս)//*էշթում* (Նոր Նախիջևան)//*էրթումք* (Կարին)//*էնռթում* (Թիմարի Դոնաշեն)//*լօռթում* (Նախիջևան)//*հ'էրփօմ* (Ոզմ)//*հօռթում* (Բիթլիս, Խիզանի Պոռշնենց, Մակու, Գառնի)//*հ'օրթում* (Տավուշի Շավարշավան) // *հ'օրփում* (Կարսի Չոլախլու) // *հէրփօմ* // *հ'էրթօմ* (Մոկս, Խոշաբի Հուռթուկ, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք)//*հ'օռփում* (Արծափի Կոգովիտ) // *էօրթօմ* // *էրթօմ* (Մարաղա, Սալմաստ, Ուրմիա)//*հէրփօմ* (Մոկսի Մամուտանց)//

⁶⁸ Հմմտ. Ա. Խաչատրյան, Հայ բարբառագիտական ատլաս, N 2, 1985, էջ 10:

⁶⁹ Այս և մի շարք այլ տեղանուններ երբեմն ներկայացրել ենք նախկին անվանումներով՝ նպատակ ունենալով պահպանել բարբառային զուգաբանության գրանցման ժամանակագրական համապատասխանությունը:

⁷⁰ Ջավախքի տեղանունները նշելիս առաջնորդվել ենք նաև «Ջավախք աշխարհ» կայքի տվյալներով [<http://www.javakhk.am/Main/Encyclopedia/Villages/Villages.html>]:

հ'երդ'ում (Սեբաստիա)// *հ'երթում* (Արտամետ)// *հ'երպում* (Շատախ, Ներքին Բուլանուխի Լիզ և Կոդակ)//*հ'էռպում* (Խուրթի Շեն, Մուշի Հացիկ, Անթապի Քոշկ, Արծափ) // *իրթում* (Բեյլան) // *օրթում* (Բուրդուր, Փերիայի Շուրիշկան և Միլակերտ, Ներքին Բուրվարի Շավրավա, Խոյի Գետազատ, Թիֆլիս) // *օրթըմ* // *օռթըմ* (Լոռի) // *օրպում* (Արճակի Մանդան)// *օրթօմ* // *ւրթում* // *ւրթօմ* (Թիմարի Մարմետ և Պողանց, Վանի Լեզք⁷¹, Ուրմիայի Իքի Աղաջ, Աշտարակի Բյուրական, Նախիջևանի Կյաղ, Ուլյա և Նորաշեն)// *վէրթում* (Շամախի) // *վէրթիմ* (Կիրովաբադ) // *վըէրթում* // *վէռթըմ* (Կարմիրի Վերին Ճամբարակ և Վահան) // *վօրթում* (Իջևանի Ծաղկավան) // *վորդ'ում* (Նոր և Հին Ջուղա)// *վէրթըմնը* // *վըէրթումնը* (ԼՂՀ Մադաղիս և Մարտակերտ//*ույդ'օմ*// *ուրդ'ում* // *իյդ'օմ* // *օրթօմն* // *օրթօմնը* (Գորիս) // *օրթօմ* // *օրդօմ* (Կարճևան, Մեղրի, Նախիջևանի Փարադաշ, Մուժումբար, Ցածի Թիմարի Քյոչանի)// *օրթըմնը* (ԼՂՀ Ուրգութուն և Սարդու)// *ույթօմ* (Ձեյթուն)//*ուֆպօմ* // *ուֆպօմ* (Սվեդիա) և այլն:

Նկատելի են հետևյալ մասնավոր դրսևորումները:

ա) Համշենի բարբառի Օրդուի Չիբուխլու⁷² գյուղի խոսվածքում որպես *երդում* գոյականի համարժեք են հանդես գալիս *յէրթվուշ* // *յէշպվըննուշ* անորոշ դերբայի ձևերը՝ կազմելով միջխոսքիմասային համանուններ: Համշենահայերով բնակեցված մյուս բոլոր վայրերում ունենք գոյական խոսքի մասի գործածություն. *էշթվօնք* // *էշթվունք* // *ույդ'ում* (Համշեն)// *էշպվունք* (Օրդու)//*էշպվօնկ* (Ճանիկ, Ունիեի Բալլուղ, Աբխազիայի Ալախաձե):

բ) Տրապիզոնի հայերով բնակեցված Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բազատյաշա գյուղերում *երդում* բառի դիմաց կա *ուխտ* բառը, իսկ սասունցիները երդումին ասում են *օնդ*, բուլանուխցիներն ունեն *հ'էրպ'ում-պապրըռպում* հարադրությունը՝ «չարաչար երդում» իմաստով: Հմմտ. «*էրթումը երկու բերնով թուր է, հեմ աստին կըտրե կու, հեմ անդին*» (Տրապիզոն, Շիրակ, Մուշ, Վաղարշապատ, Կուլապ): «*էրդումը մեղք է, սուտ էրդումը՝ կրակ*» (Ախալցխա)⁷³:

⁷¹ Վանի հյուսիս-արևելքում գտնվող այս բնակավայրը հայտնի է *Լեզք* անունով, սակայն ըստ ՀԲԱՆ-ի՝ բարբառախոսն ասել է *Լեսկ* (տե՛ս տետր N 268):

⁷² Այս գյուղանունը ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութերում նշված է *Չիբուխլու* տարբերակով: Ըստ բանահավաք Ս. Վարդանյանի՝ բնակավայրի անունը *Չիբուխլու* է, և այն ճշտեցինք տարածքի մահմեդական համշենցիների միջոցով:

⁷³ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, Երևան, 1951, էջ 153:

զ) Քեսաբի բարբառի *ուֆտօ՞ւմ* և *ուֆտօւմ* հնչատարբերակներին զուգահեռ գործածվում է *ուֆտօ՞ւմայն պէնէ մը իրվան/լըրվան/ըրվան* («երդում ինչ-որ բանի վրա») բառակապակցությունը, նաև *ուֆտօննի* («երդում անել») բայածևը:

դ) Միայն Սեբաստիայի Խուռնավուլ բնակավայրում է գրանցված *երդում* գրական տարբերակը: Բարբառախոսը նշում է, որ իրենց գյուղում խոսում էին գրական հայերենով, և օրինակներն այդ հաստատում են [տե՛ս ՀԲԱՆ, հ. 294]:

Կրոնակեղեցական բառերը հնչյունական տարբերակներից բացի ունեն նաև հայերեն և փոխառյալ հոմանիշներ: Հ. Մուրադյանը նշում է, որ «սահմանային գոտիներում, ուր առավել ուժեղ է այլալեզու հարևանների հետ շփումը, բառապաշարում նկատելի է այդ լեզուներից կատարած փոխառությունների գերակշռություն»⁷⁴:

Բարբառային գրանցումներով նյութերը ուսումնասիրելիս նկատելի է, որ ծրագրում ընդգրկված կրոնական բառերի մի խումբ զուգաբանություններ չունեն: Դրանք կա՛մ հիմնականում բացակայում են գրառումներում, կա՛մ բարբառներում արտահայտվում են գրական հայերենին համապատասխանող անհնչյունափոխ ձևերով. օրինակ՝ *խաչ, խաչել, կապա, մոմ, վերնապուր, վկա*:

Այսպիսով, չնայած կրոնակեղեցական բառերը ՀԲԱՆ ծրագրում առանձին հոդվածներով ներկայացված չեն, սակայն եղած նյութի սահմաններում հնարավոր է գաղափար կազմել դրանց՝ բարբառներում ունեցած դրսևորման մասին և ըստ այդմ ձեռնամուխ լինել հետազոտական աշխատանքի ընձեռված նյութի սահմաններում: Այդ մասին հավաստում է նաև Հ. Մուրադյանը. «Ճիշտ է, ծրագրում ներկայացված նյութը իրականում, եղածի համեմատությամբ, բավական քիչ է, բայց եթե ի նկատի ունենանք, որ ծրագիրը իր մեջ ամփոփում է տարբեր տարածքները բնութագրող առավել բնորոշ զուգաբանությունները, ապա այն իր որակով լրիվ հիմք է տալիս լուրջ համեմատական ուսումնասիրություններ կատարելու»⁷⁵:

2.2. *Սուրբ* կրոնական բաղադրիչի տարածքային տարբերակների մասին

⁷⁴ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 70:

⁷⁵ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 71:

Լայն գործածությամբ, կոնկրետ որևէ դավանանքով չսահմանափակվելու բնույթով ամենից առաջ առանձնանում է բառապաշարի կրոնաեկեղեցական գործուն շերտին պատկանող *սուրբ* արմատական ածականը: Այն աչքի է ընկնում կիրառության բարձր հաճախականությամբ ոչ միայն լեզվի նախորդ փուլերում, այլև արդի գրական հայերենի երկու տարբերակներում: Բառը նախաքրիստոնեական շրջանում ունեցել է «մաքուր, փայլուն» իմաստը:

Բառի ծագման վերաբերյալ հայ մատենագրության, գիտական գրականության մեջ կան տարբեր տվյալներ՝ կապված «ջուր, ջրով լվանալ, մաքուր, պայծառ, առողջ, ողորկ» իմաստների հետ⁷⁶: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *սուրբ* բառը բնիկ է, ժամանակակից հայերենում ունի «մաքուր, անարատ, նվիրական» իմաստները, ուներ ավելի հին, նախնական *սուրբ* ձևը⁷⁷:

Բարբառներում *սուրբ* բառը հիմնականում հանդես է գալիս հնչյունական տարբերակներով (թվով՝ 17), որոնք գրական ձևի դիմաց ներկայացնում են տարբեր կարգի հնչյունափոխություններ:

ա) Բառավերջի *բ* ձայնեղի դիմաց *փ* շնչեղ խուլ (*սուրբ>սուրփ*). արևելյան խմբակցության բարբառներից՝ Արարատյան (Երևան, Լոռի), Շամախի, Ագուլիս, Կարճևան, Մեղրի (Կաքավաբերդ, Վահրավար, Ագարակ), Ջուղա, Բուրդուր, պարսկահայ ճյուղից՝ Նոր Ջուղա, Սալմաստ, Ուրմիա, արևմտյան բարբառախմբից՝ Ակն, Խարբերդ, Մոկս, Շատախ, Պոլիս, Սեբաստիա, Մալաթիա, Սուչավա, Մուշ (Ալաշկերտ), Երզնկա, Կարին (Կարս, Ախալցխա), Նոր Նախիջևան և այլն:

բ) *Բ* ձայնեղի դիմաց խուլ *պ* ունեն Համշենի, Մուշ-Բուլանուփի (Շերվանշեխ, Կոփ) (*>սուրպ*), Սվեդիայի (Խտրբեկ) (*>սւրպ*) բարբառները:

գ) *Բ* ձայնեղի անկում է տեղի ունենում Ասլանբեկի բարբառում (*սուրբ >սիր*):

դ) *Ր* ձայնորդի դիմաց *ռ* բաղաձայն և բառավերջին ձայնեղի շնչեղ խլացում ունեն Մարաղայի բարբառը, խոյեցիներով բնակեցված Արտաշատի Բուրաստանի խոսվածքը (*սուրբ >սուռփ*):

⁷⁶ Հմմտ. Գ. Աւերիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, ՆՀԲ, հ. 2, 1837, էջ 733: H. Hübschmann, Armenische Grammatik, 2 Aufl., Leipzig, 1897: Այլև <http://mapyourinfo.com/wiki/ru.wikipedia.org>: <http://www.litopedia.org/index.php?title=%D5http://armenianhouse.org/alishan/bio>, <http://www.findarmenia.com/arm> և այլն:

⁷⁷ Հետագա քննությամբ կպարզենք, որ բարբառային մի շարք գոտիներում ևս պահպանվել է այդ նախնական ձևը: Ի դեպ՝ *supurg* դրափոխված ձև հանդիպում է նաև ժամանակակից ռումիներենում:

ե) Ռ ձայնորդի անկում է նկատվում Ուրմիայի, Թիֆլիսի, Վայոց ձորի, Վանի, Շատախի, Երզնկայի, Ամասիայի, Տիգրանակերտի, Ոզնի, Նոր Նախիջևանի բարբառներում (*սուրբ >սուփ, սըփ*): Օրինակ՝ «*էթըմ էնք ժամը՝ սուփ ըՍտրեփանօցը*» (Աբովյանի Էլար):

զ) Ռ ձայնորդին / բաղաձայն է համապատասխանում Զեյթունի բարբառում (*սուրբ >սուբ*):

Հնչյունափոխության ենթարկվում են ոչ միայն բաղաձայնները, այլև ձայնավորը: Այսպես՝ ու ձայնավորի դիմաց ունենք՝ ա) ը պարզ ձայնավոր՝ Բիթիասում, Շատախում (*սուրբ >սըրփ*), բ) ձայնորդի անկում և բառավերջին ձայնորդի շնչեղ խլացում է գրանցված Թիֆլիսում, Վանում (*>սըփ*), բ) ժ քմային՝ Անտիոքում, Ասլանբեկում (*>սօրփ*), գ) էօ երկհնչյուն (*սէօրփ*)՝ Սվեդիայում, դ) օ պարզ ձայնավոր (*>սօրփ*)՝ Ոզնում, Մեղրիում (Գուդեմնիս, Կաքավաբերդ), Ղարաբաղում (Գորիս), ե) ի քմային՝ Սվեդիայում (Յողուն-օլուկ) (*>սիրփ*), Ղարաբաղում (Ճարտար, Շուշի, Բերդաձոր, Նոր Շեն) (*>սիրփ*):

Սուրբ բառը ժամանակի ընթացքում ընդլայնում է իր իմաստային ոլորտը՝ հաճախ հանդես գալով որպես որոշիչ աստված, սրբադասված հոգևոր այրեր, քրիստոնեական վարդապետության հայրեր, պաշտամունքային կառույց, ծիսական պարագաներ նշող հասկացությունների: Ոչ միայն քրիստոնեական, այլև ուրիշ կրոնների բառապաշարում այն ունի տերմինային արժեք: Որպես տերմին՝ *սուրբ* բառը գործածվում է կոնկրետ իմաստով՝ գիտականորեն, հոգևոր առումով ճշգրիտ, գերագույն կառույցների, տիեզերական ժողովների կողմից սահմանված հասկացություններ անվանելու համար: Հետևաբար, կրոնակեղեցական ոլորտի ոչ բոլոր իրույթները կարող են ստանալ *սուրբ* բնորոշումը:

Այսպես, բառը տերմինային իմաստ ունի, երբ դրվում է հոգևոր հիմնական կառույցները, նրանց աթոռանիստ վայրերը նշանակող անվանումների վրա՝ իբրև մակդիր. օրինակ՝ Հայաստանյայց առաքելական *սուրբ* եկեղեցի (*Սուրբ* Էջմիածին), Մեծի Տանն Կիլիկիոյ *Սուրբ* Աթոռ (*Սուրբ* Սիս), Հայ կաթողիկե *սուրբ* եկեղեցի (*Սուրբ* Ղազար) և այլն:

Սուրբ բառը՝ որպես տերմին կամ բառի բաղադրիչ, գործածվում է այնպիսի բառերում, որոնք վերաբերում են քրիստոնեական դավանաբանությանը՝ *Սուրբ* Երրորդություն⁷⁸, *Սուրբ* Հոգի⁷⁹, ծիսական արարողակարգին՝ *սուրբ* պատարագ, *Ջըրփոց* («պատարագի սեղան», Մալաթիա), քրիստոնեական տոներին՝ *Սուրբ* Ծնունդ, *Սուրբ* Հարություն, ընդհանրական և հայ եկեղեցու կողմից սրբադասված մարտիրոսներին և քրիստոնեական վկաներին՝ Քրիստոսի 12 *սուրբ* առաքյալներ, *սուրբ* Հռիփսիմե, *սուրբ* Ստեփանոս Նախավկա, *սուրբ* Սանդուխտ կույս, *սուրբ* Ոսկյանք, *սուրբ* Վարդանանք, *սուրբ* Քիրքօր Լուսավորիչ (Կեսարիա), *սուրբ* Թադևոս («Ղերբոս»=«Հուդա Հակոբյան»), Քրիստոսին առնչակից իրերին կամ նվիրականացված սպասքին՝ *սուրբ* Աստվածածին, *սուրբ* Ավետարան, *սուրբ* մյուռոն, *սուրբ* գեղարդ, *սուրբ* դաստառակ, *սուրբ* նկանակ, *սրբապատկեր*, *սուրբ* սրգին (=«սուրբ սկիհ», Տիգրանակերտ), նվիրապետական դասերին՝ հայր *սուրբ*, *սրբազան*, *սրբազնություն*, *սրբություն* և այլն:

Որպես կանոն՝ քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցները, աստվածապաշտության⁸⁰ վայրերը, քրիստոնեական վկայարանները, նաև հոգևոր շինության որոշ բաղադրիչներ կրում են «սուրբ» մակդիրը (*սուրբ* սեղան, *սուրբ* ավազան, *սուրբ* խորան և այլն): Հայերենի տարածքային տարբերակներում լայնորեն տարածված են «սուրբ» ածականով կազմված աղոթատների անվանումներ, որոնցում խնդրո առարկա բաղադրիչը հանդես է գալիս և՛ առանձին, և՛ ձույլ գրությամբ, օրինակ՝ *Սուրբ* Կաթողիկե, *Սուրբ* Հարություն, *Սուրբ* Նշան, Փութկա *Սըպ* Կեվորք⁸¹ (Վան, Բաղնոս),

⁷⁸ Տե՛ս Երրորդություն, Երրորդութեան վարդապետութեան վրայ քրիստոնէից եկեղեցիներուն ունեցած տարբերութիւնները, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ ի վանս Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 46, էջ 92-94:

⁷⁹ Տե՛ս Հոգին սուրբ, Հոգոյն սրբոյ վրայ քրիստոնէից եկեղեցիներուն մէջ եղած տարբերութիւնները, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ ի վանս Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 48, էջ 141-142:

⁸⁰ Քրիստոնեական գրականության մեջ հիմնականում գործածվում է *աստվածապաշտություն* բարդության *աստվածապաշտություն* հարանունը [տե՛ս *Քրիստոնէական*, «Գանձասար մատենաշար», Երևան, 1994, էջ 19]:

⁸¹ Փութկա Սուրբ Գևորգ. վանք՝ Եգերով սարի հարավային լանջին, որ ծառայում էր որպես իջևանատուն Մոկաց աշխարհից Վան գնացողների համար: Վանքի Փութկա անունը ժողովուրդը կապում է *պուրով* բառի հետ: Ասորերենում *փութակ* նշանակում է «իջևանատուն, պանդոկ»: Ժողովրդական ավանդությունը պատմում է, թե իբր պուտուկանման կավե դագաղի մեջ թաղված սրբի

*Սիպիքօր*⁸² (=«Սուրբ Գրիգոր», Գյումուշխանե), *Սըրբանես/Սըռվանէս* («Սուրբ Հովհաննես», Վայոց ձոր), *Սըրգազօի* («Սուրբ Հակոբ», Վայոց ձոր), *Սուրփ Գարաբէդ*⁸³ (Կեսարիա), *Սըբլիս* (=«Սուրբ լույս», Դերսիմ–գյուղանուն, լեռնանուն և սրբավայրի անուն), *Ջըփթօրօս // Ջըփթօրօսա* վանք («Սուրբ Թորոս», Մալաթիա) և այլն: Մալաթիայի հայտնի սրբավայրերից են նաև *Սուրփ Ասվաձաձինը*, *Սուրփ Անարձաթ փրժիշկը*, *Սուրփ Լուսավօրիչը*, *Սուրփ Բաբուխտին*, *Սուրփ Արֆինը*, *Սուրփ Փըրգիչը* և այլն:

ՀՀ Գեղարքունիքի մարզում կա Սուրբ Վարդան սրբավայր⁸⁴, որը Դիադինի բարբառով կոչվում է *Սը Վարթան/Սըվարթան*: «Սուրբ բառը հաճախական գործածության պատճառով այնքան մաշվել է, որ մնացել է միայն առաջին բաղաձայնը», գրում է Հ. Աճառյանը⁸⁵:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, պաշտամունքային վայրերի գերակշիռ մասը կերտված է սրբանուն–անձնանուններից, որոնցում առկա են հնչյունափոխական տարբեր իրողություններ՝ ձայնավորների և բաղաձայնների քմայնացում⁸⁶, հնչյունների առնմանում, տարնմանում, կորուստ, հավելում, ամփոփում, արտակարգ հնչյունափոխություն և այլն:

Գրական լեզվին և բարբառներին հայտնի են նաև *սուրբ* երկիր («Պաղեստին»), *սուրբ* քաղաք (քրիստոնյաների համար՝ Երուսաղեմը, մահմեդականների համար՝ Մեքքան) որոշիչ–որոշյալ բառակապակցությունները:

Քրիստոնեական գրականության մեջ և բարբառախոսների շրջանում լայնորեն տարածված է *սուրբ սրբոց* (հատկացուցիչ–հատկացյալ) կապակցությունը, որը նշում է հին հրեական խորանի, հետագայում Երուսաղեմի տաճարի սրբազան մասը, որտեղ

մարմինը և պուտուկ–դագաղը լույս էին արձակում (ըստ Հ. Թուրջյանի անտիպ «Վանի բարբառի բառարանի»):

⁸² Այս սրբավայրը գտնվում է Գիրեսունում՝ Կելկիթ լեռան արևելյան լանջին՝ Անահիտի հեթանոսական մեծիանի տեղում:

⁸³ Կեսարացիների այս հայտնի ուխտավայրը *Սուրփ Գարաբէդ* են կոչում ոչ միայն տեղի հայերը, այլև թուրքերն ու թրքախոս հույները:

⁸⁴ Վարդենիսի և Ակունքի սարերի միջև գտնվող այս սրբավայրում ժայռից ջուր է բխում, որին տեղացիները բուժիչ հատկություններ են վերագրում, նաև պատմում են, որ ըստ ավանդության՝ այդտեղով է անցել Վարդան Մամիկոնյանի զորքը Ավարայրի ռազմադաշտ գնալուց առաջ:

⁸⁵ Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, էջ 99:

⁸⁶ Տե՛ս Ժ. Միքայելյան, Վասպուրականի խոսվածքների քմային ձայնավորները, Երևան, 2009:

տարին մեկ անգամ իրավունք ուներ մտնելու միայն քահանայապետը: Ըստ Հին կտակարանի՝ Սուրբ Սրբոցում պահվում էր Մովսես մարգարեի «Կտակարանի» կամ «Ուխտի» տապանակը, որի փոխաբերացված լեզվական նշանը ժամանակակից հայերենում և բարբառներում ունի «նվիրական, թանկարժեք» իմաստը: Կա նաև հակառակը. Պոլսի բարբառում *սուրբ սրբոց*-ը գործածվում է ծաղրական իմաստով և մատնանշում է խարդախ, չքմեղ մարդու: Ընդամին՝ բարբառախոս նույն վայրում այդ արտահայտությանը հոմանիշ է *սուրբ սրխսոր* (որոշիչ-որոշյալ) կապակցությունը, որն առավելաբար մատնանշում է բարի դեմքով խաբեբայի, շողոմ խաչագողի:

«Սուրբ» բառի բարբառային հոգնակի ձևերն ունեն միայն կրոնական իմաստ, այսպես՝ *սրբունաք* (Եվդոկիա), *սրբօրէք* (Խուլօ), *սրբերէնք* (Մուշ), *սրբփունաք* (Ակն), այսինքն՝ «սրբեր»: Հմմտ. «Ով սուրբ սրբերէնք, ձեռնիկս ձեր փէշն եմ թալե»⁸⁷:

Նոր Նախիջևանի բարբառում *սրբունակ* բառն ունի երկու՝ 1) «սուրբ, նվիրական», 2) «սրբակյաց» իմաստ:

Բարբառներում *սուրբ* արմատի ածանցմամբ և կրկնությամբ կազմվում են նոր բառեր, որոնք հանդես են գալիս «սրբասուրբ, սրբագոյն, մաքուր, անապակ, մաքրասեր» և այլ իմաստներով, օրինակ՝ *սէրսուբ* (Մուշ), *սէրսուփ* (Ալաշկերտ), *սերսրփիկ //սուրսուփ//սօրսուփ* (Մոկս, Բուլանուխ, Խիզան, Խլաթ, Խնուս, Հազզո, Վան, Բադնոս), *սրբրրգիգ* (Սասունի Տնգետ), *սրբրրկիկ // սրփրրգուն* և *սրփուրփին* (Տիգրանակերտ), *սրրփազան* (Շամախի, Պոլիս, Մալաթիա, Ադյաման), *սրբբադրամ* (Արարատյան)՝ «եկեղեցուն նվիրված դրամական տուրք» և այլն:

Տիգրանակերտի և Սասունի բարբառներին բնորոշ *սրբրրկիկ //սրբրրգիգ// սրփրրգուն*⁸⁸ նախնական ձևը պահպանած հնչատարբերակները, կարծում ենք, անցել են օսմաներենին՝ հիմք հանդիսանալով ժամանակակից թուրքերեն *sürürge* («ավել»), *sürürmek* («ավելել, մաքրել»), ապա և *sürürgesi* («փոշեկուլ») բառերի համար⁸⁹:

Այնուհետև, հայերենի զարգացման տարբեր փուլերում այդ արմատից կերտվել են բազմաթիվ բառեր, օրինակ՝ *սրբել*, *սրբանալ*, *սրբագիր*, *սրբիչ*, *սրբազան*, *սրբա-*

⁸⁷ Գ.Սրուանձփեանց, «Արծիւ Վասպուրական», N 3, 1862-1863, Վարազ, էջ 87-88:

⁸⁸ Մ. Մուրադյանը *սրբրր*-ը համարում է *սուրբ* նախնական ձևի հնչատարբերակ [տե՛ս Մ. Մուրադյան, Բառագիտություն, Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, Երևան, հ. Ա, 1972, էջ 130]:

⁸⁹ Տե՛ս Բ. Агагин, Карманный турецко-русский словарь, Москва, 1968:

տեղի, սրբակ և այլն: Վերջին սրբակ բարդ բառը, որ բառացի նշանակում է «կերակրափող» կամ «շնչափող», կազմված է *սուրբ+ակ* բաղադրիչներից⁹⁰:

Սուրբ բառին համարժեք են Սեբաստիայի բարբառի *սըրբուն* (սուրբ+ուն) և Վանի բարբառի *սըրպանական* (սուրբ+ան+ական) ածանցավոր կազմությունները:

Հնչյունական նշված տարբերակներից և բաղադրյալ բառերից բացի բարբառներում *սուրբ* բառով կազմվում են հարադրավոր բարդություններ, նկարագրական արտահայտություններ, դարձվածքներ, առածներ, ասացվածքներ. օրինակ՝ *սուրփ-սուրփ անել* (Երևան, Ղարաբաղ) «հարգել, պաշտել, շատ սիրել» («Նրան սուրփ-սուրփ է անում»): Այս արտահայտությունն ասվում է նաև իրերի համար: *Սուրբի դուռ դառնալ* (Ախալքալակ) «այցելությունը շատ լինել» («*Խանութըս սուրբի դուռ դարձավ, հաճախորդ շատ ունիմ*»): «*Լավ է մե անգամ աստծուն խընդրել, քան քառսուն անգամ քառսուն սըրբի*» (Ախալցխա, Տրապիզոն)⁹¹:

Խոփայի, Բորչկայի, Արդանուշի, Սոգութլուի, Քեմալ Փաշայի, Կարահաչի, Ռիզեի համշենահայերի արդի խոսքում գործածվում է *սեփէէս մաշտ* («սրբի երեսով, դեմքով մարդ») արտահայտությունը՝ «ազնիվ» իմաստով:

Սուրպ էրէս որոշիչ-որոշյալ բառակապակցությունը ասացվածքային է Արարատյան, Մուշի, Կարնո և այլ բարբառներում: Դրանով է կազմված *հեռը լսողաց, հեռը ձեր սուրպ էրէսից* ասույթը, որը կիրառում են, երբ հարգարժան մարդու հետ խոսելիս հարկ է լինում անպատշաճ խոսք գործածել կամ անարգ համարված կենդանու կամ թռչունի, օրինակ, շան, ագռավի անուն տալ:

Հետաքրքրի բարբառային հարադրություններ են հանդիպում բույսերի և թռչունների անվանումներում: Օրինակ՝ *Սուրպ Կարաբէդի*⁹² *ծաղիկ* (Մուշ) («անթառամ ծաղիկ»), *Սուրփ Գէվորքու խօտ* («կատվախոտ, կատվի դեղ, կատվակծկունձ»), *Սուրփ Գրիքորի խօտ* («խնկածաղիկ, մարեմխոտ»), *Սուրփ Գրիքորի ծառ* («կասի, սալիխա»),

⁹⁰ Բառի այդ անվանումը, հավանաբար, պայմանավորվում է Աստվածաշնչով: Ըստ Հին Կտակարանի՝ աստված մարդկանց համար որպես կերակուր սահմանեց սուրբ, այսինքն՝ մաքուր համարվող կենդանիները՝ դրանք զանազանելով անսուրբ կենդանիներից: Այդ *ակ-ը*, այսինքն՝ փողը, մարդկային կոկորդը, սահմանված է միայն սուրբ համարվող կենդանիներ, ինչպես և ընդհանրապես մաքուր այլ սնունդ ընդունելու համար, որի պատճառով էլ, ենթադրում ենք, կոչվում է *սրբակ*, թեև չի բացատրվում նաև, որ *սրբակ* բառի մեջ *ակ-ը* վերջածանց լինի:

⁹¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 126:

⁹² Այս և հաջորդ դեպքերում նկատի են առնված ոչ թե սրբերի անունները, այլ սրբավայրերը:

*Սուրփ Հակոբիա դուշ*⁹³ (Արարատյան, Ալաշկերտ, Նոր Նախիջևան. «տարմահավ, սարյակի մեծությամբ և նրա նման սևաթույր թռչուն, որ կերակրվում է մորեխով») և այլն:

«Սուրբ» բառով է կազմված նաև *սրբուհի* պատվանունը, որը տրվում է աստվածամորը և միանձնուհիներին, որից էլ առաջացել է *Սրբուհի* հատուկ անունը: Առավելապես արևմտյան բարբառախմբին բնորոշ այդ անձնանունն ունի տարածքային և գործառական ընդարձակ պատկեր, որը կարելի է ներկայացնել երեք հիմնական խմբով՝ ա) գրական հնչարտաբերմանն առավել մոտ անվանական զուգաբանություններ, բ) արտակարգ հնչյունափոխության ենթարկված հնչատարբերակներ և գ) *-ուկ, -ուգ, -իգ, -ուխ* և փաղաքշական այլ վերջածանցներով կազմություններ (թվով՝ 57 հնչատարբերակ):

ա) Գրական հնչարտաբերմանն առավել մոտ անվանական զուգաբանություններ. *Սըրփույի* (Սուրմալուի Մոլլաղամար և Էվջիլար, Մառնեուլի Դամիա)// *Սուրբուհի* (Սանահին)// *Սուրփույի* (Սեբաստիայի Մանջալիկ)⁹⁴//*Սըռպույի* (Ալաշկերտ, Մարտունու Լիճք) // *Սըրբուի* (Սպիտակի Շիրակամուտ) // *Սըրփուհի* (Պարտիզակ) // *Սըրփոհի* (Նախիջևանի Ազնաբերդ և Մեծուփ, Չարմահալի Աղբուլաղ)// *Սըրպուհի* (Սասունի Քոփ, Համշեն, Օրմոնքոյ)// *Սըրպուի* (Գոպալ, Տարոն, Խնուս, Ասլանբեկ)// *Սòրփòhò* (Ազա)// *Սուրփուհի* (Հավարիկ, Գորիսի Խնձորեսկ, Ջուղա, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան)// *Սըռփուհի* (Եղվարդ, Եղեգնաձորի Աղավնաձոր, Արտաշատի Բուրաստան)// *Ջըրբույի* (Ադաբազար) և այլն:

բ) Արտակարգ հնչյունափոխության ենթարկված հնչատարբերակներ. *Սըրփո* (Կարկառի Ծոկու, Վանի Խավենց և Հազարեն, Խոշաբի Ջենիս, Մամուտանցի Սեղ, Աղբակի Հասպըստան, Հայոց ձորի Հորմորուր և Նոր գեղ, Սեյրավար և Գետազատ)// *Սըրփոհ* (Չարմահալի Սինազան և Լիվասյան)//*Սըրպո* (Վանի Այլուր և Բաղնուս, Մոկսի Մամուտանց, Մանազկերտի Ռստամ-Գեղուկ)// *Սըռպո* (Բիթլիսի Հալնձի) և այլն:

⁹³ Բալուում և Խլաթում այդ թռչունն անվանում են *գրգուռ*:

⁹⁴ Հայտնի է, որ արտակարգ հնչյունափոխության ենթարկված անձնանունների կիրառությունը (*Սաքո, Գիքո, Տիկո, Ասո, Հայրո* և այլն) մեծապես բնորոշ է բարբառային-խոսակցական լեզվին: Սեբաստիայի Մանջալիկ բնակավայրում, օրինակ, արտակարգ հնչյունափոխությամբ համառոտված ձևերը ընդհանարապես գործածական չեն:

գ) Փաղաքշական -ուկ, -ուգ, -էգ, -իգ, -ուխ, -ուն և այլ վերջածանցներով կերտված ձևեր. *Սըռպուն* (Հին Բայազետ, Ապարանի Քուչակ)// *Սըռփուն* (Արծափ)// *Սըրբիկ* (Թումանյանի Թեղուտ)// *Սըրփուն* (Օշական, Ախալքալակի Բեժանո, Բալխո և Ալաստան, Ծալկա, Բիթլիսի Քիսամ, Դիադինի Ջուջան)// *Սըրփու* (Արճեշի Կտրած քար)// *Սըրփուհ* (Շամխորի Լղարակ)// *Սըրփուգ* (Պարտիզակ, Ֆուռնու-Ուլնիա)// *Սըրփուկ* (Սեբաստիայի Ջարա)// *Սըրփուր* (Փերիայի Ագնավույ)// *Սըրփուխ* // *Սըրպուխ* (Վանի Լեգք, Ավրակ և Արճակ, Բիթլիսի Դերըկ)// *Սըրպուն* (Բասենի Գոմաձոր, Փսանքի Մըշկեղ, Տավրորիկի Իրցանք, Կարս, Բոգդանովկայի Փոգա, Մուշի Հադոն, Մոտկանի Նիչ, Ալաշկերտի Չըլկանի, Տաշիրի Մեժավան)// *Սըրպու* // *Սուրփուգ* (Բողոսթո)// *Սըրպուֆ* (Քեսաբ)// *Սըրպիգ* // *Սըրպուգ* (Օրդու)// *Սըրփուֆ* (Մոկս-Մամուտանցի Ապարանց)// *Սըրպուգ(ը)* (Չմշկաձագ)// *Սուրփի* (Կապան)// *Սուրփիկ* (Հադրուփի Հին Թաղար, Սիսիանի Տոլորս)// *Սուրփիգ* (Մալաթիա, Եդեսիա)// *Սուրփիգ՝* (ԼՂՀ Ասկերանի Խանաբադ)// *Սուփուն* (Բեյլան)// *Սուրփուշ* (Նախիջևանի Տանակերտ)// *Սըրփուշ* (Եղեգնաձորի Ենգիջա)// *Սուրպէգ* (Եդեսիայի Գարմունջ)// *Ջըրպուկ* (Ալաշկերտի Մազրա) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան խմբակցության բարբառներին առավելապես բնորոշ են *Սրբուհի* անձնանվան փաղաքշական դիմելաձևերը:

«Սուրբ» բառը բարբառներում և գրական հայերենի զարգացման տարբեր փուլերում մեծապես դիմադիր է եղել օտարաբանություններին, այլ լեզուների ազդեցությամբ տեղի ունեցող աղավաղումներին. փոխառությունները որակ չեն կազմում:

Վանի բարբառում և Քանաքեռի խոսվածքում հանդիպում է ° քմային և *ա* պարզ ձայնավորով °*գիգ* //*ազիգ* արաբաբանությունը՝ «սուրբ, տոնական, հանդիսավոր» իմաստներով, իսկ պարսկերենում համարժեք է «սիրելի» իմաստին⁹⁵: Կեսարիայի, Մալաթիայի, Նիկոմեդիայի, Մալկարայի, Թեքիրդաղի, Չոլլուի, Սիլվրի, Էդիրնեի, Համշենի և այլ վայրերի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս *սուրբ* բառի փոխարեն հանդիպեցինք *aziz* տարբերակին: Համշենի Խոփա, Բորչկա, Ռիզե և

⁹⁵ Տե՛ս Վ.Յարութինեան, Հայերենից պարսկերեն բառարան, Թեհրան, 1972:

այլ բնակավայրերի *հոմշէսնակ* խոսակցականում *ազիզ* բառին զուգահեռ գործածվում է *էվլիյա* օտարաբանությունը՝ նույն իմաստով⁹⁶:

Տիգրանակերտի *անարադ*-ը և Սվեդիայի դրափոխված *արանուդ* հնչատարբերակները կիրառվում են միայն կրոնական նշանակությամբ, Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *սուրբ* բառին հոմանիշ է միայն կրոնական իմաստով *ամբիծք* բառը:

2.3. *Աստված* անվանման բարբառային գործածությունը

Կրոնական հավատալիքի հիմքում ընկած է աստծու գաղափարը: «Երկրի վրա Աստծու մարմնավորումը այդ ըմբռնման կենդանի խորհրդանիշն է», այն նաև ազատության խորհրդանիշն է, և մարդ անհատի ազատությունը կվերաճի բուն ազատության, եթե նրա հոգու մեջ խոսի «աստվածային Բանը կամ նույնն է Խիղճը»⁹⁷:

*Աստված*⁹⁸ խորհրդանիշի լեզվական համապատասխանակն ավանդված է հնդեվրոպական նախալեզվից, պատկանում է հայերենի բառապաշարի բնիկ շերտին, հատուկ է հայերենի զարգացման բոլոր փուլերին, նաև տարածքային տարբերակներին: «Հայ մատենագրության մեջ *աստուած* բառը գործածվել է բավականին բարձր հաճախականությամբ. այն հայ քրիստոնեական եկեղեցու տերմինաբանության առանցքային, առավել կարևորություն ունեցող միավորներից է»⁹⁹:

Ժամանակի ընթացքում վերարժևորվում է *աստված* հասկացությունը. տեղի է ունենում բառիմաստի որոշակիացում: Բազմաստվածությանը բնորոշ *աստվածներ* հոգնակի ձևի փոխարեն գործածական է դառնում եզակի թիվը՝ շեշտելով քրիստոնեական դավանաբանությանը հատուկ միաստվածությունը՝ ի դեմս Հիսուս Քրիստոսի:

⁹⁶ Ս. Վարդանյան, Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը, Երևան, 2009, էջ 386: Ժամանակակից թուրքերենում *evli* բաղադրված է *ev* («տուն») արմատից և *li* վերջածանցից. նշանակում է «ամուսնացած», բառացի՝ «տնով» [տե՛ս Ս. Սաֆարյան, Ա. Սողոմոնյան, Ս. Լոբնազրոզյան, Թուրքերենի դասագիրք, Երևան, 2007]:

⁹⁷ Է. Աթայան, Հոգի և ազատություն, Երևան, 2005, էջ 137:

⁹⁸ Տե՛ս Մ. Մսերեանց, Ստուգաբանութիւն անուանս *Աստուած*, «Ճոռքաղ» (ամսագիր), Մոսքուա, 1861-1862, հ. երրորդ, էջ 8-10:

⁹⁹ Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, Երևան, 2002, էջ 11:

Աստվածներ հոգնակի ձևի գոյությունն է վկայում Պոլսի բարբառի *աստվածները վար իջեցնել* («դատարկ խոստումներ տալ») դարձվածքը, որի մասին Հ. Աճառյանը գրում է. «Յոգնակին կը ցուցնե, թե այս ոճը նախաքրիստոնէական դարձուած մըն է»¹⁰⁰: Հեթանոսական մտածողության արդյունք կարելի է համարել նաև Սասուն-Մոտկանի տարածաշրջանին բնորոշ *ըսվրձուրեն* («աստվածություն») հավաքական գոյականը՝ համարժեք *աստված* բառին. հմմտ. «*Ըսվրձուրեն յիմածավ, ջամպեծ ըզիըրիշտագ*»¹⁰¹: Կարծում ենք՝ Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքին բնորոշ *աստվածան* ձևը ևս հոգնակի կազմություն է¹⁰²: Հմմտ. «*Բաս դու աստվածանից ըսկի չես վախո՞ւմ*»: Կարելի է ենթադրել, որ *աստվածան* հոգնակի ձևի հնչյունական ամփոփման հետևանք է նաև Լոռու, Քանաքեռի և այլ խոսվածքներին բնորոշ *ասսան* զուգաբանությունը, որը, սակայն, ժամանակի ընթացքում ստացել է եզակիի իմաստ. «*Ասսանի խընթըրէլ էմ՝ տունըտ բըրիշակ ըլի գըլխիտ*»¹⁰³:

Գրական հայերենում, ինչպես նաև հայերենի բարբառներում *աստված* բնորոշվում է միայն իրեն հատուկ մի շարք մակդիրներով:

Հայոց լեզվի բառային կազմն ամփոփող բառարաններում բազմաթիվ են աստվածորոշիչ կամ աստվածայինին ստորոգելի¹⁰⁴ ձևաիմաստային միավորները, որոնցից են՝ *ամենաբաշխ, ամենաբարեձև, ամենաբարեպաշտ, ամենաբավ, ամենաբժիշկ, ամենաբույժ, ամենաբուղիս, ամենագերագույն, ամենագթած, ամենագյուտ, ամենագլուխ, ամենաթագավոր, ամենալույս, ամենալուսաստիյուռ, ամենալցույց, ամենախիղճ, ամենախնամ, ամենախնկավոր, ամենածնող, ամենակատար, ամենահայր, ամենածայն, ամենաշնորհող, ամենապահ, ամենապանծալի, ամենապարզևող, ամենարար, անժամանակ, անսխալական, աշխարհահայր, աստվածագործ, արարչադիր, արարչախնդիր, արարչաստեղծ, արարչեղեն, բազկատարած, բազումողորմ, բան տյառն, գերագլուխ, գերաստված, զվարթուն, Է, էակ, թագավոր փառաց, հայտնություն, վեհն, վերնական, տեր զորությանց, տերունագույն, թենական («էական»), թենատես, փառաբանություն, փառք պատվիրան, պատգամատար, շնորհաբաշխ,*

¹⁰⁰ Հ. Աճառյան, ՀԳԲ, էջ 140 –142:

¹⁰¹ Հ. Աղամյան, Մոտկան-Սասունի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 1969, էջ 524:

¹⁰² Տե՛ս Մ. Ասատրյան, Լոռու խոսվածքը, Երևան, 1968, էջ 102:

¹⁰³ Մ. Ասատրյան, Լոռու խոսվածքը, Երևան, 1968, էջ 156:

¹⁰⁴ Աստվածաբանական գրականության մեջ գործածվող տերմին:

նախախնամականն, հոգնաստված և այլն¹⁰⁵: Ինչպես տեսնում ենք, հաճախադեպ են ամենա- գերադրական աստիճանի ցուցիչով կազմությունները:

Գ. Տաթևացին աստծուն բնորոշում է *ողջոյնառաքն* նորաբանությամբ¹⁰⁶:

Նշված բառերի գերակշիռ մասը գրքային է, ունի բառարանային գործաբանական արժեք, ժամանակակից հայերենում՝ գործածության շատ նեղ շրջանակ, ուստի և բնորոշ չէ հայերենի ժողովրդախոսակցական տարբերակին: Սրանցից մի քանիսը հայերենի բարբառներում կորցնում է հիմնական իմաստագործառական ոլորտը կամ փոխարինվում է աստվածայինի այլ ստորոգելիներով, որոնց անդրադառնում ենք ստորև:

Աստված բառը մի շարք բարբառներում և խոսվածքներում պահպանում է գրական ձևը (Երզնկա, Արտամետ, Բերկրի, Մոկս, Ոզմ, Ադաբազար, Մանազկերտի Բաղնոս, Ագուլիս, Ջուղա, Կոտայքի Բալսահովիտ, Սուրմալուի Մոլլաղամար և այլն): Տարածքային տարբերակների մեծ մասում հանդիպում են հնչյունական տարբերակներ: Երևանի (Իգդիր, Կողբ), Ղարաբաղի (Գորիս), Թիֆլիսի բարբառներում շեշտվում է *աստված* բառի առաջին վանկի ձայնավորը՝ համապատասխանաբար դառնալով *ա՛ստված*, *ա՛ստոձ*, *ա՛ստուձ*, *ա՛ստուձ* և *ա՛սված*:

Հայերենի տարբեր բարբառներում առկա է հնչյունական տարբերակների հետևյալ բաշխվածությունը (թվով՝ 55 տարբերակ):

ա) Արևելյան, նաև պարսկահայ տարածքի բարբառախումբ. օստրված (Բայազետի Կարմիր գյուղ), *աստրված* (Սուրմալուի Բլուր), *աստած* (Ագուլիս), *աստոձ* (Շամախի, Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ, Ամբերդ, Փերիայի Դողս), *աստոձ* (Լոռի) և այլն: Հմմտ. «*Ասվածէն իրէք խընծնր վէր ընգ՞նելի*» (Կոզեն)¹⁰⁷:

¹⁰⁵ Տե՛ս Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, Երևան, 1969-1980: *Ս. Գաբամաճեան*, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի, Կ. Պօլիս, 1910: *Պ. վրդ. Ճիզմէճեան*, Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, Հալէպ, 1954-1957: *Գ. արք. Ճէրէճեան*, *Փ. Կ. Տօնիկեան եւ Ս. Տէր Խաչատուրեան*, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Պէյրուօ, 1992: *Յ. Գայայեան*, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի, Գահիրէ, 1938: Հ. *Բարսեղյան*, Հայերեն ուղղագրական-ուղղախոսական-տերմինաբանական բառարան, Երեւան, 1973, Հ. *Մեսրոպյան*, Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի երկերի բառարան, Մոնրէալ, 2000 և այլն:

¹⁰⁶ Իսկ աստվածամորը՝ *ողջոյնընկալն* [հմմտ. *Ս. Գրիգորյան*, Նորաբանությունները Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում», Ջահուկյանական ընթերցումներ, Երևան, 2012, էջ 64]:

¹⁰⁷ Ռ. *Բաղրամյան*, Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 232:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Խոյ-Մարաղայի կամ հարավարևելյան բարբառախմբի Մարաղայի բարբառում¹⁰⁸ *աստված* բառի սեռական հոլովածն է *աստու*: 1828 թ. նշված վայրից Օրդուբադի Ազա բնակավայր տեղափոխվածների խոսվածքում *աստու*-ն ընկալվում է որպես բառի ուղիղ, այսինքն՝ ուղղական հոլովածն: Հայտնի է, որ նոր բնակավայրում՝ լեզվական նոր միջավայրում, գրական լեզվի ազդեցությամբ Մարաղայի բարբառը տեղի է տվել. հատկապես բառերի հոլովված ձևերում դադարել է գործել ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը: Միջին և նոր սերնդի լեզվական հաղորդակցության միջոց է դարձել ժողովրդախոսակցական հայերենը՝ բարբառային որոշակի տարրերով: Կարելի է ասել, որ մինչև 20-րդ դարի 80-ական թվականները Վերին և Ներքին Ազայում բնակվող միջին և նոր սերունդը, հին սերնդից լսելով *աստու* թեք ձևը, ընկալել է որպես բառի ուղիղ ձև, իմաստափոխել է այն, որի հետևանքով ստեղծվել են քերականական համանուններ:

Արդվինի, Հավարիկի և Արեշի բարբառային տարածքներին բնորոշ է *աստու-ված*, Ղարաբաղի բարբառի Պողոսագումեր գյուղի խոսվածքին՝ *աստուված* հնչյունական տարբերակը, որում գրաբարյան *ու (վ)*-ի կողքին ավելացել է համարժեք *վ*: Տվյալ դեպքում գրաբարից պահպանված հնչյունական իրողության կողքին առկա է նորը: Հմմտ. «*Աստուված չի անի*»¹⁰⁹: «*Աստուված խելք փայ տալիս դու հորտէ՞ էյր*» (Արեշ)¹¹⁰:

Բառագործածության հաճախականությամբ պայմանավորված՝ նույն բարբառատարածքում կարող են զուգահեռաբար օգտագործվել *աստված* բառի մի քանի հնչատարբերակներ. «*Աստուած* բառը ժողովրդական լեզուում զանազան կրճատումների է ենթարկվում. օրինակ՝ նոյն զօկ բարբառում՝ *Աստված, Աստած, Ասված*, սեռ. հ. *Աստուծու, Ասծու, Աստու*»¹¹¹:

բ) Արևմտյան բարբառախումբ. *աս(տ)ված* (Նիկոմեդիայի Արմաշ)//*աստվոծ* (Մարաշ)//*աստված* (Տիգրանակերտ, Լեհահայք)//*ըստված* (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղդուն)// *ասված* (Ասլանբեկ, Խարբերդ, Նոր Նախիջևան, Պոլիս, Ռոդոսթո, Արաբկիր, Համշեն, Ունիեի Բալլուդ)//*ասպած* (Վան, Թիմարի Մարմետ և Պողանց)//*ասվոծ*

¹⁰⁸ Բարբառների դասակարգման մասին տե՛ս Գ. Զահուկյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, Երևան, 1972, էջ 132-136:

¹⁰⁹ Ս. Ալավերդյան, Արդվինի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 1970, էջ 189:

¹¹⁰ Ա. Լուսենց, Արեշի բարբառը, Երևան, 1982, էջ 246:

¹¹¹ Ս. Սարգսեանց, Ազուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883, էջ 25:

(Հաջրն)// *ասբած* (Ակն)// *ասբոծ* (Ջեյթուն)// *աստունծ* (Յողուն-օլուկ, Հաջի-Հաբիբի) և այլն: Հմմտ. «*Աստունծ յէր բուլ խօզնին Օրսմօտրպի շոդ թող ուղոս*» (Խտորբեկ)¹¹² («*Աստված իր լի գանձարանից բաժինդ շատ թող տաս*»):

Պոլսի բարբառին բնորոշ է *ս* բաղաձայնի դրափոխությամբ, *տ* խուլի կորստով և ծ խուլի ձայնեղացմամբ *սաւած* հնչյունական զուգաբանությունը:

Կան հնչյունական զուգաբանություններ, որոնք ընդլայնում են կիրառման շրջանակը՝ գործածվելով և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան, նաև պարսկահայ տարածքի բարբառներում, ինչպիսիք են՝ *աստրված* (Ղարաբաղի Ուրգութուն, Շուշի և Բերդաձոր, Իջևանի Ծաղկավան, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Բիթլիս, Խիզանի Պոռշենց, Էջմիածնի Առատաշեն, Աղավնատուն և Հայթաղ)// *աստված* (Խտորջուրի Միջին թաղ, Սասունի Գոմք, Խարբերդի Հաբուսի, Խուրի Շեն և Թաղավանք, Փերիայի Շուրիշկան, Իգդիրի Հախվերիս)//*աստրված* (Արծափի Կոզովիտ, Բուլանուխի Գյաբուլներ, Բյուրականի Երևան թաղամաս)¹¹³, ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր, Ջանյաթաղ և Մադաղիս)//*ասված* (Բուլանուխ, Երզնկա, Կարին, Մարաղա, Սալմաստ, Էջմիածնի Արագած, Աշտարակի Անտառուտ, Կոզեն):

Տարածքային նման բաշխվածությունը ևս խոսում է *աստված* բառի լեզվական առումով համընդհանուր լինելու և հաճախակի գործածվելու մասին:

Ինչպես արդեն նշեցինք, աստվածայինի ստորոգելիները գրական հայերենում և հայերենի բարբառներում արտահայտվում են տարբեր բառախմբերով: Պոլսի, Նիկոմեդիայի, Ադաբազարի և Տիգրանակերտի բարբառներում գործածվում է *ջըշմարիդ* բառը՝ միայն *ջըշմարիդ աստված* երդման բանաձևի մեջ: Շեն բառի *շէօն* հնչատարբերակը ծայր հյուսիսարևմտյան միջբարբառախմբի Սուչավայի բարբառում մակբայաբար կիրառելի է միայն *աստված շեն պահե* բարենաղթանքի մեջ¹¹⁴: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *հազարաստեղծ* ածականն իմաստի նեղացման հետևանքով դարձել է պատվանուն, որով բնորոշվում է միայն աստված՝ «*մեկ աստված ու հազարաստեղծ*»¹¹⁵: Վանի բարբառում *անկալատ* («անպակաս, անթերի»), *անեզական*

¹¹² Գ. Հանանյան, Սվեդիայի բարբառը, Երևան, 1995, էջ 158:

¹¹³ Արագածոտնի մարզի Բյուրական բնակավայրը բարբառախոսները հիմնականում բաժանում են 2 թաղամասի՝ Երևանի և Խոյեցիների (մայլա):

¹¹⁴ Հ. Աճառյան, Քննություն Առտիայի բարբառի, Երևան, 1953, էջ 281:

¹¹⁵ Բենսե, Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, էջ 94 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

(անեզական աջը՝ «աստծու ձեռքը»), *անխուն* (<ան+հուն, «անսահման», հմմտ. «Տ'ու ք'ո *անխուն* աստված սիրես») ածականներով բնորոշվում է միայն աստված: Խարբերդի բարբառի Բալուի և Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքներին հատուկ է *անահուն* հոդակապավոր տարբերակը: *Անհուն* և *անահուն* տարբերակները համեմատելիս կարելի է նկատել երկրորդ՝ հոդակապավոր բարդության՝ իմաստային առումով ավելի շեշտված, ընդգծված լինելը: Կարելի է ասել, որ տվյալ դեպքում *ա* ձայնավորը (հոդակապը) ձեռք է բերում իմաստատարբերակիչ հատկություն՝ ինչ-որ առումով համազոր ածականի *ամենա-* և *ամենից* գերադրական աստիճանի ցուցիչներին:

Աստված խորհրդանիշով են պայմանավորված Մուշ-Բուլանուխ բարբառային գոտուն հատուկ *տրվածուրիկ*, Բեյլանի բարբառի *ասդուձմէ* և *դըվվըմօն* (=«տրված») բառանունները՝ «աստծուց տրված, երկնատուր», նաև «նվիրական» իմաստներով: Այդպես նաև *ցասում/սասում* բառը (Մուշ, Ալաշկերտ, Վան, Երևան, Սալմաստ), որով բնորոշվում է միայն աստվածային բարկությունը¹¹⁶:

Բարբառային բառապաշարում *աստված* հասկացությունը և աստվածային զորությունը համադրվում են *հոր*, *տիրոջ*, *լույսի*, *երկնքի*, *անսահմանի* և *երկնագույն*, *կապույտ* գունանունների հետ:

Հարավարևմտյան կամ Կիլիկիայի բարբառատարածքում Սուրբ Երրորդության Հայր *աստված* կողմի անվանումներից են *ասված բաբա* (Տիգրանակերտ), *ասլօժ բաբիգ* (Հաջըն) բառակապակցությունները՝ բաղադրված պարսկերեն ԼԼ (*բաբա*՝ «հայր») բառով: Նշված բարբառային գոտում Հայր աստված, որին «Տերունական աղոթքում» դիմում են «Հա՛յր մեր» կոչականով, ունի հոմանշային հետևյալ դրսևորումները՝ *միր պոպը* (Մարաշ), *մէյ պօպը* (Զեյթուն), *մէյ իյկինքը կինէղ պօպը* (Հաջըն), *հա՛ր միր իրգինքի // օվ միր բօբը* (Բեյլան), *մեր բիբը // միր բուէօբը* (Քեսաբ), *միր դուդը* (Հաջի-Հաբիբի), *միր դուդա* (Արամո), *եա մէր տուտը* (Սվեդիա): Կարծում ենք՝ *դուդա//դուդը//տուտը* բառերը թուրքերեն *dede* («պապ») բառի հնչատարբերակներն են: Հմմտ. «*Ուվ միր դուդը, քի լըրգէնքն իս*» (Հաջի-Հաբիբի): «*Ուէօվ մեր բուէօբը, սիրտի թըղ ըննիու էնէօունըթ*» (Քեսաբ): «*Յա միր դուդա իլ գուս յէրգէյնքա, սարի*

¹¹⁶ Հ.Աճառեան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 451:

ըննու քու անանա»¹¹⁷: «Միր պոպը քի իրկինքն իս, քինիտ անունիդ սուրբ թըննօ» (Մարաշ): «Օվ միր բօբը, քի իրգինքն իս, քինիտ անունիտ սուրի թըղ ըննօ» (Բեյլան)¹¹⁸:

Բարբառային նյութերից պարզվում է, որ *աստված* բառով արտահայտվում է Սուրբ երրորդությունը, և սակավադեպ են այս եռամիասնության միայն մեկ կողմը հասկանալի հոմանիշները: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում Սուրբ երրորդության եզակի տարբերակի հանդիպեցինք միայն Արամոյի բարբառում: Հմմտ. «Օրշինալ համաքում ու բըթթը հադաչ ընր՛ժնվազ սաւրի էրօրթօէյնա գԴուդա ու գՋրթթա ու գՀօրէյն սաւրիա, համագալքի յէդայն յէդայնք» (=«Օրինեալ համագոյ եւ միասնական, անբաժանելի Սուրբ երրորդութիւնն, Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի, այժմ եւ յաւիտեանս յաւիտենից»): «Մաջդ Դուդա ու Ջրթթա ու Հիքէն Սաւրիա»¹¹⁹ (=«Փառք Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգոյն Սրբոյ»): Մաղթանքի նշված բարբառային ձևերի, ինչպես նաև Սվեդիայի, Բեյլանի, Ջեյթունի, Մարաշի, Արամոյի տարածքային տարբերակներով «Տերունական աղոթքի» առկայությունը կարելի է բացատրել Կիլիկիայի բարբառի՝ Կիլիկիայի հայոց թագավորության պետական լեզու լինելու հանգամանքով:

Անտիոքի կամ ծայր հարավարևմտյան բարբառախմբից և Կիլիկիայի կամ հարավարևմտյան միջբարբառախմբից բացի բարբառային մեկ այլ տարածքում «Հա՛յր մեր» տերունական աղոթքն ասվում է միայն գրաբարով:

Սուրբ երրորդության գաղափարին են առնչվում Պոլսի բարբառի՝ *հյուր↔ փանսրեր* հարաբերություն արտահայտող հետևյալ երկխոսությունը՝ «*սուրի ասված իրեք է*» (ասում է տանտերը, երբ հյուրին երրորդ անգամ որևէ բան է հյուրասիրում և հորդորում, որ վերցնի), «*սուրի ասված չէ, քի իրեք հեղ ըսես*» (ասում է հյուրը, երբ ուզում է մերժել իրեն երրորդ անգամ առաջարկված մի բան)¹²⁰:

¹¹⁷ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, Երևան, 2003, էջ 536-537:

¹¹⁸ Հ. Քյուլեյլյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 14-15:

¹¹⁹ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ, էջ 538-539:

¹²⁰ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 133:

Ղարաբաղի բարբառի որոշ խոսվածքներում և Հավարիկի բարբառում *աստված* բառին հոմանիշ է *միեանտեր* բարդությունը. կարծում ենք՝ «*միատեր// միակ տեր*». հմմտ. «*Սուտին տունը Միեանտերը քանդը*» (երդման արտահայտություն)¹²¹:

Լոռու խոսվածքում հայր աստված բնորոշվում է *անճառ մին* բառակապակցությամբ. հմմտ. «*Ո՛վ անճառ Մին, որ ամենին միացնում ես մի կյանքում*»¹²²:

Սուչավայի բարբառում աստծուն անվանում են *յերգնավոր*, Ոգմում՝ *յերգնատուր*, Թիֆլիսում՝ *յիրգնատուր*, Պոլսի և Խոտորջուրի բարբառներում՝ *էյնավոր* («երկնավոր»): Հմմտ. «*Մ՛ընէր անօրէն, կը գտնաս էյնավորէն*»¹²³ //«*Մը հեր անօրեն, կը կըթնաս էյնավորեն*» (= «Մի՛ արա//լինիր անօրեն, կպատժվես աստծուց»): Այս հոմանիշը բնորոշ է նաև Արցախի Ասկերանի Սղնախ գյուղի խոսվածքին՝ *յեռննավոր* հնչյունական զուգաբանությամբ: Տվյալ դեպքում, կարծում ենք, կրկնակ *ռ*-ի միջոցով բարբառախոսներն արտահայտում են երկյուղ և ակնածանք գերագույն ուժի նկատմամբ: *Երկնավոր* ածականը Պոլսի բարբառում համադրվում է *դատավոր* գոյականի հետ՝ կազմելով *է՛յնավոր դատավոր* (=«երկնավոր դատավոր») բառակապակցությունը՝ «արդարն ու անիրավը, դրախտայինը և դժոխայինը սահմանող» իմաստով: *է՛յնավոր* բառի է՛ ձայնավորն արտաբերվում է երկար, տևական հնչերանգով՝ թերևս ընդգծելով աստվածային զորությունը: Կարող ենք ասել, որ տվյալ օրինակում հնչերանգը ևս իմաստի սաստկացման դեր է կատարում:

Սեբաստիայի բարբառում *դ՛ատավէր* բառը ենթարկվել է իմաստի նեղացման, գործածվում է միայն *աստված* իմաստով՝ նկատի ունենալով աստծու՝ երկնային արքայության դատավոր լինելը: Կարծում ենք՝ *դատավոր* հասկացությանն է առնչվում Քանաքեռի խոսվածքի *հախ միայն տերը* կազմությունը՝ բաղադրված թուրքերեն *hakkın* («իրավունք») բառով: Պոլսի բարբառում *աստված* բառին հոմանիշ է *վերին* ածականը (հմմտ. «*Վերինը գիտէ*»¹²⁴= «Միայն աստծուն է հայտնի»): Արարատյան բարբառում առկա է *վէրնէրի տէր*, այսինքն՝ «երկնքի ու երկնային մարմինների տեր», *իյգինք և իյգիյ ընծեղանի* (Հաջըն), այսինքն՝ «երկինք և երկիր ստեղծող, երկ-

¹²¹ Գ. Տեր-Պողոսյան, Հավարիկի բարբառը, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», Վաղարշապատ, 1921-1922, գիրք Ա-Բ, էջ 177:

¹²² Հ. Թումանյան [http://granish.org/hovhannes-tumanyan]:

¹²³ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 125:

¹²⁴ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 134:

նայինների և երկրայինների արարիչ» (հմմտ. «*Հայ լուսացով լուսն ի պայի, Փառավորյալ հյգինք և հյգիյ ընծեղանի*»)¹²⁵: Խարբերդի բարբառում *աստված* բառի հոմանիշն է *դեղծող* («ստեղծող») ենթակայական դերբայը, Նախիջևանի տարածաշրջանի Ազայի խոսվածքում՝ *յերջինչ-ջեդին (վըկա)* հարադիր կազմությունը: Կապանի տարածաշրջանի Ներքին և Վերին Խոտանան գյուղերի խոսվածքներում աստծուն համարժեք է *յերէ կապօր* («վերին կապույտ»), Ղարաբաղում՝ *թառ աստված* (*թառ*՝ «կապույտ», որից՝ *թառ աստու իրէս*, այսինքն՝ «երկնիք»), Մուշում՝ *կաթուղվոռ ա՛ստված* և այլն: «*էն կապօրը*» («աստված վկա») երդման արտահայտությունը բնորոշ է Ղարաբաղի և Կապանի լեզվական տարածքային տարբերակներին:

Կարնո, Մուշի (Բաղեշ), Թիֆլիսի բարբառներում *կապույտ*-ի փոխարեն առկա է *ժանգառի* ածականը («բաց կանաչ»), որից էլ կազմվում է *ժանգառի աստված* երդման արտահայտությունը՝ նաև «կապույտ երկինք» փոխաբերական իմաստով:

Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածքում, Մուշի, Սասունի, Թիֆլիսի և այլ բարբառներում առկա է *յես իմ հոգին // յես ու իմ հոգին* երդման ձևը, որի «աստված վկա» իմաստից կարելի է ենթադրել, որ նշված վայրերում *աստված* բառին հոմանիշ է *հոգի* գոյականը, այսինքն՝ տվյալ տարածքում որպես *աստված* բառի համարժեք՝ նկատի է առնված եռամիասնության Սուրբ հոգի կողմը: Պարսկահայ տարածքի բարբառներում գործածվում է Սուրբ երրորդության Հայր և Որդի կողմերը միաժամանակ՝ *հայր ու որդի*՝ որպես զարմանքի, անհամաձայնության դրսևորում, որի հոմանիշը կարելի է համարել *Իսսու քեզ Քրիստոս* արտահայտությունը¹²⁶:

Պոլսի բարբառային տարածքում առկա է *փրկիչ* հոմանիշը: *Աստված* → *փրկիչ*, ապա «Սուրբ Փրկիչ» անվանումով պայմանավորված իմաստափոխության հետևանքով կազմվել են *փրկիչին խենթը*, *փրկիչին փախուկը*, *փրկիչ-բոլորիչ* («փրկիչ բոլորից»), *հոռոմների փրկիչը*, *փրկիչեն փախած խենթ* («սակավամիտ») բառակապակցությունները՝ «ցնորված», «խենթ» իմաստներով: Իմաստային նման բացասական անցումը, թերևս, կատարվել է Պոլսի ազգային հիվանդանոցի «Սուրբ Փրկիչ» անունից (հիվանդանոցն ունի նաև նյարդային հիվանդների բուժման բաժանմունք):

¹²⁵ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, Երևան, 1966, էջ 142:

¹²⁶ Օրինակն ըստ բ.գ.դ., պրոֆեսոր Լ.Հովսեփյանի (բանավոր հաղորդում):

Բարբառային բառապաշարում որոշակի քանակ են կազմում *աստված* բառով կազմված բաղադրությունները. ինչպես, օրինակ՝ *աստվածաբաշտ* (Պոլիս)//*ասվածաբաշտ* (Մալաթիա)//*ըստուծապաշտ*, *ընաստոծ* (=«էն աստված») (Գորիս), *աստվածասեր*, *անասվաց* (Առտիալ, Սուչավա), *անաստոծ//անասված // անասված* (Մալաթիա), *Ասպատուր* (Վան) և այլն: Մուշ–Տիգրանակերտի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում գործածվում է «*Գութան, գութան աստվածաբուս, Գութան գընաց հըրտ առափուս*» շուտասելուկը¹²⁷:

Մի շարք կազմությունների իմաստային հիմքում ընկած են սնոտիապաշտական ընկալումներ. օրինակ՝ բուլանուխցիների բառապաշարում *ասվածամորթ* նշանակում է «մարդու ձեռքով չմորթված, այլ սատկած, իբրև թե աստծու մորթած», իսկ *ասվածամերք*՝ «թթված կաթի ինքնիրեն, առանց մերանի կամ մակարդի մածուն դառնալը, մերվելը»¹²⁸:

Աստված հիմքով են կազմված *աստվածածին* և *աստվածամայր* քրիստոնեական տերմինաբանության կարևոր միավորները:

Աստծու(ն) հատկացուցիչն է առկա *ասու//ասու օր* (Մուշի Դուգնուգ, Ջառ, Ալափարս և Թդիթ), *աստուծուն օրը* (Պոլիս), նաև՝ *աստվածային իր օրը* (Նոր Նախիջևան), *աստուծան առտուն*¹²⁹ (այսինքն՝ «ամեն օր»), *ասընձ'ու մէքիգ* =«աստծու ոչխարիկ, մաքի» (Քեսաբ) «զատիկ բզեզը», *ասսու գ'օղիգ* (Գյումրի), *աստըծու կօղի// ասծու կօղի* (Սևերեկ) «ծիածան»¹³⁰, *աստուծո մաղը* (Ախալքալակ) «երկինք» բառակապակցություններում: Հմմտ. «*Աստուծո մաղին տակէն ո՛վ կրնա փախչիլ*» (Ախալքալակ)¹³¹:

Անդրադառնալով *աստված* բառի սեռական հոլովածևի առանձնահատկությանը՝ Յ. Կարստը գրում է. «Ժամանակակից ավանդույթի համաձայն, *աստուած* գոյականից կազմվում է *աստուծոյ* սեռականը a-ի կորստով, իսկ «կուռք, հեթանոսական աստված»

¹²⁷ *Բենսե*, Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, էջ 33 [«ԳԱԱ [եզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

¹²⁸ Նույն տեղում, էջ 13:

¹²⁹ *Աստված* բառով կազմված նկարագրական մյուս արտահայտություններից տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 140-142: Նաև՝ Ս.Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 62:

¹³⁰ *Ծիածան* հասկացության բառազուգաբանությունները քննել է Ա. Հանեյանը [տե՛ս Ա. Հանեյան, «Ծիածան» հասկացության բառազուգաբանությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը և հոգևոր–մշակութային արժեքը, Նյութեր մաշտոցյան գրերի 1600-ամյակին նվիրված գիտաժողովի, Երևան, 2005, էջ 87-104]:

¹³¹ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 141:

նշանակությամբ, ընդհակառակն, կանոնավոր ձև է *աստուածոյ*¹³²: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում սեռականի նման ձևի չհանդիպեցինք: Մի շարք բարբառատարածքներում առկա են հատկացուցչի հետևյալ հոլովածները. *ասուծու* (Ձեյթուն), *աստու* (Մարաղա), *ասսու* (Կարին, Շամախի), *ասդուծու*//*ասծուծու*//*ասծու* (Պոլիս), *ասծի* (Կոզեն) և այլն:

Հայերենի բարբառներում *աստված* բառով կազմվում են նաև դարձվածքներ, երդման, օրհնանքի, բարեմաղթանքի, անեծքի բանաձևեր, նկարագրական արտահայտություններ, խոսքի փոխաբերացված միավորներ և այլն: Նման կազմությունները բարբառային բառապաշարում ունեն թե՛ դրական և թե՛ բացասական իմաստ՝ հատկանիշի սաստկականությամբ. քիչ չեն նաև չեզոքություն արտահայտողները:

ա) Դրական հատկանիշ արտահայտող կազմություններ. *աստված պահի*//*աստրծու պահած*, *աստուծո համար*՝ «բարի» (Պոլիս), *աստված սիրող*՝ «բարի» (Թիֆլիս, Արարատյան), *աստուծո օրհնած*՝ «առաքինի» (Ղազախ, Նոր Նախիջևան, Կարին), *աստված էլ բեթարից ազատի*, *ասպած ծեր սեր ժուռ պահի* (Վան), *աստված բարին հիշի* // *աստված բանն հաջողի* (այսպես են ասում՝ բացակա մարդկանց անունը տալով), *ասդունձը աշք յըրվան*«աստծու աչքը վրան» (Սվեդիա)¹³³, *աստված շնորհավոր անի* (հարսանիք, հագուստ, ծնունդ և այլն շնորհավորելու բանաձև), *աստծով մխիթարվես* (1. ննջեցյալի տիրոջ սիրտը սփոփելու բանաձև, 2. փխբ. գործ է ածվում նյութի սպառվելու, անհայտանալու և չլինելու դեպքում, 3. գլուխդ ողջ մնա)¹³⁴, *ասպած է գէզի հէդ էլի* (Համշենի Խոփա և Բորչկա)¹³⁵: Ընդհանուր խոսակցական հայերենում, ինչպես նաև բարբառներում *աստուծո գառ* // *աստրծու գառը* («անմեղ, միամիտ, հանդարտ») արտահայտությունն ունի տարածքային լայն ընդգրկում:

Լոռու խոսվածքի *աստոծ միջին ման ա էկել* նկարագրական արտահայտությամբ ընդգծվում է տվյալ վայրի գեղեցկությունը, ինչպես՝ «*էս դաշտի միջին Աստոծ ա ման*

¹³² Յ. Կարսյ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, Երևան, 2002, էջ 49:

¹³³ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 135:

¹³⁴ Տե՛ս Գ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 9:

¹³⁵ Ս. Վարդանյան, Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը (նյութեր և ուսումնասիրություններ), Երևան, 2009, էջ 181:

էկել»: Աստուծո հրդէցը (<<ուղի») վրա իլալ (Ղարաբաղ), այսինքն՝ «ճիշտ կենսակերպ վարել». հականիշը՝ *աստուծո հրդէցէն փօս կ'ալ* («անօրինություն կատարել»)՝¹³⁶:

բ) Բացասական հատկանիշ նշող արտահայտություններ. *աստու ահը սրտից հանել*՝ «հանդգնել», *աստու էրեսից թափած // աստու էրեսիցը թափած*՝ «անամոթ» (Երևան), *աստվածը մոռանալ // ուրանալ*, *աստրծուն աստր խանչել* (Ալաշկերտ), «Սուրբ աստվածն» *ալ մոռնալ*¹³⁷ (Ղուլթիկ, Վան)՝ «ամբարտավանել» և այլն: Վերջին դարձվածքն առնչվում է եկեղեցական բոլոր խորհուրդների և ծեսերի ժամանակ հնչող «Սուրբ աստված, սուրբ և հզոր» ամենօրյա աղոթքին, այսինքն՝ անգամ դա մոռանալ:

Բարբառային բառապաշարում մեծ թիվ են կազմում անեծքի և հանդիմանության արտահայտությունները. վրեժխնդրությունը, չկամությունը և չարությունն ի կատար ածելը հանձնարարվում է աստծուն. *ասպած քէզի խէնդասնա օջ*՝ «աստված քեզ չուրախացնի» (Համշենի Խոփա և Բորչկա)¹³⁸, *աստված դատաստանդ անի, աստված գըլխիդ քար գըցի* և այլն, և այլն:

Մարդու բացասական հատկանիշները բնորոշվում են հետևյալ բառակապակցություններով՝ *աստուծո եզը//ավանակը//կոկը*՝ «բուբ» (Կարին, Պոլիս), *աստու խենթը* (Սեբաստիա), *աստված չունի* (Ախալքալակ, Պոլիս), *աստրծուց չի վախեննա* (Ղուլթիկ, Շիրակ, Ալաշկերտ, Բուլանուփ), *աստրծու // աստուծո կըրակ* (Արարատյան, Կարին), *աստրծու պէծ ու կըրակ*, *աստրծո պատիժ // պատիջ* (Երևան, Նոր Նախիջևան, Մուշ), *աստրծու բէդիք* (Տավուշի Չինչին) և այլն: Ենթադրելի է, որ վերջին բառակապակցության *բէդիք* բաղադրիչը կազմված է պարսկերեն 𐬨𐬀𐬎𐬎 (բէ) ժխտական նախածանցով և թուրքերեն dil («դիլ»)՝ «լեզու» բառերից, այսինքն՝ «աստծու կողմից ստեղծված այնպիսի բացասական էակ, որը հնարավոր չէ անգամ լեզվով նկարագրել,

մի անուն դնել»: Կարելի է նաև թարգմանել որպես «աստծու անլեզու», այսինքն՝ փոխաբերաբար՝ 1) «սակավամիտ, խելապակաս», 2) «հեզ»: Նշված բառակապակցություններում *աստված* բաղադրիչով շեշտում է տվյալ բացասական հատկանիշը: Չի բացառվում, որ *բէդիք* օտարաբանությունը *տգեդ* բառի հոմանիշը լինի՝ կազմված *դիքար* բառի *դիլ* բաղադրիչից: «Հայոց լեզվի բարբառային բառարանը» *դիքար*

¹³⁶ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 141:

¹³⁷ Տե՛ս Ժամագիրք ատենի, Վաղարշապատ, 1999, էջ 298-299: Նաև՝ Ժամագիրք ատենի, Անթիլիաս, 20 03:

¹³⁸ Ս. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 181:

գլխաբառի տակ Կարին, Շիրակ, Ջավախք, Խոտորջուր, Արաբկիր բարբառային վայրերի համար նշում է *դիլբար էնել* հարադիր բայը՝ «գեղեցկացնել» իմաստով¹³⁹:

Համառություն են մատնանշում *մեռնել, մեղա աստու չասել* (Աշտարակ, Լոռի), *օխտը գոմեշ տալ, մեղա աստու չասել* (Շիրակ, Նարման) նկարագրական ձևերը:

Հարավարևելյան բարբառախմբի Դավրեժի խոսվածքում ճարպիկ գողը բնորոշվում է *աստուծո գտակը ձեռքն ընկնի, կը գողնա*¹⁴⁰ նկարագրական արտահայտությամբ:

Աստուծո լեռները (Նոր Նախիջևան, Պոլիս) հատկացուցիչ–հատկացյալ բառակապակցությունն ունի որոշակի բացասական երանգ. այսպես՝ «Ան ալ ի՞նչ տեղ է որ, *աստուծո լեռները*»¹⁴¹, այսինքն՝ «հեռու, ամայի է»: Երևանի խոսվածքի *աստուծո աղունն աղացել է* նկարագրական արտահայտությամբ բնորոշվում է անհոգ, անտարբեր մարդը, Պոլսի բարբառի *աստուծո աղերսագիր* (թուրք.՝ *արզուհայ*) *կու տա*¹⁴² ձևով՝ չափազանց բարձրահասակ անձը: Այդպես նաև՝ թշվառ լինելը նշվում է *աստուծո ողորմիին բանն է* (Պոլիս)¹⁴³ արտահայտությամբ, այն է՝ «այնքան թշվառ է, որ կարող է ողորմել միայն աստված»:

Նշված օրինակների գերակշիռ մասն ունի ընդհանուր բարբառային բնույթ:

Մի խումբ արտահայտություններ չեն առանձնանում ընդգծված դրական կամ բացասական հատկանիշներով և արտահայտում են չեզոք վերաբերմունք: Հուսահատության պահին աստծուն դիմելու աղերսական իմաստ ունեն *յաստուծ իննիլ* (Սվեդիա)¹⁴⁴, *աստուծո աստուծոց անել // կանչել* (Արարատյան), *աստուծու չօքերուց կախվել* (Կարին, Մուշ), *աստուծու փեշերը (փեշը) կըտըրտի* (Արարատյան) և այլն:

Սահմանականություն են նշում հետևյալ նկարագրական ձևերը. *աստուծո էն հավը չխոսեցնի, աստուծո հեռու տանի, աստուծո չանի*՝ «չկատարվի» (Արարատյան, Քանաքեռ), *աստուծո խաբուլ չէնա, աստուծո չի հանդուրժի*՝ «անիրավություն է» (Մուշ, Բուլանուխ), *կուս կողման է աստուծո*՝ «աստծու կողմից» (Թիֆլիս), *աստուծո քու տուն*

¹³⁹ Տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Ա, Երևան, 2001, էջ 333:

¹⁴⁰ Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 141:

¹⁴¹ Նշվ. աշխ., էջ 181:

¹⁴² Նշվ. աշխ., էջ 140-141:

¹⁴³ Նշվ. աշխ., էջ 141-142:

¹⁴⁴ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 135:

չակօլէ¹⁴⁵ «անհաջողության չհանդիպես» (Մուշ, Բուլանուխ), *դեր աստուծ չուկայրըն՝* «երանի չգան» (Սվեդիա)¹⁴⁶, *աստծու սիրուն՝* «հանուն աստծու», *մարթ աստուծո՛՛ն* «ո՛վ մարդ» (Վան), *բանն աստված՝* «գործի հաջողությունը աստծու կամքին թողնել», *հի՞նչ էս քարավ աստծուն տամ* (ԼՂՀ Մարտակերտ) ¹⁴⁷ «հանդիմանություն հանիրավի դժգոհողներին», *խօսք մէկ, Ասված մէկ* (Նոր Նախիջևան)¹⁴⁸ և այլն:

Աստված բաղադրիչով առածներն ու ասացվածքները «Հայկական առաձանիում» շուրջ 200-ն են¹⁴⁹: Հմմտ. «Ճամպօրտի բանը աստրծունն է» (Շիրակ)¹⁵⁰: «Ասված սարը տըսնալի, ծինը տընէլի» (Ուրմիա)¹⁵¹ // «Աստուծ կը տըսնա զլէյր, կը թիլլի զծայն» (Յողուն-օլուկ)¹⁵² // «Աստուծ գը դըսնա զլայր՝ գը թիլլի զծայն» (Սվեդիա)¹⁵³: «Աստված մէգ, ուր սդէդծուգ հըզար ու մէգ» (Աշնակ)¹⁵⁴ և այլն:

Հայերենի կրոնաեկեղեցական բառաշերտի մաս է կազմում նաև մահմեդական հավատքի բարձրագույն էակի *ալլահ* արաբերեն անվանումը: Այս բառով է կազմված *ալլահվերդի // ալլահ վերդի* բառանունը, որ բառացի նշանակում է «աստված տվեց», «աստված տա», «աստված, շնորհ արա» և այլն: Բարբառներում տարածված է նաև *յալահ // յալլահ // յալլա*, այսինքն՝ «յա ալլահ», քաջալերական բացականչությունը՝ «ո՛վ աստված» իմաստով: *Յալլա* արտահայտությունը՝ որպես ոգևորության, հատկապես երեխաներին գործի դնելու հորդորական բառ, շատ գործածական է Քեսաբի բարբառում: Հայերենի մի շարք բարբառներում այն ոճական նոր հնչերանգ է ձեռք բերել՝ «գնա՛, գնացե՛ք», նաև «հեռացի՛ր, հեռացե՛ք» նախատական իմաստով:

¹⁴⁵ *Ակոռի* տեղանունից առաջացած:

¹⁴⁶ *Տ. Անդրեասյան*, նշվ. աշխ., էջ 140:

¹⁴⁷ Այս և Ղարաբաղի բարբառով մի շարք դարձվածքներ և պատկերավոր արտահայտություններ գրի ենք առել բարբառակիր ք. գ .թ., դրց. Արծվիկ Սովարյանից:

¹⁴⁸ *Քատկանով Կ.*, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

¹⁴⁹ Հմմտ. *Ա. Ղանալանյան*, նշվ. աշխ., էջ 1, 23, 25 և այլն:

¹⁵⁰ *Լ. Գևորգյան*, Շիրակի տարածքի խոսվածքների փոխհարաբերությունը, Երևան, 2012, էջ 136:

¹⁵¹ *Մ. Ասատրյան*, Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, Երևան, 1962, էջ 183:

¹⁵² *Հ. Աճառյան*, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, Երևան, 2003, էջ 533:

¹⁵³ *Տ. Անդրեասյան*, Սվեդիայի բարբառը, էջ 145:

¹⁵⁴ *Լ. Գալստյան*, Աշնակ գյուղի բարբառային իրավիճակը, Երևան, 2006, էջ 234:

Քանաքեղի խոսվածքում *ալահ սախլասն* օտարաբանությունը 19-րդ դարում կիրառվում էր և՛ որպես բարիողջույնի արտահայտություն, և՛ որպես «աստված օգնական, աստված պահապան» բարեմաղթանք¹⁵⁵ :

Բեյլանի քրիստոնյա բարբառախոսների միջավայրում գործածական են *ալլահըմ* («աստված իմ») և *ալլահ ալիմ* («աստված գիտե») արտահայտությունները:

Ալլահ բառով են բաղադրված Վանի, Ադյամանի, Մալաթիայի և այլ բարբառների *ինշալլահ//իշալլահ* բառազուգաբանությունները՝ որպես «իցիվ թե», «տա աստված» հուսադրական բացականչություններ:

Բարբառախոս հայերի շրջանում հանդիպում է *ալլահի* անունով երգվելը, ասածը հաստատելը. ինչպես, օրինակ՝ *վալլահ//վալլահա* (Մուշ, Արարատյան, Շիրակ), *իլլահ* (արաբ. *allah*)// *վըլը* (արաբ. *va allah*) (Աշնակ), *վալլահ-բիլլահ* (Կարսի Տայլար), *վալահ-բիլահ* (Վան), *վալլա-պիլլա* (Քեսաբ), *աշադի բիլա* (Վան)՝ «իրավ որ», «աստված վկա»: Հմմտ. «*խավալախա, ես սուր չեմ ասե*» (Վան)¹⁵⁶: Էնկյուրիայի թրքախոս հայերի մեջ տարածված է *ալլահիդան շնօրք իսրե* («աստծուց շնորհք ուզիր») խորհուրդ-ասացվածքը:

Ասրված բառին հոմանիշ արաբերեն *ռաբբի* (راببى = «ով աստված») օտարաբանությամբ է կազմված հայերենի բարբառներում լայնորեն տարածված *յարար* («արդյոք») բառը¹⁵⁷:

Նոր Նախիջևանի բարբառին բնորոշ է *էյպոհմը* (=эй бог) ռուսաբանությունը՝ «աստվա՛ծ իմ» իմաստով:

Աստվածային կարևոր ստորոգելիներից է հրեշտակների դասը, որին Նոր Բայազետի, Մուշի, Երզնկայի և այլ բարբառներում համապատասխանում է *զօրքուլ* գործիական հոլովածնը՝ համարժեք «ամուր, հզոր» ածականներին: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում կա *չորեք կողման սըրբեր* արտահայտությունը, որով նշվում է հրեշտակների դասը: Փոքր Ասիայի բարբառախմբի Կարնո բարբառի *իշու հրեշտակ* ծաղրական արտահայտությունը բնորոշում է ծույլ, անբան, նաև պարզամիտ մարդու:

¹⁵⁵ Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի (բարբառային և օտար բառեր), Առանձնատիպ Խ. Աբովյանի երկերի 4-րդ հատորից, Երևան, 1947:

¹⁵⁶ Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան (ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ձեռագիր նյութ):

¹⁵⁷ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 204:

Հմնտ. «*Հրրեշտակնին քեզ պրհապան կաննին*» (Բուրդուր)¹⁵⁸//«*Հրրեշտո՞գնէն բահաբան թրղ ըննուն քի*» (Խտրբեկ)¹⁵⁹: Ատրերենից թուրքերենի միջոցով Բեյլանի բարբառին է անցել *մէլեզ* հոմանիշը (հմնտ. «*Տուն բէքլէմիշ գ'էնիս, ամնա Գաբրիէլ մէլեզը բէքլէմիշ չէն'4*»)¹⁶⁰:

Արևելյան բարբառային տարածքում (Ղարաբաղ, Բայազետ) հանդիպում է *հրեշտակ* բառի հականիշ իմաստով գործածություն: Ղարաբաղի բարբառի Մարտակերտի խոսվածքի *հրիշտրակը քեզ փանէ* անեծքի և հանդիմանության արտահայտություն է, որին հոմանիշ են *կա'յէ', քյուլլի* բառերը՝ «սատանան քեզ տանի» իմաստով: Կամ՝ նույն տարածքում «*Նրա հի'նչն ա դաշանգ, հունցա հրիշտրակ ինի*», այսինքն՝ «հրեշտակի նման շատ տգեղ ու չար է»¹⁶¹:

Նոր Բայազետի բարբառում *հրեշտակ* բառի բացասական իմաստն արտահայտվում է տարակուսանքի, հարցական հնչերանգի միջոցով. *խըրիշտրա'կ ա* (այսինքն՝ «շատ տգեղ է»), որից էլ՝ *խըրիշտրակակոխ* բարդությունը՝ «սատանայական», «սատանայակոխ» իմաստներով¹⁶²:

Մասի և ամբողջի իմաստային անցման հետևանքով մեծարվում է նաև աստծու աջ ձեռքը, այսինքն՝ *աջը*՝ որպես ապավինության, փորձություններից և մոլորություններից պաշտպանող միջոց: Գոյականաբար հանդես եկող *աջ* ածականը, որպես կրոնանեկեղեցական բառապաշարի միավոր՝ բարբառներում գործածվում է *սուրբ մակդիրի* հետ (*սուրբ աջ*):

Արարատյան բարբառի Քանաքեռի, Մեղրու բարբառի Կարճևանի, Ղարաբաղի բարբառի Շամախու խոսվածքներում հանդիպում է գրական հայերենին հատուկ *աջ* ձևը: Բարբառների մեծ մասում ունենք ջ ձայնեղ պայթականի շնչեղ խլացում՝ *աջ*. Արարատյան (Լոռի), Ղարաբաղ (Բուրդուր), Թիֆլիս, Ջուղա, Ակն, Մուշ, Շատախ, Ոզմ, Ուրմիա (Սալմաստ) և այլն:

¹⁵⁸ Ն. Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 223:

¹⁵⁹ Գ. Հանանյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 159:

¹⁶⁰ Հ. Քյուսիեյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 259:

¹⁶¹ Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դրոցենտ, բարբառակիր Ա. Սուվարյանի (բանավոր հաղորդում):

¹⁶² Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դրոցենտ, բարբառակիր Վիկտոր Կատվայանի (բանավոր հաղորդում):

Սակավ թվով վայրերում ունենք *ա > °* քմային, *յէ* երկբարբառային և *ջ>ճ* բաղաձայնական անցումներ. *օչ* (Մոկս, Ոզմ), *յէօջ* (Ագուլիս), *ած* (Մուշ, Ալաշկերտ, Սվեդիա): Այս ընդհանուր պատկերից տարբերվում են Համշենի բարբառին բնորոշ *ածի՛գ* փոքրացուցիչ-փաղաքշական ածանցավոր և *սաղ* (թուրք. sağ) փոխառյալ հոմանիշ ձևերը՝ «աստժո ձեռքը» իմաստով:

Աջ ածականը բարբառներում ևս բազմիմաստ է և նշանակում է նաև՝ «աջի ձևով շինված եկեղեցական անոթ, որի մեջ ամփոփվում է որևէ սրբի նշխար»:

Այսպիսով, *աստված* բառը հայերենի բարբառային բառապաշարի գործուն բաղադրիչներից է, հանդես է գալիս ոչ միայն հնչյունական զուգաբանությունների տեսքով, այլև որպես բառակապակցությունների, դարձվածային կառույցների և բաղադրյալ կազմությունների մաս: Մի շարք վայրերում գործածվում են հոմանիշներ: Բարբառներին բնորոշ չեն կրոնակեղեցական տերմինաբանությանը բնորոշ *Արարիչ*, *Բարձրյալ* անվանումները, քանի որ ունեն գրքային-գեղարվեստական ոճական առանձնահատկություններ: *Տեր*-ը բարբառային խոսքում հիմնականում աշխարհիկ բովանդակությամբ է ընկալվում կամ նշանակում է ընդհանրապես «հոգևոր սպասավոր»:

2.4. Աստվածածնի պատվանունների բարբառային ձևերը

Աստված հասկացությունը ընդհանուր է բոլոր հավատացյալների համար՝ անկախ նրանց կրոնից և դավանանքից, այնինչ *աստվածածին* պաշտամունքային իրույթն առանձնահատուկ է ի մասնավորի քրիստոնեական դավանաբանությանը¹⁶³: Կրոնակեղեցական բառաշերտում *աստվածածին* բառն ունի տերմինային արժեք: Աստվածամոր մասին առաջին վկայությունը Եսայու մարգարեության 7-րդ գլխի «Էմմանուէլը պիտի տարբերի չարն ու բարին» հատվածն է: Տերը, խոսելով Հրեաստանի թագավոր Օզիայի որդի Հովաթամի որդու՝ Աքազի հետ, ասում է. «Խնդրեա դու քեզ նշան ի Տեառնէ Աստուծոյ քումմէ ի խորութեան կամ ի բարձրութեան»: Սակայն Աքազը հրաժարվում է Տիրոջը փորձելուց, որի պատճառով Տերն ինքն է նախաձեռնում նշան

¹⁶³ Տե՛ս Գ. Արանջելագործ, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածին եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, «Ճոռաքաղ», Մոսքուա, 1858, Տետրակ Բ, էջ 3-6:

ցույց տալ և ասում է նրան. «Ահա կոյսն յղասցի եւ ծնցի որդի, եւ կոչեսցեն զանուն նորա Եմմանուէլ» [Եսայի, 7. 11-14]:

Ինչպես նկատում ենք, Հին կտարականում Հովսեփի կին Մարիամը պարզապես *կոյս* է կոչվում, որը տվյալ դեպքում պատվանունն չէ: Մաթևոս ավետարանիչը Հիսուս Քրիստոսի ծննդյան մասին խոսելիս աստվածամորը անվանում է *մայր*, Հովսեփի *նշանած* և *կին*, կամ պարզապես *Մարիամ*. «Եւ Յիսուսի Քրիստոսի ծնունդն էր այսպէս: Խօսեալ զմայր նորա Մարիամ Յովսեփու, մինչեւ եկեալ առ միմեանս՝ գտաւ յղացեալ ի հոգւոյն սրբոյ ...» [Մատթէոս, 1. 18] կամ «Յովսէփ, որդի՛ Դաւթի, մի՛ երկնչիր առնուլ առ քեզ զՄարիամ՝ կին քո...» [Մատթէոս, 1. 20]: *Մայր* անվանմանը հանդիպում ենք Մաթևոսի («Մինչդեռ նա ընդ ժողովուրդսն խօսէր, ահա մայր նորա եւ եղբարք նորա կային արտաքոյ եւ խնդրէին խօսել ընդ նմա...» [Մատթէոս, 12. 46]), Մարկոսի («Գան եղբարքն եւ մայր նորա...» [Մարկոս, 3. 31]), Ղուկասի («Եկին առ նա մայրն եւ եղբարք իւր» [Ղուկաս, 8. 19]) ավետարաններում: Ղուկաս ավետարանչի մոտ հանդիպում ենք *կոյս*, *Մարիամ* անվանումներին («Եւ յամսեանն վեցերորդի առաքեցաւ Գաբրիէլ հրեշտակ յԱստուծոյ ... առ կոյս... եւ անուն կուսին Մարիամ» [Ղուկաս, 1. 26-27] և «Մի՛ երկնչիր Մարիամ» [Ղուկաս, 1. 30] կամ «Եւ ասէ Մարիամ ցիրեշտակն» [Ղուկաս, 1. 34] և այլն), *բերկրյալ (շնորհընկալ)* կոչականին («Ուրա՛խ լեր, բերկրեալդ, Տէ՛ր ընդ քեզ» [Ղուկաս, Ա. 28]) և *աղախին* բառին, որով Մարիամը հայտնում է իր հնազանդությունը («Ահաւասիկ՝ կա՛մ աղախին Տեառն» [Ղուկաս, Ա, 38]): Մարիամն իրեն *աղախին* է անվանում Ղուկասի Ավետարանի մի այլ՝ «Մարիամի օրհներգությունը» հատվածում («Զի հայեցաւ ի խոնարհութիւն աղախնոյ իւրոյ» [Ղուկաս, 1. 48]):

Աստվածամայրը բնորոշվում է նաև *Սիրնի դուստր*, *Նոր Եվա*, «*դուստրըր Դաւթեան թագազարմ*»¹⁶⁴ և բազմաթիվ այլ պատվանուններով: Արևմտյան եկեղեցում աստվածածնի դերակատարությունն ավելի մեծ է: Տիեզերական երրորդ ժողովը սուրբ կոյսին տալիս է *Թեոդոքոս*, այսինքն՝ «աստվածակիր» տիտղոսը:

Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու սրբադասմամբ տիրամայրը սրբերի գլուխն է, դասվում է հրեշտակներից վեր և աստվածային նվիրապետության

¹⁶⁴ Ն. Շնորհալի, Տաղեր և գանձեր, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, էջ 22:

մեջ հաջորդում է միայն Սուրբ Երրորդությանը (Հայր աստծուն, Որդի աստծուն և Սուրբ Հոգի աստծուն):

Միջնադարյան շարականների *մեծացուցե* աղոթքները փառաբանում են տիրամորը: «Տիրամօր կերպարը Մեծացուցե շարականներում» վերտառությամբ հոդվածում Ս. Ղազարյանը նշում է, որ աստվածամոր հիմնական բնորոշիչները 4-ն են՝ *կույս, աստվածածին, սրբուհի և մայր*¹⁶⁵: Նշենք, որ *կույս*-ը և *մայր*-ը սկզբնապես գործածվել են սովորական բառիմաստով, հարգանքով իմաստ չեն ունեցել, իսկ *աստվածածին*-ը և *սրբուհի*-ն, իրոք, պատվանուններ են: Ըստ այդմ՝ ստեղծվում են բազմաթիվ պատվանուններ, հատկապես շարականներում, որոնցում Մարիամին բնորոշում են՝ *լոյս, մայր լուսոյ կամ լուսոյ մայր, անճառելի լոյսի մայր, անսկզբնակից որդու բնակարան, անհասանելի տնօրինութեան մայր, Աստու Բանի անձնաւորուած տաճար եւ ընկալող, բոլորի փրկութեան մայր, ամենասրբուհի, յոգնածների հանգիստ, աղբիւր անսպառ լոյսի, բնակարան աստուածային մարդեղութեան, տաճար, առագաստ, երկնային դուռ, ծառ կենաց* և այլն: Այստեղ նշենք նաև *ողջոյնընկալն* նորաբանությունը՝ գործածված Գ. Տաթևացու երկում¹⁶⁶:

Հայրաբանական գրականության մեջ առկա պատվանունները և տիրամոր հոմանիշները համապատասխան բնագրային օրինակներով ի մի են բերված Ա. Աբրահամյանի «Երկրագործական գործիքների անվանումները հայերենի բարբառներում» ուսումնասիրության մեջ: Անդրադառնալով *արոր* բառի փոխաբերական իմաստին՝ Ա. Աբրահամյանը վկայակոչում է Ներսես Շնորհալուն, Գրիգոր Նարեկացուն, Աթանաս Ալեքսանդրացուն, Կյուրեղ Երուսաղեմացուն, Հովհան Ոսկեբերանին, Հովհաննես Օձնեցուն, Սիմեոն Երևանցուն և ուրիշների, որոնք աստվածամորն անվանում են՝ *լուսոյ մայր եւ տաճար Բարձրեալի Բանի, զկուսածին անսերմնաւոր, զանապական եւ զհոգեւոր, դուռն աղիսեալ, հովիտ անվար, անապատ անկոխ* և այլն¹⁶⁷:

¹⁶⁵ Ս. Ղազարեան, Տիրամօր կերպարը Մեծացուցե շարականներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), 2009, է, էջ 18:

¹⁶⁶ Հմմտ. Ս. Գրիգորյան, Նորաբանությունները Գ. Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում», Զահուկյանական ընթերցումներ, Երևան, 2012, էջ 64:

¹⁶⁷ Ամբողջական թվարկումը տես Ա. Աբրահամյան, Երկրագործական գործիքների անվանումները հայերենի բարբառներում, Երևան, 2013, էջ 120-124:

Քրիստոնեական գրականության մեջ հանդիպում են նաև *տիրածին կոյս*, *լուսածին կոյս*, *կուսածին*, *յիսուսածին*, *վիմածին*, *Տալիթա* (եբր. «օրհորդ, կոյս»), *մայր Բանին*, *տեսառնամայր*, *տիրամայր* և այլն: Նշված բազմաթիվ պատվանուններին հակադրված է միայն *մարդածին* բացասական իմաստ կրող որոշիչը, որը Նեստորի կողմից կատարված հայհոյաբանություն է համարվում: Ինչպես նկատելի է, բերված օրինակները հիմնականում շրջասություններն են կամ վերաիմաստավորված, փոխաբերացված իմաստային միավորներ:

Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ գրական հայերենի բոլոր տարբերակներում ամենագործածականը *աստվածամայր*, *աստվածածին*, *տիրամայր* բարդություններն են, որոնք ուղեկցվում են *սուրբ* կամ *սրբուհի* մակդիրներով (*սուրբ աստվածամայր*, *սուրբ աստվածածին*, *սուրբ տիրամայր*, ինչպես նաև *սրբուհի*, *սուրբ կոյս*, *մայր սուրբ*, *սրբուհի Մարիամ* և այլն): Թվարկված պատվանունների մեծ մասը բարբառներում գրեթե բացակայում է:

Հայերենի մի շարք բարբառներում ու խոսվածքներում (Նոր Զուղա, Ուրմիա, Փերիայի Շուրիշկան, Մակուից եկածներով բնակեցված Ապարանի Վարդենիս, Մանազկերտի Բաղնոս, Մուշի Հացիկ, Բոգդանովկայի Գանձա, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Ախալքալակի Բեժանո, Բերկրի և այլն) պահպանվում է *աստվածածին* բառի գրական ձևը:

Բարբառներում առկա են հետևյալ կարգի հնչյունական տարբերակները, որոնք (թվով՝ 68) բերում ենք առանձին խմբավորմամբ:

ա) Արևելյան, նաև պարսկահայ բարբառների խմբակցություն. *ըստվածածին* (Գորիսի Շինուհայր, Կոռնիձոր), *ասդըվածածին* (Սուրմալուի Բլուր), *աստվածածին* (Իգդիրի Հախվերիս), *աստվածագին* (Աշտարակի Փարպի), *աստոծածին*//*աստոծածին* (Լոռի, Եղվարդ, Իգդիրի Կողբ), *աստուծածին* (Վարդաշեն), *աստվարածին* (Սուրմալուի Դաշբուռուն և Մոլլաղամար), *ըստըվածածին* (Հաղրութի Քարագլուխ), *ըստըվըծածեն* (Շուշի, Բերդաձոր), *ըստուծածին* (Գորիսի Քարահունջ), *ըստուծածեն* (ԼՂՀ Ղազարահող և Մադաղիս) և այլն:

բ) Արևմտյան տարածքի բարբառներ. *օստվածածին* (Շատախի Տղացպար), *աստըվածածին* (Խիզանի Խարիդ), *աստվոծածին* (Հաջրն), *հաստվածածին* (Սպիտա-

կի Շիրակամուտ), *ըստվածածին* (Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն), *աստվածածին*//*աստվածածին* (Կարսի Ագարակ, Ղըզըլդոչ և Ճըջըխլար, Ղուկասյանի Յողամարգ), *ասվածածին*//*ասվածածին*//*ասվածածին* (Եդեսիայի Գարմունջ, Խարբերդի Բագմաշեն, Բոզդանովկայի Փոգա, Նիկոմեդիայի Խասկալ, Քղիի Հարդիֆ, Մոսկանի Կոռ), *օսվո՞ծին* (Դիադինի Ջուջան), *օսվո՞րծին* (Շատախ), *օսվ՞ծծին* (Շատախի Արմշատ), *օստվո՞րծէին*// *օստվո՞ծծէին* (Մոկսի Մամոտանց), *ասվածածին* (Մարաշ), *ասպածածին* (Արտամետ, Թիմարի Մարմետ և Պողանց, Վանի Ավրակ, Մոկսի Հաղին և Կճավ), *ասպածածին* (Մոկսի Խալենց), *ասպածածին* (Մուշ), *ասպըծածին* (Ջեյթուն), *ասվըծածին* (Ռոդոսթոն) և այլն:

Աղաբազարում տարեց բարբառախոսից գրանցեցինք *ածվըծած* հնչատարբերակը, որը ծանոթ էր նաև տեղի թրքախոսներին: Անկարայում, Չանդըրում, Այաշում հարցումներ կատարելիս թրքախոս հայերից լսեցինք *ասվայիզին Մէյրէմ*, *ասվայիզին անա* (թուրք. ane = «մայր»)՝¹⁶⁸ բառակապակցությունները: Հմմտ. «*Ասվայիզին անայա մոմ տիքիմ*»¹⁶⁹:

Բարբառային մի քանի հնչյունափոխության արդյունքում վերը բերված օրինակների գերակշիռ մասը հեռացել է *աստվածածին* գրական արտաբերումից:

Կան նաև հնչյունական տարբերակներ, որոնք բնորոշ են նշված տարածքային խմբերից յուրաքանչյուրին. *սըտվածածին* (Կարճևան, Ղարադաղի Սարդու, Խարբերդի Հաբուսի, Շապին Գարահիսար, Խութի Շեն և Թաղավանք, Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *աստըվածածին*//*աստըվածածին* (Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ և Աղավնաձոր, Նախիջևանի Փարադաշ, Արծափի Կոզովիտ, Բուլանուխի Գյաբուներ), *ասվածածին* (Արճակի Մանդան, Բիթլիսի Տուսու, Ախալքալակի Բեժանո, Բուրդուր, Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն), *ասպարածին*//*ասպարածին* (Վան, Մուշ, խոյեցիներով բնակեցված Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *ասվարածին*//*ասվարածին* (Սուրմալու, Մոկս, Բուլանուխի Միրբար) և այլն:

Պարզ դիտարկմամբ անգամ կարող ենք ասել, որ հնչյունափոխվել են *աստվածածին* բառի բոլոր ձայնավորները՝ ա > օ, օ, ո, ը, ժ (զրո), ի > է, էի, ըի, ա, այլև

¹⁶⁸ Տե՛ս W. Şerbinin, Yeni rusça-türkçe sözlük, İstanbul, 1994:

¹⁶⁹ Ս. Մխիթարեան, Հայերէնէ փոխառեալ բառեր թուրքերէնի մէջ, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 45-46, էջ 789:

բաղաձայնները՝ տ >դ, պ, թ (զրո), ծ >ծ, ս, գ, թ, վ (ու) >թ (ըսսա՛ծին, Ագուլիս), նաև՝ վ շրթնայինի հավելում (աստվածածին, Հավարիկ): Առանձնապես կայուն են ս շփականը և բառավերջին ն ձայնորդը, չնայած Մարաղայում գրանցված է ն >թ (զրո)՝ *աստվածածրի*:

Կեսարիայի բարբառում *ասվազազին* հնչատարբերակը, որպես բազմիմաստ բառ, թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին՝ նշանակելով «աստվածամայր» և «աստվածածնի վերափոխման տոնը»¹⁷⁰: *Աստվածածին, Սուրբ Աստվածածին, Աստվածածին Վերին Կաթան, Բաղէշու Խնդրակատար Աստվածածին, Մարութա Բարձր Աստվածածին, Սպիրակավոր (Աստվածածին), Ճերմակավոր (Աստվածածին), Ծիրանավոր (Աստվածածին), Կարմրավոր (Աստվածածին), Զորավոր (Աստվածածին), Կաթողիկե (Աստվածածին)* են կոչվում աստվածածինն նվիրված եկեղեցիները, որոնք սփռված են Հայկական լեռնաշխարհում: Վանի հայտնի սրբավայրերից են *Հայկավանքը* կամ *Հայկավանից Սուրբ Աստվածածինը*, *Անկուսներաց* կամ *Հանկուսներաց Աստվածածինը*¹⁷¹: Վանում է գտնվում նաև *Խաթուն Տիրամայր* վանքը: Տվյալ դեպքում աստվածածնի պատվանուն է թաթարերենից փոխառյալ *ون خات* *խաթուն* («տիկին, տիրուհի») բառը¹⁷²:

Առաջին հայացքից *սպիրակավոր* մակդիրի տպավորություն է թողնում Շատախի *Սվորկի // Սըվորկի // Սորվորկի* սրբավայրի անունը, սակայն այն *Սուրբ Տիկին* բառակապակցության արտակարգ հնչյունափոխության արդյունքում է ձևավորվել: Հաղորդի Տումի գյուղում կա *Կարմոր Եխծէ*, որը Կարմրավոր Աստվածածինն է:

Մեր հարցումների համաձայն՝ ներկայումս Խարբերդի Դերսիմ (Էյլազիզի Թունջեի) շրջանում կա քրդերով և հայերով բնակեցված Նազըմիե անունով գյուղ, որը նախկինում բացառապես հայաբնակ է եղել և կրել է *Կըզըլ քիլիսե* («Կարմիր եկեղեցի») անվանումը: Կարելի է ենթադրել, որ այդ գյուղում եղել է *Կարմրավոր Աստվածածին* անունով սրբավայր: *Կարմրավոր* անունով սրբավայր է եղել նաև Վանի Շու-

¹⁷⁰ Տե՛ս Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 170: Ի դեպ, գրեթե բոլոր բարբառներում *աստվածածին* բառը հիմնական իմաստից բացի փոխանվանաբար նշանակում է նաև աստվածածնի վերափոխման տոնի օրը: Տե՛ս Մ.Մսերեանց, Պատմական տեղեկությունք ի վերայ տունից սուրբ Աստուածածնի, «Ճոռքաղ», Մոսքուա, 1861, հ. Բ, Տետրակ ԺԱ, էջ 173-180:

¹⁷¹ www.animargaryan.org: Ա. Մարգարյանի բլոգ:

¹⁷² Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավերիսյան, Միջին հայերենի բառարան, Երևան, 2009, էջ 300 [[www.nayiri.com/imaged DictionaryBrowser.jsp?dictionary](http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionary)]:

շանց գյուղում: Անիից 15 կմ հյուսիս գտնվող և մինչև օրս կանգուն Կարմիր եկեղեցին, որն անշուշտ կոչվել է *Կարմրավոր Աստվածածին*, թուրքերը և թրքախոս հայերն անվանում են *Կիզիլվանք*:

Բանահավաք Բենսեն հիշատակում է Բաղեշի տարածքում գտնվող Կարմրակ սրբավայրի մասին՝ «սրբի կամ մասունքի անուն Բիթլիսում» բացատրությամբ¹⁷³: Կարելի է կարծել, որ սրբավայրի *Կարմրակ* անվանումը *Կարմրավոր Աստվածածին* անվանման ամփոփումից է առաջացել: Վանեցիները *Սորադէր* էին անվանում Խանասորա («Կարմիր խանի») մոտ գտնվող Կարմրավանքը՝ կարմիր քարով շարված վանքը, որը ևս ուներ *Կարմրավոր Աստվածածին* սկզբնանունը: Վասպուրականի տարածքի Գավաշ բնակավայրն ուներ Սպիտակ վանք: Հասկանալի է, որ սրբավայրի անունը *Սպիտակավոր Աստվածածին* է եղել:

Նշված գունանուններից բացի գործառվում են նաև *սև-ը* և *կանաչ-ը*: Հայտնի են *Կարաքիլիսա // Ղարաքիլիսա* տեղանունները¹⁷⁴: Վերջինիս եկեղեցին այսօր Սուրբ Աստվածածին է կոչվում: Ներկայիս Բուլանլըկ և Ալաշգիրդ բնակավայրերում կատարած մեր հարցումների համաձայն՝ Կարաքիլիսեում ևս կա խոնարհված սրբատեղի, որը տեղի քրդախոս հայերն անվանեցին *Կարաքիլիսե*:

Սև գունանունով սրբատեղիի հատկանվան վերաբերյալ կարելի է ենթադրել՝ ա) սրբավայրը կառուցված է սև քարով, բ) սրբավայրի վրա մշտապես սև ամպեր են կուտակվում (թուրք. bulutlu, kara bulut, որից Բուլանլըկ // Բուլանուխ), գ) նկատի է առնված որդեկորույս աստվածածնի սևավոր լինելը: Եվ հավանաբար եղել է նաև *Սևավոր Աստվածածին* տարբերակը, որը թուրքերենի ազդեցությամբ մոռացվել է:

Կանաչ գունանունով սրբատեղիներ հանդիպում են Գորիսում և Տայքում: «Կյորեսն ուներ իր սուրբերը՝ Կանաչ եկեղեցի, սուրբ Մարտիրոս»¹⁷⁵: Նույնանուն սրբատեղի կա նաև Բորջոմից Ախալցիխե տանող ճանապարհին: Կարելի է մտածել, որ այն ևս նվիրված է աստվածածնին: Այդ հատկանիշով անվանումը թերևս կապված է առատ բուսականությամբ շրջապատված լինելու հանգամանքով, մանավանդ նշված վայրերը (Գորիս, Բորջոմի–Ախալցիխե), իրոք, ծառաշատ են: Ըստ այդմ կարելի է ենթադրել, որ

¹⁷³ *Բենսե*, Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, էջ 83 [«ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ»]:

¹⁷⁴ Առաջինը գյուղաքաղաք է Բուլանուխում, երկրորդը՝ Վանաձոր (ՀՀ):

¹⁷⁵ *Ա. Բակունց*, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1964, էջ 11:

Կանաչ սրբատեղին կոչվել է *Կանաչավոր Աստվածածին*: Խարբերդի Ճիճապաղ գյուղում կա *Լուրդ Աստվածածին* մատուռ¹⁷⁶: Ամենայն հավանականությամբ *լուրդ*-ը *լուրթ* բառի հնչյունական տարբերակն է¹⁷⁷:

Խարբերդի տարածքում աստվածամորը նվիրված սրբավայրերն արտահայտվում են *Տիրուհի կույս*, *Ազատարար կույս* կամ պարզապես *Ազատարար* պատվանուններով¹⁷⁸:

Գավաշի Իլի գյուղն ուներ *Քառասուն Խորան Սուրբ Աստվածածին* անունով սրբավայր:

Փերիայի Հազարջիրիբ բնակավայրի բարբառային ձեռագիր նյութերում *աստվածածան* հնչատարբերակը բացատրված է պարզապես «տոն օր» բառակապակցությամբ: Նման բացատրության կարելի է հանդիպել բարբառային գրառումներով մի շարք տետրերում: Կարծում ենք՝ օգոստոսի 12-ից 15-ը ընկած կիրակի օրը կատարվող Աստվածածնի վերափոխման տոնին՝ Խաղողօրհներին, ծանոթ չլինելու հետևանքով է բացատրությունը ոչ հստակորեն նշված: Մառնեուլի Խոժոռնի բնակավայրում, որպես *աստվածածին* բառի ենթախոսվածքային համարժեք, գրանցված է *աստրծուց ծընված*¹⁷⁹:

Բարբառային մի քանի կղզյակներում գրանցված է *աստվածամայր* բառը՝ հետևյալ հնչատարբերակներով՝ *ասվածամէր* (Բուլանուխ, Խնուս, Խլաթ), *ասվածամայր* (Երզնկա, Մարզվան), *ասվածամար* (Մալաթիա, Ադիյաման, Քյահտա), *աստվածամար* (Լեհահայք): Արճեշի Ծայծակ բնակավայրում գրանցված են *մայրաստվածածին*, Բուլանուխում և Բասենում՝ *տիրամէր* բառանվանողական բաղադրյալ զուգաբանությունները: Հմմտ. «Արի էրթանք Սուրխաչ դերի, դիլակ էնենք Տիրամերից» (Բասեն)¹⁸⁰:

¹⁷⁶ Տե՛ս Յ. Տէր Մարգարեան, Երբեմնի Խոտորջուրը, «Արագած» (շաբաթաթերթ), Կ. Պոլիս, 1919, N 49, էջ 684:

¹⁷⁷ Ոչ մի բառարանում վկայված չէ *լուրդ* բառը, բացի Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանից», որտեղ այն հղվում է *լորդու*-ին (տե՛ս նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 304):

¹⁷⁸ Տե՛ս Յ. Տէր Մարգարեան, նույն տեղում:

¹⁷⁹ Ենթադրում ենք, որ խոսվածքը լրացնողը՝ Երևանի Խ. Աբովյանի անվան մանկավարժական համալսարանի ուսանողուհի Ն. Վերմիշյանը, ոչ ճիշտ է ներկայացրել *աստվածածին* բառի իմաստը, քանի որ պիտի գրանցված լիներ *աստված ծնող* և ոչ թե *աստրծուց ծնված*:

¹⁸⁰ Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 334:

Հաջրնի բարբառն ունի *ասդրձու մայ* (= «աստծու մայր») // *Մայում մայ* (= «Մարիամ մայր»), Սթանոզի բարբառը՝ *մոյր ասդուձո* բառակապակցությունները: Հմմտ. «*Մայում մայ, ասդրձու մայ, Տուն ինչք կիդիէս ընձո ա ուսծույ*» (Հաջրն)¹⁸¹: «*Մոյրամ, Մոյրամ, մոյր ասդուձո*» (Սթանոզ)¹⁸²: Սասունի բարբառին բնորոշ է *մայր զմայր աստվ՞ծածին* բառակապակցությունը: Հմմտ. «*Մհէր գանչըց զմայր աստվ՞ծածին*»¹⁸³:

Արցախի տարածքի մի շարք բնակավայրերում գրանցված է *աստվածատուր* կազմությունը՝ համապատասխան հնչյունական տարբերակներով. *ըստրձատուր* (Մարտակերտի Ղազանչի), *աստուձատուր* (Մարտակերտի Ջազիկ), *ըստուձատուր* (Ճարտար), *ըստուձատուր* (Պողոսագոմեր, Հաթերք), *ըստուձատուրք* (Ջանյաթաղ): Մարտակերտի Առաջածոր գյուղի խոսվածքում *աստվածատուր*-ը հնչյունափոխվելով դարձել է *ըստրձատուր*, սակայն նույն վայրում որպես անձնանուն գրանցված է մասնակի հնչյունափոխությամբ *Ասատուր* ձևը, չնայած Ղարաբաղի տարածքում առավել գործառական է *Ծատուր* արտակարգ հնչյունափոխության ենթարկված տարբերակը: Նկատենք, որ *աստվածատուր* ածականը, որից ունենք *Ասատուր* անձնանունը, նշանակում է ոչ թե «աստված տվող», այլ «աստծուց տրված՝ պարգևված»¹⁸⁴:

Աստվածամոր մակդիր-պատվանուններից է *ջարխափան*-ը, որը հանդիպում է հիմնականում արևմտյան տարածքի բարբառներում (Ակն, Պոլիս, Կարին, Մուշ, Վան): Վանի վիլայեթում կար *Չարխափան Սուրբ Ասպարածին* անունով վանք: Արմաշի դպրեվանքը հայտնի է *Չարխափան Սուրբ Աստվածածին* վանական համալիրով:

Մարիամ աստվածածնին են նվիրված Այրարատ նահանգի Ճակատք գավառի Սուրբ Մարիամ (=Սուրբ Մարի) բերդաքաղաքը և համանուն դաշտը՝ Սուռմառի (=Սուռմառու >Սուրմալու) հնչյունական անցումով:

Արևելյան տարածքի Հադրութ, Գորիսի Խոտ, Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան, արևմտյան տարածքի Ոզմ, Արծափ բնակավայրերում *աստվածամայր* հասկացությունը բառանվանողական զուգաբանությամբ արտահայտված չէ: Կարելի է

¹⁸¹ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, էջ 142:

¹⁸² Ն. Մկրտչյան, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, Երևան, 2006, հ. Ա, էջ 294:

¹⁸³ Վ. Պետրոյան, Սասունի բարբառը, Երևան, 1954, էջ 91:

¹⁸⁴ Հմմտ. Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 1, էջ 246:

ենթադրել, որ այդ տարածքներում գործածվել են այնպիսի բառաձևեր, որոնք բարբառակիրները չեն հիշել:

Հայերենի բարբառներում *աստվածածին* հասկացությամբ կազմվում են բառակապակցություններ, դարձվածքներ, առածներ, ասացվածքներ, անեծքներ և այլն: Օրինակ՝ «*Աստվածամոր փառմէր էղա, հողշորն ընձնէ յուզեց*» (Մուշ)¹⁸⁵: «*Աստվածածնուն բագը մըփի, Սուրբ Խաչն արա, ծակը մըփի*» (Աշտարակ, Աստապատ, Հավարիկ)//«*Աստվածածին արա, բագը մըփի, Սուրբ Խաչն արա, ծակը մըփի, Մուղնուխսն արա, դուռը հեփ արա*» (Սուրմալուի Կուլապ)¹⁸⁶: Ինչպես նկատելի է, վերջին օրինակները հյուսվել են Աստվածածնի վերափոխման տոնի թեմատիկայով:

Աստվածամոր անվան հետ են առնչվում մի շարք բարբառային բառեր և արտահայտություններ. *մայրամաթըռիկ* (Վան, «զատիկի նման միջատ»), *մարիամ բ՛ու՛ղ՛օջ* (Մուշ, «զատիկ»), *մարիամա բանջար* (Արարատյան)// *օսպ՞ծ՞մօր պ՞նջ՞ր* (Մոկս, «թելուկ»), *մարիամի ծաղիկ* (Արարատյան, «բրաբիոն»), *փիրամօր ծաղիկ* («անթառամ ծաղիկ»), *մայրամախոփ* (Շիրակ, «մանրիկ թփերով հոտավետ բույս»), *մայրամաճաշ* (Շիրակ, Շիրվանջըղ, Ապարան, «ծննդյան ճրագալույցի երեկոյան ձավարից և սպիտակաբանջարից պատրաստվող կերակուր»):

Այդպես նաև՝ *խ՛ու՛րվու* (Ակն, «տոն վերափոխման սուրբ Աստվածածնի»), *խ՛ու՛րվուի լա՛ղ՛օր* (Ակն, «սալորի տեսակ»), *փիրամօր բըրբու՛ղ* (Բուվանուփ, «պալար, վերք». «*Տիրամօր բըրբու՛ղ, բըրին էլնա քու էրես*», անեծք), *փիրամօր ք՛ամի* (Վան) // *փիրամօր քամի* (Արարատյան, Մուշ, «հողացավ»), *փիրամօր յարա* (Վան, Մոկս, Մանուտանցի Ապարանց և Սեղ, «վարակից առաջացած վերք, որը բուժելու համար ապավինում էին տիրամոր վանքերին, հատկապես Վանի Խաթուն Տիրամայր սրբավայրին»), *փիրամօր վէրք* (Բաղեշ, Վան, «ջրաւոր բորոտութեան տեսակ մ՛է. դարձուորուկ. e՛le՛phantiasis (այս ախտով հիւանդացածները բժշկութեան համար Վանի Խաթուն Տիրամօր վանքը կը դիմեն ուխտի»)), *փիրամօր խեղճ* (Վան, «բորոտներ, որ Վանի Խաթուն Տիրամայր վանքը կ՛երթան կը մնան, Աստուծմէ բժշկութիւն գտնելու համար»¹⁸⁷:

¹⁸⁵ Ս. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Մշո բարբառը, Երևան, 1958, էջ 211:

¹⁸⁶ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 20, 172:

¹⁸⁷ Հմմտ. Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 1030:

Վանի բարբառի *տիրամ¹⁸⁸օր ընկնավ¹⁸⁹օր* բառակապակցությամբ բնորոշվում է այնպիսի լուսնոտը, որի հիվանդությունը վերագրվում է աստվածամոր ազդեցությանը: Խնուսի խոսվածքում աստվածածնից կամ մի այլ սրբից պատուհասվելը կոչվում է *խըտմիլ*, այսինքն՝ «զարնվել»:

Այսպիսով, հայերենի և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան խմբակցության բարբառներին բնորոշ է *աստվածածին* պատվանունը, իսկ բարբառային մի քանի կղզյակներ գործածում են *աստվածամայր*, *աստվածատուր*, *սրբուհի*, *տիրամայր* բառերը՝ բոլոր դեպքերում իրենց հնչյունական տարբերակներով:

2.5. *Դրախտ* և *դժոխք* անվանումների բարբառային նկարագիրը

Դրախտի և դժոխքի մասին ընկալումներն ուղեկցում են մարդկությանն իր ողջ գոյության ընթացքում և որևէ կրոնական հավատալիքով չեն սահմանափակվում, այդ իսկ պատճառով դրանց նշանային արտահայտություններն օժտված են լայն տարածականությամբ, հաճախականությամբ և ընդհանրականությամբ:

Դրախտ փոխառյալ բառը, որ պարսկերենում (د رخت) նշանակում է «ծառ»¹⁸⁸, հայերենի տարբեր փուլերում «ադենական աշխարհ» նշանակելուց բացի, փոխաբերաբար ձեռք է բերել «հրաշալի վայր», «ծառաստան» իմաստները:

Դժոխք պարսկաբանությունն ունի «ժանտ, դժնի» ուղիղ իմաստները¹⁸⁹: Ինչպես նկատելի է, փոխատու լեզվում այս բառերը կրոնական իմաստ չունեն և միայն հայերենում, աշխարհիկ բովանդակությունը կորցնելով, վերաճել են կրոնական բառերի, այն էլ՝ տերմինի ոճական առանձնահատկությամբ: ՆՀԲ-ում *դրախտ* բառն ունի աշխարհիկ բովանդակությամբ բացատրություն. «Դարաստան, պարտեզ, բուրաստան, տեղի պտղատու ծառոց և ծաղկանց»¹⁹⁰: Նույն բառարանում *դժոխք* բառը ևս աշխարհիկ իմաստով է. «Խորք երկրի, խորք հողոյ հեռագոյն ի ծագաց երկնից, որպէս գեղեն, տարտարոս, սանդարամետք, բանտ դիւաց և դատապարտելոց»¹⁹¹: «Արդի հայերենի բացատարական բառարանում» *դրախտ* բառը նշված է որպես

¹⁸⁸ Տե՛ս Русско-персидский словарь, Советская энциклопедия, Москва, 1970:

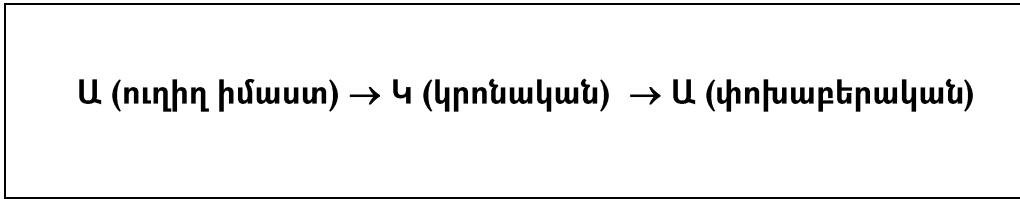
¹⁸⁹ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, էջ 16:

¹⁹⁰ ՆՀԲ, էջ 642:

¹⁹¹ Նույն տեղում, էջ 616:

բազմիմաստ. 1-ին և 2-րդ իմաստները կրոնական բացատրություն ունեն. 1. «կրոնական պատկերացումներով՝ անդրշիրիմյան աշխարհում երանավետ վայր, որտեղ «արդարների» հոգիները մշտջենական երանության մեջ են ապրում» և 2. «ըստ կրոնական առասպելաբանության՝ հրաշագեղ պարտեզ, որտեղ ապրում էին Ադամն ու Եվան»¹⁹²: Նշված բառարանում *դժոխք* բառը ևս կրոնական բովանդակություն ունի. «ըստ կրոնական պատկերացումների՝ վայր, որտեղ մեռած մեղսավորների հոգիները մշտնջենական տանջանքի են ենթարկվում, գեհեն, տարտարոս»¹⁹³: Ինչպես նկատում ենք, ժամանակակից գրական հայերենում, նաև բարբառներում *դրախտ* և *դժոխք* բառերի առաջնային իմաստը կապվում է կրոնի և հավատքի հետ, և միայն փոխաբերական գործածությամբ դրանք կարող են ձեռք բերել այլ, աշխարհիկ իմաստներ: Ըստ այդմ՝ ունենք աշխարհիկ → կրոնական → աշխարհիկ իմաստային անցումները:

Գծապատկեր 1.



Պետք է նշել, որ հընթացս տարբեր կրոնական հասկացությունների և կրոնա-եկեղեցական բարբառային տարբերակների քննարկման, մեր աշխատանքում ներկայացված են նաև կրոնական բառապաշարից աշխարհիկ բառապաշար, ինչպես նաև աշխարհիկ բառապաշարից կրոնականին անցած, գործառական անհրաժեշտությամբ իմաստային տեղաշարժի ենթարկված մի շարք լեզվական միավորներ, ինչպիսիք են և խնդրո առարկա բառերը:

Աշխարհիկ բառապաշարից կրոնական բառախումբ անցած ձևաիմաստային միավորներից է նաև *դալաստրան* բառը, որով հատկանշվում է դրախտի կամ դժոխքի արժանանալու նախապաշարմունքը:

¹⁹² Է. Աղայան, Արդի հայերենի բացատարական բառարան, էջ 310:
¹⁹³ Նույն տեղում, էջ 293:

Գրական հայերենին բնորոշ *դատաստան* ձևը ոչ մի բարբառում չի հանդիպում: Մի շարք վայրերում գրական հնչատարբերակն արտաբերվում է շեշտադրությամբ. Երևանում, Ղարաբաղում, Նոր Նախիջևանում, Շամախիում, Թիֆլիսում առանձնակի հնչեղություն է ստանում վերջին վանկի *ա* ձայնավորը՝ *դատաստան*, իսկ Կարճևանում և Կաքավաբերդում՝ վերջնաթեր վանկի *ա-ն*՝ *դատանստան*: Բարբառախոս մյուս վայրերում գրանցված են հնչյունական տարբեր զուգաբանություններ, որոնցում առկա են և՛ ձայնավորական, և՛ բաղաձայնական հնչյունափոխություններ, ն վերջնահնչյունի կորուստ, նաև ձայնավորի շեշտադրություն, որոնք որոշ տարածքներում կարող են ի հայտ գալ միաժամանակ: Այսպես՝ *դանաստան* (Մուշ, Ջուղա), *դադաստոն* (Ագուլիս), *դանաստոն* (Ջեյթոն), *դըդաստան* (Լոռի), *թադաստան* (Բուրդուր), *դանաստոն* (Հաջըն, Համշեն), *դանաստա* (Ասլանբեկ), *դոդոստոն* (Սվեդիա), *տոտոստան* (Մոկս, Շատախ, Սալմաստ), *տոդոստան* (Մարաղա), *թոդոտոն* (Տիգրանակերտ), *տադաստան* (Աշնակ) և այլն: «*Թադաստան գա քալօց, բադաստան գա դալօց*» (Մալաթիա)¹⁹⁴:

Ստամբուլի մտավորականության շրջանում հարցումներ կատարելիս նկատեցինք, որ մասնավորաբար Ակնից տեղափոխված տարեցների խոսակցական հայերենը տարբերվում է պոլսահայ ներկայիս բարբառից, և ըստ այդմ, այսպես կոչված, «հին լեզվով» ասել են *դադաստան*, իսկ «նոր լեզվով»՝ *թադաստան*: Վերջին հնչատարբերակին հանդիպեցինք նաև Ռոդոսթոյի հայության խոսքում:

Որպես *դատաստան* բառի հոմանիշ բարբառախոս հայերը թուրքերից փոխառել են *դիվան* («դատաստան») բառը, որը գործածում են նաև *աստրծու դիվան* բառակապակցությամբ. դրանով բուլանուփցիները, շիրակցիները կազմել են «*Հարի աստրծու դիվան էլ մարդուն մարդ պետք է*» ասացվածքը¹⁹⁵:

Դատաստան, աստծու դատ, աստվածային դատաստան, դատաստանի օր, ահեղ դատաստան արտահայտությունները տարածքային տարբերակներում ունեն բացառապես կրոնական բովանդակություն, ցույց են տալիս՝ ա) «հանդերձյալ կենաց դատաստանը» և բ) «արմագեդոնն ու վերջին դատաստանի օրը»: Վերջին իմաստով *հավիր դատաստանի* գրաբարյան ձևը, որպես գրական փոխառություն, անցել է

¹⁹⁴ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 234:

¹⁹⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 132:

Արարատյան բարբառի Քանաքեռի խոսվածքին¹⁹⁶. Հաջրնի բարբառում այն ունի *ավույ տադասդանի* հնչյունական տարբերակը: Հմմտ. «*Վուէվ էյ զաս ուանի ասսէ նօ, միէխկը քագի ավույ տադասդանի*»¹⁹⁷:

Չենկիլերի բարբառում աշխարհի վերջը, երկնայինի ու երկրայինի կործանումը (cataclysm)¹⁹⁸ անվանում են *եղքաշխարհք*, որով, ըստ նախապաշարումների, պիտի բացվեն հանդերձյալ աշխարհի դռները: Երևակայական այդ աշխարհն անվանում են նաև *անդենի* (Սասուն), *անդի աշխարհ* (Նոր Նախիջևան), *անդիական աշխարհ* (Նոր Նախիջևան, Պոլիս), իսկ այդ աշխարհին արժանանալը, այսինքն՝ «մեռնելը» կամ «ահեղ դատաստանի օրը հրեշտակների կողմից հափշտակվելը»՝ *անդի աշխարհ երթալ* (Պոլիս), *անդի երթալ* (Նոր Նախիջևան): Ինչպես նկատելի է, նշված կառույցները բաղադրված են *անդ* («այնտեղ») արմատից:

Խոսելով «գերեզման» հասկացության մասին՝ Լ. Հովհաննիսյանը նշում է, որ այն «փոխառություն է և միջին իրանական լեզուներում ունի «մազդեզանց արքայություն, երկինք, երկնից արքայություն» իմաստները»¹⁹⁹: Ըստ այդմ՝ ենթադրելի է գերեզմանի՝ երկնային կյանքի, դժոխքի կամ դրախտի նախադուռ լինելու ժողովրդական ընկալումը:

Վերջին դատաստանի օրվա մասին նախապաշարումները՝ բարբառային արտահայտություններով, լայն տարածում ունեն ժողովրդական մտածողության մեջ. աշխարհի վախճանի մոտալուտ օրերին լինելու են տարօրինակ, առասպելական էակներ, որոնք ի հայտ են գալու հեռուներից, բարբառային խոսքում դրանք կոչվում են *աճուճ-պաճուճ//աճոճ-պաճիճ* (Մուշ, Քանաքեռ, օրինակ՝ «*Գաբրիէլեան փողը փչէր, աճոճ-պաճիճը, Եղիա մարգարէն գային*»)//*աճիճ-պաճիճ* (Արարատյան)// *աջոջ-մաջոջ*

¹⁹⁶ Տե՛ս Գ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 33:

¹⁹⁷ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, Երևան, 1966, էջ 142:

¹⁹⁸ Տե՛ս Գ. Шулъць, Латино-русский словарь, Петроград, 1915:

¹⁹⁹ Լ. Հովհաննիսյան, Բառաքնական դիտարկումներ, «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Վանաձոր, 2010, էջ 93:

(Վան) և այլն²⁰⁰: Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքում *աճուճ-մաճուճ* կամ *ագոգ-մագոգ* են ասում թաթարների²⁰¹:

«Մանանայ» ժողովածուի բառարանում՝ *աջոջ մաջոջ* գլխաբառի տակ, նշված են *գոգ-մագոգ* կամ *գաճաճ-մաճաճ* (Վան) բարբառային տարբերակները՝ հետևյալ բացատրությամբ՝ «... որոյ նկատմամբ կ'ըսեն, թէ ազգ մի է մարդկան մէկ թիզ հասակաւ»²⁰², իսկ «Ազգագրական հանդէսը» դատաստանի օրվա այդ էակներին հիշատակում է *աճիճ-պաճիճներ* կամ *գաճաճներ* անվանումներով և «միրուքը մինչև գօտին, դաշոյնի ծայրը քաշ տալով ման եկողներ» բացատրությամբ²⁰³: Տարածքային տարբերակներին լայնորեն հայտնի է նաև փոխառյալ *գյոռքէգյոռ* («գերեզմանից հանված»)՝ «դժոխական, չար, սատանայի բաժին» հասարակաբանությունը:

Դրախտ հասկացության բարբառային համարժեքները հիմնականում հնչատարբերակային են, այսպես՝ *դ'ըր'խտ* (Ում)// *դ'օրօխտ* (Զեյթուն)//*թըրախտ* (Պոլիս, Ռոդոսթո)//*տ'ըրախտ* (Սասունի Գոմք, Ղարաբաղ, Շամախի)//*տըրօխթ* (Բեյլան)//*տըրուխտ* (Սվեդիա)// *թըրախտ* (Բուրդուր, Երզնկա, Մալաթիա)// *տըր'խտ* (Մոկս, Շատախ, Վան, Ուրմիա)// *թըր'խտ* (Տիգրանակերտ) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, հնչյունական զուգաբանություններն արտահայտում են տվյալ տարածքին բնորոշ ձայնավորական և բաղաձայնական համակարգային փոփոխությունները²⁰⁴:

Արքայոյթուն հոմանիշը կա Կաքավաբերդի բարբառում՝ «ադամական դրախտ կամ երկնային արքայություն» իմաստով. հմմտ. «Ունդօր արքայություն ըն' տարալ, թօ դըժօխկը»²⁰⁵, նաև՝ «Չայ սադանօն անտունտըն անցույ, զիս արքայութնօ տուուր մընցույ» (Հաջըն)²⁰⁶:

²⁰⁰ Խ. Արուսյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, Երևան, հ. 4, 1947, էջ 340: Հմմտ. Ս. վրդ. Ամատունի, նշվ. աշխ.:

²⁰¹ «Էդ նրանք են եկել՝ աճուճ-մաճուճները, որոնց մարդիկ «թաթար» են անվանում» [տե՛ս Վ. Յան, Չինգիզ խան, Երևան, 1943, էջ 177]:

²⁰² Գ. Սրուանձտեանց, «Մանանայ» ժողովածու, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 410 [http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/haygirq/book/mananay1876.pdf]:

²⁰³ Ե. Լալայեան, Տարրերի և ֆիզիքական երեսոյթների պաշտամունք, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1903, N 10, էջ 198:

²⁰⁴ Տե՛ս Ռ. Բաղրամյան, Բաղաձայնների փոփոխությունները բարբառներում (ուրվագիծ), «Լրաբեր», 1967, N 1, էջ 33-46:

²⁰⁵ Հ. Մուրադյան, Կաքավաբերդի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 209:

²⁰⁶ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 142:

Դրախտ բառին հոմանիշ է *ջաննաթ // ջեննաթ* տարբերակը՝ բարբառային լայն գործածությամբ, որ ընկալվում է ոչ միայն «անդենական կյանքի վայր»՝ ուղիղ, այլև «հաճելի, երանական» փոխաբերական իմաստով: Տրապիզոնի բարբառային կղզյակում գործառվում է *ճենլեր* հոմանիշը: «Ճեհնեմն ու ճենլերը տանողը փարեն է»²⁰⁷:

Հոգևոր գրականությունից բարբառային բառապաշարին է անցել *վերին Երուսաղեմ* կամ պարզապես *Երուսաղեմ* արտահայտությունը՝ կերտված ժամագրքի «Երգ տեսոն Ներսիսի ասացեալ վասն առ Քրիստոս ննջեցելոց» կամ «Առաւօտու երգ» ստեղծագործության հիման վրա, և համարժեք է *դրախտ, երկնային արքայություն* կամ *աստծո թագավորություն* ձևերին: Օրինակ՝ *ամակդ Երուսաղեմ* (Վաղարշապատ, Լոռի, Ղարաբաղ, Շիրակ), *ձեռաց դաքն* («վաստակ») *Երուսաղեմ* (Վան) և այլն: Իսկ Արարատյան, Մուշի, Բուլանուխի և այլ վայրերում գործածվող *դրախտական* ածանցականն ունի «դրախտին արժանի» իմաստը:

Բարբառային բառապաշարի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *դրախտ* բառն անհամեմատ քիչ գործածական է, քան *դժոխք*-ը: Վերջինս աչքի է ընկնում ոչ միայն հնչատարբերակների բազմազանությամբ և լայն տարածվածությամբ, այլև տարբեր հոմանիշների զուգորդությամբ (գրանցել ենք 51 հնչատարբերակ): Իսկ դա նշանակում է, որ բացասական հատկանիշի կրող բառերի զուգաբանությունները բարբառներում ավելի մեծ թիվ են կազմում, քան դրականինը:

Դժոխք հասկացության ձևաիմաստային արտահայտությունները տարբեր խմբակցության բարբառներում զգալիորեն տարբեր են:

ա) Ում և լ կամ ս (=լիս) ճյուղի բարբառներում. դ՛ըժողկ (Օշական, Կարմիրի Վահան), դ՛ըժոխկը (Գորիսի Խնձորեսկ), դ՛ըժվոխտ (Գափլայի Մարզիյան), դ՛ըժուխկ (Նոր Ջուղա), դ՛ըժուխկ(ը) (Լոռի), տըժուխք (Շամախի), տըժոխք (Սալմաստ, Եղեգնաձորի Ենգիջա), տըժուխկ (Ուրմիայի Իքի Աղաջ), տիժոխկ (Բուրդուր), տըժուխկ (Մարտակերտի Ղազանչի), տիժուխկ // տիժուղկ (Իգդիրի Կողբ, Ղարաբաղ) և այլն: «Աթամ վուր էտ շարթըն արավ, դըժուխք գընաց» (Թիֆլիս)²⁰⁸:

²⁰⁷ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 24:

²⁰⁸ Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, էջ 62:

բ) Կը ճյուղի բարբառներում. դ՛րժոխք (Հաջըն, Վերին Բասենի Ալիճագրակ), դըժօխք (Մուշ), դ՛ըժօխք (Սեբաստիա), դ՛ըժոխք (Խարբերդ), դ՛էժէժք (Զեյթուն), տըժօխք (Վան), տըժոխք (Ախալքալակի Բեժանոն), տըժօխք (Ախալքալակի Զուլա և Ծղալթբիլա), տըժուխք (Սասունի Իշխանաձորից եկածներով բնակեցված Աշտարակի Ավան), տըժօխք (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղդուն), տըժուղք (Կարկառի Ծոկու գյուղից գաղթածներով բնակեցված Աշտարակի Ագարակ), տըժօխք (Արտամետ, Արճակի Մանդան, Հայոց ձորի Նոր գյուղ), տըժէժք (Մոկս), տըժուէք (Հաջըն), տըժխոց (Շատախ), տուժօխք (Եվդոկիա), տըժուք (Ոզմ), դ՛ժէնխ // դ՛ժէք (Ասլանբեկ), թըժօխք (Երզնկա, Մալաթիա), թըժօխք (Պոլիս), թուժօխք (Նոր Նախիջևան), թըժուխք (Տիգրանակերտ) և այլն:

գ) Արևելյան, արևմտյան և պարսկահայ տարածք ներկայացնող զուգաբանություններ. դ՛ըժօխք (Կարին, Արաբկիր, Երևան, Փերիայի Շուրիշկան և Միլակերտ), տըժօխք (Խարբերդ, Նիկոմեդիայի Ադաբազար, Շամախի, Նախիջևանի Շուռուտ և Բիստ, ԼՂՀ Մարտունու Կաղարծի և Նոր Շեն), տըժօխք (Երզնկա, Բիթլիս, Խիզանի Պոռշենց, Ախալքալակի Մեծ Սամսար, Ղարաբաղ, Մարաղա, Շամխորի Նյուզգեր) և այլն:

Համընդհանուր բարբառային բնույթ ունի դժոխք բառի տուզախ հնչատարբերակը՝ «թակարդ» իմաստով:

Նշված հնչունական տարբերակներին զուգահեռ հաճախ գործածվում են հոմանիշներ, որոնցից առավել տարածվածը արաբերեն ջրհանդամ (الجميم) բառն է, որը «դժոխք» բուն իմաստից բացի, ունի նաև հուզագնահատողական արժեք (օրինակ՝ ջրհանդամը գնան, այսինքն՝ «գնում են՝ գնան, միևնույն է»): Հաճախ այն հանդես է գալիս թուրքերեն գյոռ բառի հետ՝ կազմելով ջրհանդամն ու գյոռը կապակցությունը: Ըստ այսմ՝ նման բարբառային հնչատարբերակներն են՝ ջահնամ (Կարսի Տայլար), ջանդամ//ջայնամ (Արարատյան), ջ՞նդամ (Կարին), ջ՞նդ՞մ (Համշեն), ջահաննօմ (Մարաշ), ջԱ՞նն՞մ (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), ջրհ՞նդ՞մ (Խոյ, Սիսիանի Ուզ), ջրհ՞ննամ (Հադրութ) և այլն: Հմմտ. «Ջրհ՞նն՞մը թէ, իմ պէռըս իմ վըրէս ա մընալօ»²⁰⁹:

²⁰⁹ Ա. Վարդանյան, Վայոց Ձորի միջբարբառը, էջ 154:

Մի շարք բարբառային տարածքներում այն անեծքի արտահայտության բաղադրիչ է՝ *ջահնամն իրանց գլուխը* ձևով: Կարսի խոսվածքում *դժոխք* գոյականը *տարտարոս* բառի հետ կազմել է յուրօրինակ բառակազմակերպություն՝ *դժոխքի տարտարոս*, իսկ Սասունի բարբառում առկա է *օնօտակ* (=ան+յատակ) հոմանիշը, որն այլ տարածքներում հանդես է գալիս նաև *սև անատակ* կապակցությամբ:

Քրիստոսի չարչարանքների վայր Գողգոթա տեղանունը ևս փոխաբերաբար նշանակում է «դժոխք» կամ «դժվարին աշխատանք»: Մուշի բարբառում գործառական է *սանտարամեդ* բառը, որը Եղեգնաձորի Գանձակ բնակավայրում ունի *սև սանթառամէտ* տարբերակը՝ նաև որպես անեծք:

Դժոխք բառի մյուս հոմանիշը Քանաքեռի խոսվածքի *քուրա* բառն է, որը բազմիմաստ է. 1) «հնոց, բով», 2) փխբ. «գեհեն, դժոխք»²¹⁰: Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքում գործառելի է *հրեղեն հովիտ* շրջասությունը՝ որպես *դժոխք* բառի հոմանիշ: «Ազրայիլը քաշ կտա ինձ *հրեղեն հովիտը*»²¹¹:

Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում որպես հոմանիշ է գրանցված *գէհէն* գոյականը, որը արևելյան տարածքում ունի *կէհէնի կրակ* (Շամախի) կապակցական փոփոխակը՝ իբրև կրոնական բառ:

Մասի և ամբողջի իմաստափոխական անցումով է կերտված Մուշի բարբառի Բուլանուխի, Կարնո բարբառի Շիրակի և այլ խոսվածքների *կըպրե կարաս* բառակապակցությունը՝ «դժոխք» իմաստով: Վերը նշված *քուրա*, *կէհէնի կրակ*, *կըպրե կարաս* փոխաբերությունների հիմքում ընկած է այն հավատալիքը, ըստ որի՝ դժոխքում կա կուպրով լի կարաս, ուր պիտի գցվեն մեղավորները:

Վանի բարբառում *ճաղացի* (=ջրաղացի) մասերն ունեն *ջրրտուն*, *ալրրտուն*, *վագ* և *տրժոխքի տօն* անվանումները. սրանցից վերջինի իմաստային հիմքում պիտի ընկած լինի ինչ-որ փոխաբերություն²¹²:

Ինչպես նկատելի է, *դժոխք* բառը՝ որպես կրոնական բառապաշարի մաս, լայնորեն գործածվում է հայերենի զգալի թվով տարածքային տարբերակներում: Այն համապատասխան հոմանիշով կամ հնչատարբերակով գրանցված չէ արևելյան

²¹⁰ Տե՛ս Գ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 58:

²¹¹ Տե՛ս Վ. Յան, նշվ. աշխ., էջ 255:

²¹² Տե՛ս Ժողովրդական գառառաբառեր, «Լումա», Թիֆլիս, 1899, գիրք Ա, էջ 269-275 [<http://www.flib.sci.am/eng/luma/1899-A.html>]:

բարբառախմբի Նախիջևանի Կյաղ բնակավայրի խոսվածքում: Կարելի է ենթադրել, որ գյուղից հեռացած բնիկները, կորցնելով լեզվական ընդհանուր միջավայրը, կորցրել են նաև լեզվական հետաքրքիր մի տարբերակ:

2.6. *Սափանա* անվանման տարածագործառական պատկերը

Ընդհանուր կրոնական բառապաշարում, որպես աստվածայինի հականիշ և չարի կամ չար ոգու խորհրդանիշ, կա *սափանա* բառը՝ բազմաթիվ հոմանիշներով: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ այն հին եբրայական ծագում ունի, նշանակում է «ոսոխ, հակառակորդ, թշնամի, հակառակ դիմակաց, չար ոգի, դև» և տարբեր հնչումով (*sadana// sadina// sederek*) տարածված է բազմաթիվ լեզուներում²¹³: Սատանան, ըստ ժողովրդական սնահավատ ընկալումների, ներկայացնում է չարի մարմնացումը՝ իր նկարագրով, բնույթով, տեղայնացումով և այլն²¹⁴:

Ըստ այսմ՝ հայ ժողովրդական ավանդազրույցներում *սափանան* հայտնի է *Սադրահէլ // Սադայել, Բէհէղզէբուղ, Բէլիառ // Բեյլար, Ազրայիլ, Էբլիս // Իբլիս* և այլ անվանումներով, որոնց բարբառային տարբերակներն ունեն գործածության լայն ընդգրկում²¹⁵:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ *սափանա* ձևախմբաստային միավորը հայերենի բարբառային բառապաշարի թերևս ամենագործածական միավորներից է: Ընդհանուր գրական հայերենյան բառապաշարային այս տարբերակն անփոփոխ կիրառություն ունի Կարին, Խիզանի Խարիդ, Թիֆլիս, Նոր Զուղա, Մարաղա, Փերիայի Միլակերտ, Խոյից եկածներով բնակեցված էջմիածնի Արագած և այլ բնակավայրերում:

²¹³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Դ, էջ 179:

²¹⁴ Ավելի մանրամասն տե՛ս Հ. Գալստյան, *Սափանան* հայ ժողովրդական սնահավատական զրույցներում, Երևան, 2011, էջ 87-91: Հեղինակը բերում է *սափանա* բառի մի շարք բարբառային ձևեր՝ զրառված Գ. Սրվանձդյանցի, Գ. Գյոզայանի, Ա. Ղազիյանի և այլոց կողմից:

²¹⁵ Ժամանակակից թուրք.՝ *azrail* («չար ոգի, սատանա»). օրինակ՝ «*Ազրաիլը հիմա փանելու է հոգիդ*» (Լոռի) [հմմտ. Վ. Յան, Չինգիզ խան, էջ 242]: Ժամանակակից թուրք.՝ *iblis* («սատանա»)՝ Ղուրանում հիշատակվող չարության, նենգության և խավարի ոգի [տե՛ս *Коран*, перевод с арабского и комментарий М.-Н.О.Османова, Qom, I.R.Iran]: Օրինակ՝ «*Նրանք* (մոնղոլ-թաթարները.–Հ.Մ.) *մեր սահմանների վրա երևացին այնպես հանկարծ, կարծես սարսափելի աճուճ-մաճուճներ, որ երկրի հրեղեն արգանդից դուրս է նետել խորամանկ էբլիսը*» [Վ. Յան, Չինգիզ խան, էջ 115]: «*Նրա բերանով էբլիսն է խոսում*» [տե՛ս Ավ. Իսահակյան, Աբու Լալա Մահարի, <https://hy.wikisource.org/wiki/%D4%1%D>]:

Բավականին ընդարձակ բարբառային տարածքներում այն հանդես է գալիս բազմազան փոփոխականերով, որոնցում կայունություն են դրսևորում միայն բառասկզբի *ս* սուլականը և միջձայնավորային *ն* ձայնորդը: Այնուհետև, *տ* խուլ պայթականը մի շարք տարածքներում ձայնեղանում է, *ա* ձայնավորը տարբեր դիրքերում ենթարկվում է բոլոր հնարավոր փոփոխությունների (*ա > ը, °, ու, օ, ո, է, ի, ը^ս, ըէ, ø* –գրո): Շամախու և Ուրմիայի բարբառներում պահպանվել է գրաբարյան *յ* վերջնահնչյունը՝ *սադանայ*:

Բարբառային մյուս վայրերում արձանագրված են հնչյունական հետևյալ տարբերակները (թվով՝ 25). *սադանու* (Քեսաբ, Սվեդիայի Խտրբեկ), *ս°դ°նա* (Ալաշկերտ, Մոտկանի Նիջ), *սադանօ* (Հաջըն, Ջեյթուն, Բեյլանի Սովըլուխ և Աթըխ), *սադօնա* (Օրդուի Չիբուխլու, Ճանիկ, Համշենի և Սամսոնի տարագիրներով բնակեցված Աբխազիայի Ալախաձե), *սըդանա* (Մուշ, Գորիսի Կոռնիձոր), *սըդընը* (Սասունի Քոփ և Մառնիկ, Փսանքի Մըշկեդ, Մոտկանի Մրցանք), *սըդընէ* (Շատախի Գյարմավ), *սըդընա* (Խուֆի Բիջունիկ, Մուշի Մկրագոմ, Բոստաքյանդ, Հացիկ և Վարդենիս, Բուլանուխի Միրբար, Շերվանշեխ, Կոդակ և Ոտնչոր), *սըէդըէնա* (Ալաշկերտ, Մարտունու Լիճք), *սըդանա* (Բուրդուր, Գորիսի Քարահունջ և Խոտ, Կաքավաբերդ, Ստեփանավանի Կուրթան), *սուդ°նա* (Շահումյանի Բուզլուխ, Բոլնիս–Խաչեն), *ս°դ°ն°* (Շատախ), *սուդան* (Ղարադաղի Վինան) և այլն: Ոզմի բարբառին ընդհանրապես խորթ է *սադանա* բառի հնչյունական զուգաբանությունը, և կիրառելի է *թըշնամէ* հոմանիշը:

Ղարաբաղի բարբառում, վերջինիս Գորիսի խոսվածքում, Տիգրանակերտի բարբառում շեշտվում է վերջնահար վանկի *ա* ձայնավորը (*սըդա՛նա*): Նման երևույթ է նկատվում նաև Մեղրիում (*սըդա՛նէ*), որը, ի դեպ, առաջին վանկի *ա* ձայնավորի՝ *ը*-ով փոխարինվելով հիմնավորելը բավարար չէ, քանի որ, ինչպես ցույց են տալիս վերը բերված օրինակները, մի շարք վայրերում առաջնավանկ *ա > ը* հնչյունափոխությունը նախավերջին վանկի *ա* ձայնավորի շեշտակրություն չի առաջացրել: Կարելի է ենթադրել, որ այդ շեշտն արատահայտում է որոշակիորեն ընդգծված, անշուշտ բացասական հուզական վերաբերմունք կամ, որը չի բացառվում, պարզապես բանավոր նյութը գրի առնողն ուշադրություն չի դարձրել շեշտադրությանը:

Կը ճյուղի Մուշի բարբառի Հադգոն գյուղի խոսվածքում գործածական է *սըդնա* ամփոփված հնչատարբերակը:

Մի քանի բնակավայրերում *սափանայի* հզորությունն արտահայտվում է հոգնակի թվի միջոցով, և միշտ չէ, որ տվյալ տարածքում կիրառական է եզակի ձևը: Այսպես, Ղարաբաղի բարբառի Ուրգութունի խոսվածքում *սուփանէ* եզակիի հետ գործածական է *սուփունօտէնք* հոգնակի կազմությունը: Կարմիրի Վերին Ճամբարակում (*սըտնըքէր*), Կոզենում (*սափանիյանի*) և Նինոծմինդայի Գանձա գյուղում (*սափանէսփանը*) *սափանա* բառի եզակի թիվը գործածական չէ: *Սափանան* Սասունի բարբառում *ժըժմունք* հոգնակի կազմությամբ բազմիմաստ համարժեք ունի. 1) «ամեն տեսակ ճճի՝ միջատ, որդ՝ ցամաքի վրա և ծովում», 2) «խառնիճաղանջ, խաժամուժ ամբոխ», 3) «հիվանդի աչքին երևացող խառնափնթոր երևույթ», 4) «սատանաների խումբ»²¹⁶:

Վերը բերված նկատառումները համեմատելով՝ կարելի է ասել, որ բարբառային խոսքում շեշտադրությունը և հոգնակիությունը բովանդակության պլանում դառնում են համարժեքներ կամ քերականական հոմանիշներ:

Ագուլիսի բարբառում, Մեղրիի բարբառի Կաքավաբերդի խոսվածքում *սափանա* բառն ունի «սարդ», իսկ Ագուլիսում՝ նաև «մուկ» իմաստները: Կարելի է ենթադրել, որ տվյալ պարագայում գործում է ոչ թե նույանունությունը, այլ ժողովրդական ընկալմամբ պայմանավորված՝ «տհաճ մարմին» իմաստատարով իմաստափոխությունը:

Նշված հնչյունական տարբերակներից զատ, բազմաթիվ տարածքներում հանդիպում ենք բառային այնպիսի զուգաբանությունների, որոնք երբեմն հանդես են գալիս որպես բազմիմաստ բառեր՝ *սափանա* հասկացությանը հարակա նոր իմաստներով: Ստորև բերված պատկերավոր և ուշագրավ հոմանիշների առաջին հիմնական բառիմաստը սատանան է, երկրորդը՝ չարը կամ չար ոգին, որին զանազան բացասական հատկություններ են վերագրվում:

Տարածագործառական լայն ընդգրկմամբ առանձնանում են հատկապես *գրող*, *չարք*, *սադայել*, *դև*, *ալք*, *նեռ* և *գարուս* հոմանիշները:

2.6.1. *Գրող*: Այս հոմանիշն ընդհանուր է հայերենում, որոշակի հնչյունական օրենքներով գործածվում է տարածքային բոլոր տարբերակներում (օրինակ՝ *գ՛րրող*–Կարին, *կ՛րրող*–Վան, *կըրող*–Երզնկա և այլն), «չար ոգի», «հոգեառ հրեշտակ» և այլ իմաստներով կա բացատրական բոլոր բառարաններում և կարող է դառնալ առանձին

²¹⁶ Տե՛ս Ստ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. Բ, էջ 143:

ուսումնասիրության նյութ²¹⁷: Նշենք միայն, որ բարբառներում այն՝ որպես անեծք, հանդես է գալիս հատկապես *գըրող ու ցավ, գըրող ու մահ, գըրող ուլփես, գըրողը փանհի, գըրողի փարած, գ'ըրողի ծոցը* գործուն բաղադրություններով:

Գրողը, որպես սատանայի համարժեք, բերում է նաև Ղ. Ալիշանը, և հավելում *առնակ*-ը, որից կազմված են *առնակավոր, առնակային* ածանցավոր ձևերը. «Այն հին ժամանակներում, բացի քաջքերից ու նրանց նմաններից, հավանորեն կար *առնակ* կոչված հոգեհան մի ոգի»²¹⁸: Այդ ոգին վանեցիների շրջանում հայտնի էր *առնակաշուն* (բուն իմաստը՝ «կատաղի շուն») անունով:

2.6.2. *Չարք*: Այս և *չարք* ձևերն ունեն ընդհանուր բնույթ, բնորոշ են գրական լեզվի զարգացման փուլերին և տարածքային բոլոր տարբերակներին: Բարբառային հնչատարբերակներում չ-ն, ինչպես բառասկզբում հայտնված բոլոր շնչեղ խուլերը, հանդես է բերում կայունություն, *ա* ձայնավորը և *ր* ձայնորդը ընդգծված փոփոխությունների չեն ենթարկվում, *ք* շնչեղ խուլի դիմաց որոշ տարածքներում գործածվում է *ք'* քմային (Վան, Խոյ), *կ* խուլ (Մուշ, Կարին) և խիստ հազվադեպ՝ *գ'* ձայնեղ պայթական (Թիֆլիս):

Դրանցով և *սատանա* բառով կազմվում են մի շարք կապակցություններ, դարձվածքներ և արտահայտություններ՝ *սիրտը չարին տրված* (Արարատյան), *չար Հուլիանոս* (Վան), *չարօցք* (հոգնակի թիվ) (Արարատյան)՝ «սատանայի կողմից հասցված հիվանդություն» և այլն:

2.6.3. *Սաղայել*: Այս հոմանիշը հանդիպում է հետևյալ հնչատարբերակներով. *սաղայել* (Երևան, «սատանայի գլխավոր»), *սաթայել* (Սալմաստ, Ամասիա, Սեբաստիա, Էնկյուրիայի թրքախոս հայեր)//*սաթահել* (Ախալցխա)//*սաթայիլ* (Թիֆլիս)//*ս'տ'յել* (Մոկս)// *սատրայել* (Բուլանուխ)//*սադ'րաել* (Մուշ) և այլն:

Երզնկայի բարբառում *սաթաել*-ն ունի «անգութ, չարասիրտ» իմաստը: Պոլսի բարբառում սատանայի՝ չափից ավելի չարագործ լինելն արտահայտվում է *սաղանա-սաթայել*, Վանում՝ *սաղայել-սամադրակել* կրկնավոր ձևերով: Վերջին հոմանիշով նշվում է ոչ միայն *սատանա* -ն, այլև *սաղայել*-ը՝ որպես նախորդի արբանյակ:

²¹⁷ Տե՛ս Սփ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. Ա, էջ 478:

²¹⁸ Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, էջ 118:

Սադայեւից ունենք սադայեւյան փող կապակցությունը, որը աշխարհի վերջին պիտի շեփորվի դժոխքի արժանացածների համար:

2.6.4. *Դև*. հանդես է գալիս հետևյալ տարբերակներով. *դէվա* (Կարսի Կաղզվան)//*տէվ* (Մոկս, Շամախի, Մարաղա)//*դ'¼վ* (Ասլանբեկ)//*դ'էվ* (Երևան, Զեյթուն, Կարին, Խարբերդ, Հաջըն)// *թէվ* (Տիգրանակերտ)// *դիվ* (Թիֆլիս) և այլն: Սրանք «սատանա» նշելուց բացի ունեն նաև «հրեշ՝ հրեշանման, առասպելական էակ», «չար ոգի, ամենազոր մարդանման արարած» իմաստները (հմմտ. «*էտ րըղէն գ'նս ի սանէլի, վէր քօլի միջին մի օթախ, միջին էլ մի դււվ*», Կոզեն)²¹⁹ (=«Այդ տղան գալիս տեսնում է անտառի մեջ մի տուն՝ մէջն էլ մի դև»): Հատկապես արևմտյան բարբառախոսները սատանայական զորությունից տուժածին, չար մարդուն ասում են *դիվոտ, դիվոտած*:

Ադանայի բարբառում դևի պես չար մարդուն կամ շատակերին անվանում են *դէվկըլլիր* («դևի պես կլանող»). Ադանայի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս գրանցեցինք *շէյթան // շէյթուն* հոմանիշը:

Մուշ-Տիգրանակերտի բարբառի Բաղեշի խոսվածքին բնորոշ է *կախ դէվ* կապակցությունը, որով հատկանշվում են օդային կամ մթնոլորտաբնակ այն դևերը, որոնք աշխարհի ստեղծման ժամանակ օդում առկախ են մնում, իսկ սատանաներն աստծու հրամանով երկնքից ընկնում են»²²⁰: Բուվանուփի բարբառի բառապաշարի մաս են կազմում *յոթգլխանի դէվ* («հեքիաթներում հիշվող հրեշ»), *Սուրբ Կարապետի կաղ դէվ* կամ *փոշէհան դէվ* («վանքի փոշին մինչև Փրէ Բաթման տանող թափող») ²²¹ կապակցությունները: Մուշի բարբառում, Բաղեշի խոսվածքում *դև* բառով կազմվել են *դիվտուն // դէվտուն* ձևերը՝ «դևերի բնակարան՝ Սուրբ Կարապետի վանքի մոտ, որտեղ Գրիգոր Լուսավորիչը բանտարկել է դևերին» իմաստով: *Դև* արմատով է կազմված Թիֆլիսի բարբառի *դիվանա* (պարսկ.՝ دیوانه) բառը («խելացնոր, խենթ, խև») ²²². հմմտ. «Արի ինձ ա'նգաճ կալ, ա'յ դիվանա սիրտ»²²³: *Դիվանա* բառից էլ կազմվում է *դիվանա-*

²¹⁹ Ռ. Բաղրամյան, Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 228:

²²⁰ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 539:

²²¹ Այս մասին տե՛ս «Արժուիկ Տարօնյ», 1865, N 37 [http://tert.nla.am/mamul/Artsuik_taronoy/ Table.html]:

²²² Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, Երևան, 1963, էջ 62:

²²³ Սայաթ-Նովա, Խաղերի ժողովածու, Երևան, 1987, էջ 57:

դաբանգ («դիվահար, խելագար») բաղիյուսական անվանական հարադրությունը²²⁴ («Թե տեսնողը մեկ էլ տեսավ՝ դիվանա-դաբանգ իս անում»)²²⁵:

2.6.5. Այլ: Այս բառը կա գրեթե բոլոր բարբառներում, որոնց միջոցով էլ փոխանցվել է թուրքերենի բարբառներին²²⁶: Բարբառախոսների պատկերացումներում այն «սատանա» ընդհանուր իմաստից բացի կանացի զգվելի դեմքով, պղնձե եղունգներով, վարագի ժանիքով, ամեն ինչ հոշոտող առասպելական գազան է²²⁷:

Ունենք հետևյալ բարբառային տարբերակները. *ա՛լք* (Սասուն, «չար ոգի՝ առասպելական կնոջ կերպարանքով») // *ալ* (Հարք-Բուլանուխ, Համշեն) // *ալ(ք)* (Ղզլար, «էգ, աներևույթ չար ոգի՝ թշնամի ծննդկաններին, նորածիններին, երիտասարդներին»), *ալապուճուկ* (Յոզգաթ) և այլն:

Այս հոմանիշով են կերտված *ալքու կոխած* (Ակն, Ադանա, Տերենտե, Խարբերդ, Կեսարիա, Բողազլյան) և *ալը կոխել* (Ամասիա, Մերզիֆոն, Արդանուշ) հարադիր բայերը՝ «սատանայից զարկված» և «սատանայական ուժերից հիվանդություն ստանալ» իմաստներով: *Կոխած* → *փոխած* համաբանությամբ է կազմված Շապին Գարահիսարի *ալքու փոխած*՝ «հյուծված, հիվանդոտ և անբարետես» հարադրությունը, իսկ համըմբռնումով՝ Նոր Բայազետի *ալքի նման*՝ «ազահ, անկուշտ» համեմատությունը:

2.6.6. *Նեռ* բառը, ընդունված է ասել, հատուկ անվան հասարակացման օրինակ է²²⁸. *նէռն*, *Ջուղա* // *նէռը*, *Շամախի* // *նէռ*, Նոր Նախիջևան, Ախալցխա, Ադանա և այլն: Պարսկահայ տարածքի Ղարադաղի բարբառում արձանագրված է բառասկզբի *ն* ձայնորդի փոխարկում լ առաջնալեզվայինի՝ *լէռ*՝ «սուտ Քրիստոս, անտիքրիստոս,

²²⁴ Բաղիյուսական հարադրությունների մասին տե՛ս Վ.Առաքելյան, Ա.Խաչատրյան, Ս.Էլոյան, Ժամանակակից հայոց լեզու, հ. 1, Հնչյունաբանություն և բառագիտություն, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1979, էջ 265-268: Տե՛ս նաև՝ Ա. Մարգարյան, Բաղիյուսական բարդությունների իմաստաբանական կառուցվածքը, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, 1983, N 6, էջ 13-22 և այլն:

²²⁵ Սայաթ-Նովա, Խաղերի ժողովածու, Երևան, 1987, էջ 51:

²²⁶ Ն. Մկրտչյան, Հայերենից փոխառյալ բառեր թուրքերենի բարբառներում, Երևան, 2007, էջ 212-213:

²²⁷ Տե՛ս «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, յունուար, հ. 3, էջ 296-297 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf]: Նաև՝ 1899, յունուար, հ. 1-2, էջ 70 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899.pdf]:

²²⁸ Քրիստոնյաներին հալածող Ներոն կայսեր անվան համաբանությամբ [տե՛ս նաև Ս. Պապիկյան, Նեռ(ն) բառի մասին, Հայագիտությունը և արդի ժամանակաշրջանի մարտահրավերները, հայագիտական II միջազգային համաժողովի զեկուցումների ժողովածու, ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2014, էջ 307-310]:

գալոց վերջին սուտ մեսիան» իմաստով: Ագուլիս–Մեղրիի կամ արևելյան բարբառախմբի Մեղրու բարբառում *լէռ* բազմիմաստ հնչատարբերակի փոխաբերացված առաջին բառիմաստը «լիրբն» է, երկրորդը՝ «նեռը՝ չարի աստվածը»: Պոլսում, *նեռի պաշտոնյա* ասելով, հասկանում են «բանսարկու, դավաճան, սատանայական գործողություններ կատարող մեկին»:

2.6.7. *Գաբու*. Բուլանուխ// *գաբու*, Մուշ// *գաբուսա*, Մալաթիա// *գաբուսիկ*, Կեսարիա, Չարսանջակ//*գափոս*, Նոր Նախիջևան// *քափոս*, Պոլիս, Գյումուշխանեի Կլոր, Նորշեն, Տանձուտ//*քափուս*, Քղի, Չարսանջակ, Նիկոմեդիա, Իզնիկ և այլն: Այս հոմանիշի հետ կապված է սատանային, երևակայական չար ոգուն վերագրվող մի հավատալիք, ըստ որի՝ գաբուսը գիշերները չարչարում է քնած մարդկանց, ծնկում է նրանց կոկորդին և խեղդում²²⁹: Բերված օրինակում այդ անվանն է առնչվում *գաբել* բարբառային բառը, որը գտնում ենք Մուշի բարբառում՝ *գապելլ/գափելլ*՝ «խոնարհվել, վրան կռանալ» ձևով, այլև Ղարաբաղի բարբառի Մարտունու խոսվածքի Եմիշճանի ենթախոսվածքի *կոփելլ/կուփելլ*, որ նշանակում է «(սատանայի գործողությունը) երեխայի մեջքին խփել-սպանել»: *Գաբու* հոմանիշը հայերենից անցել է թուրքերենի բարբառներին, ինչպես նաև թրքախոս հույներին և ասորիներին:

Այնուհետև, Մուշ–Ալաշկերտի, Համշենի, Պոլսի, Վանի, Նոր Նախիջևանի, Կեսարիայի բարբառներին հատուկ *խիպլիկ/խիպիլակ/խըպլիկ/խըպիլք*²³⁰ («մղձավանջ առաջացնող ոգի, երևակայական չար էակ») հնչյունական–զուգաբանական շարքը գործածվում է նաև Երզնկայի, Խարբերդի, Մարաշի, Սեբաստիայի, Համշենի թրքախոս շրջաններում:

2.6.8. *Քաջք*: Նկատելի տարածք է գրավում *քաջք* բառը՝ հոմանիշ *սափանա* բառին. «առասպելական ոգիներ՝ երբեմն բարի, երբեմն չար հատկությամբ, որոնք ընդհանրապես ապրում են քարանձավներում, լեռներում, հանդիսանում են իբրև պատժող ուժեր, երբեմն էլ մտնում են մարդկանց մեջ, նրանց չարչարում»²³¹:

²²⁹ «Գաբոսն էն է,– կասեն գյուղացիք,– որ գիշերները կը գաբի վըր մարդու բոկին, որ գմարդ խեղդէ» [տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Ա, Երևան, 2001, էջ 226]:

²³⁰ Հմմտ. Գ. *Ջահուկյան*, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 331:

²³¹ *Սյր. Մալխասեանց*, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 554:

Ունենք հետևյալ տարբերակները. *քաջք* (Կարին, Արարատյան)//*քաշք* (Նախիջևանի Կյադ)// *քաչկ* (Մարտակերտի Մարաղա) և այլն: Ղարաբաղի բարբառի *քաշկ* բառային զուգաբանությունն ունի ոչ բացասական իմաստ, հատկանշում է աշխույժ և համարձակ մարդկանց. տվյալ դեպքում, հավանաբար, նկատի է առնված սատանային համարժեք առասպելական այս ոգու դրական հատկանիշը: Նույն բարբառում այն միաժամանակ բնորոշում է «նիհար ու տգեղ» անձի: Այս բառով է կազմված Շամշադին-Դիլիջան տարածքի *քաշկօտ* բազմիմաստ ածանցավոր ձևը՝ 1) «քաջքերից բռնված, դիվահար» և 2) «զայրացկոտ» իմաստներով²³²:

Բարբառախոսները *քաջք*-սատանաների համար առանձնացնում են համապատասխան բնակության վայրեր: Ե. Լալայանը վկայում է, որ «Դոնավարզի և Քառասանի, ինչպես և Ազոխի և Թաղլարի (Արցախ) միջև կան խոր ձորեր՝ սաղարթախիտ ծառերով ծածկված: Այս ձորերը կոչվում են Քաջկաձոր և լի են քաջքերով՝ սատանաներով»²³³:

Ընդարձակ գործածությամբ օժտված վերը նշված հոմանիշներից բացի, հայերենի բարբառներին հայտնի են բազմաթիվ այլ տարբերակներ, որոնք ժողովրդական ընկալումներում նշում են ոչ միայն կոնկրետ սատանա, այլև սատանայական հատկանիշներ ունեցող զանազան անգո էակներ:

Օրինակ՝ *ա՛ժդ՞հար* (Սասուն, «հրեշ, դև, վիշապ»), *ա՛լ՞բուջիգ* (Սասուն, «չար ոգի, որով վախեցնում են երեխաներին»), *այս* (Արարատյան, «չար ոգի»), *բ՛էհզէբ՛ուղ* (Սեբաստիա, 1. «սատանայապետ, դևերի իշխան», 2. փխբ. «շատ տգեղ»), *առչապըլօ* (Վան, «երևակայական հրեշ՝ հեքիաթներում գործող անձ»), *բէլլար* (Շամախի)²³⁴, *եզեկիեկ* (Նիկոմեդիա, «առասպելական էակ, որով վախեցնում են երեխաներին»)²³⁵, *թըպղի* (Սասուն) // *տըպըղ* (Քղի, «մոր արգանդում կամ ծնվելուց հետո երեխային խեղդող, կնոջը անզավակ դարձնող երևակայական չար ոգի»), *խըթեթիկ* // *խըթեթիշ* (Ղարաբաղ, «քաջք, առասպելական չար էակ, վատ երազների հեղինակ»), *խըբլիկ* (Վան, «տնային սատանա»), *խօխօ* (Երզնկա), *դովլր* (Բուվանուխ, Բալու, «հաղթանդամ,

²³² Բ. Մեծունց, Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, Երևան, 1981 էջ 220:

²³³ Ե. Լալայան, Երկեր, Երևան, 1988, հ. 2, էջ 177:

²³⁴ Գործածական է միայն անեծքների մեջ:

²³⁵ Հին Կտակարանի Եզեկիեկ մարգարեի կերպարով պայմանավորված:

ահոելի գազան»²³⁶, *մ՞լուն // մ՞հլուն* (Սասուն), *ըրօրօցազօղ* (Լոռի, «գիշերները օրորոցից երեխաներին տանող չար ոգի»), *սալադրանա* (Արտամեդ), *նըշանցք* (Բուլանուխ, «երկնային պատիժ»), *շէթան* (Քեսաբ), *գոռնափըշտ* (Սասուն)//*գ՛ոռնափըշտիկ* (Նոր Բայազետ) //*գ՛ոռնափըշտիգ* (Կարին, «գերեզմանից ելնող և շրջող ոգի»), *կա՛ղլակ* (Մեղրի, 1. «քաջքի երեխա», 2. «շան լակոտ»), *շըվօտ* (Արարատյան, Խոյ, Նոր Բայազետ, Ապարան)²³⁷//*շուվէդ* (Մալաթիա)//*շիվօդ* (Բուլանուխ, «աներևույթ էակ, որը մարդկանց խաբելով հեռու տեղ է տանում»), *համպերտք* (Խարբերդ, «տներում կամ դռների սեմերում ապրող չար ոգիներ, որոնցից զգուշանալու համար նորածիններին սեմից անցկացնելիս անպայման աղոթում են»), *ճադու* (Երզնկա)// *ջադուբազ* (Քանաքեռ), *ճին* (Նոր Նախիջևան)// *ջին* (Կարին, Վան, «առասպելական կենդանի») և այլն: Վանի բարբառում «սաստիկ բարկանալ, գազազել» իմաստն արտահայտվում է *ջընոտել* («սատանա դառնալ») բայով: Ինչպես նկատելի է, *ջին* և *ջընոտել* բառերը, որպես օտարաբանություններ (թուրք.՝ *cins*՝ «ցեղ»), չեն ենթարկվել Վանի բարբառի հնչյունական օրենքներին: Այս ք-ն պահպանվել է նաև Սասունի բարբառի *ջընդար* («սատանա բռնող, կախարդ») և *ջընուդ* («դիվահար, այսահար») բառերում:

Մարդկային հոգեբանական գործոն է, երբ որևէ հավատքի կամ դավանանքի հետևորդ *անհավատ* կամ *սատանա* է անվանում իր դավանական սկզբունքներին չհամապատասխանող մեկ այլ անձի: Հայտնի է, որ մահմեդական կրոնի հետևորդները քրիստոնյաներին անվանում են *անհավատ*, *գյավուր*, չնայած իրենք էլ իրենց մեջ զանազանում են *սյունի*, *շիա* և այլ տեսակի սատանաների: Քրիստոնյաներն էլ իրենց հերթին մեկմեկու անվանարկում են սատանայի սպասավորներ լինելով, ու այդպես բազմապատկվում ու հարյուրապատկվում են *սատանա* բառի հոմանիշները:

Անհանդուրժողականությամբ պայմանավորված այս ճանապարհով են սատանայի կամ սատանայի սպասավորի իմաստ ստացել *հեթանոս*, *եհովական*, *նեստորա-*

²³⁶ Հին Կտակարանի Ղովտի կերպարով պայմանավորված:

²³⁷ Ըստ հավատալիքի՝ շվոտը տներում հայտնվում է փետրվարի վերջին, որին հալածում են հին շորերով, փայտով տան կամ գոմի պատերին խփելով և «շվոտը դուրս, մարտը՝ ներս» ասելով: Նորբայազետցիների հավատալիքի համաձայն՝ դրանք բազմացող, սպիտակ շապիկ հագած բարձրահասակ և նիհար ոգիներ են, աստծուն հակառակ չեն և սատանայի պես չար չեն: Ձմռանը բնակվում են մարդկանց բնակարաններում, իսկ գարնանը գնում են հանդերը: Աներես են. տկճորի մեջ մանր քարեր են լցնում և խփում տավարին և գոմի պատերին [իմմտ. «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, յունուար, հ. 3, էջ 296-297 [<http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/>].]:

կան, արիոսական, պավլիկյան, հոգեգալստական, շաբաթապահ, աղվենտիստ, ճիգ-վիթ և բազմաթիվ նման կազմություններ:

Այսպիսի բովանդակությամբ է գործածել Սայաթ-Նովան *յիզիդ* բառը. «Շատ մարթ քու էշխեմենն կու դառնա *յիզիդ*». կարելի է ենթադրել, որ օտարաբանությունն առնչվում է *եզիդ* // *եզդի* իրանյան ցեղանվանը²³⁸:

Իմաստային և բառակազմական փոխհաջորդման իրողությամբ են կազմված *կելք* (Մանիսա), *գայլպառավ* (Մարզվան) և *ալիպառավ* (Սվեդիա) ձևերը: Ինչպես նկատելի է, Սվեդիա → Մանիսա → Մարզվան բարբառային գոտում *գայլ* (*կելք*՝ «գայլեր») գոյականը փոխաբերաբար խորհրդանշում է սատանային՝ նախ միանալով *պառավ* ածականին, ապա Սվեդիայում փոխարինվելով *ալի* («ալևոր») ածականով: Մարզվանի խոսվածքում սատանա-գայլպառավը նորաձիններին, իսկ Մանիսայում՝ ծննդկաններին խեղդող չար ոգին է: Ինչպես արդեն նշել ենք, սատանայի այդ «զորությունը» սաստկացնող հոգնակի *կելք*-ը, ըստ մուսալեոցիների, կարող էր խեղդել և՛ նորաձինին, և՛ ծննդկանին:

Սատանայի ստորոգելի են նշում *սադուկեցի*²³⁹ բառը, որը Սեբաստիայի բարբառում ունի «խորամանկ, խարդախ» իմաստը, և աստվածաշնչական պատումով կերտված *անառակ որդի* բառակապակցությունը՝ «ցոփ, բախտախնդիր» իմաստով (Պոլիս, Արարատյան, Թիֆլիս և այլն):

Սատանան կոչվում է նաև *բաբելական կըրակ* (Արարատյան)// *բորոլական կըրակ* (Թիֆլիս), որի հիմքում ընկած է հայտնի աշտարակաշինության ժամանակ տեղացած կրակն ու խառնակությունը:

Բարբառներում սովորաբար սատանայի վերաբերյալ հանդես են բերվում չարից խուսափելու զգուշավորություն, և ըստ այդմ էլ կազմվում է այս կամ այն արտահայտությունը. բարբառային զգալի թվով գոտիներ ունեն համապատասխան ծածկալեզվային զուգաբանություններ. *մեզնից լավեր* (Արարատյան)// *մեզանե լավեր*

²³⁸ Ըստ իրանագետ Վ. Ոսկանյանի՝ «բառը կապվում է Յազդի բին Մուավիայի անձի հետ, որի օրոք սպանվել է շիական իմամ Հուսեյնը, ուստի և շիաների մեջ այդ խալիֆի անունն ստացել է *անհավատ* իմաստը. փոխաբերաբար հայերենին է անցել կա՛մ պարսկերենից, կա՛մ աղբբեջաներենից» (բանավոր հաղորդում):

²³⁹ «Այս անունը կը տրուէր Քրիստոսի ժամանակ Հրէից մէկ մասին կամ աղանդոյն» (Բառարան Սուրբ Գրոց, էջ 474):

(Լոռի)// քան ըզմեզ աղեկներ (Մուշ)// քան ըզմեզ աղվէյր (Սվեդիա)// մեզմեն աղեկներ (Պոլիս)//աղեկանք (Նոր Նախիջևան, Շիրակ)// մեզնե աղեկներ (կամ՝ աղեկներ) (Վան, հմմտ. «Աղեկները կու կ'օն կը լըցվեն վէր ինոր կըլխուն») և այլն:

Ինչպես երևում է օրինակներից, Սվեդիայից բացի մյուս տարածքներին բնորոշ է հոգնակի թվով գործածությունը, որով, ինչպես արդեն նշել ենք, սաստկականություն է հաղորդվում սատանայական ուժին:

Դիտարկելով մուսալեռցիների, նորնախիջևանցիների սնահավատական գրույցներում սատանային անունով չհիշատակելը և ծածկաբար *քան ըզմեզ աղվէյր* անվանելը՝ ազգագրագետ Հ. Գալստյանը գրում է. «Հավանաբար սատանային այսպիսի անվանումը («դու մեզնից լավն ես») տրվել է որպես սիրաշահություն՝ զերծ մնալու համար նրա չարագործություններից»²⁴⁰:

Հարք–Բուլանուխի և Համշենի բարբառատարածքում *սալտանա* բառին հոմանիշ են *փերի*, Արճակի ենթաբարբառում՝ *պուպուշիկ* («սատանայի երեխան») զգուշավորություն արտահայտող անվանումները²⁴¹:

Սատանայական ուժին վերագրվող հավատալիքի անբաժանելի մաս են կազմում գուշակությունները՝ աչքով տալու, թուղթ ու գիր անելու և այլ երևույթներ, որոնցից խուսափելու համար տարբեր միջոցների են դիմում: Այսպես՝ *աչքով տալ* բայի հականիշը *աչք առնել* հարադրությունն է, որն ունի *աչքըռիլ* (Սասուն), *յաշկըռել* (Մուշ, Կարին) և այլն, չար աչքի զորությունից պաշտպանվում են հագուստից կախվող *աչաց հըլունով* (Սասուն, «աչքի ուլունք»):

Սատանայի արբանյակներին հարակից բարբառային միավորներից են՝ *լէպ* (Բուլանուխի Միրբար, «գուշակություն, կախարդանք»), *թըխթըբաց* (Խլաթ, «խաղաթուղթ նայող, գուշակ»), *բազմօտ* (Համշեն, «կախարդական գիր»), *բըթիկ* (Իգդիր,

²⁴⁰ Հ. Գալստյան, Սատանան հայ ժողովրդական սնահավատական գրույցներում, էջ 87-91, 93:

²⁴¹ Սատանային վանելու համար խաչակնքվում են, խմորի, այլուրի վրա խաչ են քաշում, խնկարկում են, աղոթք ասում և այլն: «*Չըքին յէղն ու ալուրը մէջը, չըքին յէղն ու ալուրը մէջը*», - կրկնում են հավա եփելիս՝ սատանայի ուշադրությունը շեղելու նպատակով: Բառը, թերևս, առնչվում է հայերեն *չքանալ* բային, որը հանդիպում է նաև *չիք չորեքշաբթի* ձևում (Ղարաբաղ, Արարատյան, Բուլանուխ, Ալաշկերտ, Շիրակ)՝ ավագ չորեքշաբթի երբ ասում են մկնատամի աղոթքը: Այդ օրը՝ վաղ առավոտյան, երկու քար խփխփելով, ասում են՝ «Աղամ, աղամ, մուկն աղամ, կարիճն աղամ, լուն աղամ», և հավատում են, որ վերացնում են բոլոր վնասատուներին: Չի բացառվում կապը նաև թուրքերենի *çikmak* («դուրս գալ»), բառի, հետ որից՝ *çikış* («ելք»), *çik* («դո՛ւրս»):

Արարատյան) // *փիթիկ* (Շիրակ), *բըթիկ անեւ* (Իգդիր, Արարատյան, «կախարդական գիր գրել») և այլն:

Սատանա հիմքից են կազմված որոշ բարդ և ածանցավոր բառեր. *սադան-գութուն* = սատանայ+իկ+ութին (Երզնկա), *սատանական* = սատանայ+ական (Արարատյան), *սըտընկան*=սատանայ+ական (Ղարաբաղ), *սատանորդի* = սատանայ+որդի (Պոլիս, «չափազանց ճարպիկ»), *սատանակոխ* = սատանայ+ա+կոխ (Սուրմալուի Բլուր, «քնի մեջ չարչարվելը, տանջվելը»), *սատանխափ* (Սասուն) // *սատանըխափ* = սատանայ+ա+խաք (Ուրմիա) և այլն:

Սատանա բառով կան զգալի թվով առածներ, ասացվածքներ, դարձվածային միավորներ, անեծքներ, որոնք մատնանշում են մարդկային բացասական որակներ՝ հակառակություն, շողոքորթություն, խաբեություն. «*Սատանա, ձեռ ու ոտըդ փէտանա*» (Կարսի Ագարակ և Տայլար): Բարբառային խոսքում սատանան հաճախ որևէ գործողության կամ վերաբերմունքի կրողն է: Կան նաև սատանային վերաբերող որևէ առարկա (*մուրճ, սրոց* և այլն) մատնանշող բառերով կազմություններ, որոնք ընդգծում են իրողության բացասական կողմը, արտահայտում իմաստի սաստկականություն:

1) Սատանայի հատկանիշ կամ պատկանելություն, վերաբերություն նշող որոշչային և հատկացուցչային կապակցություններ: Օրինակները ցույց են տալիս, որ ինչպես գրական հայերենում, այնպես էլ բարբառներում շատ հաճախ նման արտահայտություններում միաձուլվում են որոշչի և հատկացուցչի սահմանները և գերակայող է դառնում որոշյալության իմաստային հենքը. *կամացուկ սատանա* (Այնթապ), *սըլքուն սատանա* (Կարսի Տայլար), *սատանի յէտի վոտ* (Գանձակ, Խոտորջուր, Խլաթ, Խնուս), *սատանի հէտի կըրունկ* (Շիրակ Սասուն), *սատանի հէտէվի ճուռ* (Խարբերդ), *սադանի հ'անջի ճիվ* (Կարին, Թորթում, Բինգյոլ), *սատանի յէդի պոչ* (Թիֆլիս, Բաթման), *սատանի չաքուճ* (Արարատյան) // *չեքուճ* (Սեբաստիա, Եվդոկիա), *սատանի վիլակ* (Վան, Պապեն, Խոյ, «թելը վրան փաթաթելու սարք») // *վիլա* (Ագուլիս), *սատանի ճուտ* (Արարատյան), *սատանի սերունդ* (Արաբկիր, Տերենտե, Տիվրիկ, «մարդ անհատ»), *սատանի ծընունդ* (Ցղնա, Նախիջևան, Դիադին, Մակու), *սատանի կըծիկ* (Բասեն), *սըտանից սըտանա* (Լոռի) // *սատաներու սատանա* (Թիֆլիս, «չափազանց խորամանկ») և այլն:

2) Սատանային կամ սատանայականին առնչվող գործողություններ կամ գործողության անուն նշող արտահայտություններ. *սադանի ձին նըստել// հեծնել* (Շիրակ, Ջավախք), *սադանից յոտ օր շուդ ծընած // սափանի հետ ծընած* (Մուշ, Կարին), *մեկ խաչակնկելով չհալածվող սադանա* (Բաբերդ, Շիրակ), *սափանին փապուճ// չարող // փրեխ // շապիկ հագցրնող* (Ակն, Խարբերդ, Կեյվե Միջագյուղ), *սափանին չարոխ հագցրնող, կափվին՝ վարփիք* (Ախալցխա), *սափանա խաղցրնող* (Չմշկածագ), *սադանէն (թարս) նալնող* (Սևերեկ, Երզնկա, Սիվրիհիսար), *սափանին շապիկ// չարոխ կարող* (Մալաթիա, Բուլանուխ), *սրփանի փակիցը քաշած* (Լոռի), *սադանէն գէղնի փագը ճաշ էպէլու վախտը աղ է լըծէ* (Կարին), *սափանեքաց ալանի սրպասին աղ ա արէլ* (Տավուշ), *լեզուն սափանի չարխի պես պըրտըտել* (Բաթման), *էղեվանց նալնած սադանա* (Արդվին), *սափանություն անել* (Ադանա), *սափանություն բանեցնել* (Եվդոկիա, Թիֆլիս), *սափանին ջուրը փանել, ծարավ հետ բերել* (Մոկս, Մակու, Դիադին) և այլն:

Բարբառներում տարածված են երկերեսանություն և կեղծավորություն նշող դուրսը՝ քահանա, ներսը՝ սափանա, և հակառակը՝ փանը՝ քահանա, դուրսը՝ սափանա արտահայտությունների տարբերակները. *դուրսը՝ սուրփ, փունը՝ սափանա // նէրսէն՝ սափանա, դըրսէն՝ սուրփ* (Կարին, Պոլիս, Ամասիա), *դուս գա դուռը՝ քահանա, նէս գա՝ փանը սափանա* (Վաղարշապատ, Աշտարակ), *էրսանան՝ քահանա, փակնահան՝ սրփանա* (Լոռի, Ղուլթիկ), *նէսը՝ սուրպ, դուսը՝ սադանա* (Բասեն), *դուրսէն՝ քահանա, նէսրէն՝ սափանա* (Բալու), *նէս՝ սափանա, դուս՝ քահանա* (Մուշ) և այլն: Այս կազմություններում *սուրք*-ը և *քահանա*-ն դիտարկվում են որպես դրականի խորհրդանիշ, որին հակադրվում է սատանայի բացասականությունը:

Սափանա բառով կազմված կապակցությունները երբեմն հանդես են գալիս սեռային, տարիքային և այլ սահմանափակումներով՝ վերաբերելով կանանց, երեխաներին և այլն. կանանց դեպքում բացասական՝ *սափանի կընիկ* (Արդահան), *սափանի լիպոզ (կընիկ)* (Պապեն, «անպարկեշտ (կին)») և այլն, իսկ երեխաների և այլ դեպքերում դրական՝ *սափանան բանվոր բըռնել* (Սեբաստիա), *սափանի ծագ* (Գավաշ, Արծափ, Արծկե), *սափանի վոտ* (Հայոց Ձոր), *սափանի պիպէլ* (Զուլամերիկ), *սափանի սըրոց* (Նախիջևան)//*սափանի սըրուց* (Արդահան, Թիֆլիս), *խըվըրիկ սափանա*

(Հաքքարի, Մոկս), *սատանի ճախրակ* (Մուշ, Արարատյան), *սատանէն կողերը մըտնէլ* (Սեբաստիա), *սատանէն մէջը մըդուկ* (Ալաշկերտ) և այլն²⁴²:

Սատանա բառով *սատանի ըղունգ* կապակցությունը նույնանություն է հանդես բերում Մոկս–Մամուտանցի Սեղ գյուղի խոսվածքում և Արարատյան բարբառում՝ նշանակելով առաջինում՝ «խխունջ», երկրորդում՝ «սև և փայլուն կիսաթանկարժեք քար՝ «օբսիդիան»։ Արեշի բարբառում խխունջն անվանում են *սատանիյա անգօջ* («սատանի ականջ»)։ Հաջրնում հոպոպին անվանում են *սադանի գէսսեղ* («ասող») կամ *շէյթանի խօրօզու* («սատանա արքադաղ»)։ Վանեցիները *սատանի սունկ* են անվանում դեղնավուն հյութ ունեցող պարկաձև սունկը, որը Արարատյան տարածքի խոսվածքներում ունի *գիլիփըստուկ* անունը։ Կիլիկիայի հայերը սունկը բնորոշում են *սատանը թարբուշ //սադանը թարպուշ* («սատանի գլխարկ») տևականորեն արտաբերվող շրջասույթով²⁴³։ Ձմռանը Վանա լճից հաճախ փչող փոթորկաշունչ քամին Վասպուրականի տարածքի բարբառախոսներն անվանում են *սատանի խառսնիս* («սատանայի հարսանիք»)։ Սևերեկի բարբառում արևային եղանակին տեղացող բարակ անձրևը նշվում է *սադանան գընիգը գը ձէձէ յը* («սատանան ծեծում է կնոջը») նկարագրական արտահայտությամբ։

Այսպիսով, *սատանա* բաղադրիչով կազմված բարբառային բառային (բառակապակցական) միավորները ցույց են տալիս, որ դրանք այս կամ այն կերպ և չափով բնորոշ են հայերենի բոլոր տարածքներին, ունեն ընդհանուր հայերենյան բնույթ և քանակապես գերազանցում են *աստված* բառով կազմություններին։ Ինչպես արդեն նշել ենք, դա նշանակում է, որ հայերենի բարբառներում բացասականություն կրող բառերն ունեն ավելի մեծ թվով զուգաբանություններ, որն էլ, հավանաբար, պայմանավորված է արտալեզվական ինչ-ինչ գործոններով։

²⁴² Տե՛ս նաև Հ. Մեսրոպյան, Ածականական հոմանիշները հայերենի բարբառներում, Երևան, 2010, էջ 101-102:

²⁴³ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 158:

ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

**ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇՆԵՐԻ
ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ**

- 3.1. Հավատ – հավատացյալ և անհավատ հասկացությունների
բարբառային անվանումները**

Յուրաքանչյուր դավանանքի հիմքում ընկած է հավատը գերագույն ուժի հանդեպ, որը խորհրդանշվում է որպես աստված: Չդավանելը ևս համոզմունքի դրսևորման մի ձև է, որի գաղափարական միջուկը՝ անհավատությունը, ընդունված է կոչել *սատանա* կամ *սատանայական ուժեր*: «Աստված» և «սատանա» հասկացությունների բարբառային արտահայտությունները քննարկելիս պարզեցինք, որ, ըստ բարբառախոսների, հավատին (թեիզմին) համապատասխանում են *աստված*, իսկ անհավատությանը (աթեիզմին)՝ *սատանա* ձևախմբաստային միավորները:

Հիսուս Քրիստոսի վարդապետության հետևորդները կոչվում են *քրիստոնյա* կամ *հավատացյալ* և դավանում են նրան որպես գերագույն և միակ աստծու: Ինչպես հայտնի է, բարբառախոս հայերի մեծամասնությունը (բացառությամբ Արևմտյան Հայաստանի, Լեռնային և Դաշտային Կիլիկիայի տարածքում վերապրողների հիմնական մասի, Չեմլիհեմշիների և Միջին Ասիայի որոշ տարածքների հայության) Հիսուս Քրիստոսի վարդապետության հետևորդ է և ունի տվյալ դավանանքով պայմանավորված կրոնական բառաշերտ²⁴⁴:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *հավատ* և *հավատացյալ* բառերը բարբառներում ունեն լայն տարածվածություն և գործածություն: Բարբառային բառապաշարում *հավատ* (*հավատալ*) հասկացությունն արտահայտվում է մի շարք հնչատարբերակներով, ընդ որում՝ ոչ այնքան տարածված հոմանիշային շարքով: Գրական այդ ձևը բարբառներում բազմիմաստ է, այսինքն՝ «հավատարմություն, վստահություն (վստահել)» իմաստից բացի՝ ունի «դավանանք (դավանել)» կրոնական իմաստ, որը որոշ տարածքներում հաճախ առանձնանում է հնչյունական միջոցներով:

Հավատ գրական տարբերակը գործածվում է զգալի թվով բարբառներում (Ագուլիս, Ղարաբաղ, Բուրդուր, Թիֆլիս, Լոռի, Շամախի, Ախալքալակի Մեծ Սամսար և այլն): Բառի նախաշեշտ *հավատ* տարբերակն է գրանցված Կարճևանում և

²⁴⁴ Մահմեդական հայերի մասին տե՛ս *Ս. Վարդանյան*, Կրոնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը (նյութեր և ուսումնասիրություններ), Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2009, 428 էջ: *H. Simonian*, Hemshin from Islamicization to the End of the Nineteenth Century London: 2007, p. 80. *B.Vaux*, Hemshinli: The Forgotten Black Sea Armenians. Cambridge, MA: Harvard University, 2001, p. 1: G. Dumezill, Notes Sur le Parler d'un Armenien musulman d'Ardala (Vilayet de Rize), Paris, 1965, 2, 135-143:

Մեղրիում: Գրական ձևը հիմնականում բնորոշ է արևելյան խմբակցության բարբառների: Սա կարելի է բացատրել ոչ միայն գրական արևելահայերենի պետական լեզու լինելու, այլև կրոնական բառերի՝ որպես գրական փոխառությունների ոչ միշտ բարբառային հնչյունափոխության ենթարկվելու հանգամանքներով:

Բարբառային այլ վայրերում առկա են ձայնավորական և բաղաձայնական հնչատարբերակներ՝ *հավադ* (Իգդիրի Հախվերիս և Կողբ, Խուրթի Թաղավանք, Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Մարտունու Մադինա), *հավդում* (Կեսարիա), *հօվուդ* (Սվեդիա), *հավա* (Ասլանբեկ), *հըվադ* (Սասուն), *հը՞վը՞դ* (Գեղիեգուզան, Աշտարակի Լեռնարոտ) և այլն:

Մի շարք վայրերում, որպես բաղաձայնական օրինաչափություն (սակավ բացառություններով), ինչպես և սպասելի էր, բառասկզբի *հ*-ի դիմաց ունենք ոչ առնմանական *խ*՝ *խավադ* (Արծկեի Հառեն և Արջրա, Արտամետ, Էրզրումի Քոշկ, Արճակի Մանդան), *խօվօդ* (Շատախի Արմշատ, Մոկսի Մամուտանց), բայց և, հակառակ տվյալ վայրի խոսվածքներին բնորոշ բաղաձայնական օրենքների, առկա է նաև բառասկզբի *հ* հազագի անկում՝ *ավադ* (Աղբակի Հասպրստան, Բիթլիսի Դերըկ, Արճակի Լիմ, Մխկյա և Մխկներ, Փոքր Բուրվարի Ղարաքյարիս, Փերիայի Ղարղուն, Բայազետի Մուսուն) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, Վասպուրականի, Դիադին-Բայազետի և Պարսկահայքի նշված տարածքներում չի գործել *հ>խ* օրինաչափ բաղաձայնական հնչյունափոխությունը: Հայտնի է, որ բարբառներում բառասկզբում սովորաբար ընկնում է լեզվի զարգացման ընթացքում *հ* հազագի փոխված գրաբարյան *խ*-ն (Յարութին>Արութին// Արթին, յաջողութին>աչոխութեն, Յիսուս>Իսուս և այլն), իսկ *հո*-ն սովորաբար դառնում է *խ*²⁴⁵: Արդյո՞ք տվյալ դեպքում կարող ենք ասել, որ *հավադ*, *հավադալ* բառերի հնագույն ձևը եղել է *խավադ*, *խավադալ*: Չի բացառվում կապը նաև *խալէդ* բառի հետ²⁴⁶: Կարելի է ենթադրել, որ *հավադ* գրական ձևի *խավադ* և *ավադ* տարբերակներով բարբառախոսները զանազանում են տվյալ հասկացության աշխարհիկ և կրոնական

²⁴⁵ Տե՛ս Ա.Արեղեան, Ուղղագրական բառարան, Թիֆլիս, 1909, էջ 36:

²⁴⁶ «Հաւանութիւն կամ դաւանումն հաստատ. հա՛, այո՛ յաւէտ» [տե՛ս Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. 2, Վենետիկ, 1837, էջ 76: <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=26&query=%D5%B0%D5%A1%D6%82%D5%A1%D5%BF>]:

բովանդակությունը: Ի նպաստ այս ենթադրության՝ կարելի է վկայաբերել Վասպուրականի տարածքի Վերին Հայոց ձորի Հորմորուր բնակավայրի *խավալ* և *ավալ* հնչատարբերակների գործածությունը տարբեր՝ աշխարհիկ և կրոնական իմաստներով:

Մի շարք տարածքներում *հավալ* բազմիմաստ բառի կրոնական գործառույթն ընդգծելու համար, բաղաձայնական և ձայնավորական այլևայլ հնչունափոխություններին զուգահեռ, բառին ավելացնում է *ք* (>*կ* կամ *գ*) հոգնակերտը, օրինակ՝ *հավաղք* (Մալաթիա), *հավօղք* (Բեյլան), *հէվողք* (Քեսաբ), *հավաթգ* (Ակն), *հավաթկ* (Պոլիս, Գյումուշխանեի Շեն), *հավալրկ* (Փերիայի Շուրիշկան, Միլակերտ և Ղարղուն, Քյազազի Գուլիզարդ), *հավաղգ* (Սուչավա), *հավաթք* (Ռոդոսթո), *հ°վ°թք//հ°վ°ղք* (Տիգրանակերտ), *հավղթք* (Ջեյթուն), *հավօլք* (Մարաշ, Բեյլան, Անտիոքի Սովրլուֆս և Աթրիս) և այլն: Ասլանբեկի բարբառում *ք* (>*գ*) վերջնահնչյունից առաջ առկա է *լ* (>*ղ*) խուլի անկում (*հավա*գ*):

Հաջրնի բարբառին բնորոշ են *հավօղ* և *ք* հոգնակերտով *հավօղք* ձևերը, որը, կարծում ենք, նույնպես աշխարհիկ և կրոնական իմաստները զանազանելու միջոց է:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, *ք* հոգնակերտի առկայությունը, որով բառն ստանում է կրոնական իմաստ, հավաստիորեն բնորոշ է արևմտյան տարածքի բարբառներին՝ բացառությամբ Պարսկահայքի Փերիայի Շուրիշկան, Միլակերտ և Ղարղուն, Քյազազի Գուլիզարդ և ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար բնակավայրերի:

Հավալ բառին որպես նույնարմատ հոմանիշ Կարնո բարբառում գործածվում է *ղին-հավաղ* կրկնավորը, որի առաջին *ղին* (թուրքերեն *din*՝ «կրոն, հավատք») բաղադրիչով նույնպես ընդգծվում է բարդության կրոնական բովանդակությունը (թարգմանաբար՝ «հավատ-հավատ»): *Դին* արմատ-նախամասնիկը տվյալ դեպքում ունի մեկնողական՝ աշխարհիկ բովանդակությունից տարանջատող արժեք:

Հավալ բառի տարարմատ հոմանիշները օտարաբանություններ են՝ *իման* (Քանաբեռ), *մ°ս°ք* (Վան, Պապեն), *ք°ա°ֆըր*²⁴⁷ (Քեսաբ) և այլն:

Պետք է նկատել, որ բարբառային տարածքներին ընդհանրապես բնորոշ չեն *ղավանանք* գրական ձևը կամ համապատասխան հնչատարբերակները: Միայն արև-

²⁴⁷ Ժամանակակից թուրքերենում *kafir* բառը գործածվում է «անհավատ, անկրոն» արհամարհական իմաստով:

մտյան խմբակցության Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում հանդիպում ենք *դավանանք* բառին՝ *դոր դավանանք, դար բ'ըլավ* ասացվածքում («որտեղ հավատ՝ բլուրը՝ սարը փլվեց», այսինքն՝ «հավատով կարելի է սարեր շրջել»): Նույն տարածքում առկա է *դ'ավանիլ* բայը՝ որպես հոմանիշ *հավատալ* բառի:

Հավատալ բայը գրական լեզվի հնչյունական կազմը պահպանում է մի շարք տարածքային տարբերակներում (Ախալցխա, Ախալքալակ, Երևան, Շամախի, Փերիա և այլն): Բազմաթիվ բարբառների և խոսվածքների բնորոշ են հնչատարբերակներ, ընդ որում՝

ա լծորդով՝ *հըվըդալ* (Սասուն, Տավորիկ, Շատախի Գյարմավ), *հըվատալ* (Լոռի, Նախիջևանի Կյաղ, Կարմիրի Վերին Ճամբարակ, Մառնեուլի Դամիա), *հըվադալ* (Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ և Աղավնաձոր), *հավտալ // հավդալ* (Նինոծմինդայի Գանձա, Մանազկերտի Բաղնոս, Խարբերդի Բազմաշեն), *հավըտալ* (Ղարադաղի Վինան), *հավտընալ* (Սուրմալուի Ղազուկըշլաղ), *վըհատալ* (Գորիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *հուվատալ // հուվատալ'* (Բոլնիս–Խաչեն, Մարտակերտի Զագլիկ, Մադաղիս, Քոլատակ, Գառնաքար, Թբղլվի), *հավդընալ* (Խուրթի Բիջունիկ, Բուլանուխի Կոպ, Մուշի Առինջվանք և Հաղգոն), *խ'վատալ* (Վանի Այուր, Խոշաբի Հուռթուկ), *խ'վ'տալ* (Մոկս),

է լծորդով՝ *հըվատէլ* (Ասկերանի Խանաբաղ),

ի լծորդով՝ *հավատիլ* (Բուրդուր, Շամախի), *հըվա'տիլ* (Ագուլիս, Մեղրի, Կարճևան, Նախիջևանի Փառակա, Իջևանի Գետահովիտ), *էվդիլ* (Քեսաբ),

ու լծորդով՝ *հավդընուլ // հավդընուշ // հավդուշ // ավդուշ* (Համշեն, Արդվինի Խոփա և Բորչկա),

օ լծորդով՝ *հավատօլ* (Բեյլան, Ֆուռնոս–Ուլնիա) և այլն:

Մի շարք վայրերում առկա հնչյունափոխություններն ուղեկցվում են բառասկզբի *h* հազագի անկումով.

ա լծորդով՝ *օվ'տ'լ* (Շատախի Արմշատ և Տղացպար, Մոկսի Մամոտանց), *ավատալ* (Երզնկա), *ավտալ* (Արծկեի Հառեն և Արջրա, Ալաշկերտի Բանթաղ, Կարկանի Ծոկու, Արճեշի Կտրած քար), *ավտընալ* (Ապարանի Վարդաբլուր, Բիթլիսի Քխսամ և Քոշկ, Այնթապ), *ավդալ* (Խոտորջուրի Միջին թաղ, Քոլի Հարդիֆ), *օվդըն'լ* (Սևերեկ),

ավղընալ (Եդեսիայի Գարմունջ, Մուշի Վարդենիս և Բոստաքյանդ, Բուլանուխի Միրբար և Յոնջալու, Կարսի Քյուրագդարա և Ծպնի),

ի լծորդով՝ օվդիլ (Սվեդիա), *օվդիլ* (Քաբուսիե),

օ լծորդով՝ ավդօլ (Հաջըն, Ձեյթուն) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, գրական լեզվի *ա լծորդով* ձևերից բացի, հայերենի բարբառներում հանդիպում են նաև *է, ի, ու, օ լծորդներով* տարբերակներ, որոնք տվյալ բարբառին կամ խոսվածքին բնորոշ հնչյունափոխության արդյունք են: Վան-Վասպուրականում, Տարոնի դաշտավայրում գործածվող *ավապալ* անորոշ դերբայով կազմված սահմանական եղանակի ներկա ժամանակաձևում (*կը խավապամ*) վերականգնվում է բառասկզբի *հ* հագագին համապատասխանող *խ* խուլ բաղաձայնը: *Կը խավապամ*-ը բնորոշ է նաև Խոյ-Մարաղայի բարբառախոս տարածքին, որտեղ այն պայմանական կամ ենթադրական ժամանակաձև է:

Հավապալ բայը Բեյլանի, Անտիոքի և Կեսարիայի բարբառներում ունի թուրքերեն *inanmış* և հայերեն *անել* կամ *լինել* բաղադրիչներով կազմված հարադրավոր հոմանիշներ՝ *ինանմիշ ըննիլ* (Բեյլան, Անտիոքի Սովլըուխ և Աթըխ) // *ինանմըշ ընալ* (Կեսարիա), *ինանմիշ ըլալ* (Ռոդոսթո) և այլն²⁴⁸:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում կրոնակեղեցական բովանդակություն են ստանում *հավապ* բառին հականիշ նույնարմատ և տարարմատ հոմանիշները: Բարբառներում *անհավապ* նախածանցավոր կազմությունն արտահայտվում է հնչյունական հետևյալ զուգածնություններով՝ *անավապ* (Արարատյան), *անավադ* (Մուշի Առինջվանք), *անավապ(կ)* (Մալաթիա), *անհավուդ* (Արամո), *չընչավապ* (Երզնկա), *չնչաավապ* (Ալաշկերտ, Արագածոտնի Գեղածոր), *անավօպ* (Վան, Ջուլամերիկ, Բուլանուխ), *անավօդ* (Բեյլան) և այլն:

Հակված ենք կարծելու, որ Վանի, Բուլանուխի և Բեյլանի տարածքային տարբերակներում առկա *անավօպ, անավօդ* ձևերը ոչ թե *անհավապ* բառի հնչատարբերակն են, այլ կազմված են *ան+աւ+օպ* բաղադրիչներից (իմա՝ «առանց այգաբացի, լուսածագի»), մանավանդ որ արևմտյան խմբակցության հարավկենտրոնական բարբա-

²⁴⁸ 2010–2015 թթ. Համշենի տարածքում մեր կատարած բարբառային ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ներկայիս հոմշխնակի բարբառը հարուստ է թուրքերեն+հայերեն կառույցի բայական հարադրություններով: Տե՛ս նաև Մ.Քոչար, Թուրքաբանությունները պոլսահայ բարբառում (բայեր), Մերձավոր և միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, V, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1970, էջ 410-424:

նախմբին պատկանող Վանի բարբառի հնչյունական օրենքների համաձայն այդ բառը պիտի հնչեր *անհավօ*։ Կարծում ենք՝ հոգուտ այս վարկածի են խոսում նաև վանեցիների հետևյալ առածները. «*Լաճն առաւօր, մէրն անաւօր*», «*Մահը մօր, ինսան անաւօր*»²⁴⁹ :

Անհավար իմաստն են արտահայտում *անասվաց* (=անաստված, Սուչավա), *թոնրակցի*²⁵⁰ (Կարսի Տայլար), *կըռապաշտ*²⁵¹ (Կարս)//*գըռաբաշտ* (Մուշ), *կուռ ու կըռապաշտ* (Կարսի Տայլար), *քար կըռաբաշտ* (Մուշ) և այլ հոմանիշներ: Ինչպես նկատում ենք, վերջին երկու օրինակում *կուռ* և *քար* բաղադրիչները սաստկացնում, ընդգծում են *անհավար* հասկացության իմաստը:

Կռապաշտ բարդությունը Կարնո բարբառի Շիրակի խոսվածքում և Խոյ-Մարաղայի միջբարբառի Ուրմիայի բարբառում բազմիմաստություն է հանդես բերում՝ 1) «անհավատ», 2) «ժլատ», 3) «անողորմ, անգութ»: Վերջին իմաստի հիման վրա կերտվել է *կռապաշտություն* բառը՝ «չարություն, հակառակություն» իմաստով (Շիրակ)²⁵²:

Անհավար է նշանակում բազմիմաստություն ստացած *հեթան* (Այնթապ, Կեսարիա, Բուլանուխ)//*հէտանոս* (Մեղրի) բառը, որն ունի նաև «օտարազգի» իմաստը: Բարբառախոսներն ընդհանուր առմամբ, ինչպես Աստվածաշնչում հրեաները, ոչ քրիստոնյաներին, կռապաշտներին, նաև մահմեդականներին անվանում են *հեթանոս*:

Անհավար բառի հոմանիշներից են *գյավուր* (Բուրդուր)//*կ'ավլըր* (Քեսաբ)// *կեսավուր* (Կեսարիա), *յէզիդ // յէզիդի ջընս* (Ագուլիս) արաբաբանությունները և *մօսօբսըզ* (Վան, Պապեն), *իմանսըզ* (Քանաքեռ) թուրքաբանությունները²⁵³: Հմմտ. «*Այլազգներ*

²⁴⁹ Գ. Շերենց, «Վանայ սագ», Հաւաքածոյք Վասպուրականի ժողովրդական երգերի, հէքէաթների, առածների, հանելուկների, օրհնութիւնների եւ անէծքների, Բ (տեղական բարբառով), տպ. Կ. Մարտիրոսեանցի, Թիֆլիս, 1899, էջ 141, 145:

²⁵⁰ IX-XI դարերում Հայաստանում և Բյուզանդիայում տարածված *թոնդրակյան* քրիստոնեական աղանդի անունից: Աղանդի կենտրոնը եղել է Մեծ Հայքի Ապահունիք գավառի Թոնդրակ գյուղը [տե՛ս Հ. Մանուչարյան, Պողոս Տարոնացիի թոնդրակյան շարժման մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1974, N 4, էջ 115-122]: «Նա *անհավար թոնրակցի է, ժամ, պատարագ չի սիրում*» [Աղավնի, Շիրակ, էջ 223]:

²⁵¹ «*Կռապաշտ-կռապաշտ մի՛ խոսի*» [Աղավնի, Շիրակ, էջ 50]:

²⁵² «*Էլի կռապաշտությունը բռնեց...ուրացող Վասակի պես վերջը պիտի տանջանքով հոգին տա*» [Աղավնի, Շիրակ, էջ 139]:

²⁵³ Այս մասին հանգամանալից տե՛ս «Սատրանա անվանման բարբառային ձևերը» ենթաբաժնում (էջ 76):

կա թափնեն՝ քըշտեցէք կեավորին» (Կեսարիա)²⁵⁴: Նիկոմեդիայի բարբառախոս վայրում հայտնի է պօքճի²⁵⁵ հոմանիշը, որը, կարծում ենք, կազմված է պօք (<պահք)+ճի (<չի) բաղադրիչներից, այսինքն՝ «պահք պահող»:

Հաղորդի Տումի գյուղի խոսվածքում գլավոր բառն ունի «անընդունելի, խղճի դեմ արարք կատարած» իմաստը: Հմմտ. «Վո՛ւյ, գլավոր ը՛ս, ախճի՛, էտ հի՞նչ ըս ըրալ»²⁵⁶:

Զմյուռնիայի բարբառախոսների շրջանում հայտնի էր կեավոր, օղլու կեավոր սաստկական արտահայտությունը: «Կեավոր, ըստ ասից ոմանց, կ'երևի կովապաշտ ըսել է, և աս մասնաւորապէս անյիշելի ժամանակներէ ի վեր, Քրիստոնէից յատկացեալ բառ մը ի դիմաց մահմետականաց»²⁵⁷:

Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում անհավատ դառնալ կամ հավատափոխ լինել հարադրավոր բայերին հոմանիշ է թուրկընալ-ը (հմմտ. «Աստված պաղիճ ա տըվե ընճի, տըղես թուրկըճե»)²⁵⁸:

Բարբառախոսները բացասական բնորոշումներով տարբերակում են նաև դավանանքի ոչ հաստատուն լինելը, ինչպես նաև այլադավան դառնալը: Հավատափոխ հայերը, ըստ Պոլսի բարբառի, կոչվում են մուլիիդ (արաբերեն՝ ملحد «անաստված»): «Եթե մի քրիստոնյա խոսք տված լիներ մահմեդական դառնալու, այլևս իրավունք չուներ խոստումից հրաժարվելու: Հակառակ դեպքում մուլիիդ (ուրացող) կլիներ և կքարկոծվեր»²⁵⁹: Նոր Նախիջևանի բարբառում հավատուրացին տրվում է մուրթապ անունը («Կը տաճիկցուն, մուրթապ իս կ'ասին»): Կարծում ենք՝ մուրթապ-ը արաբերեն ملحد մլիհետ>մուլիիդ («ուրացյալ») բառի հնչատարբերակն է: Վանեցիներն այդպիսիներին անվանում են առուն թըռած, այսինքն՝ «հավատափոխ եղած». գործածական էր նաև առուն թըռնել հարադրությունը, իսկ թույլ հավատ ունեցողին (թուխսավատրին)

²⁵⁴ Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 342:

²⁵⁵ «Պօքճի բառը յոյնը առ հայն միայն կ'ուղղէ և զոր ինք պօքսի կ'արտասանէ» («Յաւերժահարս», հանդէս կիսամսեայ, Զմիւռնիա, 1862, № 12, էջ 98):

²⁵⁶ Օրինակն ըստ բարբառակիր Լ. Ստեփանյանի (բանավոր հաղորդում):

²⁵⁷ Օգնական և սիրահար Յաւերժահարսին, «Կեավոր եւ պօքճի», «Յաւերժահարս», հանդէս կիսամսեայ, 1862, N 12, Ա տարի, Զմիւռնիա, էջ 97-98:

²⁵⁸ Ք. Մադաթյան, Ալաշկերտի խոսվածքը, Երևան, 1985, էջ 157:

²⁵⁹ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 134-135:

դավանափոխության համոզելուն ասում են *խավտեխան անել*: Ինչպես նկատում ենք, վերջին օրինակում *h>խ* օրինաչափ հնչյունափոխությունը կայացել է:

Աղյամանի, Խարբերդի, Բինգյոլի, Երզնկայի, Մուշի և այլ վայրերի թրքախոս և քրդախոս հայերից լսեցինք *դոնմէ* անվանումը, այսինքն՝ «նախկին հավատը փոխած, ուրացած»²⁶⁰: Կրոնադավ լինելու հանգամանքով է պայմանավորված *տաժկության շառթ*²⁶¹ *չտուվավ* (Պոլիս) դարձվածքը, այսինքն՝ թրքանալու, մահմեդական դառնալու պայման չի կապել:

Մալաթիայի բարբառում *մեղավոր* ածականը բառիմաստի նեղացման արդյունքում ձեռք է բերում «կրոնի դեմ մեղանշող» իմաստը:

Ժամանակակից խոսակցական հայերենում, նաև բարբառներում *հավատացյալ* բառը բառիմաստի շրջման հետևանքով ձեռք է բերել բացասական իմաստ և նշանակում է «աղանդավոր», որին հոմանիշ է Նոր Բայազետի բարբառի *ֆարմասոն* օտարաբանությունը:

3.2. Հիսուս Քրիստոս և քրիստոնյա

Հոր և սուրբ հոգու համագոյակից աստծու միածին որդուն հայերն անվանում են Հիսուս Քրիստոս, որը կազմված է եբրայերեն *հեշուա* («փրկիչ») և հունարեն *χριστος* Քրիստոս («օծյալ») բառերից²⁶²: Սուրբ Գրքում բազմիցս հանդիպում ենք Հիսուս Քրիստոս անվան աստվածաբանական եզրերին՝ *աստուծոյ որդի* [Յովհ. 1. 34], *որդի* [Ա Յովհ. 4. 14], «*Ձայն եղև յամպոյն՝ եւ ասէ. «Դա՛ է որդի իմ սիրելի ընդ որ հաճեցայ, դմա՛ լուարուք»* [Մատթ. 17. 5, Մարկ. 9. 2-12, Ղուկ. 9. 28-36], *կենդանի աստծո որդի* «*Դո՛ւ ես Քրիստոսն որդի աստուծոյ կենդանուր»* [Մատթ. 16.16], *աստուծոյ միածին որդի* [Յովհ. 3.18] և այլն:

²⁶⁰ Թուրք.՝ donme, ռուս.՝ «превращение», հայ.՝ «վերածում, կերպարանափոխում»:

²⁶¹ Թուրք.՝ şart «պայման»:

²⁶² Տե՛ս *Ֆիդիգայ Պողոս*, Ի վերայ բնութեան եւ անձի Քրիստոսի, «Աստղիկ արեւելեան», Կոստանդնուպոլիս, 1855, N 5, էջ 70-75:

Նշվածներից ոչ բոլորն են գործածական բարբառային բառապաշարում:

Արևելյան և արևմտյան տարածքների, ինչպես նաև Պարսկահայքի բարբաներին հատուկ է Մեսիային բաղադրյալ հատկանվան միայն մեկ բաղադրիչով դիմելու եղանակը՝ կա՛մ *Հիսուս*, կա՛մ *Քրիստոս*, իսկ եթե երկուսն էլ գործածվում են, ապա ո՛չ միասին: Այսպես՝ *հսսու* (Արճեշ), *հսսու* (Մուշի Առինջվանք), *հսուս* (Տիգրանակերտ), *հսսօս* // *Քրրսոօս* (Սվեդիա), *Յօսօս* // *Քրրիստոս* (Գորիս), *Քրրիստոս* (Ուրմիա), *Քրրրստոս* (Խտրբեկ) և այլն: Հմնտ. «*Քրրրստիսէն սաղ թէյվ թըղ ըննու ըրվար*» = «Քրիստոսի աջը գլխիդ լինի» (Սվեդիայի Խտրբեկ)²⁶³:

Արևմտյան տարածքի բարբառներում, թերևս, առավելապես հակում կա գործածելու Մեսիայի անվան առաջին բաղադրիչը՝ *Հիսուս*, իսկ արևելյան տարածքում՝ *Քրրիստոս*՝ համապատասխան հնչատարբերակներով:

Քեսաբի բարբառում հատկանվան երկու բաղադրիչները կարող են գործածվել միաժամանակ. «*Եա հսսօս Քրրրստօս, տրսնրվրրկը տիճէր միէգ փօս*» = «Ո՛վ Հիսուս Քրիստոս, տասներկու տաճիկը՝ մեկ փոս»²⁶⁴:

Բարբառային մի շարք տարածքներում (Արարատյան, Մուշ, Բայազետ, Սվեդիա և այլն), նաև ընդհանուր խոսակցական հայերենում կիրառվում են *հսու* // *հսսու* *Քրրիստոս*, *հսու քեգ Քրրիստոս* // *հսու Քրրիստոս քեգ* // *հսսօս ու Քրրսոօս*՝ զարմանք, տարակուսանք, հանդիմանություն արտահայտող ձևերը: Մալաթիայի բարբառն ունի «*հս քիսը աշկըղ մըղնա*» անեծքը, որն ուղղվում է Հիսուս Քրիստոսին շշուկով աղոթողին (*հս քիս*=Հիսուս Քրիստոս)²⁶⁵:

Հոգևոր դասի ներկայացուցիչները միմյանց դիմում են *սիրեցեալ եղբայր ի Քրիստոս* գրաբարաբանությամբ, որն Արարատյան բարբառում ունի *Քրիստոսումն սիրեցած եղբարք* համապատասխանակը²⁶⁶:

Պոլսի բարբառում *Քրիստոսի օր* բառակապակցությունը երդման բանաձև է²⁶⁷:

Առածներում և ասացվածքներում գործածական է միայն *Քրիստոս* բաղադրիչը՝ երբեմն փոխաբերական իմաստով: Օրինակ՝ *Քրիստոսի կերպարանք*, Ջեյթուն («երկ-

²⁶³ Գ. Հանանյան, Սվեդիայի բարբառը (Խտրբեկի խոսվածք), Երևան, 1995, էջ 159:

²⁶⁴ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 361:

²⁶⁵ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 235:

²⁶⁶ Տե՛ս Ռ. Մարկոսյան, Արարատյան բարբառ, էջ 22:

²⁶⁷ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 145:

նային մարմիններից մեկի անվանում»), *Քրիստոսի մոխրաթավալ*, Կարս («ավանակ»), *Քրիստոս կը փրսփրսա*, այսինքն՝ 1) «սեր ու խաղաղություն է տիրում» (Կյուրին, Քղի), 2) «սաստիկ լուռ է» (Պոլիս): «Տունը Քրիստոս կը փրսփրսա»՝ «տանը մարդ չկա» (Արաբկիր), «*Քրիստոսի հեփ փրսփրսում ա, մէռէլին փաս, կը հարի*»՝ «շատ ընտիր կերակուր է» (Արարատյան)²⁶⁸: «*Մահմադն ու Քրիստոսը իրարու անտես, անծանոթ էկան, գնացին*»՝ «երկար տարիներ անցան» (Իզդիր) և այլն: Վանի, Շատախի, Ոզմի, Մոկսի և այլ բարբառներով ասվող աղոթքներում հաճախակի կրկնվում են *քաղցրիկ Քրիստոս, բարիլուսու սիրուն Քրիստոս, բարիլուսու բարի Քրիստոս* կոչական-բառակապակցությունները²⁶⁹:

Մնտոհապաշտ բարբառախոսները *Քրիստոս մէր մէջը* շրջաստյթով անվանում են հիվանդության մի տեսակը. «Սովորութիւն է տղու ցաւին կամ տղայոց ջղացաւութեան անունը տալու տեղը ըսել՝ *Քրիստոս մէր մէջը*»²⁷⁰:

Թիֆլիսի բարբառում հանդիպում ենք *Քրիստոս* հատուկ անունով կազմված *սուր Քրիստոս* որոշիչ-որոշյալ կապակցությունը՝ «1. խարդախ, 2. կեղծ բարեպաշտ, փարիսեցի» իմաստով:

Վանի բարբառում *մեռնել* բային որպէս հոմանիշ կա երկու տասնյակից ավելի արտահայտություն, որոնցից մեկը *Քրիստոս կանչել* ձևն է՝ դարձի եկած բողոքականների մասին: Վասպուրականի տարածքում կրոնական բովանդակություն է ստանում նաև *վախճանվել* բայը, որն ասում են հոգևորականների և բարի մարդկանց վերաբերյալ²⁷¹:

Տիրոջ խաչելությանն են վերաբերում *աստղափուշ* (Արարատյան)//*աստղբուշ* (Խիան, Խնուս, Խաստուր) տարբերակները՝ «Քրիստոսի խաչելության պսակի փուշ» իմաստով²⁷²:

²⁶⁸ Օրինակներն ըստ բ.գ.թ. Անահիտ Գալստյանի (բանավոր հաղորդում):

²⁶⁹ Տե՛ս «Արծուի Վասպուրական», ի տպարանի Վասպուրական Արծույն ի Վարագ, 1862-1863, N 3, էջ 87-88:

²⁷⁰ Տե՛ս Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թէոդոսիա, 1863, N 13-14, էջ 202:

²⁷¹ Տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան (ձեռագիր):

²⁷² *Քրիստոս* անվանման հոմանիշների մասին մանրամասն տե՛ս վերը՝ «Աստղած անվանման բարբառային գործածությունը» ենթաբաժնում (էջ 50):

Քրիստոնյա («Քրիստոսի վարդապետության հետևորդ») գրական ձևն է գործածվում բարբառների մի զգալի մասում (Արաբկիր, Տիվրիկ, Ակն, Այնթապ, Նոր Նախիջևան, Ջուղա և այլն): Նոր Ջուղայում հարցումներ կատարելիս հանդիպեցինք նաև բառի՝ վերջընթեր շեշտով *քրիստոնյա* ձևին: Այդպիսի արտասանություն է գրանցված նաև Ղարաբաղի (*քրիստոնա*) և Մեղրու (*քըրիստոնյա*) բարբառներում:

Տարածքային մյուս տարբերակներում գրանցված են հնչյունական հետևյալ զուգաձևությունները՝ *քըրիստոնա* (Շամախի, Արեշ, Ախալցխա, Թիֆլիս), *քրիստոնէ* (Կուտինա, Բուրդուր, Նիկոմեդիա, Պարտիզակ), *քըրիստոնէ* (Կեսարիա, Նիզդե), *քրիստոնյա* (Առտիալ, Սեբաստիա, Յոզգաթ, Սուչավա), *քրիստոնյա* (Մարաղա, Սալմաստ), *քրիստընյա* (Ասլանբեկ, Շապին Գարահիսար), *քըրիստունյա* (Մոկս, Մոտկան) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, *քրիստոնյա* բառը, շնչեղ խուլերին բնորոշ բաղաձայնական օրենքի համաձայն, հիմնականում անփոփոխ է պահել բառասկզբի *ք* շնչեղ խուլը: Սակայն Բուրդուրի, Սպարտայի, Էսկիշեհիրի (*խրիստոնյա*), Առտիալի (*խրիստոնա*) բարբառներում, Արդվինի նահանգի Արդանուշի, Ռիզեի, Խոփայի և Բորչկայի խոսվածքներում (*խիրիստիյան*) *ք* շնչեղ խուլի դիմաց ունենք *խ* խուլ շփական: Հայտնի է, որ գրական թուրքերենը չունի *խ* բաղաձայն, և սպասելի էր, որ թուրքերենի լեզվական ազդեցությունն անմիջականորեն կրող բուրդուրցիներն ու համշենահայերը պետք է բառասկզբում պահպանեին թուրքերենին շատ բնորոշ *ք* պայթականը կամ, ինչպես ժամանակակից գրական թուրքերենում է, արտասանեին *հիրիստիյան*: Ենթադրում ենք, որ հայերենից թուրքերենի արևելյան բարբառներին անցած *խ* ետնալեզվային շփականն է ազդել տվյալ տարածքների արտասանության վրա:

Քրիստոնյա գրական տարբերակը *ր* ձայնորդի անկմամբ ամփոփման է ենթարկվել Անտիոքի (*քիստինէ*) և Սվեդիայի (*քիստինը*, *քիստինի*) բարբառներում: Նշված վայրերում այդ բառը՝ *քիստինը*/*քիստինի*զ (Սվեդիա), *քիստինօօլ* (Յակուբե, Արամո, Քեսաբ) իմաստափոխության հետևանքով ձեռք է բերել «հայ» և «հայերեն» իմաստները: Հմմտ. «*Եա Իսսօս Քըրըստօս, տիճէր նըրքօնց, քիստինէն վիրօնց*» (Քեսաբ)²⁷³:

²⁷³ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 361 («Ո՛վ Հիսուս Քրիստոս, տաճիկը՝ տակը, քրիստոնյան՝ վրան»):

Նաև՝ «Բոլոր այս գյուղերը միևնույն բարբառն է, որ կը գործածեն և նույն անունով է, որ կը կոչեն զայն (այսինքն՝ *քիսթինը*)»²⁷⁴:

Սվեդիայի բարբառում «վաղ լուսաբաց» հասկացությունն արտահայտվում է *դիջ՝զն ու քիսթինին բալլա ըննու-չըննու* նկարագրական փոխաբերությամբ²⁷⁵:

Թրակիայի (Էդիրնե, Չորլու, Սիլիվրի, Դեմիրքյոյ, Կրկարելի, Ուսկյուպ, Չուքագ-պինար, Իգնեսդա, Սիսլիոբա, Լիմանքյոյ, Բեյանդիք, Թեքիրդաղ, Մալկարա) թրքախոս հայերի, հույների և բուլղարների շրջանում հարցումներ կատարելիս ամենուր հանդիպեցին *հիրիստիան* կամ *հիրիստիան էրմենի* (hiristian//hiristian ermeni= «քրիստոնյա հայ»), նաև *կիստոն* կամ *կիստոն յունան* (kiston//kiston yunan=«քրիստոնյա հույն») տարբերակները: Խարբերդի, Դերսիմի, Ակնի, Բինգյոլի, Բաթմանի, Սղերդի զազա և ալևի քրդերը հայերին անվանում են *սադրկա էրմենի* (sadıka ermeni=«հավատարիմ հայ») կամ *սադրկա միլէթ* (sadıka millet=«հավատարիմ ազգ»)՝ նկատի ունենալով հայերի մեծ ավանդն ի նպաստ Օսմանյան կայսրության: Արաբները հայերին անվանում են *մեսեհիյե* (արաբ. مَسِيحِيَّة), այսինքն՝ «մեսիայի», որն էլ անցել է Անտիոքի (Քեսաբ, Արամո, Յակուբիե, Լաթաքիա) բարբառներին:

Արարատյան բարբառի Քանաքեռի խոսվածքում *քրիստոնյա* բառին հոմանիշ է արաբերենից պարսկերենին և թուրքերենին անցած *նասրանի*-ն, որը «Միջին հայերենի» բառարանում ունի «նեստորական քրիստոնյա» բացատրությունը²⁷⁶ (նաև՝ *հայ նասրանի*՝ սասատկական իմաստով)²⁷⁷: *Նեստորական* բառի հետ կապը մեզ համոզիչ չի թվում. կարծում ենք՝ *նասրանի*-ն «նազովրեցի» բառի հնչյունափոխված ձևն է: Ղարաբաղի և Ղազախի բարբառատարածքներում տեղի է ունեցել բառիմաստի շրջում. *նասրանի* նշանակում է «անօրեն, անհավատ»²⁷⁸: Կարելի է ենթադրել, որ բառը «քրիստոնյա» իմաստով փոխառվել է շրջակա մահմեդականների կողմից, ապա վերաիմաստավորվելով՝ անցել նշված բարբառներին: Հ. Աճառյանը ասորերենից փոխառյալ կրոնական բառերի շարքում նշում է *նածրացի* բառաձևը²⁷⁹: Արարատյան բարբառատա-

²⁷⁴ S. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 7:

²⁷⁵ Նշվ. աշխ., էջ 141 («Երբ նոր են հայտնի դառնում տաճիկն ու քրիստոնյան»):

²⁷⁶ Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան, էջ 566:

²⁷⁷ Հմմտ. Գ. Գասպարյան, Խ. Աբովյանի երկերի բառարան, էջ 42:

²⁷⁸ Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 4, էջ 141:

²⁷⁹ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, I մաս, Երևան, 1940, էջ 342:

րածքում, Շիրակում *քրիստոնյա* բառին հոմանիշ է *հոգեվախ* բարդությունը: Ընդհանրապես տարածքային բոլոր տարբերակներում «քրիստոնյա» իմաստն ունեն *կնքված* դերբայի բարբառային համարժեքները՝ *գընքուզ* (Սասուն), *կընկըվուզ* (Մուշ) և այլն:

Քրիստոս անունով և ընդհանրականություն ցույց տվող *լիկ//լըկ>լը* (<lik) թուրքերեն վերջածանցով է կազմված Անտիոքի բարբառներում գործածվող *քրրըստյանլը* («քրիստոնեություն») բառը²⁸⁰:

Միջնադարյան Հայաստանում Եվրոպայից եկածներին, անկախ նրանց ազգային պատկանելությունից, *ֆրանսիացի* բառի իմաստի լայնացման հետևանքով անվանում էին *ֆրանկ*: Թիֆլիսի բարբառում *ֆրանկ* բառը հենց «եվրոպացի» է նշանակում: Հետագայում Եվրոպայում գտնվող քրիստոնեական հոգևոր կենտրոնին՝ կաթոլիկ եկեղեցուն հարողներին ևս սկսում են անվանել *ֆրանկ*:

Ինչպես նկատում ենք, *ֆրանկ* ձևաիմաստային միավորը տարբեր վայրերում և տարբեր ժամանակներում հանդես է բերում բառիմաստային տարբերակայնություն. տեղի է ունենում բառիմաստի լայնացում և ընդհանրացում կամ բառիմաստի մասնավորեցում, նեղացում և կոնկրետացում:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գործածվում են կրոնական այս եզրույթի մոտ երեք տասնյակ հնչյունական զուգաձևություններ՝ *ֆիյա'նզ* (Հաջըն), *ֆըռանգի* (Ալաշկերտի Կազի), *ֆըրէնզ* (Ռոդոսթո), *ֆըռէնզ* (Մամոտանցի Ապարանց), *ֆըռա'նզ* (Սասուն, Շատախի Գյարմավ), *ֆըռընկ*, *ֆառանկ* (Ախալքալակ), *ֆըրանք'* (Բիթլիսի Դերըկ), *ֆիրանզ* (Մալաթիա), *ֆըրոնզ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

Որպես *ֆրանկ* բառի հնչյունական զուգաձևություններ են նշված *ֆալանզ* (Վերին Բուրվարի Խորզենդ գյուղ) և *ֆըլագը* (Սասունի Քոփ): Այս հնչատարբերակները հնարավորություն են տալիս կարծելու, որ նշված բարբառաբանությունները սերում են հունարեն *φάλαγγα* → *φάλαγξ* (*փաղանզ*' «զորաբանակ») բառից²⁸¹:

Մի շարք վայրերի խորթ է միջինհայերենյան *ֆ*-ն, թեև այն արդեն առկա է միջին դարերում փոխառված *ֆրանկ* օտարաբանության մեջ: Դրա փոխարեն ունենք *փըռանզ'*

²⁸⁰ Տե՛ս *M. Ergin*, Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 1998:

²⁸¹ *И. Хориков, М. Малев*, Новогреческо–русский словарь, Москва, 1980, էջ 780: Տե՛ս նաև Ն. Հովհաննիսյան, Հայերենի հոմանշային շարքերի համադրական քննության փորձ, «Լրաբեր», 2005, N 1, էջ 33:

(Շուշիի Բերդաձոր, Մարտունու Նոր Շեն), *փրոանկ* (Նախիջևանի Տանակերտ, Մառնուլի Դամիա, Արճեշի Խարկեն), *փրոա՛նգի* (Տիգրանակերտ), *փիռանգ՛* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *փրոանգ* (Զրվեժ, Գեղարքունիքի Վահան, Օրդուբադի Մեսրոպավան) և այլն:

Դիադինի խոսվածքում գրանցված է *ֆրրակ* հնչատարբերակը: Կարելի է ենթադրել, որ՝ ա) այդ տարածքում տեղի է ունեցել *ն* ձայնորդի անկում, բ) *ֆրակ* («եվրոպական հագուստ») բառի հետ իմաստային շփոթության հետևանքով *ֆրանկ*-ի փոխարեն գործածություն, գ) գրառման վրիպակ: *Ֆրանկ* բառին հոմանիշ են *ծուկ ուլոդ* (Նոր Նախիջևան), *պոչը կրորած* (Պոլիս, Ախալցխա) ծածկալեզվային հարադրությունները: Նոր Նախիջևանի տարբերակը կարելի է բացատրել կաթոլիկների հոգևոր կենտրոն Հոռմի՝ ծովափին մոտիկ լինելով և հիմնականում ձկով սնվելով, իսկ պոլսեցիների և կարինցիների *պոչը կրորած* դարձվածքը՝ կուսակրոն հայրերի՝ երկար վեղարի փոխարեն թասակ կրելով:

Բարբառախոս վայրերում (Բեյլան, Գըրըզ Խան, Անթաքիա) երբեմն տարբերում են քրիստոնյա և այլադավան ծնողների զավակներին, որոնց անվանում են *գէգէսի՛* «կես-կես» (քրիստոնյա հայ+մահմեդական թուրք): Ամասիայում, Մարզվանում, Կարինում և այլուր հայերին կոչում են *քարշը-քարշը*²⁸², այլև *քարըշը // քարըշըկ*²⁸³ (մահմեդական կամ քրիստոնյա հայ+մահմեդական թուրք կամ քուրդ), այսինքն՝ «դավանանքի առումով խառն», «քրիստոնյա և մահմեդական հայերի (կամ քրդերի, թուրքերի) ամուսնությունից ծնված»: Վասպուրականի տարածքում հարցումներ կատարելիս լսեցինք *կըրմանջի*²⁸⁴ բառը, որով իրենց անվանում են քրդացած, թրքախոս մահմեդական հայերը (մահմեդական կամ քրիստոնյա հայ+մահմեդական քուրդ): Քեսաբի բարբառում *մըշըրիկ*²⁸⁵ նշանակում է՝ «1. մահմեդական կամ քրիստոնյա հայ+մահմեդական քուրդ, 2. քրդախոս հայ»:

3.3. Քրիստոնեական խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ

²⁸² Թուրքերեն՝ karşılaşmak - «հանդիպել», karşı karşı - «հակընդդեմ, ընդդիմակաց»:

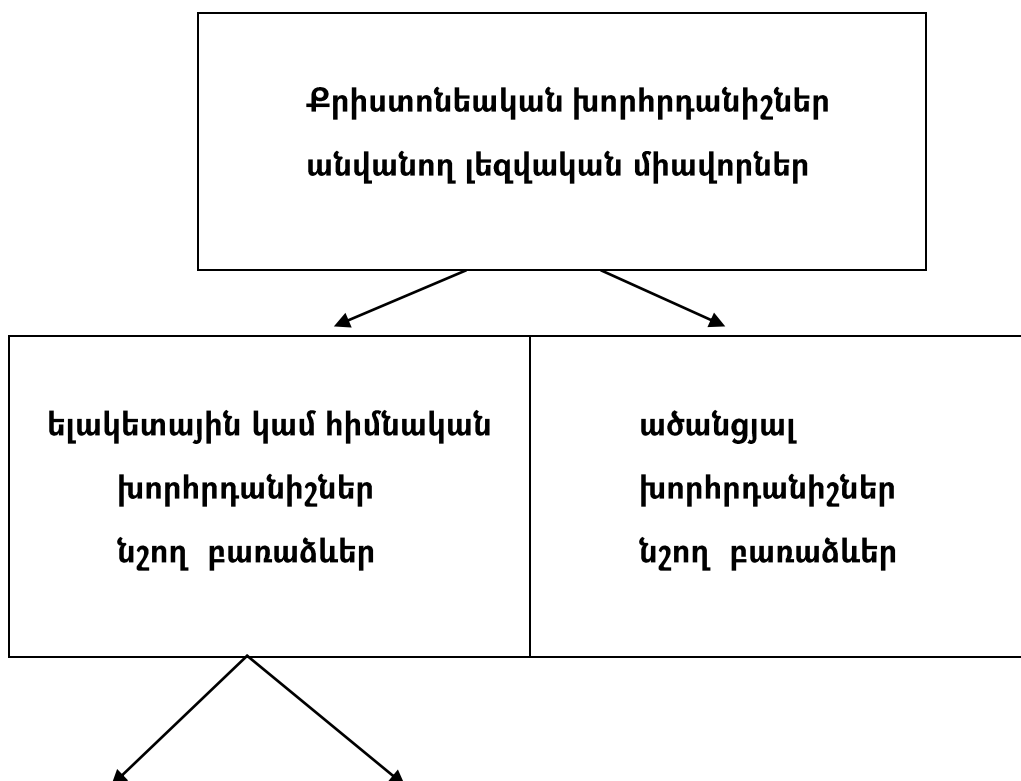
²⁸³ Թուրքերեն՝ karışık «խառը»:

²⁸⁴ Թուրքերեն՝ kirman «կտրված, խախտված»:

²⁸⁵ Պարսկերեն՝ مشرک «բազմաստվածություն»:

Քրիստոնեական դավանանքի հիմքում ընկած են որոշակի համոզմունքներով ու նյութական պարագաներով պայմանավորված մի շարք խորհրդանիշներ, որոնց անվանումները բազմազան և բազմաթիվ են: Պետք է ասել, որ բարբառախոս հանրությունը բառերի, բառակապակցությունների, հնչյունական զուգաբանությունների, փոխաբերությունների, նկարագրական արտահայտությունների, դարձվածքների, առածների և ասացվածքների, երդման և անեծքի բանաձևերի միջոցով հստակորեն սահմանազատում, բնորոշում, իմաստավորում և հատկանշում է քրիստոնեական խորհրդանիշները: Այդպիսի անվանումները կարելի է բաժանել երկու հիմնական մասի՝ 1) ելակետային (կամ հիմնական) և 2) աժանցյալ (ծիսաարարողական պարագաներ, պաշտամունքային վայրեր, սրբադասված անձեր, կրոնակեղեցական արվեստ, համապատասխան գործողություններ, երկրպագություն և այլն) խորհրդանիշ ցույց տվող լեզվական միավորներ: Առաջին բառախումբն էլ իր հերթին կարելի է բաժանել երկուսի՝ ա) նյութական (կամ առարկայական) և բ) բովանդակային (այսինքն՝ դավանաբանական-համոզմունքային) խորհրդանիշ անվանող բառաձևեր: Հավելենք, որ նյութական (կամ առարկայական) խորհրդանիշները ևս համոզմունքի արդյունք են:

Գծապատկեր 2



նյութական (կամ առարկայական) խորհրդանիշների անվանումներ	բովանդակային խորհրդանիշների անվանումներ
--	---

3.3.1. Ելակետային (հիմնական) խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ: Ելակետային կամ հիմնական խորհրդանշանների անուններ կարելի է համարել քրիստոնեական եռամիասնության բաղադրիչներին՝ հայր աստծուն, որդի աստծուն և սուրբ հոգի աստծուն մատնանշող լեզվատարածքային միավորները, որոնք էլ իրենց հերթին բաժանվում են նյութական–առարկայական և բովանդակային խորհրդանիշներ ցույց տվող բառաձևերի:

Ա) Նյութական (առարկայական) խորհրդանիշների անվանումներ: Նյութական (առարկայական) խորհրդանիշներ են որդի աստծո՝ միաբնակներին հատուկ պատկերները, երկաբնակներին բնորոշ քանդակները, տարբեր բաղադրություն, ձև և չափեր ունեցող խաչերը (երբեմն նարոտով) և Քրիստոսի մարմինն ու արյունը խորհրդանշող հաղորդության հացն ու գինին, մի խոսքով՝ այն ամենը, ինչն առնչվում է անտեսանելի Հիսուս Քրիստոսին: Քանի որ քրիստոնեական դավանաբանության համաձայն հայրը, որդին և սուրբ հոգին նույնական և համագոյակից են, ինչպես արեգակը, լույսը և ճառագայթը, ուստի եռամիասնության հայր աստված կողմը բարբառային խոսքում առանձին լեզվական միավորներով արտահայտված չէ. և՛ հայր աստված, և՛ սուրբ հոգի աստված, և՛ որդի աստված պարզապես կոչվում են աստված՝ հաճախ առանց թվարկումային տարբերակման:

Ստորև անդրադառնում ենք նման խորհրդանիշների անվանումներին:

1) *Աղավնի*²⁸⁶: Քրիստոնեական վարդապետության համաձայն եռամիասնության սուրբ հոգի բաղադրիչի խորհրդանիշն աղավնին է, եկեղեցու սուրբ անոթներից՝

²⁸⁶ Պաբլո Պիկասոյի «Աղավնին՝ ձիթենու ճյուղը կտցին» կտավն ունի հինկտակարանյան հենքով ներշնչանք. «Եւ դարձաւ առ նա աղանին ընդ երեկս եւ ունէր տերեւ ձիթենոյ շիղ ի բերան իրում. եւ գիտաց Նոյ, թէ ցածուցեալ են ջուրքն յերկրէ» [Ծննդոց, 8.1]:

մյուտոնաթափ աղավնին²⁸⁷: «Եւ իբրեւ մկրտեցաւ Յիսուս, ե՛լ վաղվաղակի ի ջրոյ անտի. եւ ահա բացան նմա երկինք, եւ ետես զհոգին Աստուծոյ՝ զի իջանէր իբրեւ զաղանի եւ գայր ի վերայ նորա» [Մատթ. 3. 16, Մարկ. 1. 9–11, Ղուկ. 3. 21–22]: Աստվածաշունչ մատյանում սուրբ հոգու նախատիպ աղավնուն առաջին անգամ հանդիպում ենք Ծննդոց գրքում. «Եւ արձակեաց զաղանին զհետ նորա տեսանել, թէ ցածուցեա՛լ իցէ ջուրն յերեսաց երկրի» [Ծննդոց, 8.8]: Եկեղեցում կատարվող պասկադրության, նաև եկեղեցական տոների ընթացքում սպիտակ աղավնի թոցնելու քրիստոնեական ծեսի հիմքում ևս սուրբ հոգու աղավնակերպ խորհուրդն է²⁸⁸: «Նոյնպէս շատ տեղել ալ մեր ազգայնոց մէջ սովորութիւն է Այլակերպութեան օրը աղանի թոցնելը ի յիշատակ Նոյի աղանի թոցնելուն»²⁸⁹:

Բարբառային բառապաշարում *աղավնի* գոյականն ունի թե՛ բառային, թե՛ հնչյունական բազմաթիվ զուգաբանություններ (թվով՝ 120), թեև այն ոչ բոլոր տարածքային տարբերակներում է հատկանշվում կրոնական բովանդակությամբ:

Պոլսում *աղավնի* գոյականին քրիստոնեական բովանդակություն է հաղորդում *խուշ* («թռչուն») օտար բառը՝ կազմելով *աղավնի-խուշ* հարադրությունը, որը հանդիպում է միայն կրոնական պատումով հեքիաթներում և զրույցներում:

Մի շարք բարբառներում գործածվում է միայն *աղավնի* հասարակ գոյականից առաջ եկած *Աղավնի* հատուկ անունը: Նման վայրերում *աղավնի* թռչնանունն ունի օտար համարժեքներ: Միայն որպես հատուկ անուն ունեն Սասունի Ախալի (*Աղավնիկ*), Նիկոմեդիայի Արմաշ (*Աղավընիգ*), Հադրութի Հին Թաղլար (*Աղանիգ*), Ասկերանի Խանաբաղ (*Աղօնիգ*), Նուխիի Սաբաթոու և Դաշպուլաղ (*Աղօնիգ*), Հավարիկ (*Աղանիկ*), Համշենի Օրդու (*Աղունիգ*) բնակավայրերը:

²⁸⁷ Սպիտակ աղավնին վաղնջական ժամանակներից համարվել է պտղաբերության և խաղաղության խորհրդանշան: Ըստ Հռոմեական դիցաբանության՝ ռազմի աստված Մարսի շրջված սաղավարտի մեջ բնավորված աղավնիները խորհրդանշում են խաղաղությունը: Հետագայում այդ ընկալումը վավերացվում է 1949 թ. ապրիլի 20-25-ին Փարիզում և Պրահայում միաժամանակ տեղի ունեցած Խաղաղության կողմնակիցների համաշխարհային առաջին կոնգրեսում՝ Պաբլո Պիկասոյի «Աղավնին՝ ձիթենու ճյուղը կտուցին» կտավը ճանաչելով որպես խաղաղության միջազգային խորհրդանշան:

²⁸⁸ Ղուկաս ավետարանիչը Հիսուսին տաճարին նվիրելու հատվածում գրում է. «Որպէս եւ գրեալ է յարէնս Տեառն, թէ ամենայն արու, որ բանայ զարգանդ՝ սուրբ Տեառն կոչեսցի: Եւ տալ պատարագս՝ ըստ ասացելոյն յարէնս Տեառն, զոյգս տատրակաց կամ երկուս ձագս աղանեաց» [Ղուկ. 2. 23–24]:

²⁸⁹ Կ.Ա., Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Զարխափան Ս. Աստուածածնի, 1869, N 30, էջ 138:

Նիկոմեդիայի Խասկալ բնակավայրում *աղավնի* գոյականը շատ տարածված չի եղել, երբեմն գործածվել է նրա *դադրրգիզ* (=«տատրակիկ») տեսակի անվանումը. *Աղավնին* գործածվել է միայն որպես հատուկ անուն: Սուրմալուի Դաշբուտուն գյուղի խոսվածքում *աղունիզ* փոքրացուցիչ ածանցավորը թռչնանուն է, իսկ *Աղավնի* գրական ձևը՝ հատուկ անուն: Սասունի Տնգետ գյուղի խոսվածքում *աղավնիզ* բառն ունի նաև «ծիածան» իմաստը, թերևս ջրհեղեղից հետո Նոյին աստծու՝ ծիածանի տեսքով հայտնվելու հետ կապված. ըստ այսմ կարելի է ենթադրել, որ տվյալ տարածքում տեղի է ունեցել իմաստային անցում՝ սուրբ հոգի, աստվածային ուխտ և ծիածան խորհրդանիշների միջև²⁹⁰: Մուշի բարբառի Բիթլիսի խոսվածքի Հալնձի ենթախոսվածքում տարբերում են *էղունիկ* («ոչ ընտանի, վայրի, աղավնի») և *աղունիք*⁴ («մյուռոնաթափ աղավնի») ձևերը:

Ինչպես վերը նշվեց, մի շարք տարածքներում գործածական է *աղավնի* գրական տարբերակը, իսկ որոշ վայրերում՝ այլ լեզուներից փոխառյալ հնչյունական տարբերակները:

ա) *Աղավնի* գրական ձևին համապատասխան բարբառային զուգաբանություններից են. *աղովնի* (Բեյլան), *աղըվնի* (Եդեսիայի Գարմունջ, Սեբաստիայի Խուունավու), *ողվընն*^o (Քեսաբ, Արամո), *աղվընը* (Չեյթուն), *ըղօնի* (Ագուլիս), *ղոնի* (Կուրիս, Կարճևան) և այլն:

բ) *Աղավնի+իկ // ալ // ուկ // եկ* և փոքրացուցիչ այլ վերջածանցներով տարբերակներ. *աղունազ* (Սուրմալուի Փանիկ), *աղնիկ* (Հավարիկ, Արեշ), *աղվընիզ // աղվընիզ* (Չմշկածագ, Սևերեկ, Սասունի Գոմք), *ողանօկ* (Մակուից եկածներով բնակեցված Լճաշեն), *յեղվընեկ* (Խոտրջուրի Միջին թաղ), *ղունիզ* (Խիզան), *յեղնուկ* (Խոյի Սեյրավար, Միանդար, Թաղիաբաղ), *ի՛ղվընե՛կ* (Մամոտանցի Ապարանց), *յեղըռնակ* (Արտաշատ), *յեղըռնուկ* (Խոյի Կարակըզի և Բադիլբոյ), *յօղօնիկ* (Շամխորի Լղարակ), *էղվընազ* (Պարտիզակ, Հանդակ), *օղօնիզ* (Ղարադաղի Վինան), *յեղօնե՛զ//ղօնե՛զ* (Խանազահ, Խրմանջուղ) և այլն:

Ենթադրելի է, որ *աղավնի* բառից են *տրէլըղունիկ* (Նախիջևանի Փառակա գյուղի խոսվածք) և *տուրղոնի* (Մեղրիի Գուդեմնիս) ձևերը, և դա թերևս կարելի է բացատրել

²⁹⁰ Չի բացառվում տեղեկատու բարբառախոսի կողմից *աղավնիզ* և *աղեղնազ* բառաձևերի շփոթելը՝ հնչյունական նմանության հետևանքով:

Ղարաբաղի Մադաղիս գյուղի խոսվածքում գործածական *տրոռոն* ձևի միջոցով (իմա՝ քնածայնական բառ+աղավնի):

Ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ բարբառային լայն տարածում ունի հատկապես *աղունիգ* հնչատարբերակը (Օշական, Ջրվեժ, Մոսկանի Կրխու, Մուշի Հացիկ և Դուգնուգ, Ներքին Բուրվարի Շավրավա, Միլակերտ և այլն), որն էլ առավելապես բնորոշ է արևմտյան բարբառախմբին:

գ) *Փոխառյալ բառերի զուգաբանություններից են. դոխի* (Բուլանուխի Յոնջալու)//*տուճի* (Ախալքալակ, Բալխո, Ծակա)// *տոճի* (Ախալցխայի Ջուլա և Ծղալթբիլա), *գէ՛վէրջին* (թուրք.՝ guvercin) (Ռոդոսթո)// *գւնը՞րջին* // *գ՛էղը՞րճի* (Համշեն)// *գւնը՞րջին* (Բեյլան, Անտիոքի Սովրլուխ և Աթրխ)// *կէ՛վըջին* (Ադաբազար), *դոյդոյ* (Ապարանի Ծաղկաշեն)// *դոյդո* (Սասունի Արփի, Խուրթի Թաղվու), *կուշ* (Դիադին) և այլն:

Վայրի աղավնի հատկանշող *տատրակ* գրական տարբերակը արձանագրված է միայն Բիթլիսի Քիսամ գյուղի խոսվածքում, իսկ Բուլանուխի Կոդակի և Ախալքալակի Կարծախի խոսվածքներում *աղավնի* բառը որևէ զուգաբանությամբ արտահայտված չէ:

Աղավնի գրական փոխառության և օտարաբանությունների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ բարբառների գերակշիռ մասում գործառական են գրական հայերենով պայմանավորված հնչափոփոխակները, և սահմանափակ թվով վայրեր ունեն օտար թռչնանուններ: Կարելի է ենթադրել, որ լեզվական այս երևույթը պայմանավորված է նաև *աղավնի* հասկացության քրիստոնեական բովանդակությամբ:

2) *Խաչ*: Չանց առնելով դարերի ընթացքում զանազան հարանունությունների («տարբեր եկեղեցիների») կողմից հաստատված ծիսադավանական մի շարք տարբերություններ՝ կարելի է ասել, որ աշխարհի բոլոր քրիստոնյաների համար հիմնական և ելակետային է խաչի պաշտամունքը²⁹¹: Աստվածաշնչական հիմք ունեցող խաչի պաշտամունքով և քարոզչությամբ են պայմանավորված ոչ միայն քրիստոնյա հայերի համոզմունքները, այլև ըստ այդմ բարբառային բառապաշար ներթափանցած կրոնական բազմաթիվ բառերը և բառակապակցությունները, դարձվածային միավորները և ար-

²⁹¹ Այս մասին տե՛ս Կ. Եպս. Տեր Մկրտչեան, Քրիստոնեության իսկությունը, Անթիլիաս, 1993: Բ. Եղիայեան, Հայ յարանուանութեանց բաժանումը, Անթիլիաս, 1971 և այլն: Նաև՝ «Չի ճա՛ռ խաչին՝ կորուսելոցն յիմարութի՛ն, այլ փրկելո՛ցս մեզ՝ զարութի՛ն Աստուծոյ» [Ա Կորնթ. 1.18]: «Եւ հաշտեցուցէ՛ գերկոսին միով մարմնով ընդ Աստուծոյ խաչի՛ն իրով: Քանզի սպան զթշնամութիւն յանձին իւրում» [Եփես. 2.16]:

տահայտությունները, համեմատությունները և փոխաբերությունները, առականը և ասացվածքները, անեծքները և բարեմաղթանքի խոսքերը: Հայրաբանական գրականության մեջ խաչը բնորոշվում է որպես «քրիստոնէից լոյս», «կուրաց առաջնորդ», «մուրելոց դարձուցիչ», «մանկանց դաստիարակ», «նաւավարաց նաւապետ», «եկեղեցւոյ հիմն» և այլն²⁹²:

Իսաչ բառը բնիկ է, բարդ և ածանցական ձևերով, բարբառային մի շարք տարբերակներով ընդարձակ տեղ է զբաղեցնում Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանում»՝ 1. «մահապարտներին վրան կախելու փայտ, որ եղաւ յետոյ նշան քրիստոնէութեան», 2. փխբ. «վիշտ, չարչարանք» իմաստներով²⁹³:

Տարածական և գործառական լայն ընդգրկում ունի գրական հայերենի այդ ձևը, այսպես՝ ա) Ջուղա, Ղարաբաղ, Շամախի, Մեղրի, Բուրդուր, Թիֆլիս (բարբառների արևելյան խումբ), բ) Խարբերդ, Հաջըն, Նոր Նախիջևան, Շատախ, Ոզմ, Պոլիս, Ռոդոսթո, Ասլանբեկ, Հյունիմանսուր, Խոտրջուրի Միջին թաղ (բարբառների արևմտյան խումբ) և գ) Նոր Ջուղա, Փերիայի Միլակերտ (Պարսկահայք) և այլն:

Կան նաև հնչյունական զուգաբանություններ, որոնք արտահայտված են հիմնականում *ա* ձայնավորի և բառավերջին *չ* շնչեղ խուլի տարբերակմամբ: Նկատելի է, որ բառասկզբի *խ* խուլ կոկորդայինը բարբառներում հիմնականում հանդես է բերում կայունություն: Միայն թրքախոս հայերը *խ*-ի դիմաց ունեն *հ* հազագ, որը բացատրվում է թուրքերենում *խ* բաղաձայնի բացակայությամբ [թուրք.՝ *haç* (=հաչ)]:

Ա > ° // ° // էյ // այ // օ ձայնավորական, *չ > 2 // ճ // ճ'* բաղաձայնական հնչյունափոփոխակներով, *կ* խուլ բաղաձայնի, նաև *ն* ձայնորդի հավելումով ունենք մի շարք զուգաբանություններ՝ տարբեր բարբառախոս վայրերում: Սվեդիայի Խտրբեկ գյուղի խոսվածքի *խաշկ* և Քեսաբի բարբառի *խ°շկ* ձևի վերջում ավելացող *կ* խուլը կարելի է բացատրել շնչեղ խուլ *ք* հոգնակերտի խլացմամբ: Սեբաստիայի բարբառի *խանճ* տարբերակում *ն* ձայնորդը աճական է (հմմտ. կանաչ > *կանանչ*, Մուշ, Լոռի): Մյուս տարածքներում՝ *խ°չ* (Շատախ), *խաշ* (Ասլանբեկ), *խաճ'* (Բուլանուխի Գյաբուլներ, Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բազասոյաշա, Խուֆի Շեն և Թաղավանք), *խէյչ*, նաև՝ *ասխայչ* (Քաբուսիե) և այլն:

²⁹² «Քրիստոնյա Հայաստան» (հանրագիտարան), Երևան, 2002, էջ 423:

²⁹³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 333–335:

Ա ձայնավորի քմայնացման ենք հանդիպում *խ*՝ ձևում [Առտիալ, Քեսաբ, Բեյլան (Սովըլուխ, Աթըխ), Մարաղա, Խոյ (Սալմաստ), Արտաշատ (Բուրաստան) և այլն]: Կեսարիայի բարբառի *խ*՝ քմայինով հնչատարբերակը թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին²⁹⁴: Ձեյթունի բարբառում տեղի է ունենում քմայինի (°) անցում է պարզ ձայնավորի՝ սեռական հոլովում հանգեցնելով *խէջի* ձևին: Այնթապում և Բեյլանում *խէջ* հնչատարբերակը բազմիմաստ է և *խաջ* մատնանշելուց բացի ունի «մոտ» իմաստը՝ *իգօ՛ խէջիս* («մո՛տս արի»): Արամոյում և Յակուբեում *խէջ* հնչատարբերակը «ինձ մոտ» նշանակելիս դառնում է *խ*՝ *իս*, իսկ «նրա մոտ եմ գնում» («*հերթօ՞ւմ ի խաջա*») նախադասության մեջ՝ *խաջա*: Կարելի է ենթադրել, որ այս արտահայտության իմաստը պայմանավորված է *խաջվել* («հանդիպել»), *խաջմերուկ* («երկու ուղիների հանդիպում») բառիմաստներով: Լոռու խոսվածքում *խաջվել* բայն ունի «անակնկալ հանդիպել», նաև «անցանկալի հանդիպել» իմաստները: Տվյալ դեպքում առկա են *խաջ* արմատով նույնանուններ, որոնց իմաստային հիմքում ընդհանուր է *խաջ* առարկայի ֆիզիկական պատկերը և ամենևին կապ չունի *խաջ* հասկացության քրիստոնեական ընկալման հետ:

խէջ հնչատարբերակն է գրանցված նաև Թումանյանի տարածքի Հաղպատի խոսվածքում, այլև Թիֆլիսի բարբառում: Վերջինում այն բազմիմաստ է, նշանակում է նաև «սրբապատկեր»: Ինչպես նկատելի է, *խաջ* բառի բազմիմաստության առաջացման պատճառը *խաջ* և *սրբապատկեր* հասկացությունների քրիստոնեական ընդհանուր բովանդակությունն է:

խօջ հնչատարբերակը մենիմաստ է Համշենում (Աբխազիայի Ալախաձե), սակայն բազմիմաստություն է հանդես բերում մի քանի տարածքներում: Այսպես, Ագուլիսում, Արեշում այն միաժամանակ նշանակում է և՛ «խաջ», և՛ «եկեղեցի», Ձեյթունում և Ակնում այն երկնային մարմիններից մեկի անունն է, իսկ Ախալցխայում և Երևանում մատնանշում է խաջի նշանով խաղաթուղթը, որին վանեցիներն անվանում են *սըպարթի* (կարծում ենք՝ *զ+վարթի // պարտիա*): Հմմտ. «*խաջին զօրությունը տէրն ի գիդէլում*» (Արեշ)²⁹⁵: Վանում *խօջ* են անվանում խաղողի տեսակներից մեկը: Հավա-

²⁹⁴ Տե՛ս Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 171: Նշված տարածքում հարցումներ կատարելիս հանդիպեց միայն *խաջ* տարբերակը:

²⁹⁵ Լուսենց Ա., Արեշի բարբառը, էջ 248:

նաբար հաղորդության գինին այս խաղողից են պատրաստել, և կիրառության հետևանքով էլ առաջացել է բառի բազմիմաստությունը:

Ղարաբաղի և Վանի բարբառներում գործածական են *-իկ* և *-ուկ* (լ աճականով՝ *-լուկ*) մասնիկներով կազմությունները՝ *խաչիկ* և *խաչլուկ* («փոքր խաչ»):

Վանի և Նոր Բայազետի բարբառներում *խաչ* բառին ավելանում է *ցասման* և *օթյաց* որոշիչները՝ կազմելով *Ցասման խաչ* և *Օթյաց խաչ* տեղանունները²⁹⁶: «Թէ ինչու համար ըսուած է ցասման խաչ. վասն զի երբ տարածամ ձիւն կամ կարկուտ տեղայ..., այն մարդոց ըրածը չէ, աստուծոյ ցասումն կը համարին. և այդ ցասման դէմն առնելու համար Քրիստոսի խաչին պատկերը կը բարձրացնեն... երկնից առջև»²⁹⁷:

խաչ խորհրդանիշի պաշտամունքի հիմքով է առաջացել և լայն տարածում ստացել *խաչապուր* անձնանունը՝ հետևյալ բարբառային տարբերակներով. *խաչի* և *խաչապորը* (Ագուլիս), *խաչիկ*, *խաչօ*, *խըչօ*, *խէչան* (Արարատյան): Գիրեսունի Գյումուշխանե բնակավայրի խոսվածքում *խաչապուր* բառը հասարակ գոյական է՝ «աշնանային քաղցրահամ տանձ» իմաստով: Կարելի է ենթադրել, որ տանձի այս տեսակը հասնում է Սուրբ խաչի տոնին, որով էլ պայմանավորված է մրգի անվանումը:

Տիգրանակերտի և Շամախիի բարբառներում կա ձայնավորի երկարացմամբ *խաչ* տարբերակը: Իսկ Մուշի և Կարնո բարբառներում նույնպիսի տարբերակն ունի այլ բովանդակություն, գործածվում է որպես ասելիքը հաստատելու երդման ձև, որը հանդիպում է նաև բարբառախոս այլ վայրերում՝ *խաչը // ախաչը* [(այն) խաչը վկա» (Նոր Նախիջևան)]: Մշեցիները երգվելիս պարզապես ասում են *խաչ*, Սթանոզի հայերը՝ *խաչն-որ*, Կեսարիայի, Մալաթիայի, Պոլսի և Շապին Գարահիսարի հայությունը՝ *խաչ-որ* («*-Մի՛ ըսեր, -ըսի թերահաւապութեամբ: -խաչ որ*»)²⁹⁸: Պոլսեցու ասածը հաստատվում է նաև *խաչվոր-մասվոր* հարադրությամբ. տվյալ դեպքում վկայակոչվում է ոչ միայն խաչը, այլև հաղորդության մասը, այսինքն՝ Քրիստոսի մարմնի խորհրդանիշը, որը նույնպես, իբրև քրիստոնեական խորհրդանշան, նյութական (առարկայական) է:

²⁹⁶ Օթյաց խաչը Թադևոս և Բարդուղիմեոս առաքալների հանդիպման վայրն է: Ցասման խաչերը այն խաչքարերն են, որոնք տեղակայվում են բնակավայրերից հեռու գտնվող վանքերի մոտ, արտերին հարակա բլուրների վրա, և հավատալիքի համաձայն՝ պատվար են դառնում աստծո բարկության առջև՝ ցանքսը պաշտպանելով աղետներից:

²⁹⁷ Գ. Սրուանձյրեանց, «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Միէրի դուռ», էջ 117-118:

²⁹⁸ Արամ Հայկազ, Ապրող ծառ մը, Երևան, 2012, էջ 128:

Հավարիկում հանդիպում է *խա՛ջը* շեշտակիր բառը՝ «խաջը վկա թող լինի» իմաստով («*խա՛ջը, Շամա՛մ, ախրի* («ի վերջո») *քու քար սըրպը փանիլա յի ինձ կիրէզման»*)²⁹⁹:

Երզնկացիները երդման համար ունեն *խաջ-որ, խաջօր* և *խաջօ* տարբերակները: Վանեցիները խոսակցին երդվել են տալիս *իրէսը խաջ խան*, պոլսեցիները՝ *յէրէսը խաջ հանէ* հորդոր-հրամաններով, մանավանդ երբ խոսակցի ասածը համարում են անհեթեթություն:

խաջ բառով է կազմված սուրբ խաչին նվիրված տաղավար տոնը՝ *խաջվերացը*: *Սուրբ խաջ* կապակցությունը ձայնավորի և բաղաձայնի փոփոխմամբ, *ր* ձայնորդի կորստի արդյունքում դառնում է *սըբխէջ // սըպխէճ // սըպխէջ // սըփխէջ* և այլն: Մուշ-Տիգրանակերտի բարբառախմբի Ալաշկերտի խոսվածքում տոնի անվանմանը համապատասխանում է *ուլնոց* հոմանիշը (թերևս՝ ով զոհաբերելու սովորույթով պայմանավորված):

Մալաթիայի, Եվդոկիայի, Կեսարիայի, Այնթապի հայ և հույն թրքախոսների, նաև թուրքերի շրջանում տարածված է «*Geldi Supheç, yorğani al, içeri geç*» («Եկավ սուփհեչը, վերմակը ա՛ռ, նե՛րս գնա») ասացվածքը, այսինքն՝ «ցրտերն ընկել են և ավարտվել են բացօթյա գիշերելու օրերը»³⁰⁰: Սուրբ խաչին հաջորդող Վարագա խաչի տոնին մարաշցիները տալիս են *խաչին թևը* անունը:

Նախիջևանի բարբառում *խաջ* փոխանվանաբար նշանակում է «սեպտեմբեր» կամ «աշուն»՝ կապված *Սուրբ խաջ* տաղավար տոնը սեպտեմբերի նախավերջին կիրակի օրը տեղի ունենալու հետ (հմմտ. «*Մարտի արևը հարսիս, խաչի արևը աղջրկանս*», Նախիջևան)³⁰¹:

խաջ բառով են կազմված նաև՝ *անխաջ* (1. «առավոտյան չխաչակնքված», 2. «չխաչակնքված խմոր», Ախալցխա, Ջուլամերիկ), *խաջաթոռ* («խաչի քարե կամ փայտե խնձորածև պատվանդան», Արարատյան, Ղարաբաղ), *հազախաջ* (1. «հազը բժշկող խաչքար», 2. «սրբատեղիի անուն», Ղարաբաղ), *խաջմայր* («աստվածահայտնության տաղավար տոնի խաչալվայի ջուրը», Մարաշ), *խըջհանէք* («ջրօրհներին խաչը օրհնված ջրից հանելու դրամական նվիրատվություն», Գորիս), *խաջփայթաթուկ* («խա-

²⁹⁹ Գ.Տեր-Պողոսյան, Հավարիկի բարբառը, գիրք Ա-Բ, էջ 174:

³⁰⁰ Օրինակն ըստ իրանագետ, բ. գ. թ., դոց. Վ. Ոսկանյանի (բանավոր հաղորդում):

³⁰¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ, էջ 32:

չից նզովված և անդամալուծ դարձած», Լոռի), *խաչհամփուր* («նվիրատվություն», Արարատյան, Մուշ) և այլն: Օրինակ՝ «Սըրփի դուռն էլ առանց խաչհամփուրի չեն գնում» (Աշտարակ)³⁰²: Բայազետի բարբառում *խաչխամփուր* հնչատարբերակը կորցրել է կրոնական իմաստը և նշանակում է ընդհանրապես «գթություն, ողորմություն»:

Այնթապի բարբառի *խաշխար* (<խաչքար) բառով նշվում են «քար է խաչ տնկուած տեղերը, որ կամ գերեզմաններ կ'ըլլան և կամ ուխատեղի»³⁰³: Տվյալ դեպքում *խաչքար* բառը օժտվում է բազմիմաստությամբ:

Վանում, Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում *խաչօրհնէք // խաչօխնի* բաղադրյալ բառը, որը գրական հայերենում նշանակում է «նորակառույց եկեղեցու խաչերի օրհնություն», իմաստի նեղացմամբ արտահայտում է մի ծիսակարգ, որի ընթացքում օրհնվում է հանգուցյալի խաչքար-շիրիմը, որից հետո հոգեհաց է տրվում: Օրինակ՝ «*Խարսնիս ձի պիտի, խաչօխնեն՝ իմ խոր ու մոր*» (Վան, Ջուլամերիկ)³⁰⁴:

Ըստ Ա. Հանեյանի՝ Դիարբեքրի թաղամասերից մեկը Տիգրանակերտի հայերն անվանել են *Խօնչօփօգ*, և ենթադրում է, որ այն *խաչարակ* բառն է, այսինքն՝ «եկեղեցու բակ»³⁰⁵: Այդ շրջանում կատարած մեր հարցումներով ճշտեցինք այդ ենթադրությունը. այն է՝ նախկին *Խօնչօփօգ*, ըստ այժմյան դիարբեքրցիների՝ Հանչեփեկ թաղամասն այսօր կոչվում է *Գյավուր մահալլեսի*³⁰⁶:

Խաչվառ գրական փոխառությունը Դողկուզի (Գառնիբասար) և Ռշտունիքի խոսվածքներում մնում է անփոփոխ, իսկ Արարատյան, Ուտիք, Կոթի տարածքներում դառնում է *խաչփառ*, Ագուլիսում՝ *խաչվօռ*: Բարբառախոսները խաչվառը³⁰⁷ կոչում են նաև *խաչալամ* (Խոյ, Սալմաստ, Քյոռփալու) // *խաչալեմ* (Գյումուշխանեի Կրթանոս, Պոլիս) // *խաչօլմ* (Կեսարիա): *Խաչօլմա* ձայնավորի քմայնացումով տարբերակը Փոքր Ասիայի թրքախոս հայերից անցել է նաև թուրքերին և թրքախոս հույներին:

³⁰² Նշվ. աշխ, էջ 25:

³⁰³ Տե՛ս Այնթապի գաւառաբարբառը, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1900, N 42, էջ 671 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900(42).pdf]:

³⁰⁴ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ, էջ 94:

³⁰⁵ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, Երևան, 1978, էջ 211:

³⁰⁶ Տե՛ս M. Margosyan, Gavur Mahallesi, «Aras», Istanbul, 2013 [http://www.arasyayincilik.com/tr/k5]:

³⁰⁷ Խաչվառը եկեղեցական հանդիսությունների ժամանակ հոգևոր հայրերի կամ հոգևորական(ների) կողմից առաջնորդվող աշխարհիկ թափորի առջևից տարվող տերունական պատկերով քառանկյուն խաչադրոշ է՝ ամրացված խաչաձև ձողին:

խաչկալ բաղադրյալ ձևը որոշ տարածքներում (Ղազախ, Լոռի, Կոթի, Շիրակ, Խոյ, Վան) ունի «եկեղեցու վեմ քարի վրա շինված կառույց»³⁰⁸, Պոլսի բարբառում՝ «եկեղեցու խորան», նաև «խաչի պատվանդան» (Արարատյան, Ղազախ, Պոլիս, Շիրակ և այլն)³⁰⁹ իմաստները: Իսկ Ղարաբաղի բարբառում *խաչկալ* և *խաչամեղիք* բառերը գործածվում են ոչ հոգևոր՝ «դռան վրայի խաչաձև փայտ» իմաստով³¹⁰: Գանձակի խոսվածքում ևս *խաչկալ*-ը աշխարհիկ իմաստով է («թոնրի բերանին դրվող երկաթ»): Ավելացնենք, որ նույն բարբառում *խաչամեղիք* բառը գործածվում է մի քանի իմաստով, որպես գոյական՝ նշանակում է «խաչափայտ», իսկ որպես ածական՝ «խաչաձև, խաչահանգի»³¹¹:

Այս նույն իմաստն է արտահայտում նաև Սթանոզի *խաչափայտ* բազմիմաստ բառը, որը նախ՝ նշանակում է «ոստայնանկի սանրը շարժող տախտակ», ապա և՛ «դռան վրայի խաչաձև փայտ»³¹²: Պետք է նշել, որ բարբառային բառարանները նման բացատրություն բերելիս չեն հստակեցնում՝ դա փայտյա դռան վրա ամրացված խաչ է, թե՛ փականն է հանդիպակաց փայտի կտորի հետ խաչ կազմում: Առաջինի դեպքում, իհարկե, կունենայինք հինկտակարանյան իրողությամբ պայմանավորված ծիսական ավանդույթի խորը բովանդակություն: Հայտնի է, որ Եգիպտոսից դուրս գալու նախորդ երեկոյան՝ կենդանիներ զոհաբերելուց հետո, աստված հրեաներին պատվիրում է՝ «Եւ առնուցուք մշտիկ զոպայի թաթաւեալ յարեան որ առ դրաւքն իցէ, եւ սրսկեսջիք զբարաւորաւն եւ զերկոքումբք սեմովք յարենէ անտի որ առ դրաւքն» [Ելից, 12. 22]: «Ելից» գրքում նաև ասվում է, որ աստծու կողմից պատուհասվում են եգիպտացիների այն տները, որոնց դռները արյամբ խաչանշված չեն եղել: Կարելի է ենթադրել, որ դռների նման փականները նախապաշարումով են պայմանավորված, և դրանց տրվող *խաչկալ* կամ *խաչափայտ* անվանումներն ունեն կրոնական բովանդակություն: Ճանիկի խոսվածքում նման նիգը կոչվում է *խաչնիչ*, որից կազմվում է *խաչնել* («նիգել») բայը. հմմտ. «*Դուռը խաչնեցի՞ր*»: Համշենի խոսվածքային տարբերակներին բնորոշ *խաչնել* բայը «Բիրակն» հանդեսում տրված է հետևյալ հավելյալ բացատրությամբ. «Գիւղական

³⁰⁸ Տե՛ս *Ս. Ամարունի*, Հայոց բառ ու բան, էջ 267:

³⁰⁹ Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ.2, էջ 287:

³¹⁰ Տե՛ս Հ. *Աճառեան*, ՀԳԲ, էջ 454:

³¹¹ Տե՛ս Հ. *Աճառեան*, ՀԳԲ, էջ 453:

³¹² Նշվ. աշխ., էջ 453:

դռներու նիգերը փայտէ են. երբ հորիզոնական կերպով նիգուի, ուղղահայեաց դրուած փայտի մէջէն խաչ մը կը ձեւանայ. ասկէ առնուած է *խաչնիչ*, *խաչնել* բառերու շինուածքը»³¹³: Սվեդիայի բարբառում *խաչնել* նշանակում է «խաչանիշ նշանով առանձնացնել, խաչանշել». չի բացառվում, որ այս բայն ունենա նաև «փակել» բացատրությունը: Կարելի է ենթադրել, որ Կիլիկիայի հայերը տների դռները խաչանշելու սովորույթ են ունեցել՝ հրեաների հինկտակարանյան փորձով պայմանավորված: Հայտնի է, որ խաչակիրների ճանապարհն անցնում էր նաև Կիլիկիայով: Խաչակիրները հալածում էին այլադավաններին, հարձակման ենթարկում մահմեդականների բնակավայրերն ու տները, որոնցից առանձնանալու, իրենց քրիստոնյա լինելը հայտնելու համար էլ տեղի հայերը խաչանշել են իրենց տների դռները:

Կրոնական բառապաշարում *խաչ*-ը ենթարկվել է, այսպես կոչված, իմաստի փոխհաջորդման, այսինքն՝ տեղի է ունեցել «...բառի հին (աշխարհիկ-Հ. Մ.) իմաստի կորուստ, «մահացում» և նոր իմաստի ձեռքբերում, այլ կերպ ասած՝ բառի նախկին իմաստի փոխարինում նոր, ուղղակի իմաստով»³¹⁴:

Մի շարք կազմություններում *խաչ* բառը գործածվում է իր նախնական, աշխարհիկ բովանդակությամբ: Ղրիմի, Նոր Նախիջևանի հայերը սովորույթ են ունեցել խաչը ոչ հոգևոր իմաստով բառաբարդումներում չգործածել: Օրինակ, «խաչաձև, խաչահանգի» բառին, որպես հոմանիշ, գործածում էին *խաչմերերկինք* (=«խաչ մեր երկինք») ձևը. «բարեպաշտական երկիւղածութիւնէ մը առաջ եկած է ռամկաց մէջ այս սովորութիւնը, և սուրբ խաչին անունը հասարակ բաներու վրայ գործածել չուզելով, բայց և նշանակութիւնը պահպանելով՝ ըսեր են՝ *խաչ մեր յերկինք*»³¹⁵: Խարբերոյի բարբառի *խաչկըպել* բայը ևս ունի աշխարհիկ բովանդակություն՝ «ձեռքերը խաչաձևել» (հմմտ. «*խաչկըպած նսրել է*»):

Աշխարհիկ բովանդակություն ունեն նաև՝ *խաչք* (Կարին, «երդիկ»), *խաչմէրգուր* (Կեսարիա)// *խաչահանգի* (Արարատյան)// *խաչուբարք* // *խաչմաշիկ* // *խաչմերուկ*

³¹³ *Բարգէն Վարդապետ*, Ճանիկի վիճակին մէջ գտնուող համշէնցիներու գաւառաբարբառը, «Բիւրակն», Կ.Պոլիս, 1899, N 41, էջ 655 [[http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899\(41\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899(41).pdf)]:

³¹⁴ *Է. Աղայան*, Լեզվաբանության հիմունքներ, Երևան, 1987, էջ 380:

³¹⁵ Տե՛ս Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թէոդոսիա, 1863, N 13-14, էջ 202 [[http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Masyac%20axavni/1863/1863\(13-14\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Masyac%20axavni/1863/1863(13-14).pdf)]:

(Երևան)// *խաչկըմաչիկ // խաչափառք* (Ղարաբաղ, «խաչաձև»), *խաչկապ* (Բուլանուխ, «բանջարի խաչաձև կապոց»), *խաչկու* (Բաբերդ, «տանիք կապելու ձև»), *խաչերկաթ* (Չարսանջակ, Խնուս, Սթանոզ)// *խաչըրկակ* (Վան)// *խառճավաթ* (Շատախ)// *խրճերկաթ* (Լոռի)// *խաչյէրգաթ* (Կարին)// *խարջըրկաթ* (Բուլանուխ)՝ «թոնրի վրա դրվող խաչաձև երկաթ» և այլն: Ստ. Մալխասյանցի բառարանն ընդգրկում է *խաչ* բառով կազմված 146 գլխաբառ (աշխարհիկ բովանդակությամբ՝ ընդամենը 32-ը), որոնց մեծ մասը բնորոշ է նաև բարբառային հայերենին³¹⁶: Արդվինի բարբառի *խաչսրթի*-ն հոմանիշ է *հոգեզավակ* բառին («*Քու խաչսրթին էլ գալիս է*»)³¹⁷:

Նախանցյալ դարի 20-ական թթ. Սալմաստից, Խոյից, Մարաղայից գաղթած եղեգնաձորի Գանձակ գյուղի բնակիչները *խաչերկաթ* բառի *խօրչըրկաթ* ձևն ունեն ավելի լայն, ընդհանրապես «կասկարա» իմաստով, իսկ Բուլանուխի խոսվածքում այն վերածվել է *խաչկաթ* (=խաչ+(եր)կաթ) ձևի:

Իմաստային նույն դաշտին են պատկանում աշխարհիկ բովանդակությամբ *խաչ գալ* (Ագուլիս, «կոճակի չորս անցքերը խաչաձև կարել») և *խաչմերուկ գցել* (Երևան, «կեռ մայր կոճակները իրար անցկացնել») հարադրությունները:

Բառիմաստային անհամապատասխանություն կարելի է նկատել Բուլանուխի *խաչգաթա* բառի «եռանկյունաձև գաթա» բացատրության մեջ. *խաչ, խաչվող* «քառանկյուն» ենթադրող հասկացությունը բացատրված է «եռանկյուն» բաղադրիչով, թեև չի բացառվում, որ եղած լինի եռանկյունաձև գաթայի վրա խաչ պատկերելու սովորույթ: Պոլսի բարբառի *խաչկաթա* զուգաբանությունը հատկանշում է խաչաձև գաթան, որով էլ պայմանավորված է անվանումը:

Հետաքրքիր բացատրություն ունի Արարատյան բարբառի Երևանի և Աշտարակի խոսվածքներին բնորոշ *խաչափունջ* («փնջած հասկ») բառը, որի աշխարհիկ իմաստով էլ պայմանավորված է *խեչփունջ//խաչփունջ* բառի կրոնական իմաստը: Պ. Պոռոջյանի «Սոս և Վարդիթեր» վեպի ծանոթագրություններից մեկում գրված է. «Երբ արտը քաղում են, վերջացնում, ցորենը խաչաձև կապում են և բերում տիրոջը նվիրում. նրանից միրգ առնում ընծա. այս սովորությունս մտել է և այգիների բանելու ժամանակը. երբ մի այգի մշակելուց ավարտում են, այն երեկոյին միրգ են բերում և

³¹⁶ Տե՛ս Սպ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 241-244:

³¹⁷ Ս.Ալավերդյան, Արդվինի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 1970, էջ 193:

ուրախություն անում. այս ուրախության անունն էլ մնացել է *խեչփունջ*, այսինքն՝ *խաչփունջ*»³¹⁸: Ըստ այսմ՝ *խաչփունջն* ինչ–որ առումով, հավանաբար, միավորում է և՛ ազապի՝ բերքահավաքից հետո միասին սեղանի շուրջ հավաքվելու և ուրախանալու, և՛ ժամոցի՝ բերքից եկեղեցուն տասանորդ տալու կրոնական իմաստները: *խաչափունջ* բառին հոմանիշ կարելի է համարել Բուլանուխի խոսվածքի *խաչբուս* («ցորենի ծղոններից խաչածն հյուսվածք»), Արցախի՝ *խաչբուռ* կազմությունները: Հմմտ. «*խաչբուռ շինի, փւշին փրնի*» (Արցախ)³¹⁹: Ինչպես նկատում ենք, տվյալ դեպքում ևս կրոնական իմաստ ունեցող բառի մեջ չի գործել Աճառյանի օրենքը:

Բազմիմաստություն է հանդես բերում հիմնականում արևելյան խմբակցության բարբառներին բնորոշ *խաչագող* բարդ բառը՝ 1) «առերևույթ բարեպաշտ, իրականում խաբեբա» (Երևան), 2) «սալմաստցիներին տրվող մականուն» (Թիֆլիս), 3) «խաբեությանը փող կորզող» (Արարատյան, Ղազախ, Կոթի):

խաչ բառի իմաստային դաշտին են հարում *փուշփուշանք*, Պոլսի միջբարբառ («խաչի վրա զետեղված զարդարանքներ, ճառագայթներ»), *ափիռն* («ափ» բառից), Ղարաբաղ («պատարագիչ քահանայի ձեռքի խաչ») և *փուփալա*³²⁰, Արդվին, Արդահան, Թիֆլիս (1. «խաչ», 2. «սուրբ») բառերը:

Ինչպես նշեցինք, բարբառային բառապաշարը հարուստ է *խաչ* բառով կազմված դարձվածքներով, նկարագրական արտահայտություններով, բառակապակցություններով և լեզվական այլ միավորներով:

Կարնո բարբառի Շիրակի խոսվածքում *խաչը կոթով կուլ կուլար*³²¹ փոխաբերությանը հոմանիշ է Պոլսի բարբառի *խաչը ծոցեն // գըրպանէն կը հանէ* դարձվածքը՝ «առաքինի և բարեպաշտ է ձևանում, սակայն իրականում վարպետորդի է, մեծ–մեծ խոստումներ է տալիս» իմաստով:

Գրական հայերենի *իր խաչը կրել* դարձվածքին հոմանիշ է *խաչը քաշել*՝ «իր տառապանքը կրել, իր հոգսերը հոգալ» իմաստով, որը լայն տարածագործառականություն է հանդես բերում ոչ միայն բարբառներում, այլև ժողովրդախոսակցական

³¹⁸ Պ. Պոռոջյան, Երկերի ժողովածու, հ. 1, Երևան, 1974, էջ 90:

³¹⁹ Լ. Հարությունյան, Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, Երևան, 1991, էջ 4:

³²⁰ Մանկական բառապաշարին հատուկ բառ է:

³²¹ Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 453:

լեզվում: *խաչով խաչվել* դարձվածքն օժտված է ընդհանուր բարբառային գործառույթով և ունի «մի բան մեկի ձեռքով անհայտանալու» իմաստ:

Թիֆլիսի բարբառում հոգեկան հավասարակշռությունը կորցնելուն ասում են *խաչէն բըռնվի*, այսինքն՝ «դիվահարվել», Ղարաբաղի բարբառի մի *խաչով թաղվի* արտահայտությունը միևնույն իրավիճակի մեջ գտնվելու նշանակ է:

«Ո՞ր խաչիցն է» հարցումը՝ ի զարմանս անսպասելի այցելության կամ արարքի, բնորոշ է Երևանի և Ղարաբաղի բարբառային տարածքներին :

3) *Սուրբ հաղորդություն*³²²: Սուրբ հաղորդության բաղադրիչները նույնպես քրիստոնեական նյութական (առարկայական) խորհրդանիշներ են: Աստվածաշնչական հիմքով են առաջացել հայերենում լայնորեն տարածված «*հացը սուրբ է*», «*էս սուրբ հացը վկա*» արտահայտությունները, որոնք ունեն կրոնական հիմք: «Սասնա ծռեր» էպոսի հերոսներին աստվածային ուժ և անպարտելիություն է հաղորդում «*Հացն ու գինին՝ տեր կենդանին*», այսինքն՝ կենդանի աստծու նյութական ներկայությունը՝ հաղորդության հացը և գինին: Տերունական աղոթքում ասում ենք. «Զհաց մեր հանապազորդ տո՛ւր մեզ այսօր»: Հացի երկնատուր լինելու մասին հանդիպում ենք նաև Հին ուխտում. «Եւ կերիցեն զմիսն ի գիշերիս յայսմիկ խորովեալ հրով. եւ բաղարջ ընդ եղիգի կերիցեն» [Ելից, 12. 8]:

Հաղորդություն հասկացությունը հայերենի բարբառներում ունի հնչատարբերակային մի շարք համարժեքներ: Այսպես, ա) գրական հայերենի *հաղորդություն* ածանցավոր կազմությունը բարբառներից ոչ մեկում գրանցված չէ, բ) գրականին ամենամոտ հնչատարբերակը բառամիջի միջձայնավորային *դ* ձայնեղ պայթականի շնչեղացմամբ ձևն է՝ *հաղորդ՛ություն* (Նոր Զուղա), գ) այդ նույն *դ* ձայնեղ պայթականի

³²² Տե՛ս Ա. Սմբատեան, Ամենասուրբ հաղորդութիւն, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 22, 23, էջ 523–564: Նաև՝ Ա. ավագ քին. Սիմոնյան, Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու խորհուրդները, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1994, Դ–Ե, էջ 53–67: Հաղորդության խորհուրդը սահմանվել է ավագ հինգշաբթի երեկոյան՝ վերջին ընթրիքին, երբ Հիսուս իր աշակերտների հետ վերջին անգամ սեղան է նստում, օրհնում է հացը և տալիս առաքյալներին: Մատթեոս ավետարանիչն այդ մասին վկայում է. «Եւ մինչդեռ ուտէին նոքա, առ Յիսուս հաց, օրհնեաց եւ եբեկ, եւ ետ աշակերտացն եւ ասէ. «Առէ՛ք, կերա՛յք, այս է մարմին իմ» [Մատթ. ԻՁ. 26–27]: Ապա մատուցում է սուրբ հաղորդության գինին՝ որպես տերունական արյան խորհուրդ. «Եւ առեալ բաժակ գոհացաւ, ետ նոցա եւ ասէ. «Արբէք ի դմանէ ամենեքին: Զի այդ է արիւն իմ նորոյ ուխտի, որ ի վերայ բազմաց հեղու ի թողութիւն մեղաց» [Մատթ. ԻՁ. 27–29]: Այս մասին վկայված է չորս ավետարաններում և Պողոս առաքյալի՝ կորթնացիներին ուղղված թղթում [տե՛ս Մատթ. ԻՁ, 17–30, Մարկ. ԺԴ 12–25, Ղուկ. ԻԲ 7–12, Յովի. ԺԳ 21–30, Ա Կորնթ. ԺԱ 23–25]:

շնչեղ խլացում, միաժամանակ *o* պարզ ձայնավորի առկայություն՝ *հաղորթություն* (Սուչավա, Նոր Նախիջևան), *դ* ձայնեղի շնչեղ խլացում, միաժամանակ *-ություն* ածանցի *-ություն*//*-ութեն* տարբերակների առկայություն՝ *հաղորթություն* (Մալաթիա, Երզնկա, Ադյաման), *հաղորթութեն* (Բուրդուր), զուգահեռաբար՝ կոկորդային *h* հազագի ձայնեղացմամբ գործածում՝ *հաղորթություն* (Մալաթիա), *ե* կոկորդային *h* հազագի վերածում ոչ առնմանական *խ* խուլ շփականի և *դ*-ի վերածում *վ*-ի՝ *խավորթութին* (Պոլիս), *զ* *դ*-ի խլացում, միաժամանակ *o* պարզ ձայնավորի առկայություն և *-ություն* վերջածանցի պարզեցում՝ *հաղորդություն* (Շամախի), *է* բաղաձայնական և ձայնավորային հնչյունափոխության հետևանքով հեռացում ելակետային ձևից (ետնալեզվային ձայնեղ շփական *դ*-ի դիմաց շրթնատամնային ձայնեղ շփական *վ*, միջին բարձրացման շրթնային *ո*-ի դիմաց շրթնային *ու*, *դ* ձայնեղ պայթականի խլացում, *-ություն* վերջածանցի *թ* շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում, *ու* ձայնավորի վերածում *է*-ի)՝ *հավորություն* (Սվեդիա) և այլն:

Մի շարք բարբառներում *հաղորդություն* ածանցավոր կազմության փոխարեն գործածվում է *հաղորդ* կրճատ ձևը՝ որևէ հնչատարբերակով. *հաղորդ* (Ագուլիս, Երզնկա, Կեմլեյիկ), *հաղորթ* (Սասունի Հոսներ, Ներքին Սասնաշեն), *խօվէորթ* (Գյումուշխանեի Փունփուլիկ), *խավորթ* (Սեբաստիա, Թիֆլիս) և այլն: Համշենի բարբառն ունի *հաղորդի հավկիթ* արտահայտությունը («ավագ հինգշաբթի օրը խաշած և կարմիր ներկած կամ չներկած ձու, որ պահվում է մինչև ճրագալույցի երեկոն, և պատարագից հետո դրանով լուծվում է պահքը):

Հաղորդություն բառն ունի բարբառային հոմանիշներ: Ամենատարածվածը *օրենք* բառն է՝ այս կամ այն տարբերակմամբ. ա) գրական հայերենին բնորոշ *օրենք* ձևի գործածություն (Բուրդուր, Կարճևան, Կաքավաբերդ, Նոր Զուղա, Առտիալ, Պոլիս), բ) բառավերջին *ք* շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում և շեշտված արտասանություն՝ *օրենք'* (Սասունի Խան), գ) վերջին բաղաձայնի քմայնացում՝ *օրենք'* (Մամոտանցի Ապարանց և Սեղ գյուղեր, Շատախ, Ուրմիա), դ) *o* ձայնավորի շեշտադրմամբ, *է > ի* անցումով և վերջին բաղաձայնի քմայնացումով տարբերակ՝ *օրինք'* (Ագուլիս), ե) *է > ա* հնչյունափոխություն՝ *օրանք* (Շամախի), զ) միաժամանակ *o > ու* և *է > ը* հնչյունա-

փոխություն՝ *ուրընք* (Սվեդիա): Բուն Մոկսում գործածական է է նախահավելվածով և բառավերջին բաղաձայնի քմայնացումով *էօրէնք՝* հոմանիշը:

Որոշ տարածքներում *հաղորդություն* (ծեսը) և *հաղորդության հաց* (միջոցը) հասկացություններն իմաստի շփոթության (կամ միացման) են ենթարկվում և արտահայտվում են նույն բառով՝ *օրէնք* (Բուլանուխի Միրբար, Վարդենիսի Մագրա), *օ՛րհնք՝* (Ագուլիս): Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում հանդիպում է նաև *օրէնք* բառը՝ *ան-* ժխտական նախածանցով և *-էնք >ա* փոփոխմամբ՝ *անօրա* («անկրոն, անհավատ»):

Հաղորդություն բառին հոմանիշ են նաև, բուն իմաստով՝ *մաս* (Բուլանուխ, Կոզեն, Սուչավա), *մասըն* (Ղարաբաղ, Ղարադաղ), *ճաշակ* (Ադանա, Ջեյթուն, Նոր Նախիջևան)// *ճաշագ* (Բուլանուխ, Փերիայի Բուլորան, Արտաշատի Մրգավետ), *վօսկի կակա* (Եվդոկիա), *բաժանք* (Պոլիս) և այլն, «մկրտություն» իմաստով՝ *քաշենք* (Երևան, Խնուս, Ախալքալակ): *Սուրբ հաղորդություն* կապակցությունը ամփոփմամբ դարձել է *սըրբություն* (Պոլս, Մակարա), *սըրփուփին* (Դերսիմ, Դերջան), *սըրփըթըն* (Կեսարիա) և այլն:

Հաղորդվել, սուրբ հաղորդություն ընդունել երևույթները բարբառներում արտահայտվում են *հաղորդվել* կրավորական բայի բարբառային տարբերակներով (կամ բայական հոմանիշներով)³²³: Ըստ այդմ՝ ա) գրական հայերենի ձև՝ *հաղորդվել* (Մարաշ, Պոլիս, Թիֆլիս), բ) *դ-*ի շնչեղ խլացմամբ և *օ* պարզ ձայնավորով ձև՝ *հաղորթվել* (Սուչավա), գ) նոր տարբերակների առկայություն՝ *ճաշակվել* (Պոլիս, Ղարաբաղ, Նոր Նախիջևան), *ճաշակվիլ* (Բուլանուխ), *մասնըվիլ // մասնըել* (Վան), *մասնավորվիլ // մասվիլ* (Երևան), *մասնավորիլ* (Արծկեի Հառեն, Արջրա, «*էթօնք ժամ, մասնավորինք*»), *օրէնքվել* (Քուչակ, Սուրմալուի Մոլլաղամար, Էջմիածնի Լեռնամերձ), *օրէնք՛վել // օրէնք՛վիլ* (Մոկսի Մամոտանց, Ապարանց և Սեղ), *օրէնկվիլ* (Մուշ) և այլն: *Հաղորդվել* բային հոմանիշ են հետևյալ հարադիր ձևերը՝ *մասըն առնել* (Ղարաբաղ, Ղարադաղ), *օրէնք առնել* (Երևան), *հաղորդ առնել* (Պոլիս), իսկ կրավորակերպ չեզոք բային՝ ներգործականի սեռի «հաղորդել, հաղորդություն տալ» իմաստով՝ *օրենքել*

³²³ Ժամանակակից հայերենում տեղի է ունեցել կրավորական իմաստի անցում չեզոքի, և *հաղորդվել* բայն առավելապես ընկալվում է որպես կրավորակերպ չեզոք. չի բացառվում, որ բարբառներում ևս իմաստային նման տեղաշարժ կատարված լինի:

(Ալաշկերտ), *մասնավորիլ* (Բուլանուխ, «*տերտերն օրենքեց*»), *սրբփութին դալ* (Դերսիմ, Չմշկաձագ, «*Ձադիգ է, գ'էրթըմ, սրբփութին դի դամ*»³²⁴):

Հաղորդության խորհրդի նյութերն են հացը և գինին, որոնք սուրբ են համարվում և դասվում են քրիստոնեական նյութական (առարկայական) խորհրդանիշների կարգը: Այսպես, Ագաթանգեղոսը սուրբ հացը կոչում է «եկեղեցու օրհնյալ հաց», որի մասին հայոց «խորհրդատետր» («Պատարագամատոյց») գրքում գրված է. «Որով զհացս օրհնեալ մարմին ճշմարտապէս արասցես Տեառն մերոյ և Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի»³²⁵: Սուրբ նկանակը և նրա տեսակները գրական հայերենում նշվում են տարբեր անվանումներով՝ *նշխար*, *մաս*, *սուրբ հաղորդության հաց*, *բաղարջ*, *բոկեղ* և այլն, հանդես են գալիս որպես Քրիստոսի մարմնի նյութական (առարկայական) խորհրդանիշներ³²⁶:

Հայերենի տարածքային տարբերակներն ունեն վերը բերված միավորներին հոմանիշ բազմաթիվ բառեր և հնչյունական տարբերակներ (թվով՝ 42):

ա) *Նշխար* (պահլավերեն բառ, նշանակում է «կտորտանք, փշուր»)․ «Ձեւթն ար բաղարջ ուտիցէք, յառաջնմէ իսկ արէ անտի՝ անհետ առնիջիք զխմոր ի տանց ձերոց: Ամենայն որ ուտիցէ խմորեալ՝ սատակեսցի անձնն այն յԻսրայէլէ» [Ելից, 12.15]:

Այսպես, ունենք նախ՝ գրական հայերենի ձևը (լիահունչ ը-ով)՝ *նըշխար* (Բուրդուր, Իջևանի Աչաջուր, Բոգդանովկա, Բասենի Արմտլու, Ալաշկերտի Ուշքիլիսա), այնուհետև՝ բարբառների մեծ մասին բնորոշ է *նըշխար(ք)*-ը, որը տարբեր վայրերում հանդես է բերում բաղաձայնի անկում կամ հավելում, դրափոխություն, *ք* շնչեղ խուլի քմայնացում, խլացում կամ ձայնեղացում, շեշտակրություն, *ը* ձայնավորի վերածում *ա*-ի, *ի*-ի կամ *է*-ի, *ա* ձայնավորի քմայնացում, անցում *օ* պարզ կամ *ո* երկբարբառային ձայնավորների՝ *նըխշօք'* (Արտամետ), *նըխշօրք'* (Շատախի Արմշատ, Բաղեշ, Մոկսի Մամուտանց), *նըխշար* (Մանազկերտի Էգնախոջա և Բաղնոս, Հին Ջուղա, Կոտայքի Էլար և Պտղնի), *նըխշուր(կ)* (Արագածոտնի Մելիքայուղ), *նախշար* (Մալաթիա, Ամասիա), *նիխշարք* (Նոր Նախիջևան), *նիշխօրք* (Մարաղա), *նըշխօրք* (Ագուլիս,

³²⁴ Ռ. Բաղրամյան, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1960, էջ 65:

³²⁵ Պատարագ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ [http://www.stnersess.edu/uploads/2/3/7/7/23772132/divineliturgyarmunicode.doc]:

³²⁶ Սուրբ հաղորդության հաց-ին անդրադարձանք վերը (տե՛ս էջ 128):

Նախիջևանի Փառակա և Տանակերտ, Բեյլան), *նըշդար* (Ախալքալակի Աբուլ), *նըշօշ* (Բուլանուխ), *նիշխուր* (Սվեդիա), *նիշխօր* (Մարաշ), *նըշխօյ // նէշխօյ // նիշդօլ* (Հաջըն), *նըշխօյթ//նէշխօյթ* (Զեյթուն), *նըրշանկ* (Ազա), *ն°խշ°րթ// նըխշ°րջ'* (Խոյի Կարակըզի և Բադիլթոյ), *նիշգ°գ* (Կեսարիա) և այլն: Հմմտ. «*ժամգուէցն ընծիգ նիշդօյ մը դըվօլ*» (Հաջըն)³²⁷:

Գավաշի Հարպերտ բնակավայրում *նըշխարթ* բառը պահպանել է նախկին, աշխարհիկ («հացի փոքր կտոր») իմաստը:

Տարածագործառական առումով բավականին մեծ հաճախականություն ունեն *նըշխարթ* և *նըխշարթ* հնչատարբերակները. *նըշխարթ* [Արարատյան (Իգդիրի Հախվերիս, Բյուրականի Երևանյան թաղամաս), Առտիալ, Նիկոմեդիա (Արմաշ), Արաբկիր, Սասուն (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), Սալմաստ (Փերիայի Շուրիշկան, Մուժումբար), Ղարաբաղ (Վերին Ճամբարակ, Մարտունու Նոր Շեն, Մարտակերտի Զանյաթաղ, Մադաղիս և Ղազանչի, Բուրդուր), Կոզեն, Կարճևան, Մեղրի, Նոր Զուղա և այլն], *նըխշարթ* [Մուշ (Բուլանուխ, Ալաշկերտ, Բիթլիս), Վերին Բասեն (Ալիճագրակ), Ղարաբաղ (Գորիսի Խոտ, Վաղատուր և Շինուհայր, Շամախի), Ուրմիա–Մակու (Ապարանի Վարդենիս, Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), Ղարադաղ (Ղասմաշեն և Քեյվան), Նախիջևան և այլն]:

Նշխար բառին հոմանիշ են՝ *ջաշագ* (Համշենի Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ)// *ջաշօգ* (*անջաշօգ*՝ «հաղորդություն չստացած») (Բեյլան), *մանանա* (Մարաղա), *մանանի խաց* (Բուլանուխի Միրբար), *պ°ժին* (Վան. հմմտ. «*անպ°ժին սապրկե՛ն*»՝ «վերջին, տան կարգին չարժանանաս»):

Սուրբ հաղորդությունը կատարվում է խորանում, իսկ հաղորդության հացը բաժանվում է վերևից, ըստ այդմ ունենք՝ *պ°նցրանց* (Վան), *պ°նցըրալ* (Գավաշի Հարպերտ), *պարծրարիգ* (Սասուն), *բանձրահեմ* (Բուլանուխ), *բարձրած* (Սալմաստ – Խոյ), *բանձրակ* (Սիփան, Ալջավազ), *բարձրառնեմ* (Էջմիածնի Մարգար), *բանձրարև* (Մուշ) և այլն: Մանկական բառապաշարի միավորներ են *ժամի տատա* (Ղարաբաղ) և *վօսկի կըրիկ* (Գյումուշխանե, Չիրմիշ) կապակցությունները:

³²⁷ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 142:

Շատ սակավաթիվ բարբառային տարածքներում (Ոզմ, Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան) *նշխար* բառի բարբառային զուգաբանություն գրանցված չէ:

Նշխար-ն ունի նաև «սրբոց մասունքներ» իմաստը. համեմատել նաև՝ Կեսարիայի բարբառի *նըշխարհացիգ* («նշխարածև հատապտուղ»), *նըշխարանոց*, *նըշխարախուց* («գրադարան») բաղադրությունները: *Նշխարք* բառի իմաստային դաշտին է հարում Սասունի բարբառի *վարշամակ* («սպիտակ կտոր՝ նշխարքը փաթաթելու և հանգուցյալի բերանի դնելու») բառը, որի իմաստը պայմանավորված է Քրիստոսի վարշամակի խորհրդով:

բ) *Մաս* (հուն.՝ Antidoron, anti-«հակ(ա), փոխարեն», doron-«նվեր, պարգև») նշանակում է «նվերի փոխարեն», այսինքն՝ «սուրբ հաղորդության նշխարի փոխարեն»:

Ի համեմատություն *նշխար*-ի՝ *մաս* բառն ունի տարածական և գործառական բավականին սահմանափակ դրսևորում, քանի որ ժողովրդական խոսքում առկա է *մաս* և *նշխար* հասկացությունների իմաստային շփոթություն և նմանեցում: Օրինակ, երբ Ղարաբաղի կամ Վանի բարբառում ասվում է՝ «անմասն մեռալ», նշանակում է հանգուցյալի համար տան կարգ չի կատարվել, և նա վերջին սուրբ հաղորդության նշխարը չի ստացել (այդպես նաև՝ Այնթապ, Ադանա, Պոլիս, Գյումուշխանեի Միատուն): Կեսարիայի և Պոլսի բարբառներում այն ունի միայն կրոնական իմաստ, և առանց իմաստային տեղաշարժի թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին: Հմմտ. «Տէրտէրը տունէն ըլլա նէ՛ մասը պօլ կուտեն»³²⁸:

Մաս բառով են կազմված *մասունք* (Բուլանուխ, Կեսարիա, Քանաքեռ, «սրբի մասունք՝ կմախքի մասնիկ, որ պահվում է արծաթե տուփի մեջ», օրինակ՝ *Մուղնու մասունքը*), *անմասըն* // *ամաս(ն)ը* (Գորիս, «առանց հաղորդություն ստանալու»), *մաստուփ* (Բուլանուխ, «մասի տուփ»), կա նաև՝ *մասունք կըտրէլ* (Զմյուռնիայի և Խարբերդ-Երզնկայի բարբառին մոտ Մանիսայի խոսվածք), *մասունք գըղրէլ* (Կեսարիա, «հուզմունքից այլայլվել, գույնը գցել») և այլն, երբեմն հոլովվելիս վերականգնվում է գրաբարյան *ն* մասնիկը՝ *մասնին*, *մասնէն*, *մասնօք* (Մալաթիա) և այլն:

գ) *Բաղարջ* և *բոկեղ* հացատեսակները ևս ունեն կրոնակեղեցական իմաստ. «անեկ և անթթխմոր» են:

³²⁸ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 136:

Եթե նշխար բառը առավելապես հատնի է հնչյունական տարբերակներով, ապա *բաղարջ*-ն ունի մի շարք բարբառային հոմանիշներ: Այսպես, օրինակ, Այնթապում, Մուշում *բաղարջ* բառն ունի աշխարհայնացված իմաստ և նշանակում է «առանց խմորիչի փոքր նկանակ, որը ջրաղացպանը ջրաղացի թոնրի մեջ պատրաստելուց հետո հրամցնում է հյուրին», իսկ Ղարաբաղում դա յուղով կամ անյուղ, շաքարով կամ առանց շաքարի թխված կլոր գաթան է:

Մի խումբ բարբառների բնորոշ են *բաղարջ* բառի հնչատարբերակները, *բաղած* (Լոռու Շավարշավան), *բաղջ* (Նոր Ջուղա), *բաչուք* (Ալն, Բինգյոլ), *պաղաչ* (Երզնկա, Խարբերդ), *պէղած* (Քարազլուխ, Շուշի), *պօղօնճ* (Վան), *փաղարչ* (Մալաթիա) և այլն: Հմմտ. «Պաղարճը // պաղածը թըխում ըն առանց հէս» (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան): «Պէղածը առանց հօրսըն թըխես» (Հաղրութի Քարազլուխ): «Պօղօրճի միչին հէս չի ըլըմ» (Բերդի Նավուր)³²⁹:

Բաղարջ բառի բարբառային հոմանիշներից են՝ *կըլօջ* (Հազգո, Խոսրովավան, Իշխու, Փսանք)// *կօլօճ* (Էջմիածնի Ծաղկունք և Շահումյան), *կուլիկ* (Բեժանո), *գօթօ* (Վան, «Հըմնօր տէրտէր գօթօ չուտա»), *կըրկէնէ* (Կապան)// *կըրկենի* (Լոռու Շավարշավան, Շամուտ և Հաղպատ), *փուունիկ* (Ծաղկունք, Շահումյան), *կըթնահունց* (Չափար), *բօմբի* (Սիսիանի Ուզ, Մեղրի), *պուղարջա // չնրօգ* (Համշեն), *փիդէ // սիմիթ* (Ռոդոսթո, «Փիդէն փօր չունենար»), *լօխում* (Ալաստան), *փանջաք* (Դովլաթաբադի Մերաբադ և Հաջիաբադ), *ճըղըցպաղարճ* (Խնձորեսկ), *յաղօվ հո՞ւսց* (Բեյլան), *ըշկըվը* (Քոփ), *ֆըտը՞ր* (Հազգո), *պէպիկ* (Փարաղաշ)// *պօբիգ* (Օրդու)// *տէպէգ՛* (Խանազահ)// *տէպիգ՛* (Մարտակերտ), *քնմբօ // բիշի* (Մարաղա), *ժըէննաթըխըէկ* (Մոկսի Հաղին), *աչընէրէս* (Կեսարիա) և այլն:

Որոշ բարբառներում տարբերում են *բաղաջ* և *կըլօճ* (Ամբերդ, Էջմիածնի Դոդս) հասկացությունները. հմմտ. «Բաղաջը ջ՛աղացըմն էն թըխըմ», «Կըլօճի միչին տըխտըմօր չըկա» (առաջինը, թերևս, ունի աշխարհիկ, երկրորդը՝ կրոնական իմաստ):

Բաղարջ-ին հոմանիշ *բոկեղ* բառի հնչատարբերակները հանդիպում են սակավաթիվ տարածքային տարբերակներում. *բօգէղ* (Կեսարիա, Նիկոմեդիայի Խասկալ, «կաղանդին թխած հաց»), *բիգեղ* (Քեսաբ), *պիգիղ* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *բօկան*

³²⁹ Արցախցիներն ունենք *բաղարջնախշի* բարդ բառը («փայտյա բրիչ, որով բաղարջի վրա գանազան զարդեր են անում»):

(Մարտունու Լիճք), *բ՛օկոն* (Սասունի Մառնիկ, Բուլանուխի Ոսնչոր, Ապարանի Վարդենիս, Կարսի Փալդրվան և Ուզունքիլիսա, Բասենի Գոմաձոր), *բօքօն* (Ջրվեժ, Եղեգնաձորի Ենգիջա, Մարգարա), *բու՛կուլո՛ն* (Արագածոտնի Մելիքայուղ) և այլն:

Հաղորդության մյուս նյութի՝ գինու բարբառային զուգաբանություններ կան համեմատաբար սահմանափակ թվով տարածքներում. բառասկզբի շնչեղ ձայնեղով՝ *բ՛աժկի* (Բուլանուխ, Բասեն, «հաղորդության գինի»), *բաժգի* (Կեսարիա), *բաժկի* // *բաժակացու* (Արարատյա), *բաժկըցու* (Մուշ): Հմմտ. «Օվ մումը կը տայ, նըշխարքի ալիրն ու բաժակացուն կը տա, էն պատարագը, նրա նընջեցելոց հոգուն կ'էրթա...»: «Ժամհարը գընաց նըշխարքի համար ալիրն ու բաժակացուն բերուց» (Աշտարակ): «Պատարագ պիտի ընէր, ու բաժակացու չունէր»³³⁰: Հանդիպում է «բաժկին վկայ, որ սուրբ չեմ ասում» երդման արտահայտությունը (Արարատյան), *բաժկաբերան* (Ղարաբաղ, «բերանը սուրբ հաղորդության բաժակի պես մաքուր, պարկեշտաբան») բարդ բառը: Տվյալ դեպքում նկատելի է *բաժակ* → *հաղորդության գինի* իմաստային անցումը՝ պարունակողի և պարունակյալի առնչության հիմունքով:

Սուրբ հաղորդության նյութերը, այսինքն՝ Քրիստոսի մարմինը և արյունը նշանակող նյութական (առարկայական) խորհրդանշանները՝ հացն ու գինին, պահվում են ծիսական անոթներում, որոնցից ամենատարածվածը *սկիին* է: Վերջինս հայտնի է տարածքային հետևյալ տարբերակներով. *սըկիի* (Կարին), *սըկի* (Վան, Սալմաստ), *սըկին* // *սըկնի* (Նոր Ջուղա), *ըսկին* (Մոկս, Ախալցխա, Ջուղա), *սիգին* (Տիգրանակերտ, Խարբերդ), *սըգին* (Արագածոտնի Մելիքայուղ), *ըսկիի* (Մոկս, Ագուլիս), *սիգիի* (Պոլիս), *սիգիյի* (Ակն), *ըսկի* (Համշեն, Շամախի, Բերդ), *սըգի* (Ալաշկերտ, Բուլանուխ), *սիգի* (Ռոդոսթո, Սուչավա), *սիգիյ* (Ասլանբեկ), *սըգէն* (Սվեդիա) և այլն:

Զեյթունի բարբառում սուրբ հաղորդության սկիին անվանում են *բաժակ*. առկա է առարկայի և անվան անցում աշխարհիկ իմաստից հոգևորի: Ըստ այդմ՝ ծիսական նշանակություն և գործառույթ ունեցող մի շարք իրեր ստանում են *սուրբ* մակդիրը, տվյալ դեպքում՝ *սուրբ բաժակ*: Սուրբ հաղորդություն կամ մաս ստանալուց հետո ինչոր կերակրատեսակով պասը լուծելը բարբառներում կոչվում է *թաթախվել* (Արարատյան, Մուշ, Կարին):

³³⁰ Գ. Սրբանձրեանց, «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Միէրի դուռ», էջ 17:

4) *Մյուռոն*: Անձը հեթանոսությունից քրիստոնեության է անցնում օծման միջոցով³³¹: Օծումը կատարվում է հատուկ բաղադրություն ունեցող յուղով՝ *մյուռոնով*, որը, ըստ քրիստոնեության, աստվածային շնորհի նյութեղեն դրսևորումն է³³²: Մյուռոնի միջոցով սովորական շինությունները վերածվում են աստվածապաշտության հոգևոր վայրերի, աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող առարկաները սրբագործվում են՝ վերածվելով ծիսական պարագաների, որն էլ պատճառ է դառնում խոսքային, լեզվական միջավայրում աշխարհիկ իմաստի և կրոնատեղեցական ըմբռնման փոխակերպման: Բառը փոխառություն է հունարենից, փոխատու լեզվում նշանակում է «հեղուկ անուշահոտություն, հոտավետ յուղ»³³³:

Բարբառներում հիմնականում հանդես է գալիս որպես գրական փոխառության հնչատարբերակ (թվով՝ 48). *մնոն* (Չեյթուն), *մէոն* (Ախալցխայի Ջուլա և Ծղալթբիլա), *մէրոն* (Հաջըն, Խոյի Կարակըզի և Բադիլբոյ, Ազա), *մըհնուն* (ԼՂՀ Մարտունու Եմիշճան), *մըյոուն* (Խանլար), *մէռուէն* (Կարկառի Ծոկու), *մըհրուն* (Մարաղա), *մօրօն* (Սեբաստիայի Մանջալիկ), *մառուն* (Քեսաբ), *մօռոն* (Խարբերդի Հաբուսի, Չմշկաձագ), *միրոն* (Բուրդուր), *մըռուն* (Մոկսի Խալենց, Ոզմ), *մըռոն* (Շատախ), *մէռան* // *մէռանը* (Ասլանբեկ), *մօռոն* (Ազուլիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *միրուն* // *միրոն* // *մորոն* (Սվեդիա), *մոնուն* (Կարճևան, Կաքավաբերդ), *մէուն* // *մէլուն* (Սիսիանի Ուզ, Եղեգնաձորի Վերնաշեն), *մօռուն* (Հադրութի Հին Թաղլար, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քելվան) և այլն:

Ոչ մի վայրում չի հանդիպում *միռոն* (>*մյուռոն*) դասական տարբերակը, այլ լայն տարածում ունեն *մէռոն* // *մեռոն* // *մէռոն* (Փերիայի Շուրիշկան, Նոր Ջուլա, Արճակի Մանդան, Մանազկերտի Բադնոս, Արտամետ և այլն) հնչատարբերակները, որոնք ամենամոտն են ժամանակակից գրական հայերենի ձևին:

³³¹ Համաձայն Հին կտակարանի՝ աստված Մովսեսին հայտնում է մյուռոնի պատրաստման եղանակը: Եղերդուքի վանքի ձեռագիր կոնդակը վկայում է, որ Մովսեսի մյուռոնից Թադևոս առաքյալը Քրիստոսի գեղարդի հետ բերում է Հայաստան: Այդ մյուռոնով առաջինը բուծվում է Աբգար թագավորը: Ապա Լուսավորիչն այդ մյուռոնով Եփրատում օծում է հայ ժողովրդին. այդ օծումը հայտնի է Հայոց մեծ դարձ անունով, որի մասին գրում է Ագաթանգեղոսը [<http://www.historyofarmenia.am/am/Encyclopedias>, <http://www.litopedia.org/index.php?t>]:

³³² Տե՛ս նաև Հ. Քյոսեյան, Սրբալույս մյուռոն, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1992, 2-Է, էջ 43-45:

³³³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 3, էջ 326:

Սասունի բարբառի Հոսների խոսվածքում օծության յուղն անվանում են *մէռօնը փօշի*: Հարցումների միջոցով պարզեցինք, որ թրքախոս հայերի, արաբների և թուրքերի կողմից գործածվում է *մէռօննա* (= *meronna*) տարբերակը (Անկարա, Եդեսիա, Տարսոն, Մևսին, Մարաշ, Ադանա, Այնթապ, Կեսարիա, Ադիյաման), որը բնորոշ է նաև ժամանակակից գրական թուրքերենին, և չի բացառվում, որ այն անցած լինի հայերենից³³⁴: Շատ քիչ տարածքներում *մյուռոն* բառն ունի հոմանիշներ. *նօխուդ* (Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ, թուրքերեն՝ *nohut*՝ «սիսեռ») ³³⁵, *սըրփուրուն* (Հին Ջուղա): Հաղորդության և մկրտության ծեսերի իմաստային շփոթի հետևանքով մյուռոնն ստացել է *խաղթրթ* (Բուլանուփի Միրբար գյուղի խոսվածք), *մասնը* (ԼՂՀ Սարդուի խոսվածք) անվանումները. երբեմն *մասնը* հենց «մկրտություն» է նշանակում (Արաբկիրի բարբառ), որը ևս վկայում է ծեսի իմաստի շփոթության մասին: Հետաքրքիր բառակազմական և իմաստային առանձնահատկություն ունեն *քոմոն* (<*քո մեռոն*, Արաբկիր) և *բ* ածականով *քոմբոն* (Ջուղա) բառերը՝ մտերմիկ-հանդիմանական («չարածճի», նաև «հանդուգն») իմաստներով: Հանդիպում է *կանանչ սուարայեն մեռոն* կապակցությունը (Բուլանուփի խոսվածք)՝ որպես երդման խոսք³³⁶: Բառը իմաստային շփոթի հետևանքով դարձել է բազմիմաստ՝ *մէռօն* 1. «հաղորդության հաց կամ մաս» և 2. փխբ. «ընդհանրապես համեղ ճաշատեսակ» (Ապարանի գյուղեր):

Մյուռոն բառից են կերտված՝ *մ՞ռունաման* (Ագուլիս), *մէռոնաջուր* (Արարատյան, Ղարաբաղ)// *մ՞ռունաջօր* (Ագուլիս), *մեռոնէփէք* (Լոռի, Շիրակ, «յոթ տարին մեկ կատարվող մյուռոն եփելու արարողություն»), *մեռոնօրինէք* (Սասուն), *անմեռոն* (Բիթլիս, Խանդակ, Մոսկանի Կոռ, «չմկրտված», հմմտ. «Մի՛ք անմեռոն էրեխա չընթ թողո») , *մէռօնվիլ* (Թիֆլիս), *մէռընահան անէլ* (Մուշ, Կարին), *մէռօնջրէն հանէլ* (Ակն), *մ՞ռուն օփիլ* (Ագուլիս, «ափով ջուր լցնելով մկրտվածի վրա՝ մյուռոնը լվանալ») և այլն:

Անկարայի, Չանդըրըի, Այաշի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս գրի ենք առել *մէռօնսըզ* բառը (թուրք.՝ *sız=ան-*, =«անմեռոն», փխբ.՝ «մահմեղական»):

³³⁴ Տե՛ս նաև *Խ. Ամիրյան*, Հայերենից փոխառյալ բառերը արդի թուրքերենում, Մերձավոր և միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XII, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1985, էջ 143-164:

³³⁵ Կարելի է ենթադրել, որ մյուռոնը պատրաստվել է նաև սիսեռի հյութից:

³³⁶ *Սուար*՝ «կարմիր հողից ստացվող ներկատեսակ»:

Վանի բարբառում *մէռոնի ծաղիկ* բառակապակցությամբ հատկանշվում է Վասպուրականում տարածված մի խոտաբույս: Ընդհանուր բարբառային գործածություն ունի *յէրէսին մէռոն չըկա* հանդիմանության արտահայտությունը:

Մալաթիայի նահանգի Արաբկիր բնակավայրի մոտ կա բուժիչ ջրերով հայտնի *Մէռոնախբուր* անունով ուխտատեղի:

Բ) Բովանդակային (հասկացական) խորհրդանիշների անվանումներ: Բովանդակային (հասկացական) խորհրդանիշների դասին է պատկանում մկրտության խորհուրդն իրեն առնչվող բազմաթիվ հասկացությունների անվանումներով (*կնքավոր, ավագան, սանիկ, սանամայր* և այլն)³³⁷: Նման շնորհներն անհատին կամավորապես տրվում են քրիստոնեությամբ և ամրակայվում դավանաբանական համոզմունքներով, հավատքի ուժով, ազգային ավանդույթով:

Եթե մարդը դավանանքը խորհրդանշող որևէ իր (օրինակ՝ *խաչ, զազա ալևիի դաշույն, հրեական վեցթևանի աստղ, զրադաշտական թևադարած արծիվ* և այլն) կամ հագուստի մաս (*կապա, վեղար, չադրա, հրեական թասակ* և այլն) չի կրում կամ որևէ կրոնի բնորոշ գործողություններ չի կատարում (*խաչակնքում, նամագ*), հնարավոր չէ որոշել նրա դավանական պատկանելությունը: Հենց այդ արտաքուստ ոչ տարբերակելին, սակայն բովանդակայինը, այսինքն՝ համոզմունքայինն էլ ընկած է ցանկացած դավանանքի հիմքում:

Որևէ անհատի ուղղափառ դավանանքի պատկանելության հավաստիքը սուրբ մյուռոնով կատարվող մկրտության ծեսն է: Ըստ քրիստոնեական դավանաբանության՝ *մկրտությունը*, այսինքն՝ *կնունքը (կնիքվելը)*, ունի ադամական մեղքից մաքրագործվելու խորհուրդ: Չմկրտված անձը, անկախ տարիքից, հոգևոր գրականության մեջ կոչվում է *երախա*՝ ի տարբերություն աշխարհիկ բովանդակություն արտահայտող *երեխա* գոյականի: Հ. Աճառյանը *երախայ* բառը բացատրում է նախնական, կրոնական իմաստով՝ «անկնունք, քրիստոնեական մկրտութիւն դեռ չստացած, չմկրտուած»³³⁸: Ապա հավելում է, որ երբ մկրտության ծեսն սկսվում է կատարվել փոքր հասակից, *մանկիկ* հասկացությունը ստանում է *երեխա* իմաստը: Այսպես՝ ըստ Հ. Աճառյանի

³³⁷ Տե՛ս Ա. Սմբատեան, Մկրտութիւն կամ վերստին ծնունդ, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 20, էջ 477-482:

³³⁸ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 35:

առկա է հոգևոր իմաստից անցում դեպի աշխարհիկ ընկալում՝ *երախայ* → *մանկիկ*: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *երեխայ* բառը բազմիմաստ է՝ առաջնային «դեռ չմկրտուած (փոքր կամ մեծ)» կրոնաեկեղեցական բացատրությամբ, այնուհետև՝ մեկնաբանվում է մկրտության ծեսի բովանդակությունը. «Մկրտության խորհուրդը կատարելուց առաջ քահանան հարցնում է կնքահորը. «Երախայս զի՞նչ խնդրէ», որին կնքահայրը պատասխանում է. «Խնդրում է մկրտություն»³³⁹:

Հայերենի բարբառային բառապաշարում *երեխա* բառի տարատեսակ հոմանիշները տալիս են անվանման աշխարհիկ և կրոնական իմաստները զանազանելու հնարավորություն: Կարելի է ենթադրել, որ բարբառախոս հանրությունը *երեխա* բառին վերագրել է կրոնական բովանդակություն, իսկ սովորական իմաստով գործածել է տարբեր բառեր:

երեխա գրական տարբերակին համարժեք հնչատարբերակների և բարբառային հոմանիշ միավորների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ դրանք միաժամանակ գործել են հանրության գրեթե բոլոր տարածքներում (թվով՝ 30): Այսպես՝ ստորև ներկայացնում ենք կրոնական հնչատարբերակներ՝ չբացատրելով, որ թվարկվածների շարքում կարող են լինել այլ բովանդակություն արտահայտող հնչյունական զուգաբանություններ:

ա) Արևելյան, նաև պարսկահայ բարբառախումբ՝ էրխա (Գափլայի Մարգիյան և Գյուրջի, Քյարվանդի Վերին Քրդեր, Սուրմալուի Կուլաբ), *յարախա* // *հ'արախա* (Նոր Ջուղա), *արախա* (Կոզեն, Հավարիկ, Շամախու Սաղյան), *ըրէ'խա* (Նախիջևանի Ազնաբերդ, Փերիայի Հազարջիրիբ), *ըրախա* // *ըրա'խա* (Դաշքեսանի Քարհատ, Բերդի Վերին Կարմիրաղբյուր, ԼՂՀ Մարտակերտի Սողոմոնագոմեր, Գետի գոմեր), *էրախա* (Շամխորի Լղարակ), *ըրա'խէ* // *րա'խէ* (Մեղրի), *ըրա'խի* (Կարճևան), *րա'խա* (Գորիս), *րէխա* (Շամխորի Նյուզգեր, Մառնեուլի Խոժոռնի, Իջևանի Գետահովիտ), *ըրխո՛* (Ագուլիս), *ըխա* // *ըրխա* (Նախիջևանի Փառակա, Տանակերտ և Շուռուտ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *ըռխա* (Նախիջևանի Մեծոփ), *խօխա* (ԼՂՀ Ասկերանի Խանաբադ, Մարտակերտի Թալիշ և Սեյսուլան, Պողոսագոմեր, Տոնաշեն, Դաստակերտ, Գորիսի Խնձորեսկ և Կոռնիձոր, Ղարադաղի Ղասմաշեն, Քեյվան և

³³⁹ Ստ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 1, էջ 576:

Վինան), *խուխա* (Գորիսի Վերիշեն և Բռուն, հմմտ. «Աղբերը քավորը նըհըէտ // պըէլուն նըհըէտ խուխին կընքըէց») և այլն:

բ) Արևմտյան բարբառախումբ՝ *յէրախա* (Ոզմ), *էրէխա* (Տաշիրի Մեծավան, Ապարանի Վարդաբլուր, Մելիքայուղ, Հարթավան, Արագած, Արայի, Ափնա, Կայք, Մոսկանի Կրխու և Նիչ), *յէրէխա* (Հայոց ձորի Նոր գեղ), *էրէխը* (Սասունի Մառնիկ), *էրըխը* (Շատախի Գյարմավ), *յէ՞րէխա* (Երզնկա), *էյէխօ* (Հաջըն), *յըրըխը* (Սասունի Քոփ) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, գրաբարյան *ե* երկբարբառը արևելյան և արևմտյան տարածքներում տարբեր փոփոխություններ է հանդես բերում (արևելյանում *ե*-ի դիմաց բացառապես *ը* կամ *զրո* է, իսկ արևմտյանում դառնում է պարզ *է*, երբեմն՝ *յէ*): Հնչյունական այս իրողությունը մեկ անգամ ևս ապացուցում է, որ գրաբարը բնօրրանում ավելի դանդաղ է հեռացել իր նախնական լեզվավիճակից, և ինչպես ամեն մի պարուրածև զարգացում, կենտրոնում անհամեմատ իսկատիպ է մնացել: Պարսկահայ տարածքը տվյալ դեպքում հանդես է բերում արևմտյան տարածքի հատկանիշներ, որն էլ ենթադրել է տալիս գրաբարի՝ որպես գրական լեզվի ունեցած ազդեցությունը պարսկահայության խոսքում:

Կան բազմաթիվ հոմանիշային տարբերակներ, որոնցում գերակշռում է աշխարհիկ բովանդակությունը:

Երեխա բառի *սան* հոմանիշը հայերենի տարածքային տարբերակներում ունի միայն քրիստոնեական բովանդակություն. գրական հայերենի այս տարբերակը բնորոշ է բարբառների գերակշիռ մասին, միայն բարբառային որոշ կղզյակներ ունեն *-իկ // -ուկ* փոքրացուցիչ վերջածանցներով ձևեր. *սա՞ն* (Ասլանբեկ), *սոն* (Զեյթուն, Հաջըն), *սուն* (Սվեդիա), *սանիկ* (Արարատյան, Վան), *սանուզ* (Գելիեգուզան, Աշտարակի Լեռնաբոտ), *սանիկ* (Սալմաստ), *սօնիզ* (Համշեն) և այլն:

Մկրտություն գոյականի հոմանիշը *կնունք* ձևաիմաստային միավորն է, որի իմաստային հիմքում ընկած է դրոշմելու, կնիք դնելու գործողությունը: Վերջինս բնորոշ է հայերենի բոլոր բարբառներին, ունի միայն կրոնական բովանդակություն³⁴⁰:

³⁴⁰ Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանում» *կնիք* գլխաբառի տակ բերվում են նաև *կնուք // կնունք*՝ «մկրտութիւն» իմաստով (ն. տ., էջ 608):

Այսպես, բարբառների մի զգալի մասն ունի անհնչունափոխ *կրնունք* ձևը (Պոլիս, Սվեդիա, Մուշ, Այնթապ, Մանազկերտ, Կոզեն, Ագուլիս և այլն):

Բաղաձայնական և ձայնավորական հնչատարբերակները, ըստ առանձին խմբերի, հետևյալներն են (թվով՝ 32). ա) բառավերջին *ք* շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում՝ կրնունկ (Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Բուլանուխի Գյաբուլներ, Կարսի Քյուրագդարա), բ) բառավերջին *ք* շնչեղ խուլի դիմաց շեշտակիր կ՝ կրնունկ՝ (Խուրթի Թաղավանք, Ալաշկերտ, Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ), գ) ու ձայնավորի փոխարեն պարզ կամ շեշտակիր օ՝ կրնօնք (Ագուլիս, Կարճևան, Չափար, Խանազահ, Օրդուբադի Մեսրոպավան, Էջմիածնի Աթարբեկյան), կրնօնք (Կաքավաբերդ, Մեղրի), դ) ու ձայնավորի երկբարբառացում՝ կրնոնք (Սպարկերտի Տոսու, Բաղեշի Վերին Հուրուք), ե) ն ձայնորդի անկում՝ հընթացս բաղաձայնների և ձայնավորների հնչունափոխության՝ կրնուք (Բաղեշի Վերին Հուրուք, Մարտակերտի Մարաղա), կրնուք (Մամոտանցի Ապարանց և Սեղ), կրնօք (Կապանի Արծվանիկ, Գորիսի Վաղատուր), կրնօք՝ (Ոզմ, Խիանք), գրնուք (Խարբերդի Հաբուսի), գունուք (Սեբաստիայի Մանջալիկ), գ) ը > ու, ը > օ ձայնավորական, գ > ք > ք՝ բաղաձայնական և խառը տիպի հնչունափոխություն՝ կունունք (Եվդոկիա, Բուրդուր, Ազա), կունօնք (Գորիսի Քարահունջ), կրնունք (Արտամետ, Արճակի Մանդան), կրնօնք՝ (Մոկսի Մամոտանց), գունունք (Մալաթիա, Նիկոմեդիայի Արմաշ), գ՛րնունկ (Ունիեի Բալլուղ), գրնունք (Բեյլան, Սուչավա, Շատախի Գյարմավ, Հոսներ, Նոր Ջուղա), գրնունք (Սվեդիա, Մարաշ), գրնօնք // գրնօ (Ասլանբեկ), գինկէ՛մ (Անթաքիա), գրնկըմ (Աշնակ, Կաթնաղբյուր) և այլն: Հմմտ. «Փիճն ալ իրեն կունունքը կուզե» (Նոր Նախիջևան)³⁴¹:

Ենթադրում ենք, որ Անթաքիայի գինկէ՛մ և Աշնակի գրնկըմ գրաբարյան կնքեմ («կնքում եմ») սահմանական եղանակի ներկայի ձևն է, որը ժամանակի ընթացքում ձեռք է բերել գոյականի իմաստ՝ տեղը զիջելով գը գրնկիմ արևմտյան տարածքին բնորոշ նույնպիսի ձևին: Կեսարիայի բարբառի գրնունք հնչափոփոխակը թրքախոս հայերից անցել է նաև թուրքերին և թրքախոս հույներին: Կապադովկիայում, Գամիրքում, Նիգդեում, Նյուշեհիրում, Էսկիշեհիրում, Կեսարիայում և այլուր կատարած մեր հարցումների արդյունքները և Ս. Անթոսյանի «Կեսարիայի բարբառը» ուսումնա-

³⁴¹ Патканов К., Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 124:

սիրության տվյալները համադրելով՝ գալիս ենք այն եզրակացության, որ ընդհանրապես ոչ միայն Կեսարիայի, այլև մյուս տարածքների թրքախոսների բառապաշարում մեծ թիվ են կազմում և՛ կրոնական, և՛ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող բազմաթիվ հայերեն բառեր և արտահայտություններ³⁴²:

Հ. Աճառյանը *կնիք* գլխաբառի տակ նշում է Ձեյթունի բարբառի *գօնունք* հնչատարբերակը³⁴³: Լեզվի ինստիտուտի՝ Ձեյթունի բարբառին վերաբերող N 110 ձեռագիր նյութում գրանցված է *գօնունունք*: Քանի որ բարբառը լրացվել է ըստ ՀՀ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտաշխատող, ձեռագրագետ, հայ եկեղեցու դավանաբանությանը քաջատեղյակ զեյթունցի բարբառախոս Ա. Ձեյթունյանի կողմից, ուստի կարծում ենք, որ նա չէր շփոթի *գօնունք* և *գօնունունք* տարբերակները: Ըստ այդմ՝ կարելի է ենթադրել, որ *գօնունունք* բառն առնչվում է ոչ թե կնիք, այլ կանոն բառի հետ, որից էլ՝ հոգնակի *գօնունունք* ձևը: Ինչպես հայտնի է, *օրենք* բառին հոմանիշ *կանոն* բառի առաջին, նախնական իմաստը հենց «կրօնական կամ եկեղեցական օրենք»-ն է³⁴⁴: Այս իմաստը հիմնավորվում է նաև Հիսուս Քրիստոսի Լեռան քարոզում. «Մի՛ համարիք եթէ եկի լուծանել զաւրէնս կամ զմարգարէս. ո՛չ եկի լուծանել, այլ լնուլ: Ամէն ասեմ ձեզ՝ մինչեւ անցցեն երկինք եւ երկիր, յո՛վոր մի, որ նշանախեց մի է, ո՛չ անցցէ յաւրինացն եւ ի մարգարէից, մինչեւ ամենայն եղիցի» [Մատթէոս, 5.17-18]:

Մի շարք վայրերում *կնունք* անվանում են նաև մկրտության ծեսից հետո տեղի ունեցող ազապ-խնջույքը. այդպես ծես+խնջույք բովանդակությունն ունեն *գընկըմ* (Աշնակ), *դանիք* (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), *կընքվապենք* (Թիֆլիս) զուգաբանությունները: Իսկ սահմանափակ թվով վայրերում կնունքի առթիվ տրված հացկերույթն անվանում են *կընունքահաց* (Ղազախ), *գընք՞ճաշ* (Սասուն), *կընունքճաշ* (Մուշ, Խնուս, Իլաթ, Նոր Բայազետ): Նոր Նախիջևանի բարբառում կնունքի առթիվ տրված ճաշկերույթը կոչվում է *բադէվ*. չի բացառվում, որ ժամանակակից հայերենում լայն գործածությամբ օժտված *պատրիվ տալ* դարձվածքի հիմքում ընկած լինի այս բառիմաստը³⁴⁵: Ազուլիսցիները քավորին հատուկ նվերով են հրավիրում կնունքի, որն անվանում են *կնքալօսին*, իսկ այն տունը, որտեղ կնունքի արարողություն է կատար-

³⁴² Հմմտ. Ս. Անթոյան, Կեսարիայի բարբառը, Երևան, 1961:

³⁴³ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 608:

³⁴⁴ Տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 515:

³⁴⁵ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 43:

վում՝ *կընընքատօն*: Սասունցիները ևս այդ տունն անվանում են *գընքօղուն*: Մեղրեցիները քահանային տրվող մկրտելու վարձը կոչում են *կընքըղըրէ՞մ*: Ագուլիսում *տըխտըղաթօս* [թերևս՝ *տախտըղաթաս* (=տաքդեղ + ա + թաս)] բառով հատկանշվում էր քավորի խմիչքի բաժակը, որին կանայք կոճղապղպեղ էին ավելացնում՝ նվեր ստանալու ակնկալիքով:

Մկրտությանն է առնչվում նաև Ջեյթունի բարբառի *կոնկուղ* բառը, որով հատկանշվում է կնքահոր նվիրած բամբակյա գործվածքը՝ քահանայի ձեռքով մկրտվող երեխային փաթաթելու համար: Ղարաբաղի բարբառում այդ նպատակով գործածվում է *կընգօ՞ղ* բառը՝ «անկար սավան» իմաստով: Կարելի է ենթադրել, որ ա) այս հնչատարբերակներն առաջացել են *կնգուղ* բառի իմաստափոխության հետևանքով՝ *հումք > գործվածք* ընդհանուրից մասնավորի անցմամբ, կամ էլ՝ բ) բառի ելակետային ձևը *կընքօղ*-ն է, որն էլ առաջացել է *կնիքել+քող* («սավան, բամբակյա գործվածք») բաղադրիչների ամփոփումով:

Կնիքելու, սուրբ մյուռոնով դրոշմելու արարողությունը բարբառախոսների կրոնական բառապաշարում դրսևորվում է հետևյալ հնչատարբերակներով. *կընքել* (Կոզեն, Եղեգնաձորի Ենգիջա, Եղվարդ, Կոտայքի Բալախովիտ), *կընք՛ել* (Շատախ, Վան), *կընքի՛լ* (Ախալքալակի Բեժանո), *կընքիլ* (Ագուլիս, Լոռի, Ոզմ), *կընընքել // կընընքիլ* (Բուրդուր), *գընքել* (Ռոդոսթո), *գընք՛իլ* (Ասլանբեկ), *գընքիլ* (Տիգրանակերտ, Խարբերդ), *գինքիլ* (Սվեդիա), *գընքուշ // գընկուշ* (Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ) և այլն:

Կնքել բայի հոմանիշ *մկրտել*-ի հնչատարբերակներն են՝ *մըգըրդիլ* (Տավորիկի Իրցանք, Մոտկանի Նիչ, Փերիայի Ազնավու), *մըգըրտըլ* (Սասունի Կրխու), *մըգըրտիլ* (Գորիսի Տաթև և Սևարանց), *մըկըրտիլ* (Մոկս, Կարճևան), *մըգըրդել* (Նոր Ջուղա, Ադաբազար, Բերդաձոր), *մըկըռտել* (Ջրվեժ, Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ), *մըկըռտիլ* (Նախիջևանի Մեծոփ, Լոռի), *մըգըրդուշ* (Համշեն) և այլն:

Արարատյան բարբառում մկրտություն հասկացությունն արտահայտվում է *օրէնքել* բայով, կրավորականը՝ *օրէնքվէլ*, որ ևս գործածական է՝ «կնքվել, քրիստոնյա դառնալ» իմաստով: *Մկրտել* բայի հազվադեպ հանդիպող հոմանիշներ են արևմտյան տարածքի Բիթլիսի Հալնձի բնակավայրում՝ *հօլըլէլ* («ադամական մեղքից ազատել»),

Պոլսում և Թիֆլիսում՝ մէռօնվիլ, արևելյան տարածքից՝ Ջուղայում՝ դ'րօշմել, Շամախու Սադյան բնակավայրում՝ օրթնիլ («օրհնել»):

Կնքել բայը Նոր Նախիջևանի բարբառում փոխաբերաբար նշանակում է «որևիցե վատ բան լավի տեղ անցկացնել»։ հմմտ. «Ես այդ մաշված փողը կը կընքեմ»³⁴⁶:

ԼՂՀ Մարտակերտի խոսվածքին բնորոշ է *ավազանըմ պըպըզել* («մկրտվել») պատկերավոր դարձվածքը, որն Առաջածորի տարածքում գործածվում է իբրև հանդիմանության, նախատինքի արտահայտություն. հմմտ. «Պ՞ տ՞ լը՞ ըսկի ավազանըմ պըպըզած չկա՞ս» (փխբ. «Մկրտված չես, ուստի անհավատ և անամոթ մարդ ես»)՝³⁴⁷:

Այնուհետև, մկրտության ծեսը հատկանշող բառախմբում էական է *ավազան* ձևախմաստային միավորը, որը բարբառներում ունի ստորև բերվող լեզվական պատկերը:

Բարբառների մի զգալի մասում գործածվում է գրական հայերենի *ավազան* ձևը՝ միայն կրոնական բովանդակությամբ (Ալաշկերտ, Նոր Նախիջևան, Թիֆլիս, Շամախի, Սալմաստ և այլն), միայն քիչ թվով բարբառներում իրենց բնորոշ հնչատարբերակներով՝ *ավ՞զ՞ն* (Ոզմ), *օվ՞զ՞ն* (Վան, Տիգրանակերտ), *օվ՞զուն* (Սվեդիա), *ըվազան* (Գորիս)³⁴⁸: Իսկ Ջուղայի բարբառին հատուկ է *հավուզ+արան* ածանցմամբ *հավիզարան* ձևը՝ *ու > ի* հնչյունափոխությամբ, որն էլ փոխանցել է Նոր Ջուղային:

Արևմտյան Սասուն–Մոտկանի բարբառային տարածքին բնորոշ է *բըրքէ* հոմանիշը: Մոտկանի քրդախոս արաբներով և հայերով բնակեցված Չիվթլիյոլ (ըստ տեղաբնիկների՝ նախկին Տաղնսուր) գյուղում հարցումներ կատարելիս պարզեցինք, որ արաբերեն *բըրքէ* բառով տեղացիները կոչում են բնական աղբյուրների ակունքը, երբեմն նաև դաշտերում անձրևից հետո առաջացած լճակները: Ակնհայտ է, որ ներկայումս *բըրքէն* ասոցացվում է ջինջ ջրագոգավորության հետ: Կարելի է ասել, որ չնայած Մոտկանում (ըստ տեղաբնակների՝ Մուտքի) ներկայումս այս օտար ձևը «մկրտության ավազան» իմաստը չունի, սակայն պահպանել է փոխաբերացված

³⁴⁶ Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 582:

³⁴⁷ Օրինակն ըստ Առաջածորի խոսվածքի կրող բ. գ. թ., դրց. Լ. Թելյանի (բանավոր հաղորդում):

³⁴⁸ Որոշ տարածքներում աշխարհիկ բովանդակությամբ *ավազան*-ը օտար հնչումով դարձել է *հավուզ* (havuz):

«անապական, հստակ» իմաստը: Հմմտ. «Աղջիկ գը դէսնա՛ ուր նստած քար էղավ քրքրէ՛ ըլը ճուր, ինք լա մէջին նըստուգ»³⁴⁹: Ակնի և այլ բարբառներում հանդիպում է գրական հայերենին հայտնի *ավազանեղբայր* (ավազան+եղբայր) բարդ բառը՝ «հարազատ, մտերիմ» իմաստով: Կարծում ենք՝ մկրտության ավազանին ջուր տանելու ակնարկով է պայմանավորված Պոլսի բարբառի «Տարիքս ինչէ՞ն գիտէ, պառճախս («փարչ») ի՞նք է տարեր»³⁵⁰ առածը:

Այնուհետև, քանի որ մկրտության ծեսը կարևոր իրադարձություն է հայ քրիստոնյայի կյանքում, ուստի դրան առնչվող բառերն ունենում են բարբառային լայն տարածում, ըստ որում բառի կազմության և իմաստի տարբերություններով:

Դիտարկենք դրանցից կարևորները:

1) *Սան+ա+հայր*: Մկրտության ընթացքում մեծ դեր ունի սանահայրը, որը կոչվում է նաև *կնքահայր*³⁵¹: Բարբառներում այն արտահայտվում է բառային և հնչյունական բազմաթիվ զուգաբանություններով, նույնարմատ և տարարմատ հոմանշային շարքերով. *սանահար* (Կարին, Պոլիս), *սանէր* (Մուշ, Բուվանուլիս), *սանախէր* (Ոստանի Քարատաշտ, Ուրմիա, Գառնի), *ս՞ն՞խէր* (Շատախ), *սանըհայր* (Առտիալ), *սընահէր* (Լոռի), *սանհէր* (Բերդ), *սանխէր* (Արտաշատ, Մասիս) և այլն: Սակավ թվով բարբառային կղզյակներում բառը հանդես է բերում այլ իմաստներ. *սանայէր* (Անկարա, փխբ. «պարզամիտ»), *սանաբօբ* (Բեյլան, «կնքվող երեխայի հայր») և այլն:

Սանահայր բառի ամենատարածված հոմանիշներն են *կնքահայր* (կնիք+ա+հայր) և *կնքավոր* (կնիք+ավոր), որոնք բարբառներում ենթարկվում են տարբեր հնչյունափոխությունների՝ հաճախ վերածվելով սկզբնաձևից բավականին հեռացած, գրեթե անճանաչելի ձևերի:

2) *Կնիք+ա+հայր*: Գրական հայերենի այս տարբերակն ունեն Կարնո և Համշենի բարբառները: Մյուսներին բնորոշ տարբերակներ են՝ *կընքահար* (Արաբկիր, Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *կընքահէր* (Լոռու Թեղուտ, Դաշքեսանի Շահումյան, Շարուկքար և Զագիկ), *կընքախէր* (Ալաշկերտի Կազի, Նաիրիի Թղիթ), *կինքահար* (Երզնկա), *կընքար* (Խոտրջուրի Միջին թաղ), *կընգար* (Ախալքալակի Բուղաշեն և

³⁴⁹ Վ. Պեպոյան, Սասունի բարբառը, էջ 89:

³⁵⁰ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 135:

³⁵¹ Հմմտ. Հ. Խաչատրյան, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, Երևան, 2009, էջ 216-217:

Օլավերդ, Բոգդանովկայի Փոգա), *կրնկրհար* (Ախալցխա), *կրնքւր* (Շամախի), *կրնկար* (Ախալքալակի Վաչիան, Մեծ Սամսար և Բեժանո), *կրնգէր* (Ախալցխայի Ջուլա և Ծղալթբիլա), *գրնգահայր* (Պարտիզակ), *գրնգահար* (Ասլանբեկ, Սեբաստիայի Ջարա), *գրնգասար* (Ռոդոսթո), *գրնքահայր* (Խարբերդի Հաբուսի), *գ⁴րնքահար // գրնքահար* (Սեբաստիայի Մանջալիկ, Նիկոմեդիայի Իսասկալ, Ադաբազար), *գրնքահ^օր* (Մալաթիա), *գրնգրհար* (Ակն, Առտիալ), *գրնքէր // գրնք^օր // գրնկ^օր // գրնկ^օր* (Ճանիկ, Օրդու, Աբխազիայի Ծեբելդա և Ալախաձե): Հմմտ. «*Յա հարը, յա մարը, յա ծուռ ու մուռ կրնքահարը*» (Պոլիս, Ախալցխա)՝ «նմանը նմանին է գտնում» իմաստով: Համշենի տարածքում հանդիպում է ճ խուլ հնչյունի հավելումով *գրնկ^օրճ* («կնքահայր») գրեթե անճանաչելի հնչյունական զուգաբանությունը, *խաչ բաղադրիչով՝ խաչգրնկահար* (Տրապիզոն). հմմտ. «*Տըղան յա հորը կ'ելլէ, յա մորը, յա խաչգրնկահորը*»³⁵²:

Սեբաստիայի Դենդիլի խոսվածքում *գ⁴րնքգ^օհ^օր* տարբերակը ենթարկվել է իմաստային տեղաշարժի՝ հատկանշելով ոչ թե կնքահորը, այլ վերջինիս հորը (այսինքն՝ պապին): Պոլսի բարբառում *կրնքահայր*, իբրև ծածկանուն, նշանակում է «պարտական». հմմտ. «*էրկու ճերմակ կրնքահայր էմ*» [այսինքն՝ «երկու մեջիդ (=փողի միավոր) պարտք եմ»]: Ունենք նաև *հայր* բառով կազմված և *կնիք+ավոր+հայր* բարդ բառի բարբառային համարժեքներ՝ *ք^օւորիսէր* (Շատախ) և *ք^օվթրիսէր* (Կարկառի Ծոկու) և այլն:

Կնքահայր բառին կրոնատեղեցական իմաստով հոմանիշ են՝ *օխպըրանուն* (Մալաթիա), *ախպըրքէր* (Քեսաբ, «հարսանիքի քավոր»), այլև *հորեղբայր* բառի ամփոփումից՝ *բէք^օր* (Ագուլիս, Կարճևան, Նախիջևանի Տանակերտ), ինչպես նաև *պէփիր* (Բուրդուր): Ապարանի Արագած գյուղի խոսվածքում, որպես եզակի դեպք, հանդիպում է *կարմիր վրգա* բառակապակցական հոմանիշը:

3) *Կնիք+ա+բաբ // պապ*: Այս դեպքում *կնիք* բառին ավելացել է *բաբ // պապ* բաղադրիչը, ունենք բարբառային մի շարք հնչատարբերակներ. *գրնք^օբաբ* (Սասուն), *գրնքաբօբ* (Չեյթուն, Մարաշ), *հինքաբաբ* (Ակն), *հրնքաբաբ* (Մալաթիա), *իքաբաբ* (Անկարայի, Չանդրըրի, Այաշի թրքախոս հայեր), *ընքաբաբ* (Կեսարիա, Բալուի Նաջարան), *քաբաբ* (Սասունի Տնգետ և Սեմալ, Աշտարակի Լեռնարոտ), *ընքաբապ*

³⁵² Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ, էջ 34:

(Երզնկա), *ինքաբար* (Չմշկաձագ, Սեբաստիայի Խուռնավույ), *ընքաբօր* (Հաջըն), *գընքաբար* (Մալաթիա), *քաբօր* (Սասունի Հոսներ), *քօբար* (Խուրթի Շեն), *կընքապապ* (Այնթապ, Ադանա), *քապապ* (Պոլիս, Մուշ, Չարսանջակ), *քօպապ* (Բուլանուխ) և այլն:

Նկատենք, որ *պապ*-ը տվյալ դեպքում ոչ թե «(հոր) հայր» է նշանակում, այսինքն՝ *կընքապապ*-ը ոչ թե կնունքի հոգևոր պապն է, այլ հոգևոր հայրը: Որոշ վայրերում *կընքապապ* բառը, ենթարկվելով իմաստային տեղաշաժի, հատկանշվում է, այսպես կոչված, ուղեկցվող իմաստով. օրինակ՝ գեյթունցիներն *ընքաբօր* ասելով հասկանում են և՛ մկրտության, և՛ հարսանիքի հոգևոր հայր, իսկ բեյլանցիները՝ միայն մկրտության քավոր: Սասունի Կուսկետ բնակավայրում *քըրբար* («ա՛յ բար») ձևը կոչականի կիրառություն ունի, իսկ նույն տարածքի Մառնիկ և Արծվիկ գյուղերում *քըրբար*-ը (քմային *ք*-ի պարզ արտասանությամբ) մանկական բառապաշարի մաս է կազմում (քմայինի պարզեցումը, թերևս, վաղ տարիքի դժվար հաղթահարելի երևույթի հետևանք է): Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան բնակավայրերի խոսվածքում *պապ* հոմանիշը բազմիմաստ է, նշանակում է՝ «ապա, հորեղբայր», «հայրիկ, ապա», «քավէր», «հանէր»: Որոշ վայրերում «կնքահայր» իմաստով կա՝ *բԵբ* (Քեսար), *բէ՛բ* // բուբ (Սվեդիա, նաև՝ «քահանա» իմաստով):

4) *Սան+ա+բար*: Ունենք եզակի օրինակ Ադանայի խոսվածքում՝ «սանահայր» իմաստով. պարզվում է, որ այն բացառապես բնորոշ է անատոլիական տարածքի բարբառներին:

5) *Կնիք+ավոր*: Հանդիպում է տարբեր հնչմամբ՝ *կընքավոր* (Դաշքեսանի Շահումյան, Շարուկքար և Ջագլիկ, Մառնեուլի Դամիա, Նուխի), *կընքավուր* (Բոլնիս-Խաչեն, ԼՂՀ Ճարտար), *կընքավուօր* (Ծալկա, Ախալքալակի Բալխո), *կընքըվոր* (Կիրովաբադ), *կընքավէր* (Նախիջևանի Փառակա, Բերդ, Քղիի Հարդիֆ), *կընքավըր* (Շահումյանի Բուզլուխ), *կունքօր* (Շամախի), *ընքօվուր* // *ինքօվուր* (Տիգրանակերտ) և այլն. հմմտ. «*Էրեխեն օխորը դամարից* («Երակ») *մինը կընքավորին կը գցի*» (Լոռի, Բորչալու):

Զգալի թվով բարբառներում *կնքավոր* բառի կրճատմամբ գործածվում է *քավոր* ձևը. Սասունի բարբառի Կոփի խոսվածքում գրանցված է *քըօր* հնչատարբերակը՝ կայուն *վ* շրթնատամնային ձայնեղի սղումով:

Այսպես՝ ունենք հետևյալ տարբերակները. *քավոր* // *քավոր* (Դվին, Իգդիրի Հախվերիս, Շամխորի Նյուզգեր, Քանդակ, Քրի, Ոստանի Քարատաշտ, Բասենի Վելի Բաբա (հմմտ. «Քավորի խօսնճէն յե՛այ բ՛ըղի դ՛առուք», Բուլանուխի Շերվանշեխ), *քըվոր* (Փսանքի Մըշկեղ, Սասունի Գոմք), *քավէր* (Ազա), *ք՞վոր* (Վանի Այուր և Շուշանց, Խիզանի Պոռշնենց), *ք՞վուր* (Շատախի Արմշատ, Մոկսի Կճավ), *քավուր* (Ստեփանավանի Վարդաբլուր, Ախալքալակի Բեժանո), *քաոր* (Սալմաստի Փայաջուկ), *քավուր* (Տավորիկի Իրցանք), *քըվոր* (Սասունի Մառնիկ, Մոտկան), *քավիր* (Մարաղա), *չավոր* (Հին Բայազետ, Ապարանի Քուչակ) և այլն:

Մի շարք տարածքներում *կնքավոր*-ը հանդես է գալիս իմաստային տարբերակայնությամբ՝ ընդգծելով այս կամ այն հարակից կամ առնչակից իմաստը: Ղարաբաղի բարբառի մաս կազմող Տավուշի Շավարշավան գյուղի խոսվածքի *քավոր* հնչատարբերակն ունի միայն «հարսանիքի քավոր» իմաստը: Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ գյուղերում երկու ընտանիքների բոլոր անդամները միմյանց կարող են կոչել *քավոր*, իսկ նա, ով մկրտության ծեսի ընթացքում իր գիրկն է առնում մկրտվողի բարուրը, մասնավորեցվում է *պէլի* բառով: Պարսկահայ տարածքից Փերիայի Ծաղկունքում և Գուգարաց աշխարհի Շահումյան, Կարմիր գյուղ բնակավայրում *քավոր* բառով հատկանշվում է միայն հարսանիքի հոգեհայրը: Դիադինի բարբառի Ջուջանի և Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքների *խաչքավոր* ածանցավոր ձևը ենթադրում է փոխադարձ կնքահայրություն: Կարսի Կաղզվանում, Եվդոկիայում, Սեբաստիայի Դենդիլում *քավոր* հնչափոփոխակով միաժամանակ հատկանշվում է և՛ հարսանիքի, և՛ մկրտության ծեսերի հոգեհայրը: Արծկեի Առնջկույս գյուղի գաղթականներով բնակեցված Աշտարակի Ոսկեհատի խոսվածքի *քապապ* զուգաբանությամբ տարբերակվում է տարեց կնքահայրը *քավոր* երիտասարդ կնքահորից: Հավանաբար *քավոր* բառից են *քիրվա* (Եդեսիա, Եվդոկիա), *քիրվ՞* (Սևերեկ, Եդեսիայի Գարմունջ), *քիրվէ* (Խոփա, Բորչկա) «կնքահայր» նշանակող հնչատարբերակները, որոնք հետագայում անցել են թուրքերենին՝ ձեռք բերելով «ընկեր, բարեկամ» իմաստը:

Կիրառվում է նաև *կնքավոր* բառի հիմքի կրկնությամբ կազմված *կընքաքավոր* (<կնիք+ա+կնիք+ավոր) ձևը՝ բարբառային հնչատարբերակներով, թերևս մկրտության ծեսի կնքահորը հարսանիքի քավորից տարբերելու միտումով. *կընքաքավոր* (Փե-

րիայի Ծաղկունք, Կաղզվան), *կընքաք՝վոր* (Արճակի Սևան և Չարա) և այլն. հմմտ. «*Կընք՝ք՝ավոր առանձին ի, պըսակի ք՝վոր առանձին ի*» (Վանի Կողպանց, Դարման և Ծվստան գյուղեր): Ըստ այսմ կարելի է ենթադրել, որ մկրտության կնքահայրը կոչվում է *կընք՝ք՝ավոր*, իսկ պսակադրությանը՝ *ք՝վոր* (որով էլ ընդգծվում է մկրտության առաջնահերթությունը):

Մի շարք խոսվածքներում *կնքահայր* բառիմաստն արտահայտվում է երկբաղադրիչ բառակապակցությամբ. *կընունքի քավոր* (Արամուս), *պըսակի քավոր* (Կաղզվան), *ք՝վոր աղա* (Վանի Շուշանց), *քավոր բաբ* (Խարբերդի Սվջողի), *խաչի քավոր* (Արմավիրի Նալբանդյան) և այլն: Այսպես նաև՝ *կանաչ մեռոնի քավոր* («մկրտության կնքահայր») և *փըսակի քավոր* (Վանի Քոեր գյուղ, «պսակադրության ձեսի քավոր»), *մէռոնքավոր* (Բուլանուխի Միրբար, «մկրտության կնքահայր») և *խաչքավոր* (նույն վայրում՝ «հարսանիքի կնքահայր»), *խաճքավոր* (<խաչ+կնիք+ավոր) (Բասենի Վելի Բաբա), *խաչապէլ* (<խաչ+ա+պէլ) (ԼՂՀ Մարտակերտի Հասանղայա–Մարայան Սարով): Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածքում եզակի հանդիպող օրինակ է *խաչքավոր* բառը՝ «երկուստեք, փոխադարձաբար կնքահայրեր» իմաստով:

6) *Պել*: Հայտնի են հետևյալ հնչատարբերակները. *պէլէ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար), *պէլ* (Կոզեն, ԼՂՀ Ջանյաթաղ), *պէլի* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *պըլի* (Գորիսի Վերիշեն, Բռուն, Կոռնիձոր և Խոտ), *պէլ(ա)* (Իջևանի Աչաջուր), *բէլ* (Տավուշի Շավարշավան), *բէլի* (ԼՂՀ Խանազահ, Ուրգութուն, Ղասմաշեն, Քեյվան), *պէլի* (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջածոր, Ղազանչի, Բերդածոր, Մարտունու Նոր Շեն, Կաղարծի). հմմտ. «*Նէղ ու լէն օրերին հէնցհա մէր հէղ էր Հայրիգ պէլին*»:

Հ. Աճառյանի և Ս. Ամատունու բարբառային բառարաններում *լէխորը* («բահ») բառի համարժեքն է *պէլը*³⁵³: Թվում է՝ գործ ունենք նույնանունության հետ, սակայն չենք բացառում նաև բազմիմաստությունը. բառիմաստի ընդլայնման հետևանքով ուղի բացելու, ճանապարհի հարթելու հատկանիշ ունեցող բառը կարող էր ձեռք բերել մկրտության արարողությունը ղեկավարող կնքահոր իմաստ:

³⁵³ Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 419: Ս. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 245:

Ապարանի Ջրամբար գյուղի խոսվածքում *պէլի* բառային զուգաբանությամբ հասկաննշվում է *և՛* մկրտության, *և՛* պսակադրության կնքահայրը: Հաղորոթի Քարագլուխ գյուղի խոսվածքում այս հնչատարբերակը բազմիմաստ է, որով նշվում է նաև հարսանիքի խաչեղբայրը: Վայոց ձորի միջբարբառի Նախիջևանի Ազնաբերդի խոսվածքում *պէլին* կնքահոր հայրն է, իսկ *կընքատարը՝* կնքահոր մայրը:

Բարբառային բառապաշարի մաս են կազմում նաև պարսկերենից, արաբերենից և թուրքերենից փոխառյալ ձևերը. *շըբէն* (Քեսաբ, «հարսանիքի կնքահայր»), *խաշլու* (Առտիալ, Սուչավա), *սըէ՛սա* (Մեղրի), *սաղղըջ* (Բեյլան, «պսակի քավոր»), *վաֆթիզ դադ* (Խոփա, Բորչկա) և այլն: Քեսաբի *շըբէն* ձևը կարելի է բացատրել թուրքերեն *şubesi* («բաժնի կառավարիչ») բառով, տվյալ դեպքում՝ մկրտությունը ղեկավարողը: Առտիալի, Սուչավայի *խաշլու* ձևը (թերևս թուրք.՝ *harçlık*) «պարտք, վճար» իմաստով նշանակում է այն անձը, որը մկրտության ժամանակ հանձն է առնում ծախսերը հոգալու պարտականությունը: Մեղրու բարբառի *սըէ՛սա*, այսինքն՝ «ասացող» (հավանաբար թուրք.՝ *ses* «ձայն»), բառը նշանակում է «մկրտության ծեսի ղեկավար, բանախոս»: Բեյլանի խոսվածքի *սաղղըջ* բառով նշվում է հարսանիքի խաչեղբայրը կամ հարսնաքույրը, իմաստային տեղաշարժի, գուցե և շփոթի արդյունքում ստացել է «խաչքավոր» իմաստը: *Վաֆթիզ* (թուրք.՝ *vafiz*) «մկրտություն, մկրտիչ» բառի հետ կապակցվել է *դադ // դեդ* («պապ») բառը. ունենք սրանից կազմված *վաֆթիզ մար*, այսինքն՝ «կնքամայր», կապակցությունը՝ բորոշ Արդվինի բարբառատարածքին:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *կնքահայր* հասկացության բոլոր բառային դրսևորումները, սակավաթիվ բացառություններով, այսպես թե այնպես վերաբերում են մկրտվող երախայի՝ «հոգևոր հայր» իմաստին: Սակայն նույնը չենք կարող ասել *սանամայր* հասկացության մասին:

7) *Սան+ա+մայր*: Մկրտության ծիսակարգում կարևորվում է նաև սանամոր դերը³⁵⁴: Կնքահոր դերը կարևորող բարբառախոսները *սանամայր* են անվանում մեծ մասամբ հոգևոր մորը, այսինքն՝ կնքահոր տիկնոջը, մասամբ՝ երախայի մորը³⁵⁵:

³⁵⁴ Ինչպես սանահայրը, այնպես էլ սանամայրը զբաղվում են քրիստոնյա դարձած անձի հոգևոր դաստիարակությամբ, ուղղորդում են նրան իրենց ողջ կյանքի ընթացքում:

³⁵⁵ Հմմտ. Հ. *Խաչատրյան*, նշվ. աշխ., էջ 217-221:

ա) «Մկրտվող երեխայի հոգեմայր» իմաստով՝ *սօնօմէր* (Շատախ, Սվեդիա), *սընամայր* (Ագուլիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *սանամար* (Քղիի Հարդիֆ, Բեժան, Ապարանի Նիգավան), *սանմար* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար), *սանըմար* (Առտիալ, Սուչավա, Նիկոմեդիայի Իսասկալ), *սանմէր* (Արտաշատ), *սանըմէր* (Ուրմիայի Իքի Աղաջ, Էջմիածնի Իսաթունարխ, Արարատի Չանախչի), *սընըմէր* (Սասունի Կոփ, Հոսներ), *սընօմիր* (Կարճևան), *սընօմէր* (Աղավնաձոր, Նախիջևանի Մեծոփ և Շուռուտ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *սանըմօր* (Իսարբերդի Հուսեյնիկ), *սընըմիր* (Տավորիկի Իրցանք), *սօնօմօր* (Համշեն, Ունիեի Բալլուղ), *սօնըմօր* (Օրդու, Աբխազիայի Ալախաձե), *սօնէմօր* (Օրդուի Չիբուխլու), *սանամէր* (Մուշի Մկրագոմ, Փերիայի Միլակերտ, Նախիջևանի Բիստ և Նորս), *սանամյէր* (Թումանյանի Շամուտ), *սօնօմօր* (Եդեսիայի Գարմունջ) և այլն:

բ) «Կնքվող երեխայի մայր» իմաստով՝ *սանամօր* (Բեյլանի), *սանամէր* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Էջմիածնի Արագած, Գառնի) և այլն: Միանշանակ չի կարելի ասել, թե նշված տարածքներում չեն շփոթում *սանիկի մայր* և *սանիկի հոգեմայր* անվանումները:

Որոշ տեղերում մկրտության ծեսի հոգեմորն անվանում են *սընամէր* (Լոռու Սանահին գյուղ), հարսանիքում փեսայի պաշտպանի դեր կատարող անձի կնոջը՝ *քավորկին* (նույն տեղում), սանիկի և՛ հոգեմորը, և՛ մորը՝ *սօնօմէր* (Սասունի Տնգետ գյուղ): Շփոթությունից խուսափելու համար երբեմն գործածում են հոգնակի թիվ արտահայտող *սանամըրպիք* (Մանազկերտի Բաղնոս) և *սընամէրնի* (Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ) ձևերը, որոնք միաժամանակ հատկանշում են և՛ հոգեմորը, և՛ մկրտվող սանիկի մորը:

Հանդիպում են նաև *Սանամօր յէրպ* (Բուլանուխ, «Հարդագողի ճանապարհ»), այլև *Սանամոր քաշ* (Արաբկիր)՝ ըստ այն հավատալիքի, թե սանամայրը կնքահոր կալից ծակ զամբյուղով հարդ է գողացել, և ճանապարհին հետքը մնացել է: Մկրտվող երեխային կնքահոր նվիրած բեհեզը (մետաքսեղենը) կոչվում է *սանալաթ* (Ադանա, Կեսարիա), երբեմն պարզապես՝ *սավան* (Երևան, Ղարաբաղ):

8) *Կնիք+ա+մայր* // *կին*: Հայերենի տարածքային տարբերակներում լայնորեն տարածված են *սանամայր* բառի *կնքամայր* և *քավորկին* հոմանիշները, որոնք հիմ-

նականում նշում են մկրտվող սանի հոգեմորը: *Կնքամայր* տարբերակի *մայր* բաղադրիչը տվյալ դեպքում հանդես է գալիս բազմիմաստությամբ՝ «ծնող մայր» առաջնային իմաստից բացի նշելով սանիկի ոչ հարազատ մորը: Իսկ *քավորկին* բառում տարբերակման առումով հատուկ և առաջնային է կնքահոր կինը լինելու գաղափարը, ըստ որի էլ կնքամայրն ստանում է երկրորդական դեր:

ա) *Մայր* բաղադրիչով կազմություններ. *կրնքամար* (Ախալցխա, Նոր Նախիջևան, Պոլիս), *կինքամար* (Երզնկա), *գրնգամար* (Նիկոմեդիայի Արմաշ), *գրնքամայ* (Հաջրն, Ջեյթուն), *գրնքըմար* (Սուչավա), *գրնկ'ամօր* (Բեյլան), *գրնքամօր* (Մալաթիա, Խարբերդի Հաբուսի), *գրնքամամ* (Գեղեգուզան, Աշտարակի Լեռնարոտ), *հինքամար* (Ակն), *ընքօմօր*³⁵⁶ (Բալուի Նաջարան, Կեսարիա), *ինքամօր* (Չմշկաձագ), *ինք'ամար* (էնկյուրիա)³⁵⁷, *գրնքօմամ* (Սասուն), *քամամ //քըմամ // քըմամ* (Սասուն), *ընք'ամօր* (Ջեյթուն), «*Ընքամօրը հաքցուց չօջուխին լաթէրը*» (Խարբերդ) և այլն:

Որոշ տարածքներում *կնիք+ա+մայր* բառի զուգաբանությունները գործածվում են իմաստային որոշակի կոնկրետացմամբ և տարբերակայնությամբ: Իսանդակի, Ասլանբեկի բարբառներում *գրնքամար* կազմությամբ նշվում է և՛ պսակի, և՛ մկրտության սանամայրը, Ճանիկի *գրնկամօր*-ը և Սասունի Տնգետի *քօմօմ*-ը քավորի մայրն է, Բեյլանում *ընքօմօր* ասելով հասկանում են միայն մկրտության ծեսի սանիկի հոգևոր մորը:

բ) *Կին* բաղադրիչով կազմություններ. *կրնքակին // կրնքագին* (Ծալկայի Ղաբուռ, Ախալքալակի Բուղաշեն, Աբուլ և Վաչիան), *գրնկագին // գրնքագին // գրնկագին* (Ճանիկ, Տրապիզոն, Օրդուի Չիբուխլու, Օրմոնքոյ) և այլն:

9) *Կնիք+ավոր+մայր // կին (իկ)*: Ունենք զգալի թվով տարբերակներ՝ կազմված *մայր* կամ *կին* երկրորդական բաղադրիչներով:

ա) *Մայր* բաղադրիչով կազմություններ. *քավօրմէր* (Սասունի Իշխանաձոր, Աշտարակի Ավան), *քօվուրմէր* (Շատախի Արմշատ), *քօւորմէր* (Արճակի Մանդան, Վանի Այլուր), *քավԲրմէր* (Կարկառի Ծոկու, Եղեգնաձորի Եղեգիս) և այլն:

³⁵⁶ Այս բառը թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին:

³⁵⁷ Ըստ Անկարայի թրքախոս հայերի. տե՛ս նաև՝ Ս. Մխիթարեան, «Բիւրակն» (պարբերական), 1898, N 45-46, էջ 789 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898(45-46). pdf]:

Որոշ վայրերում բարբառախոսներն առանձին բառերով հատկանշում են նաև կնքահոր մորը. երևանցիներն ու դվինցիները՝ *քավորամայր*, մշեցիները՝ *քավորմամ*, Սասունի տնգետցիները՝ *քա՞վորմամ*, իսկ Խուրի Շեն գյուղի բարբառախոսները՝ *քյ՞մամ*:

բ) *Կին* բաղադրիչով կազմություններ. *քավորկընիգ* (Մուշ, Կարին, Թորթում), *կընքավորակին* (Մառնեուլի Դամիա), *քավորակին* (Երևան), *քավորագին* (Կոտայքի Պտղնի), *քըվորագին* (Փսանքի Մըշկեղ), *քավոր՞գին* (Նախիջևանի Ազնաբերդ), *ք՞վորկին* (Վանի Կողպանց, Դարման և Ծվստան), *ք՞վորգին* (Ներքին Բուլանուլի Լիգ), *քավորակին* (Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ), *քավորկընիկ* (Արարատի Չանախչի), *ք՛ավուրկին* (Խոշաբի Հնդստան), *ք՞վՔրկընիկ* (Վանի Շուշանց, Կարկառի Ծոկու), *քավէրկինիճ* // *քավէրկընիճ* (Ազա), *քավորգի* (Մուշի Բոստաքյանդ), *ք՞վուրգին* (Տավորիկի Իրցանք), *քավորագին* (Արծափի Կոգովիտ), *քավէրկընիկ* (Սիսիանի Ուզ), *քավու՞րկին* (Ստեփանավանի Վարդաբլուր), *քըվորգին* (Սասունի Գոմք), *քըվորգընիգ* // *քըվորգին* (Սասունի Մառնիկ), *ք՞վորկին* (Խոշաբի Ջենիս), *քավէրակէն* (Նուխիի Դաշպուլաղ), *քավէրակընէգ՛* (ԼՂՀ Մարտակերտի Սեյսուլան), *քըվըրակէն* (Կապան), *քըվըրակին* (Գորիսի Կոռնիձոր), *քըւորգին* (Սասունի Քոփ), *չավորկին* (Հին Բայազետ) և այլն:

Մի շարք վայրերում գործածվում են *կնիք+ավոր+կին* (*իկ*) կառույցին հոմանիշ որոշչային կամ հատկացուցչային կապակցություններ. *կընքավուրու կընէգ՛* (Բոլնիս-Խաչեն), *կընքավորի կընիկ* (Նուխի), *կընքըվըրի կընիկ* (Կիրովաբաղ), *կընքըվըրի կընիկ* (Դաշքեսանի Բանանց), *կընքավ՛րէրի կընիկ* (Շամախու Սաղյան), *ընք՞վորուզ գ՛նիգ* (Տիգրանակերտ), *ք՞ուր կընէ՛կ* (Մոկսի Մամոտանց), *քավորի կին* // *քավորի կընիկ* (Բասենի Գոմաձոր, Նախիջևանի Աստապատ), *քարր կընիկ* (Սալմաստի Փայաջուկ), *քավորը կընիկ* (Էջմիածնի Խաթունարխ), *ք՞վուր կընէկ* // *ք՞վուրուզ կընըի՛կ* (Մոկսի Կճավ), *ք՞վորոչ կընիկ* (Վանի Դարման և Ծվստան), *ք՛ավրոչ կընիկ* (Վանի Աղբակ), *քավը՛րի կընիկը* (Մառնեուլի Շահումյան), *քավիրի կը՛նիճ՛* (Մարաղա), *քավորոճ կընիկ* (Բիթլիսի Քիսամ) և այլն:

Ինչպես վերը նշված, այնպես էլ այս դեպքում կառույցի բաղադրիչներից մի քանիսը նույնպես ենթակա են իմաստի կոնկրետացման: Եղեգնաձորի Խաչիկ և

Գնիշիկ խոսվածքում *քավորագիին*-ն ընդհանուր գործածությամբ է հանդես գալիս, իսկ *սընամէր* բառով նշվում է մկրտվածի շորերը հագցնող անձը: Տավուշի Շավարշավան գյուղի խոսվածքում միաժամանակ գործածվում են *քավորակին* և *քավորակընիկ*, երկուսն էլ՝ «հարսանիքի հոգեմայր» իմաստով:

10) *Պել+ա+կին (իկ) //մայր*: Ունենք՝ *պըլօկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Հասանդայա-Մարայան Սարով, Ապարանի Ջրամբար), *պըլըկընէգ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Ղազանչի), *պիլօկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար, Մադաղիս, Շուշի, Բերդաձոր, Մարտունու Նոր Շեն), *պիլէկէն // պըլէկէն* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *պըլըկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Ջագիկ), *պիլօմըր* (Շահումյանի Բուզլուխ), *պիլօկին* (Դաշքեսանի Բանանց, Կիրովաբադ, Նուխիի Սաբաթտու), *պըլակին* (Շամխորի Լղարակ), *բըլէկէն* (ԼՂՀ Խանազահ և Ուրգութուն), *բիլէկէն* (Ղարադաղի Սարդու, և Քեյվան), *պէլօգիին* (Նախիջևանի Ազնաբերդ) և այլն:

Տավուշի Շավարշավանի խոսվածքի *բէլակին* բառն ունի միայն «կնունքի քավորամայր», իսկ Ղարաբաղի բարբառի *պելունք* հոգնակիի ձևը՝ «կնքահոր ընտանիք» իմաստը: Գեղարքունիքի Վահան բնակավայրում գործածվում է *պէլի կընիկ* կապակցությունը՝ համարժեք *պել+ա+կին* կառույցին: Սվեդիայի Խտրբեկում, որպես *կնքամայր* բառի հոմանիշ, հանդիպում են *մէմ // մում* հնչատարբերակները: Քեսաբի բարբառում *մծմ* հնչափոփոխակը գործածվում է իմաստի սահմանափակմամբ, այսինքն՝ հատկանշում է միայն հարսանիքի հոգեմորը: Կարելի է ենթադրել, որ վերջիններս առաջացել են *մայր (մամ)* բառի Անտիոքի տարածքին բնորոշ հնչյունափոխական օրենքների արդյունքում:

Սանամայր բառի օտարաբան հոմանիշները բավականին սահմանափակ են. Առտիալի և Սուչավայի բարբառներում՝ *խաշլումար*, Բեյլանում՝ *սաղդըջի գընիգ*, այսինքն՝ «պսակի հոգեմայր»՝ իմաստի կոնկրետացմամբ:

Մկրտության ծեսի ընթացքում կարևորվում են որոշ անձեր և առարկաներ, որոնք ևս ունեն առանձին անվանումներ. Մեղրիում կնքահոր քույրը կամ աղջիկը կոչվում է *սօքօր*, Կարճևանում՝ *բիբրօքօր*, Բուլանուխում՝ *քավորքուր*: Առաջին հայացքից թվում է, թե դրանք ունեն համապատասխանաբար՝ *սան+քույր*, *եղբայր+ա+ քույր* և *քավոր+քույր* կազմություն, այն իրականում, կարծում ենք, առաջացել են

սանահայրաքույր, սանաբաբաեղբայրաքույր, կնիքավորաքույր կազմությունների «մաշվածքի» կամ ամփոփման արդյունքում:

3.3.2. Ածանցյալ խորհրդանիշներ նշող բառաձևեր

Քրիստոնեությանը բնորոշ խորհրդանիշներից են ածանցյալ ծիսական բովանդակություն ունեցող օժանդակ գործողությունները, երկրպագության ձևերը և միջոցները, սրբազան անոթները և ծիսաարարողական պարագաները, պաշտամունքային վայրերը, սրբադասված անձինք և եկեղեցու հայրերը, կրոնաեկեղեցական արվեստը և մեկնողական գրականությունը, կտակարանները և առաքելական թղթերը, սրբոց վարքերը, ճաշոցները և մաշտոցները, ժամագրքերը և Հայսմավուրքը, որոնք ամբողջացնում և ներկայացնում են Քրիստոսի վարդապետության վրա հիմնված դավանաբանությունը, որ գործում է Հայ առաքելական սուրբ եկեղեցում:

Սույն աշխատանքի ծավալով պայմանավորված՝ ներկայացնում ենք այս ոլորտի ամենակարևոր ածանցյալ խորհրդանիշները³⁵⁸:

Ա) Աղոթասացություն³⁵⁹: Հայ եկեղեցու աղոթասացության լեզուն գրաբարն է: Աղոթասացությունը, ինչպես նաև խաչակնքումը, երկրպագությունը, գլուխ խոնարհելը, ծնրադրությունը, խնկարկելը, խաչով և Ավետարանով օրհնությունը, թափորը, անդաստանը, հսկումը եկեղեցական գրականության մեջ կոչվում են *սրբազան գործողություններ*³⁶⁰: *Աղոթասացություն* հասկացության իմաստային դաշտին են հարում *աղոթք*³⁶¹ (*աղոթել, աղաչել*), *խաչակնքել, համբուրել, ալելուիա, ամեն* և այլ բառեր: Ինչպես գրական հայերենում, այնպես էլ բարբառներում իմաստային այս ենթախմբին պատկանող

³⁵⁸ Քանի որ ծիսական-արարողական պարագաները մեծ մասամբ գործածվում են պաշտամունքային վայրերում, ուստի դրանց անդրադառնում ենք աստվածապաշտության վայրերին նվիրված բաժնում:

³⁵⁹ Հմմտ. Կ. Սահակյան, Ռ. Հովհաննիսյան, Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, ՀՀ ԳԱԱ ՇՀՀԿ, XIV, Ե., 2011, էջ 87:

³⁶⁰ Աղոթական աստվածապաշտությունը կատարվում է երկու կերպ՝ *մասնավոր* (կամ առանձնական) և *հասարակական* (կամ միաբանական): Ըստ նպատակադրության աղոթքները լինում են՝ *խնդրվածքներ, օրհնություններ, գոհություններ*: Ըստ բնույթի աղոթքները լինում են *հավատարմության, զղջման և ապաշխարության, դավանական և բարեխոսական* [տե՛ս Գ. աւագ քին. Աղանեանց, նշվ. աշխ., էջ 13]:

³⁶¹ Որոշ ուսումնասիրողներ գտնում են, որ «աղոթքն սկսվում է արվեստով և ավարտվում է փոխվելու արվեստով: Որպես հետևանք՝ հանգեցնում է ոչ միայն հոգևոր թեթևացման, այլև հոգևոր ազատագրման և ոգեշնչման» [Կ. Սահակյան, Ռ. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 91]:

բառերն ու արտահայտություններն աչքի են ընկնում լայն գործածությամբ, տարած-
քային որոշակի տարբերակվածությամբ: Ավելորդ չենք համարում նշել, որ աղոթա-
սացության բառային դրսևորումների բարբառային հիմքում ընկած են ծեսի դավա-
նաբանական ընկալումները՝ պայմանավորված աղոթքով և սուրբ հոգու ներշնչանքով
կայացող աստված-մարդ փոխհարաբերությամբ³⁶²: Համաձայն հայ եկեղեցու ավան-
դության՝ աղոթելիս հայացքը պետք է ուղղել դեպի արևելք: Ըստ այդմ էլ Մալաթիայի
հայերն արևելքը, աղոթելու կողմը անվանում են *աղօթգում*³⁶³:

Հ. Աճառյանը «Հայերեն արմատական բառարանում» *աղօթք* բառը դնում է *աղա-
չել* գլխաբառի տակ՝ այն համարելով անհայտ ծագման բառ: ՆՀԲ-ն ևս *աղօթք* բառը
բխեցնում է *աղաչել* չեզոք սեռի բայից: Հովհաննես Երզնկացին (Պլուզ) նմանապես
մեկնաբանում է *աղօթք*-ը՝ հիմք ընդունելով *աղաչել* բայը. «*Աղօթք* բառը երկվանկանի
է. առաջին վանկը *աղ*-ն է, որն ունի աղաչական, աղերսական, սրտի խորքից բխած
աղաղակի իմաստ: Իսկ *օթք* (<*ալթք*)-ը պատշաճ հարակցում է, որով հորջորջվում է
աղօթք բառը»³⁶⁴:

Գ. Տաթևացին գրում է. «Աղօթք որ անդրադարձեալ ասէ այսպէս. թող արարէք
մեղաց ձերոց յամենայն ժամ. կամ թէ *յաղթութիւն* արարէք ի վերայ դիւաց. կամ թէ
յամօթ արարէք զսատանայ. կամ թէ *ախ* եւ *օթ* արարէք, այսինքն՝ *ախ*ին եւ եղուկին եւ
տրտմութեան օթեանս արարէք զձեզ... դարձեալ *ախ*-ին *օթ*-արան արարէք զձեզ,
կսկծիլ եւ հոգալ վասն մեղաց եւ զանմահութիւն. հոգւոց համեմել յամենայն ժամ»³⁶⁵:
Ինչպես նկատում ենք, Գ. Տաթևացու մեկնաբանությունը հեռանում է *աղաչել* բայի
իմաստից: Գրքի «Ամարան հատոր»-ում նա առաջարկում է նոր ստուգաբանություն՝
խնդրո առարկա բառն առնելով *աղ* համեմիչի հետ. «Աղօթքն այսպէս անուն յայտնէ.
աղ, այսինքն՝ որպէս աղն յամենայն իր խառնի եւ զամենայն ի համ բերէ, այսպէս
աղօթքն յամենայն բարի գործս խառնի եւ քաղցր եւ ընդունելի առնէ Աստուծոյ»³⁶⁶:

³⁶² Այդ մասին Պողոս առաքյալը հռոմեացիներին ուղղված թղթում գրում է. «Նո՛յնպէս եւ հոգին ի
թիկունս հասանէ տկարութեանս մերում. զի զոր կամքն յաղաթս» որպէս արժան իցէ՝ ո՛չ գիտեմք. այլ
ինքն հոգին բարեխաւս լինի ի հեծութիւնս անմոռնչս» [Հռոմ. 8. 26]:

³⁶³ Ըստ Թ. Դանիելյանի՝ այն *աղօթակողմ* բառի բարբառային տարբերակն է [տե՛ս Թ. Դանիել-
յան, Մալաթիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 168]:

³⁶⁴ Մատենադարան, ձեռ. N 2173, թ. 391ա:

³⁶⁵ Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան, էջ 166:

³⁶⁶ Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 323:

Կարծում ենք՝ *աղ*-ի հետ կապելը հանգեցնում է ժողովրդական ստուգաբանության, քանի որ տվյալ դեպքում, եթե *-աւ*-ը վերագրենք գործիական հոլովին, ապա անբացատրելի կմնա *թ* պայթական շնչեղ խուլի առկայությունը: *Թ*-ն որպես ածական դիտարկելը համոզիչ չի թվում: *Թ* պայթականի առկայությունը երկբայական է դարձնում նաև վերը բերված ստուգաբանությունները:

Գրական հայերենին բնորոշ *աղօթք* պարզ *օ*-ով հնչատարբերակն է գրանցված արևելյան խմբակցության (Կոզեն, Կաքավաբերդ, Գեղարքունիքի Վահան, Էջմիածնի Առատաշեն, Խարբերդի Հաբուսի) և արևմտյան խմբակցության (Առտիալ, Մոկս, Բաղեշի Ուշի և Վերին Հուրուք) բարբառներում, այլև պարսկահայ տարածքի խոսվածքներով հաղորդակցվող Ապարանի շրջանի Վարդենիս գյուղում և այլուր:

Բարբառների գերակշիռ մասում *աղօթք* բառը հանդես է գալիս ձայնավորական և բաղաձայնական տարբեր հնչյունափոխություններով, որոնք կարելի է ներկայացնել մի քանի խմբով (թվով՝ 36 հնչատարբերակ):

1) Բառասկզբի *ա* ձայնավորի փոփոխություններ. Ա ձայնավորի քմայնացում է արձանագրված Ջեյթունի (*°ղւթք*), Տիգրանակերտի (*°ղօթք*), Սվեդիայի (*°ղուրկ*) բարբառատարածքներում: Ա ձայնավորի ընդգծված շեշտադրությամբ նախաշեշտ վանկի ուժգնացում է առկա Գուդեմնիս, Կուրիս (*ա՛ղուրթք*), Վարհավար, Ագարակ (*ա՛ղօթք*), Մեղրի, Կարճևան, Ագուլիս (*ա՛ղուրթկ*) արևելյան բարբառային գոտում, *ա>°* անցում՝ Մոկսի Մամուտանց (*°ղօթկ*) բարբառային կղզյակում, *ա>օ* հնչյունափոխություն՝ արևմտյան խոսվածքներից՝ Մանազկերտի Էգնախոջայում (*օղօթկ*), արևելյանից՝ Շարուր–Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն բնակավայրերում (*օղօրկ*):

Հաջրնի բարբառում գործածական է *էղէթք* հնչատարբերակը, որում *ա* և *օ* ձայնավորները դարձել են *է*: Բառասկզբի *ա* ձայնավորի և բառավերջին բաղաձայնի անկում, *թ* շնչեղ խուլի քմայնացված *ղօթ՛* հնչատարբերակն է արձանագրված Շուշիում և Բերդաձորում:

2) *Օ* պարզ ձայնավորին *n* երկբարբառային բաղադրյալ ձայնավոր է համապատասխանում Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ գյուղերի խոսվածքներում (*աղոթթ*), Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ բնակավայրերում (*աղոուրկ՛*), *ւ* քմային՝ Ջեյթունի բարբառում (*°ղւթք*): Ե՛վ արևմտյան, և՛ արևելյան բարբառներում հանդիպում

են *o >ու* կամ *o >քմային ò* հնչյունափոխություններ՝ *աղօթք* (Արճակի Սևան և Ջարանց), *ա՛ղութք* (Գուդեմնիս, Կուրիս), *ա՛ղութկ* (Կարճևան, Ագուլիս), *օղուտկ* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *աղութկ* (Գորիս) և այլն:

Նշվածներից բացի զուգահեռաբար երևան են գալիս բառամիջի *թ* և բառավերջին *ք* շնչեղ խուլերի բաղաձայնական հնչյունափոխություններ: *Աղօթք* բառի միջձայնավորային *ղ* ձայնեղ բաղաձայնը հայերենի տարածքային բոլոր տարբերակներում պահպանում է իր կայունությունը և չի հնչյունափոխվում:

Թ շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում ունեն արևմտյան խմբակցության Մուշ-Ալաշկերտ տարածքային տարբերակին պատկանող Ապարանի Նիգատուն, Արագած և Ափնագյուղ (*աղուտկ՛*), ԼՂՀ Ուրզութուն, Սասունի Քոփ, Բեյլան (*աղուտկ՛*), Շամախու Սաղյան (*աղօտք*), Ստեփանավանի Կուրթան (*աղօտկը*) բնակավայրերի խոսվածքները: Վանի բարբառում և Բիթլիսի Հալնձիի խոսվածքում *թ* շնչեղ խուլը փոխում է բաղաձայնական սանդղակը և հանդես է գալիս որպես *ց* շնչեղ խուլ: Բիթլիսի Հալնձիում *ք* շնչեղ խուլը պահպանվում է (*աղօցք*), Վանում՝ խլանում (*աղօցկ*) և այլն:

Մի շարք փոփոխությունների է ենթարկվում *աղօթք* բառի գրաբարյան *ք* հոգնակերտը: Բարբառների մի մասում նրա համապատասխանն է *կ* խուլ բաղաձայնը, որոշ տարածքներում այն ընդհանրապես ընկնում է, երբեմն էլ հանդես է գալիս *ը* որոշյալ հոդի հետ միասին: Միայն Կեսարիայի բարբառում արձանագրված է բառավերջին *ք* շնչեղ խուլի ձայնեղացումով *աղօթգ* տարբերակը, որը թրքախոս հայերից անցել է նաև թուրքերին և թրքախոս հույներին:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում *ք* շնչեղ խուլի հնչյունական զուգաբանություններն են՝

ք >կ՛ *աղօթկ* (Շատախ, Մանազկերտի Բաղնուս, Շուշի), *աղօտկ* (Մալաթիա, Կարսի Քյուրազդարա, Աշնակ), *աղօթկ* (Գորիսի Քարահունջ և Խոտ) և այլն:

ք >ք՛ *աղօթք՛* (Արճակի Մանդան, Արտաշատ, Մասիս), *աղօտք՛* (Արտամետ) և այլն:

ք >կ+ը՛ *աղօթկ(ը)* (Իջևանի Աջաջուր), *աղօտկը* (Ստեփանավանի Կուրթան), *աղուտկը* (Գորիսի Շինուհայր), *աղութկը* (Գորիսի Վաղատուր): Ինչպես և սպասելի էր, *ը* վերջնահնչյունի առկայություն գրանցված է միայն արևելյան խմբակցության բար-

բառներում: Հայտնի է, որ գրաբարում բառավերջի դիրքում այն չէր հանդիպում, և լեզվական այդ իրողությունը հատկապես բնորոշ է նոր գրական հայերենի արևելյան ճյուղին:

բ > կ' Այս շարքի օրինակներում առկա է *բ* շնչեղ խուլից անցնում *կ'* լիահունչ, առանձնակի շեշտադրությամբ խուլ բաղաձայն հնչյունի, որը կարելի է ներկայացնել *կ+հ* մասնակի շնչեղացմամբ բանաձևով: Այսպես՝ *աղօտկ'* (Խուլի Թաղավանք, Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն և Գոմք), *աղուտկ'* (Սասունի Քոփ) և այլն:

բ > թ (գրո) Տվյալ դեպքում գործածվում է բառի արմատը: Այս երևույթը կարելի է բացատրել արևմտյան բարբառներին առավել բնորոշ գրաբարյան լեզվական իրողությունների պահպանմամբ և կրոնատեկեղեցական բառապաշարի վրա ունեցած ազդեցությամբ: *Աղթթ(բ)* (Բուրդուր), *աղթթ* (Ոզմ, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Եղեգնաձորի Եղեգիս), *աղթթ* (Մոկսի Ապարանց) և այլն:

Կցորդության հիմունքով իմաստափոխության արդյունքում Համշենում, որպես *աղթթ* բառի հոմանիշ, գործածվում է *ծունդրը* բառը՝ կապված աղթելիս ծունր իջնելու հետ: Հաթերքում բացի *աղթթ* հնչյունական զուգաբանությունից, գործածական է նաև *օրթնօնք* հոմանիշը: Տվյալ դեպքում ունենք բառի գործառական (ֆունկցիոնալ) հիմունքով իմաստափոխություն (ինչպես նշեցինք, ըստ նպատակադրության աղթքի տեսակ են օրհնությունները և խնդրվածքները): Նույնպիսի իմաստափոխության երևույթն է առկա Զեյթունի բարբառի *պուղաղանք* հոմանիշի իմաստային հիմքում. աղթքը նաև *պաղաղանք*, *խնդրանք* է: Գործառության զուգորդությամբ բառիմաստի տեղաշարժ է կատարվել Կեսարիայի բարբառի *բահբանիչ* հոմանիշի պարագայում, որի հիմքում ընկած է գրաբարյան «Պահպանիչ եւ յոյս հաւատացելոց» աղթքը: Կեսարացիները «Հայր մեր» աղթքը առանձնակիացնում են «Խաչմերգինք» հոմանիշով: Ենթադրում ենք, որ *խաչմերգինք* կազմությունն առաջացել է *խաչ+հայր մեր*, որ *յերկինս ես* բաղադրիչների միաձուլման և արտակարգ հնչյունափոխության արդյունքում: Չենկիլերի խոսվածքի *վրճարանք* հոմանիշով առանձնացվում է ոչ քրիստոնյայի, հատկապես մահմեդական դարձած հայի նամազը: Սուչավայի բարբառում *խէրուզանց* ձևաիմաստային միավորն ունի «ի խորոց սրտի» իմաստը, որով էլ բնորոշվում է աղթքի տեսակը, և այն հաճախ ընկալվում է որպես *աղթթ* բառի հոմանիշ:

Բարբառներում տարածագործառական տարբերակների առատությամբ առանձնանում է *աղաչանք* միավորը՝ որպես հոմանիշ *աղօթք* բառի: Գրական հայերենին բնորոշ *աղաչանք* հնչատարբերակը առկա է համեմատաբար քիչ թվով բարբառներում (Մալաթիա, Կաքավաբերդ, Շամախու Սաղյան գյուղ և այլն):

Ա > ը, ա > օ, ա > օ, ա > օ (գրո) ձայնավորական և *չ > ճ, ք > ք', կ, հ', ղ > խ, ն* ձայնորդի անկում կամ հավելում բաղաձայնական հնչյունափոխության, *ն*-ի տեղաշարժի ենթարկված զուգաբանություններն ունեն հետևյալ պատկերը. *ըղանչաք* (Բերդ), *ըղանչանք* (Գորիս), *ղանչանք* (Գետաշեն, Նուխիի Սաբաթսու և Դաշպուլաղ), *ղաչանք* (Կարճևան), *ողճօհ* (Վանի Ավրակ), *ողճօնք'* (Վանի Լեզք, Այուր), *աղաճօնք' // աղաչօնք* (Համշեն), *օխճընկ* (Սվեդիա, Այնճար), *ղանչաք* (Ղարադաղ) և այլն:

Աղոթք-ով կազմվել են բարդ և բաղադրյալ բառեր, օրինանքի, երդման, անեծքի արտահայտություններ, դարձվածային արժեք ունեցող միավորներ, ինչպես, օրինակ՝ *աղոթած էջ* կամ *աղոթած էջ կրպորած* (Արարատյան, Ղարաբաղ, «շշմած, մոլորված», նաև «անկայուն բնավորությամբ»):

Աղոթ արմատով են կազմված *աղօթարան* (Արարատյան, Մուշ), *վնդըթըրան* (Ոզմ) ածանցավոր ձևերը: *Աղօթրան* հնչատարբերակը (Վան, Մուշ, Իգդիր, Ապարան, Շիրակ) բազմիմաստ է. այն ավանդաբար նախ ընկալվել է որպես «արևագալ, արշալույս», ապա Ս. վրդ. Ամատունու բացատրությամբ՝ «արևելք, ուր ամեն քրիստոնեայ երեսն ուղղելով աղօթք է անում»³⁶⁷: ՆՀԲ-ն նույնպես վկայում է այդ մասին. «*Աղօթարան* ասի ռամկօրէն և Արևելք. իբրև կողմն աղօթելոյ սովորաբար»³⁶⁸: Բուլանուխի բարբառում ունենք *թ*-ի դիմաց *տ*-ով ձև՝ *աղօտրան*:

Վանի բարբառում *աղօթարան* գրական փոխառությամբ բողոքականների եկեղեցին տարբերակվում է Հայաստանյայց առաքելական եկեղեցուց: Բալուի, Սեբաստիայի, Մուշի բարբառներն ունեն *աղոթրանախառըն* (*աղոթ+արան+ա+խառն*) բաղադրությունը՝ «առավոտ կանուխ» իմաստով (օրինակ՝ «*աղոթրանախառն վար, ջըրտր*» և այլն):

367 Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 25 [http://www.nayiri.com/imagedDictionary]: Տե՛ս նաև Զ. Բանասայան ժամանականիշ բառերը հայերենի բարբառներում, Երևան, 2009, էջ 26:

368 ՆՀԲ, հ. 1, ցուցակ 1, էջ 47 [http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=26&query=%D5%A1%D5%B2%]:

Ս. վրդ. Ամատունու բառարանում կա *աղօթարան չունի* արտահայտությանը, որը բացատրվում է որպես «անվստահելի, խաբեբայ մարդ, որին չի կարելի մի բան հաւատալ»³⁶⁹:

Զեյթունի բարբառն ունի *աղուտնուց*, Հաջընինը՝ *աղըտնուց* ածանցավոր կազմությունը՝ «համրիչ, թագբեհ» իմաստով: Հաջընի բարբառի *աղըտնուցէվ* բացառական հոլովածնը նշանակում է՝ «առավոտվանից, աղոթարանի պահից». օրինակ՝ «Աղըտնուցէվ դօլօ գէնեն» (=«Վաղ առավոտվանից աղոթք են անում». ասվում է կաթոլիկների մասին): Վասպուրականի տարածքի Թիմար, Լիմ, Հուռթուկ, Խոշաբ բնակավայրերի խոսվածքներով *սամիթ* խոտաբույսն անվանվում է *տէրաղօթիկ*// *տէրաղօթիկ* (օրինակ՝ «Պըռովածքի («թթվի») մէջ տէրաղօթիկ տիր», Դոնաշեն):

Քանաքեռի խոսվածքում տարբերում են արդարացի աղոթքը, որը կոչվում է *արեյան պատարագ*, որի հիմքը աստվածաշնչական է. «Աբելը՝ Կայենի եղբայրը, մաքուր էր աստծու առաջ, և նա արդար զոհ մատուցեց Տիրոջը. այդ պատճառով էլ նրա պատարագը ընդունելի և հաճելի եղավ աստծուն: Այդպես էլ արդար մարդու աղոթքն է ընդունելի»³⁷⁰: Աղոթք→պատարագ իմաստային անցումը հիմնավորվում է հասցեատիրոջ ընդհանրությամբ, այսինքն՝ *և՛ աղոթքը, և՛ պատարագը ուղղված են աստծուն*³⁷¹: Ընդ որում՝ Քանաքեռի խոսվածքում չար աչքից պաշտպանվելու աղոթքը կոչվում է *աչից* («աչքից, ակներև»):

Գելկասպ (Ախալցխա, Ախալքալակ, Բինկյան) // *կելգաբ*–ը (Սասուն) այն աղոթքն է, որն ասվում է «գայլերի դեմն առնելու» նպատակով (ըստ հավատալիքի՝ գայլերը ի զորու չեն լինի վնասելու կենդանիներին): Բուլանուխում *ցասման ժամ* // *սասման ժամ* է կոչվում բնության կործանարար տարերքից պաշտպանվելու և երկնային ուժերը մեղմելու աղոթքը: Նոր Նախիջևանի բարբառում *չոք* բառով նշվում է աղոթքի այն տեսակը, որն ասվում է երաշտի ժամանակ (երկնայինից անձրև խնդրելիս): Այս աղոթքն ընդհանրական է, ասվում է թափորով, խաչով և խաչվառներով, եկեղեցական երգերի ուղեկցությամբ փողոցներում պտույտներ և ծնրադրություն կատարելով (հմմտ.

³⁶⁹ Ս. վրդ. *Ամատունի*, նշվ. աշխ., էջ 25 [<http://www.nayiri.com/imaged Dictionary>]:

³⁷⁰ Ըստ Մայր աթոռի միաբան Ե. *աբեղա Խաչատրյանի* (բանավոր հաղորդում):

³⁷¹ Ըստ Գ. *Տաթևացու*՝ «Աղոթքը խօսք է առ Աստուած եւ մտքի բարձրացում առ Աստուած» [Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան, Կ. Պոլիս, 1740, գլ. ԼԲ, էջ 166]:

«Կիրակի չոք կա»³⁷²: Ըստ այդմ՝ աղոթքի անվանումը, թերևս, պայմանավորված է աղոթելիս ծնրադրման հանգամանքով («չոքելով»):

Արարատյան տարածքի բարբառախոսներն ունեն *քառսընքահան անել* աղոթքի տեսակը, ըստ որի՝ ծննդկանը քառասնօրյա երեխայի հետ եկեղեցի է գալիս՝ սահմանված աղոթքը լսելու և քահանայի կողմից տանից դուրս գալու թույլտվություն ստանալու համար:

Ինչպես արդեն նշել ենք, *աղոթք*-ի իմաստային դաշտին են հարում *աղոթել*, *աղաչել*, *խաչակնքել* և ծիսական-պաշտամունքային բովանդակության այլ բայեր. *աղոթել* նշանակում է «ներհայեցողաբար մենախոսել»: Կան հետևյալ բարբառային զուգաբանությունները. *աղօտիլ* (Սասունի Գոմք, Գելիեգուզան), *աղուտիլ* (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղդուն), *աղօտկել* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *ըղօթել* (Կապան, Շուլավերի Շահումյան), *ըղօթ՛Ալ* (Կարմիրի Վերին Ճամբարակ), *ղօթիլ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Մադաղիս, Ղազանչի), *ուղօթիլ* (Գորիսի Քարահունջ), *օղութիլ* (Քեսաբ) և այլն: «Հայրենիքը միէր (=«մեկը») թըղ չըմառնու, Թըղ օղութի էջմիածնո» (Քեսաբ)³⁷³:

Մոկսում *աղոթել* բայի *օղութիլ* հնչատարբերակով առանձնացվում էր հատկապես չար աչքից պաշտպանվելու նպատակով տարեց կանանց կողմից աղոթք ասելը:

Ուշագրավ է Վ. Առաքելյանի հետևյալ դիտարկումը. «Աստվածաշունչը պարզ բայեր կիրառելու փոխարեն առաջնությունը տվել է բաղադրյալ ձևերին. *աղօթել*-ուն գերադասել է *աղօթս առնել*. *յաղօթս կալ*, *աղօթս մապուցանել*, *երկրպագել*-ուն՝ *երկիր պագանել* և այլն»³⁷⁴: Կարծում ենք, որ բարբառներից մի քանիսում Աստվածաշնչի օրինակով են գործածվում *աղօտկ անել* (ԼՂՀ Մարտակերտի Ջանյաթաղ, Փերիայի Միլակերտ), *աղօտկն անիլ* (Ստեփանավանի Կուրթան), *աղօտկ էնել* (Խուբի Շեն և Թաղավանք, Կարսի Քյուրագդարա), *աղօթք անել* (Խիզանի Պոռշնենց), *աղօթք՝ օնել* (Խոյ, Մասիս), *աղօտկ արիլ* (Ղարաբաղի Ուրգութուն), *աղօթք ընել* (Նիկոմեդիայի Արմաշ) և այլն:

³⁷² Ամեն տարի Վատիկանը Հռոմի փողոցներում կազմակերպում է նման միջոցառում, որը կաթոլիկ հայերն անվանում են *խաչի ճանապարհ*, որի ընթացքում ասվող աղոթքները և խոսքը՝ *խաչի քարոզ* (հմմտ. Խաչի ճանապարհ, Խոկումներ և աղոթքներ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի Կոլիզեյի (Հռոմ) «Խաչի ճանապարհ» արարողության համար):

³⁷³ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 354:

³⁷⁴ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 35:

Աղոթել բայի հոմանիշ աղաչել բայն ունի հետևյալ տարբերակները. աղաչիլ (Ոգմ), հ'աղաչե'լ (Կարին), °ղ°չել (Ուրմիա), °ղ°ճել (Շատախ), °ղ°ճիլ (Մոկս), °ղ-չիլ (Սվեդիա) և այլն: Լոռու խոսվածքում հանդիպում է *ղանչաք անիլ* հարադրավորը:

Հանդիպում են նաև այլ կարգի տարբերակներ՝ *աղոթք անել* ընդհանուր իմաստով. *ծունդորը ընուշ* (Համշենի Ունիեի Բալլուդ, «ծունր անել, ծնրադրել»), *գ'ըլօխ դ'ընէլ* (Մակու, Աշտարակի Օհանավան, օրինակ՝ «*էթանք ժամը գ'ըլօխ դ'ընէնք*») *սաղմոս կարդալ // սաղմոս քաղել* (Մուշ) և այլն: Սուրմալուի Կուլապ, Վաղարշապատ և Նախիջևանի Աստապատ բնակավայրերի բարբառախոսները որպես *աղոթել* բայի հոմանիշ գործածում են *տեր ողորմյա ասել* արտահայտությունը, որին վերագրում են բացասական իմաստ. նկատի ունեն շողոքորթ, կեղծ մարդուն. «*Գիշերը գողություն կանի, ցերեկը տեր ողորմյա կասի*»³⁷⁵:

Հաջրնի բարբառում աղոթելը, երկրպագելը նշվում է *էղէցի* (=«եկեղեցի») *կէնալ* հարադիր բայով, Մալաթիայում աղոթելուն պարզապես *գայնիր* («կանգնել») են ասում. «*Մէղավօրը ժամ չի քացիր, գայնիր է նե, մաղը աշկն է մըղիր*»³⁷⁶:

Ինչպես նկատում ենք, բայական հարադրությունների հիմքում ընկած են իմաստափոխության գրեթե բոլոր եղանակները՝ գործառությանին ընդհանրություն, մասի և ամբողջի, պարունակողի և պարունակյալի հարաբերություն, վայրի և գործողության փոխադարձ կապ, արտաքին նմանություն, թյուրըմբռնում և այլն:

Աղոթք և աղոթել անվանումների իմաստային ոլորտում են *մասաննորի*՝ «ժխոր, խառնաշփոթություն», *մասաննորի անել // շինել // սարքել*՝ «ժխոր, խառնաշփոթություն առաջ բերել» (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր գյուղ) միավորները³⁷⁷: Բնականաբար մի քանի անգամ կրկնվող *մասամբք նորին* գրաբարյան արտահայտությունը բարբառախոս հանրության կողմից կարող է ընկալվել որպես *մասն նորին*, իսկ ավելի ուշ՝ *մասաննորի*:

³⁷⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 71:

³⁷⁶ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 240:

³⁷⁷ Ըստ բ. գ. թ. Լ. Թեյլանի՝ առաջացել է ապաշխարանքի աղոթքի տեքստում հաճախակի կրկնվող «մասամբ նորին» արտահայտությունից (բանավոր հաղորդում): Իսկ ըստ Ե. արեղա Խաչատրյանի՝ այդ արտահայտությունը գտնվում է Տաթևյան դպրոցի հեղինակած «Ձղջման» տեքստում, որը զետեղված է նաև «Ժամագրքում» (բանավոր հաղորդում) [տե՛ս Ժամագիրք, արարեալ Ս. Սահակյա հայրապետի եւ Մեսրոպայ վարդապետի, Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունու, Անթիլիաս, 1986, էջ 9]:

Մասամբ նորին գրաբարաբանությունը Շապին Գարահիսարի բարբառում ունի ծածկական, երգիծական ոճական գործառույթ՝ «արտաքնոց» իմաստով: Հմնտ. «Յեպոյ մեզի ցոյց կու փան ննջարանները, անկողինները, բաղնիքը և մասամբ նորին»³⁷⁸:

Բ) Տիրոջ վերագրում և աղոթքի հաստատում: Աղոթասացությունն սկսվում և ուղեկցվում է *ալելուիա* («աստվածային օրհներգություն») փոխառյալ բառով: Աղոթելու գործողությունը հաստատվում է *ամեն* («եղիցի») բառով, որի ավարտն է խաչակնքումը կամ տիրոջ վերագրումը («հատկացում վերաբերում Աստծուն»):

Աղոթասացությանը կից *ալելուիա* օրհնաբանությունը, ինչպես նշում է Հ. Աճառյանը, «իբր եկեղեցական բառ պահուած է ամեն տեղ»³⁷⁹. նշենք դրանցից մի քանիսը. *ալէ՛րօ* (Մեղրի), *ալէլույա*, (Բուրդուր, Մալաթիա, Պոլիս), *օլ՛րօ*, (Կարճևան), *ալէլու* (Գորիս, Բաղեշ) և այլն:

Վանի բարբառում *ալելուիա*-ն գործածվում է աշխարհիկ իմաստով՝ հանդես գալով որպես խմբերգի կրկներգ. «Գացին բերին պառվի մօզիկ, *ալելուիա*, Ու լծեցին, ու հօ էրին, *ալելուիա*» (Վան)³⁸⁰:

Հ. Աճառյանը միաժամանակ բարբառային նորիմաստ տարբերակներ է համարում Համշենի *ալէլուք*՝ «ծննդեան տօնին աւետիս ման գալը» և Քղիի *ալելու*՝ «այս առթիւ նուէր հաւաքելու յատուկ ծակոտկէն մի աման» փոխաբերական անվանումները³⁸¹: Հիշենք, որ *ալելուք* գրաբարում նշանակում էր «հոգևոր երգ». ըստ այդմ հայտնի է *ալելուք գովել* (Համշեն) հարադրությունը, որն ունի հոմանիշ *աւետիս երգել*՝ «խմբովի տնետուն շրջել և ծննդյան տոնի ճրագալույցի ավետիսը երգել» իմաստով:

Աղոթքը հաստատվում է նաև տիրոջ վերագրումով («տյառնագրում»), որն արտահայտվում է *խաչակնքել* բառով³⁸²:

³⁷⁸ Արամ Հայկազ, Մոռացված էջեր, հատոր Ե, Երևան, 2014, էջ 41:

³⁷⁹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Ա, էջ 93:

³⁸⁰ 21 տողից բաղկացած խմբերգի բոլոր տողերն ավարտվում են *ալելուիա* բառով: *Իսահակեան Ա.*, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիստությունից, Վանեցոց բարբառ, «Ազգագրական հանդես», Շուշի, 1904, գիրք XII, էջ 105-106 [http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1904-12.html]:

³⁸¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Ա, էջ 93:

³⁸² Տյառնագրելը կամ խաչակնքելն աստվածապաշտության սրբազան գործողություններից է, խորհրդանշում է Քրիստոսի խաչելությունը՝ խաչի վրա մարդկության փրկության համար թափած արյունը: Աղոթելը, խաչակնքելը, ծնրադրելը, գլուխ խոնարհելը գործողություններ են, որոնք արտահայտում են հավատացյալ քրիստոնյայի հեզությունը և հնազանդությունն աստծո կամքի առջև:

խաչակնքել գրական փոխառությունը բնորոշ է սահմանափակ թվով բարբառերի՝ Վարդաշեն, Փերիայի Ծաղկունք, Շահումյան և այլն: Երկբարբառային արտասանություն ունեն Մուշի Դուգնուզը, Ջառը, Ալափարսը, Վերին Բուրվարի Դեյնովը և այլ բնակավայրեր: Մյուս բարբառներում (կամ խոսվածքներում) նկատվում են ձայնավորական և բաղաձայնական տարատեսակ փոփոխություններ՝ *խաչակընքել* (Չարմահալի Լիվասյան և Աղբուլաղ), *խաչակընքիլ* (Նախիջևանի Կյաղ), *խաչակընկըլ* (Սասունի Կրխու), *խըչակընքել* (Լոռու Թեղուտ), *խաճագընկել* (Մոտկանի Մրցանք, Ապարանի Նիգավան), *խաճագընկիլ* (Սասունի Արփի և Մառնիկ), *խաճակընքել* (Մուշի Վարդենիս), *խաճակընկիլ* (Մոտկանի Նիչ), *խօչակընքել* (Խոյի Կարակըզի և Բադիլթոյ, Արարատի Ջանգակատուն), *խօչօկընքել* (Շատախ), *խաչագընքել* (Ասլանբեկ, Վերին Բուլանուխի Փիրան), *խօչօգընքիլ* (Տիգրանակերտ), *խըչըկընքիլ* (Շամխորի Լղարակ), *խըչըկընքել* (Ղարաբաղ, Բոլնիս–Խաչեն) և այլն: Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, առկա են $ա > օ$, $ը, ե > է$, $ի, ը, ը^h$ ձայնավորական և $չ > ճ$, $կ > գ$, $ք > ք'$ բաղաձայնական հնչյունափոխությունները:

Սեբաստիայի Ջարա քաղաքում *խաչագընքիլ* բառով նշվում է միայն հոգևոր սպասավորի ձեռամբ քրիստոնյային տյառնագրելու գործողությունը: Իսկ վերը բերված օրինակները նման սահմանափակում չունեն, այլ միաժամանակ արտահայտում են *խաչակնքելու* (ներգործական և անդրադարձ) և *խաչակնքվելու* (անդրադարձ և կրավորական) դրսևորումներ: Շամախու Սաղյան բնակավայրում *խաչակնքելի* փոխաբեն գործածվում է *խաչավ կընքվըլի* հարադիր բայը, ի դեպ՝ վերջինիս *վ* կրավորական ցուցիչը չկա վերը նշված տարածքներից որևէ մեկում:

Մեծ թվով բարբառներում գործածվում են *խաչակնքել* բայի նույնարմատ հոմանիշներ, այսինքն՝ *խաչ* հիմնական բաղադրիչի հետ հաճախ հարադրվում են *հանել*, *անել*, *քաշել* բայերը (մեկ-երկու դեպքում նաև *երես* գոյականը): Ըստ այդմ՝ դրանք ներկայացնում ենք հետևյալ խմբերով:

1) *Հանել* բաղադրիչով. *խէչահանել* (Փերիայի Բուլորան և Սանգիբարան, Քյարվանդի Վերին Քրդեր), *խըչահանիլ* (Շամխորի Լղարակ), *խէչահանիլ* (Փերիայի Հազարջիրիբ), *խըչըհանէլ* (Բերդի Վերին Կարմիրաղբյուր), *խըչըհանըլ* (Դաշտային Արցախի Բուզլուխ), *խէչհէնԱլ* (Քեսաբ), *խաչհանիլ* (Սեբաստիայի Խուռնավույ), *խըչ-*

հանել (Գորիս), խըչըհանիլ (Դաշքեսանի Շահումյան) և այլն: Ինչպես նկատելի է, ունենք միայն *ա>ը, է, ժ* (գրո), *ե >է, ի, Ա, ը*՝ ձայնավորական հնչյունափոխությամբ տարբերակներ:

Հանել բայով բաղադրված կառույցները մի շարք վայրերում ունեն հարադրավոր տարբերակներ. *խօջ հանել* (Եղեսիա), *խէջօ հանել* (Զարմահալի Լիվալայան և Աղբուվաղ), *խժած հժանել* (Արագածոտնի Մելիքգյուղ, Ափնա, Կայք, Նինոծմինդայի Փոգա), *խած հանիլ* (Սասունի Արփի, Փսանքի Մըշկեղ), *խօջ խանել* (Արարատի Զանգակատուն, Ագա, Խոյի Գետազատ, Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *խօջ խօնել* (Եղեգնաձորի Ենգիջա, Բարանդուզ), *խօջ հանիլ* (Անտիոքի Սովըլուխ և Աթըխ), *խաջ խանիլ* (Մոկսի Կճավ), *խօջ խօնել* (Շատախի Տղացպար և Արմշատ), *խած // խաջ հօնուշ* (նաև *խաջհօնուշ*) (Աբխազիայի Ծինգեր, Միմեր և Երկրորդ Բագատյաշա): Հմմտ. «Կայներ էս դէխ աղօթրան, իրեսըդ խաջ կը խանես»³⁸³:

Օջականի խոսվածքում նշվում է *խաջը հանել* (իմա՛ խաջ բառը որոշիչ հոդով): Լոռու խոսվածքում այն ունի «խաջելու, դատապարտելու» իմաստ (օրինակ՝ «Քրիստոսին խաջը հանեցին»): Որոշ խոսվածքներ ունեն *խաջը խանել* (Վանի Դարման և Ծվստան գյուղեր)՝ դարձյալ *ը* որոշիչ հոդով, սակայն «ինքն իրեն խաջակնքել» իմաստով, նույն իմաստով է *խաջ հանել* տարբերակը (Նիկոմեդիայի Ադաբազար, Սեբաստիայի Զարա) և այլն: Դերսիմ–Թունջելիի տարածաշրջանի Քղիի ենթաբարբառի «Մեկ ձեռօք խաջ հանել, մեկալով գողություն էներ»³⁸⁴ ասացվածքով բնորոշվում են երեսպաշտները:

Լոռու խոսվածքով հաղորդակցվող Թումանյանի Հաղպատ գյուղում տարբերակվում են *խէջ հանիլ* և *խաջ հանել ի* և *ե* լծորդիչներով հարադրային զուգաձևերը, առաջինը՝ «խաջակնքել», երկրորդը՝ «խաջել» իմաստներով: Ինչպես նկատում ենք, խոսվածքում պահպանվել է լծորդիչների միջոցով բայասեռը արտահայտելու գրաբարյան քերականական միջոցը:

2) *Անել* բաղադրիչով՝ *խաջ անել* (Օջական, Բերկրիի Գյուզակ), *խաջ անիլ* (Նուխի, Գորիսի Խնածախ), *խած էնել* (Կարսի Ղըզըլդոչ և Ճըջըխլար, Ղուկասյանի Յողա-

³⁸³ Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 238:

³⁸⁴ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 71:

մարգ), *խըչըհան անէլ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *խաճ ընուշ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

3) *Քաշել* բաղադրիչով՝ *խաչ քաշէլ* (Փերիայի Ծաղկունք և Շահումյան, Ղազախ), *խաչ քաշիլ* (Նախիջևանի Շուռուտ, Փառակա և Կյաղ), *խաճ//խաչ քաշուշ* (Աբխազիայի Ալախաձե, Օրդու, Տրապիզոն) և այլն:

Ղարաբաղի բարբառի Գորիսի, Արարատյան բարբառի Ամբերդի և Խոյի բարբառի Փերիայի (Դողս) խոսվածքներում զուգահեռաբար գործածվում են նույնիմաստ *խաչ քաշիլ* և *խաչ հանիլ* հարադրությունները:

Մի շարք բնակավայրերում *խաչ հանել // անել // քաշել* հարադրություններին կից շեշտվում է *երես* գոյականը, ինչպես՝ *խաչ խանել հ'էրէսին* (Մուշի Դուգնուգ, Ջառ, Ալափարս, Թղիթ), *խաչ հանել յէրէսը* (Սպիտակի Շիրակամուտ), *էրէսին խաչ քաշէլ* (Ուտիք, Արցախ), *խաչ անէլ էրէսին* (Երևան), *իրէսին խաչ քաշիլ* (Սյունիք) և այլն: Նախիջևանի Ազնաբերդի *էրէսի խաչը հանիլ* և Մառնեուլի Խոժոռնիի *էրէսի խաչը հանել* տարբերակներն ունեն ինչ-ինչ շեշտադրում, արտահայտում են տվյալ գործողության կարևոր և պարտադիր լինելու հանգամանքը:

Ընդհանրականությամբ օժտված վերը բերված օրինակներից բացի, շատ քիչ թվով բարբառախոս կղզյակներում գրանցված են լեզվական առումով հետաքրքրություն ներկայացնող այլաձևություններ: Այսպես, պարսկահայ տարածքի Փերիայի Վերին Խոզյանում երևույթը նշում են *խաչել* պարզ բայով: Եվ քանի որ տյառնագրումը սերտորեն առնչվում և հաջորդում է աղոթելու գործողությանը, արևմտյան խմբակցության Կարնո բարբառի Ախալքալակի խոսվածքում այդ երկու գործողությունը հատկանշվում է *աղօթք էնէլ* երկու իմաստ միավորող հարադրությամբ:

Խոյից եկածներով բնակեցված Արտաշատի Բուրաստանում գրանցված է *կընունք՝ անէլ* հարադրությունը: Կարծում ենք, տվյալ դեպքում գործ ունենք *խաչա-կընքել+անէլ* երկու բայից բաղադրված ձևաիմաստային կառույցի հետ, որը, հետագայում ամփոփման ենթարկվելով, դարձել է *կընունք՝ անէլ*: Չի բացառվում, որ գործողության հիմքում ընկած է կնիք դնելու քրիստոնեական գաղափարը:

Կարնո բարբառի Ախալցխայի Ջուլղա և Ծղալթբիլա բնակավայրերում այժմ էլ գործածական է *անընհոր հանձիլ* կազմությունը: Ինչպես նկատելի է, առաջին, *անընհոր*

բաղադրիչն ստացվել է «Հանուն հոր»՝ աղոթքի սկիզբն ազդարարող արտահայտության առաջին բառերի արտակարգ հնչյունափոխության արդյունքում: Ընդհանրապես հոգևորականները աղոթքն սկսում են «*Յանուն հոր եւ որդւոյ եւ հոգւոյն սրբոյ, ամէն*» նախաբան–աղոթասացությամբ, որը աշխարհիկ հանրության կողմից գրեթե կիրառելի չէ: Կարելի է ենթադրել, որ *հանիլ* բայական մասը ձևավորվել է «յանուն հոր» բառակապակցության *յի* և *հո* հնչյունների հերթագայությամբ և համաբանությամբ՝ գրաբարյան կառույցի իմաստը չընկալելու արդյունքում:

Աղոթասացություն աստվածապաշտական կարգն ավարտվում է *ամեն* օտար բառով, նշանակում է՝ «ճշմարիտ, իրավամբ, արդարև»: Խոսքի սկզբում դրվում է նաև կրկնաբար «*ամէն, ամէն ասեմ*», վերջում դրվելով՝ նշանակում է «այո՛, այդպես է և այդպես թող լինի»³⁸⁵:

Ինչպես գիտենք, *ամեն* («եղիցի») բառը ժամանակակից հայերենում ստեղծում է նույնանունություն *ամեն* որոշյալ դերանվան հետ:

Բարբառախոսներն *ամեն* («աղոթքներից հետո արտասանվող բառ») –*ամեն* («ամենքը, բոլորը») նույնանունությունը հստակորեն տարբերակում են՝ անհրաժեշտաբար կերտելով հնչյունական կամ շեշտակիր համապատասխան հարանուններ, կամ օգտվում են *բիթուն, թոմարի, սաղ, քյուլլի, հեպսի* և այլ փոխառյալ բառերից: Այսպես՝ Ագուլխի բարբառում կրոնական իմաստով գործածվում է *օմմէն*, ոչ կրոնական իմաստով՝ *օմման // հօմման*: Սվեդիայի Խտրբեկ գյուղի խոսվածքում գրանցված են *ամմին* և *ամմըն* հարանունները՝ աշխարհիկ և կրոնական տարբերակայնությամբ: Շատախցի բարբառախոսներն աղոթքն ավարտում են *հըմեն* բառով, իսկ *զ* նախդրավոր *զըմէն* հարանունը «ամբողջը, բոլորը» մատնանշելու համար է: Մուշի բարբառում կրոնականը աշխարհիկից տարբերակվում է գրաբարին բնորոշ *ամէն* և *ըմմէն//հըմէն*, Բուլանուխի խոսվածքի Միրբար գյուղի ենթախոսվածքում՝ *ամմէն* (կրոնական) և *հըմմէն // հըմէն* (աշխարհիկ) հնչյունական զուգաբանություններով:

Խոյեցիներով բնակեցված Սիսիանի Ուզ բնակավայրում կրոնական բովանդակություն ունի *ամին* տարբերակը, աշխարհիկ բովանդակություն՝ *հըմմէն*, սակայն բաժակաճառի ավարտին ասվող *հըմմէն*–ն ունի «թող լինի, եղիցի» իմաստը: Ինչպես

³⁸⁵ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Ա, էջ 155:

նկատելի է, կատարվել է աշխարհիկ և կրոնական բովանդակություն ունեցող հասկացությունների փոխատեղում:

Թիֆլիսի բարբառում, Ղարաբաղի բարբառի Գորիսի, Շամախու խոսվածքներում *աղոթք* ասելը հաստատվում է գրական հայերենին բնորոշ *ամէն* բառով: Բարբառախոս մյուս վայրերում ունենք հետևյալ պատկերը, նախաշեշտ՝ *օմմէն* (Կաքավաբերդ, Ագուլիս), *ամման* (Նախիջևանի Փառակա), *աման* (Մարտակերտի Մեծ Շեն), *օմմէն* (Երզնկա), *անմէն* (Ռոդոսթո), *հ'ամէն* (Ախուրյանի Գետք), *ամին* (Բուլանուխ, Օրդուի Չիբուխլու, Փերիայի Բուլորան), *համմէն* (Ոզմ), *հ'ըմէն* (Ապարանի Ձորագլուխ), *ըմըն* (Աբխազիայի Ծինգեր, Միմեր և Երկրորդ Բագատյաշա), *հըմէն* (Մոկս, Վան), *ըմմէն* (Ազա, Մասիսի Այնթապ, Մոտկանի Նիչ), *հըմմէն* (Նախիջևանի Գյումուր, Խոշաբի Հուռթուկ) և այլն:

Հ. Աճառյանը կարծիք է հայտնում, որ *օման* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան) և *օմմէն* (ԼՂՀ Խանազահ, Ղարադաղի Սարդու) տարբերակները նոր փոխառություն են թուրքերենից, իսկ համշենցիների և թիֆլիսցիների կողմից գործածվող *ամին-ը*՝ վրացերենից³⁸⁶:

Կարնո բարբառի Ախալցխայի խոսվածքում *ամեն ամենն* արտահայտությունը ծածկալեզվի միավոր է. հեզնաբար ակնարկում է հոգևորականներին («*Ամեն ամեն ասեմ ձեզ*», այն է՝ «վաստակեցեք բերեք մեզ, ուտենք, խըմենք, նըզովենք ձեզ»):

Աղոթասացությունը և խաչակնքումը ամփոփվում են նաև *մեղա՜ // մեղա՜ աստղ-ծու // մեղա՜ տեր* ապաշխարական բացականչություններով, օրինակ՝ *մէղօ* (Տիգրանակերտ), *մէղա՜ // մըղա՜* (Կեսարիա) և այլն: Որոշ տարածքներում այս ձայնարկությանը միացել է *աստված* բառը (Արարատյան, Ղարաբաղ, Մեղրի, Ագուլիս)՝ կազմելով *մէղայաստու* բարբառային կցական արտահայտությունը: Հայերին ընդօրինակելով՝ *մէղա // մըղա՜* արտահայտությամբ ապաշխարում են նաև թուրքերը և թրքախոս հույները: Տալվորիկի Սեմալի տարագիրներով բնակեցված Թալինի Աշնակ գյուղի խոսվածքում *մէղը* եղանակավորող բառ չէ, այլ գոյական, որով առանձնանում է ապաշխարության կարգի «Մեղայ ամենասուրբ» աղոթքը:

³⁸⁶ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Ա, էջ 155:

Աստվածային երկրպագությունն ուղեկցվում է բարբառներում մեծ տարածում ունեցող *օղորմի աստված* արտահայտությամբ: Հմմտ. «*Ժամէն ես քուքամ, «օղորմի Ասված» տո՞ւն կ'ասիս»* (Նոր Նախիջևան)³⁸⁷:

Որոշ աղոթքների տարբեր հատվածների համաբանությամբ Պոլսի բարբառում ստեղծվել են տարբեր արտահայտություններ. օրինակ՝ «*Ձորս դուն պատվիրեցիր»* հատվածն ունի «*շատ, սաստիկ»* իմաստը, «*Ձորն ասեմ կամ զո՞րն խոստրվանիմ»*՝ «*գանգատվելու շատ բան կա»*³⁸⁸: Տերունական աղոթքի *եկեսցէ* բառի հիման վրա ստեղծվել է «*եկեսցէ, ո՛չ մեկեսցէ, հացն ուտեսցէ, շընթըռկեսցէ, մինչև արևն ծաքեսցէ»* ծաղրական բառախաղ-արտահայտությունը, որն ասվում է ծոյլերի հասցեին³⁸⁹, «*Ձոր խոնարհեցուցանէ զանձն, բարձրասցի»* արտահայտության հիման վրա՝ «*Յածծի՛ (ցածրացիր) քի բարսընաս»* (Պոլիս) խրատականը³⁹⁰:

Այսպիսով, քրիստոնեական առարկայական և ածանցյալ խորհրդանիշների անվանումներին առնչվող բազմաթիվ օրինակները հնարավորություն են տալիս «*շօշափելի կացուցանել, թէ ժողովրդի միտքը որպիսի ստեղծող, ձևակերպող և պատկերացնող կարողութիւն ունի: Նրա լեզուն որքան հարուստ է բառերով, ճկուն՝ ոճերով, գեղարուեստական՝ պատկերավորութիւններով և դարձուածներով, այլաբանական ասացուածքներով»*³⁹¹:

ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ

³⁸⁷ *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

³⁸⁸ Հ. *Աճառյան*, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 99:

³⁸⁹ Նշված աշխ., էջ 98 և 125:

³⁹⁰ Նշված աշխ., էջ 138:

³⁹¹ *Ս. վրդ. Ամստրունի*, Հայոց բառ ու բան, էջ Ե-2:

ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

4.1. Տոնական օրերի ընկալումը և տարբերակումը

Տոնակատարությունները և տոնական հանդիսությունները, ընծայաբերության ծիսական կարգը հայ ժողովրդի կենցաղի անբաժան մասն են: Հեթանոսական հարուստ դիցարանով պայմանավորված բազմաթիվ տոներ՝ հավատալիքների ամբողջությամբ և ծիսական արարողություններով, ապա նաև համապատասխան բառապաշարով նախաքրիստոնեական ժամանակներից պահպանվել և հասել են մեր օրերը: «Մեհյանները հնուց ի վեր եղել են մոնումենտալ կառույցներ, որոնց մեծ մասի հիմքերի վրա քրիստոնեական շրջանում կառուցվեցին եկեղեցիներ ու վանքեր»³⁹²: Հին և նոր կրոնների, հեթանոսական և քրիստոնեական մշակույթների միաձուլումը չէր կարող չարտացոլվել լեզվի մեջ:

ԺԸ դարում Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսի կողմից հաստատված և Քրիստոսի ծնունդով պայմանավորված տոմարի համաձայն շաբաթվա օրերից առաջինը՝ *միաշաբաթ(ա)թին* կամ *կիրակին*, նվիրվում է Բարձրյալի հիշատակությանն ու երկրպագությանը³⁹³: «Քրիստոնեայք, եկեղեցւոյ օրինագրութեան հետեւելով, նոյն օրէնքն ընդունեցին եւ ի պատիւ յարութեան Փրկչին՝ միաբանեցան շաբաթը կիրակէի փոխել»³⁹⁴: Միաշաբաթի կամ կիրակիի մասին վկայված է. «Միով ատուրբ զկնի շաբաթ ատուր, որ և առաջին օր շաբաթուն՝ այսինքն եօթնեկի. կիրակէ, այսինքն տէրունական՝ օր յարութեան Քրիստոսի»³⁹⁵: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *կիրակէ* բառը փոխառություն է հունարենից, քրիստոնեության միջոցով տարածվել է մի շարք լեզուներում և նշանակում է «տէրունական»³⁹⁶: «Կիրակէ անուանեցին հարքն սուրբ, որ լսի օր տէրունի»³⁹⁷: Հեթանոս հայերը կիրակի օրն անվանում էին *արեգական օր*³⁹⁸:

³⁹² Վ. Բդոյան, Հայ ազգագրություն, Երևան, 1974, էջ 215:

³⁹³ Տե՛ս Տօնացոյց, հատոր 2-րդ, Ի տպարանի Սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1887-ՌՅԼԶ:

³⁹⁴ Միաշաբաթ կամ կիրակէ, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N36, էջ 149:

³⁹⁵ ՆՀԲ, հ. 2, էջ 271:

³⁹⁶ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 598:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում *միաշաբաթ(ի)* բառին չենք հանդիպում: Բարբառների մեծ մասում վկայված է *կիրակի* բառը՝ հետևյալ հնչատարբերակներով. *կիրէկի* (Բուրդուր), *կըրօկի* (Ագուլիս), *կըրէկի // գըրէգի* (Ղարաբաղ, Հավարիկ), *կիրօկի* (Ուրմիա), *կըրակէ* (Մուծումբար), *գ՛րօկէ* (Մեղրի), *գիրօգի* (Շամախի), *գըրօգի* (Բերդ), *գ'իրագի* (Լոռի), *գիրօգէ* (Տիգրանակերտ), *կիրօկ^{3/4}* (Մոկս, Շատախ), *կըրակէ* (Ոգմ), *գիր^{1/4}գի* (Սեբաստիա), *գիագի* (Խոփա և Բորչկա), *գիյագի* (Զեյթուն, Համշենի Արդալու), *գիրէյի* (Անկարայի թրքախոս հայերի խոսվածք), *գիրայի* (Կեսարիա) և այլն:

Արարատյան բարբառում *կիրակի* կամ *ջա՛ն-ջա՛ն կիրակի* է կոչվում Քրիստոսի հարության օրը, որը հաջորդում է դժոխքի ավերումը և Հիսուսի թաղումը խորհրդանշող *կիսամեռ* շաբաթին. հմմտ. «*Լընգլընգան ուրբաթ, կիսամեռ շաբաթ, ջա՛ն-ջա՛ն կիրակի*»³⁹⁹:

Պոլսի բարբառում *կիրակի* բառը հանդես է գալիս իմաստի ընդլայնումով և նշանակում է նաև «համընդհանուր, համաժողովրդական բնույթ ունեցող տոնական օր». համեմատել՝ «*Օր կիրակիին խախկ ըլլա*»⁴⁰⁰ (հանդիմանական արտահայտություն):

Արցախի բարբառում գրանցված է *գ'իրգ'իրօկօն* բաղադրությունը, որը, կարծում ենք, *կիրակի* և *իրիկուն* բառերի ձևաիմաստային ձուլման՝ բաղարկության արդյունք է⁴⁰¹: Կարելի է ենթադրել, որ այս բաղադրությամբ հատկանշվում է սուրբ համարվող կիրակնամուտը և կիրակնամուտի երեկոյան ժամերգությունը: Արարատյան բարբառում *կ'իրագմուտ* նշանակում է «շաբաթ երեկոն, որ սուրբ է համարվում»: Ըստ ՆՀԲ-ի՝ «կիրակնուտ. մուտք կիրակէի. երեկոյն և գիշերն շաբաթու, որում լուսանայ միաշաբթին»⁴⁰²:

³⁹⁷ Գ.Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, ՆՀԲ, հ. 1, Վենետիկ, 1836, էջ 1100:

³⁹⁸ Տե՛ս Միաշաբաթ կամ կիրակէ, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N 36, էջ 150:

³⁹⁹ Տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 2, էջ 236:

⁴⁰⁰ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 158:

⁴⁰¹ Բաղարկության մասին տե՛ս Հ. Պետրոսյան, Մ. Գալստյան, Թ. Ղարագոյլյան, Լեզվաբանական բառարան, Երևան, 1975, էջ 47:

⁴⁰² Գ.Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, ՆՀԲ, հ. 1, Վենետիկ, 1836, էջ 1100:

Կեսարիայի բարբառի կրոնական բառապաշարում կա *գառնէրը զէնուք գիրագի* արտահայտությունը՝ «զոհաբերության և ազապի ծիսակարգերով նշվող տոն» իմաստով:

Բարբառախոս հանրությունն առանձնացնում է նաև քրիստոնեական բովանդակություն ունեցող այլ տոնական օրեր ևս, որոնք բարբառային բառապաշարում արտահայտվում են տարբեր բառերով ու արտահայտություններով: Օրինակ՝ *նըշով օր* (Մուշի բարբառի Խիանի խոսվածք՝ «նշանակալի, առանձնակի օր»), *հըրաշալի օր* (Ադանայի բարբառ՝ «զատկի, նաև եկեղեցական այլ տոն»), *մաիս օխսը* (Երզնկա), *կըճալ օր* (Սվեդիա), *դէրի*⁴⁰³ (Կարին, Ախալցխա. կարծում ենք՝ *տէր>դէր* բառի տիրոջ → *դէրի* թեք հոլովածն է, այսինքն՝ «տիրոջ համար կատարվող, տիրոջը նվիրված»), *ագում*⁴⁰⁴ *օր* (Մանիսա, Նոր Նախիջևան, Պոլիս, Սեբաստիա), *ագամ օր* (Ադանա, Բեյլան), *ագան օր* (Ջեյթուն), *ագում* կամ *ագումօր* (Կեսարիա) և այլն: Նշված բարբառաբանությունները հոմանիշ են *կիրակի* («տերունական») բառին: Հմմտ. «Այսօր *ագումօր* է, ժամը շալ մարդ կ'ըլլա» (Կեսարիա)⁴⁰⁵:

Արարատյան բարբառում, ինչպես նաև արդի հայերենի խոսակցական տարբերոճերում գործածվում են *ագալ օր*, *հանգստի օր* և *կարմիր օր* հոմանիշները, որոնք նորաբանություններ են՝ պատճառաբանված ժամանակակից տոնացույցներով, և միշտ չէ, որ ունեն կրոնաեկեղեցական բովանդակություն:

Նըշով կամ *հըրաշալի* օրերի առթիվ կազմակերպվող հանդիսությունները կոչվում են *կըթսուք =կութ //կիթ+տալ* (Արաբկիր, Ակն, «բերքից, այգեկուրից հյուրասիրելը, տասանորդ տալը»):

Տերունական տոների նախատոնակ երեկոն Կարնո բարբառի Բաբերդի խոսվածքում կոչվում է *հավկուր*: Տվյալ բարդության հիմքում ընկած է այն սնահավատությունը, ըստ որի՝ նախատոնակի երեկոներն աշխատողներն իրենց ենթարկում են հավկուր դառնալու վտանգի⁴⁰⁶: Կարծում ենք՝ *հավկուր* հասկացության բովանդակությունն առնչվում է հրեաների շաբաթապահության ավանդույթին, որի մասին վկայված

⁴⁰³ Տե՛ս Հ. Մկրտչյան, Կարնո բարբառը, Երևան, 1952, էջ 134:

⁴⁰⁴ Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *ակումբ* բառից [տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 110. նաև՝ ՀԳԲ, էջ 65]:

⁴⁰⁵ Տե՛ս նաև Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 1, էջ 33:

⁴⁰⁶ Նախապաշարումների և համապատասխան բառաշերտի մասին տե՛ս «Բանասեր», Վեցիազարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, Կ. Պոլիս, 1851:

է Հին կտակարանի «Ծննդոց» գրքում. «Եւ հանգեալ յաւուրն եւթներորդի յամենայն գործոց իւրոց՝ զոր արար» [Ծննդոց, 2. 2] և «Ելից» գրքի տասնաբանյայի չորրորդ պատվիրանում [Ելից, 20. 8]:

Ադանայի և Պոլսի բարբառներում *հավկուր* բառն իմաստային կոնկրետացմամբ նշանակում է միայն Քրիստոսի հարության տոնից մինչև Համբարձում ընկած ժամանակահատվածը:

Կրոնական բովանդակություն ունեցող տոնական օրերն առանձնանում են ոչ միայն իրենց բնորոշ ծիսակարգով, այլև տարբեր տարածքների բնորոշ ավանդույթներով, որոնք էլ պատճառ են դառնում կրոնաեկեղեցական բառերի ու արտահայտությունների ստեղծման: Օրինակ՝ Ակնում և Պրուսայի Ենիճե գյուղում աջը համբուրելու արարողությունը կոչվում է *ձեռքպագ* («Ձատկին, Կաղանդին, Քրիստոսի ծնունդին, Տյառնընդառաջին երիտասարդների կամ նորապսակների՝ ազգականներին այցելելը և որպես հարգանքի նշան՝ մեծահասակների ձեռքը համբուրելը»): Պոլսի բարբառում *ձեռքպագ* բառը իմաստի նեղացման է ենթարկվել և նշանակում է՝ «հարսանիքից ութ օր հետո, նաև տոնական օրերին հարսի ու փեսայի այցելությունը հարսի հայրական տուն՝ ծնողների ձեռքը համբուրելու»⁴⁰⁷:

Տոնական օրերին առնչվող հատուկ կերակրատեսակների անվանումները ևս կրոնաեկեղեցական բառապաշարի մաս են կազմում. օրինակ՝ *քէշկէգ* (Մալաթիա, Ադաբազար)⁴⁰⁸, *շօշմայօլ քյօֆրա* (Սևերեկ, «Գաղանդին շօշմայօլ («քնջութ») քյօֆրա գ'էնինք, գը պաժնէնկ'») և այլն:

Կոնկրետ տոներին առնչակից բառապաշարի քննությանը կանդրադառնանք ստորև: Հավելենք, որ սույն աշխատանքի ծավալով պայմանավորված՝ հնարավոր չէ ներկայացնել բոլոր տոներին վերաբերող կրոնաեկեղեցական բառապաշարը, ուստի հիմնականում ուշադրության ենք արժանացրել համաժողովրդական և համազգային բնույթ ստացած տոներին հարակից բառաշերտը:

⁴⁰⁷ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 687:

⁴⁰⁸ Քեշիր Ադաբազարի բարբառում նշանակում է «ստեպդին, գազար» [տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 1109]:

4.2. Ամանոր և աստվածահայտնություն⁴⁰⁹

Բնիկ հայերեն *ամ* արմատից կազմված ընդհանուր հայերենյան *ամանոր* բառը գրանցված է միայն Սեբաստիայի Խառնավուլ բնակավայրի խոսվածքում: Սակավ թվով տարածքների բնորոշ է *տարեմուտ* բառի վերջին *տ* խույլ պայթականի ձայնեղացմամբ տարբերակը՝ *տարեմուտ* // *տարէմուտ* (Բյուրականի Երևանի թաղամաս, Լեռնապար, Կարսի Քյուրագոարա, Մուշի Մկրագոմ և այլն): Եղվարդի խոսվածքում *տարէմուտ* բառը գործածվում է բուն իմաստով և նշանակում է Նոր տարվա նախորդ օրը, այսինքն՝ դեկտեմբերի 31-ը: *Տարեզուխ*-ը գործառույթի տեսանկյունից բավականին պասիվ հաղորդակցական միավոր է և առավելապես բնորոշ է գիտահանրամատչելի ոճին, այլև արևմտահայերենին:

Դիտարկենք «ամանոր» հասկացությանը համապատասխանող բարբառային տարբերակների կիրառական առանձնահատկությունները:

ա) *Նավասարդ*: Այս ամսանունն իրանական փոխառություն է, ժամանակակից հայերենում տեղի է ունեցել բառիմաստի նեղացում և մասնավորեցում. նախկին, ընդհանրապես «տարեմուտ, տարեսկիզբ» իմաստը, քրիստոնեության հաստատման հետևանքով դարերի ընթացքում սահմանափակվելով, ներկայումս ունի միայն հեթանոսական կրոնական ըմբռնում:

Սակավաթիվ բնակավայրերում *նավասարդ* բառը («ամանոր» իմաստով) ունի հետևյալ հնչյունական տարբերակները. *նավասոյդ՝ // նավասորդ՝* (Հաջըն), *նըվա՛սառդ* (Ագուլիս), *նըվա՛սարթ* (Ղարաբաղ): Սալմաստի (*նավըսարթ*) և Արարատյան (*նավասարթ*) բարբառներում բառն ունի այլ իմաստ. «Նոյեմբերի 13-ը, երբ նախրաթողն է, և երբ վարձուած ծառաները արձակում են»⁴¹⁰: Արարատյան բարբառի Նորքի խոսվածքում պահպանված է *նավասարդվա օր* բառակապակցությունը՝ որպես հոմանիշ հին նոր տարվա:

⁴⁰⁹ Տե՛ս Մ. Մարկոսեան, Ի սուրբ ծնունդն Քրիստոսի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1900, N 1, էջ 19-26 [[http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1900/1900 \(1\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1900/1900%20(1).pdf)]:

⁴¹⁰ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 436:

բ) *Կաղանդ*: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *կաղանդ* («ամասմուտ») բառը փոխառություն է հունարենից՝ «ամանոր» իմաստով⁴¹¹: Արևմտահայերենում, ինչպես նաև մի շարք բարբառներում գործածական է *կաղանդ* բառը՝ հնչյունական տարբերակներով: Հայսմավուրքը և Տոմարացույցները ևս նշում են, որ *կաղանդ* բառը՝ «ամանոր, տարեգլուխ» իմաստներով, բնորոշ է միայն արևմտահայերենին, հետևաբար և արևմտյան խմբակցության բարբառներին: Այն ունի բարբառային հետևյալ պատկերը (գրանցել ենք 36 հնչատարբերակ). *կօղօնդ* (Շատախ), *կաղանթ* (Արաբկիր), *կախանդ* (Բուլանուխ), *կաղինթ* (Բալխո), *կաղընդ // կփաղընդ* (Եվդոկիա, Երզնկա), *կաղընդ* (Կարին, Ախալցխա), *կաղինդ* (Ծալկայի Ղաբուռ, Գանձա, Մեծ Սամսար), *գաղանդ* (Ոզմ, Ռոդոսթո, Հաբուսի, Քղիի Հարդիֆ), *գաղանթ* (Կեսարիա), *գաղաթ // գաղա* (Ասլանբեկ), *գաղընդ* (Պոլիս, Չմշկածագ), *գաղունդ* (Ջեյթուն), *գփղունդ* (Քեսաբ) և այլն: Հմմտ. «*Կաղօնդին օրը միս չէյանք ուղէր. պաք էր*» (Ակն) և այլն:

Մի շարք բնակավայրերում գործածվում է *կաղանդ* բառի բաղադրյալ համարժեքը՝ *-էս //-աս //-օս* վերջածանցներով. *կալընդօս* (Շապին Գարահիսար), *գալընդօս* (Կեսարիա), *գաղընդէս* (Հաջըն), *գփաղընդօս // քփաղընդօս* (Բեյլան), *կաղընդէս* (Մարաշ), *կղըլընդօզ* (Սասունի Մըշկեղ), *կախընդօզ* (Մուշ) և այլն: Հմմտ. «*Կղըլընդօզը համար ըմ մամ փօխինդ խարգէծ, քիճ ըմ գըլըրը թէփրիգ, քիճ մը յը գաղը փօխինդը համար*» (Փսանքի Մըշկեղ): «*Գփաղընդօս, հանը բանա* (=«ահա ինձ») *ինջիր, Օօզ*» (Բեյլանի Սովըլուխ և Աթըխ) և այլն:

Սեբաստիայի Խուռնավուլ գյուղի խոսվածքում *տարեգլուխ* հասկացությունը նշվում է միայն *նոր տարի* և *ամանոր* բառերով, սակայն միմյանց շնորհավորելիս ասում են. «*Շնայիվօր նօր տարի և բարի գաղանդ*»: Շնորհավորանքի այս արտահայտությունից կարելի է ենթադրել, որ խառնավուլցիներն առանձնացնում են *նոր տարի* և *գաղանդ* հասկացությունները, և *բարի գաղանդ* ասելով՝ նկատի ունեն միայն Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Հակառակ դեպքում Խուռնավուլ գյուղի խոսվածքի համապատասխան գրանցումներով ձեռագրում *նոր տարի* բառահոդվածի դիմաց կնշվեր նաև *կաղանդ* բառը⁴¹²:

⁴¹¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 493:

⁴¹² Տե՛ս ՀՔԱՆ, տետր N 294, Սեբաստիայի Խուռնավուլ գյուղի խոսվածքը:

Մալաթիայի բարբառում *ամանոր* բառին հոմանիշ է *գախուզ* հարակատար դերբայի ձևը, որի հիմքում ընկած է նոր տարվանից ութ օր առաջ գիշերը երդիկներից շիշկամ նվերներ կախելու սովորույթը, որն ուղեկցվում է ժողովրդական երգով՝ «*Գախու, գախու, Ախշին մի ունիմ ձախու, Գախուզըս դըվէք*»⁴¹³:

Վասպուրականի տարածքի Արտամետի խոսվածքում *կաղանդ* հոմանիշն ունի բացառապես կրոնական բովանդակություն և նշում է միայն հունվարի 5-ը: Այս օրը Գավաշի Հարպերտ գյուղի խոսվածքում կոչում են *կաղանդնօր*: Կարծում ենք՝ ա) *կաղանդնօր* բարդությունը կազմված է *կալանդոս // կաղանդոս+ն* ածական («նոր տարի» հասկացության համաբանությամբ) → *կաղանդոս*, որն էլ «նոր» հասկացության իմաստի ազդեցությամբ վերածվել է *կաղանդնօր*-ի, բ) չի բացառվում *նոր տարի* բառակապակցության համաբանությամբ ստեղծված *կաղանդ+նոր* կառույցը (2014 թ. Վանի, Ետրիմեղի, Գավաշի, Բիթլիսի և հարակից այլ բնակավայրերի թրքախոս և քրդախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս այս բառերին չհանդիպեցինք): Վասպուրականի կրմանքները, այսինքն՝ իրենց ազգային պատկանելությունը հաստատող քրդացած հայերը, ներկայումս գործածում են *բայրամ* օտարաբանությունը:

Նոր տարվա տոնին առնչվող նվերները, կաղանդի համար պատրաստվող քաղցրեղենը, տոնածառը ևս բարբառներում ունեն տարբեր անվանումներ, օրինակ՝ *գաղանդ // գաղընդ*՝ «կաղանդի համար պատրաստվող քաղցրեղեն» (Նոր Նախիջևան), *գաղընդաս* (Զեյթուն), *կախընտրօզ* (Բուվանուխ), *փոշտ-փոշտ* (Սասուն)՝ «կաղանդի նվեր» և այլն: Հմմտ. «*Կալանդարի ձառ զայթարինք բիդի*» (Զեֆանոս)⁴¹⁴:

Կաղանդ բառից կազմված *կաղանդել* բայն ունի «կաղանդի առթիվ մեկին նվեր տալ» իմաստը. *կաղընդել* (Երզնկա), *կաղըդել* (Ախալքալակի Կարծախ), *գաղընդել* (Կեսարիա), *գաղընդիլ* (Բեյլան): Իսկ մատուցվող նվերն անվանում են *գաղանդչէք* (Կեսարիա): Նոր տարվա գիշերը աղբյուրից ոսկեջուր ստանալու հավատալիքը Շապին Գարահիսարի բարբառում անվանում են *աղբյուրը կաղընտել* հարադրությամբ:

Ինչպես տեսնում ենք, տոնի *կաղանդ* անունը բնորոշ է բացառապես *կը* ճյուղի բարբառներին և խոսվածքներին, որոնց շարքում բացառություն է կազմում արևելյան

⁴¹³ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 216:

⁴¹⁴ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 193:

խմբակցության Երևանի բարբառը, որը կարելի է բացատրել արևմտահայության և արևմտահայերենի հետ ունեցած գրական առնչությամբ:

գ) *Տոնի քրիստոնեական բառանվանումները*: Անցումը հեթանոսական բառանվանումից քրիստոնեականին միանգամից չի կատարվել, այլ միառժամանակ տոնի բովանդակային ինչ-ինչ կողմեր և համապատասխան բառանվանումներ հանդես են եկել զուգահեռաբար⁴¹⁵:

Ազաթանգեղոսի Պատմության մեջ Հովհաննես Կարապետի տոնի օրվա հաստատման հետ առնչվել և հիշատակվել է ամանորը, որը հին հայերը համադրել են նաև բնության զարթոնքը նշանավորող բարեկենդանի հետ: «Զգարնանամուտն տարեմուտանուանէին ամենայն ազգք»,– գրում է Անանիա Շիրակացին՝ նկատի ունենալով հատկապես հայերին և եբրայեցիներին⁴¹⁶: Իսկ ըստ Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերի՝ Նավասարդի 1-ը համապատասխանում է գարնանային գիշերահավասարի օրվան⁴¹⁷:

Քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելուց հետո ամանորն սկզբնական շրջանում ներառում է նաև Քրիստոսի ծննդյան տոնակատարությունը: «Հայոց եկեղեցական տոնական տարվա սկիզբն ընդունվեց Քրիստոսի Ծննդյան և Աստվածահայտնության տոնը, որը V դարի սկզբից, թերևս ավելի վաղ, մինչև Սահակ կաթողիկոսի և Մաշտոց վարդապետի մահը (441–442 թթ.) տոնում էին հունվարի 6-ին: Այդ են վկայում հայոց տոնացույցի, այն է՝ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի, Անդրեասի 200-ամյա Տոմար–Տոնացույցի տվյալները»⁴¹⁸:

Հայոց քրիստոնեական տոնացույցում Քրիստոսի ծննդյան և հայտնության օրը՝ հունվարի 6-ը ևս, համարվել է տարեմուտի առաջին օր: VI դարում Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսը նույնպես հունվարի 6-ը համարել է տարվա սկիզբ: Այս երևույթը հիմք է դարձել մի շարք տարածքներում «նոր տարի» հասկացությունը քրիստոնեաբար ըմբռնելու և կոչելու: Արաբկիրի, Եվդոկիայի, Կարինի, Ամասիայի բարբառներում տարեմուտը կոչվում է *յոսն* կամ *յոսնություն*, Սվեդիայի բարբառում՝ *դունէ* (<տոն), որոնք ունեն քրիստոնեական բովանդակություն և մատնանշում են

⁴¹⁵ Հմմտ. Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը, Երևան, 1999, էջ 14:

⁴¹⁶ Ա. Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76:

⁴¹⁷ Տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի Մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 263:

⁴¹⁸ Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 95:

մասնավորապես Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Հմմտ. «Դունէն լէուվ ի, ք՞ն զհազգուր վարտիվուր»⁴¹⁹:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե տեղի է ունեցել բառիմաստի ընդլայնում և հունվարի 6-ին կատարվող ջրօրհնեքի՝ Քրիստոսի մկրտության ծիսական արարողության անվանումով է կոչվում տարեմուտը: Սակայն տոմարական գրականությունը հակառակն է ցույց տալիս: Քրիստոնեության հաստատումով Արամազդ աստծուն նվիրված Նավասարդյան տոնին փոխարինելու է եկել Քրիստոսի ծննդյան և աստվածահայտնության տոնակատարությունը:

Այսպես, հետևյալ բարբառներում առկա են *ջրօրհնէք* բառի հնչյունական տարբերակները՝ որպես տարեմուտի անվանում. *ջ՛րօխնեկ՛* (Ապարանի Նիգատուն, Արագած), *ճրօրհնանք* (Շինուհայր), *ճրօխնաք* (Գորիս), *ճ՛րօրթնանք* (Խնձորեսկ), *ճ՛րնիսն՞ք* (Քարահունջ, Խոտ), *ճ՛րնիսն՞ք* (Վերիշեն, Բռուն), *ճօրօխնէք* (Նախիջլանի Շուռուտ), *ճրօշընեճ՛* (Սասունի Խան) և այլն:

Ալաշկերտի Յոնջալուից գաղթածներով բնակեցված Անիի Սառնաղբյուր գյուղի խոսվածքի *ջրօխնեք* հնչատարբերակն ունի բացառապես քրիստոնեական բովանդակություն և նշում է միայն Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Բեյլանի բարբառում տոնը հիշատակվում է *խօչը ճուրու իչնալ* հարադրությամբ, որի իմաստը պայմանավորված է Քրիստոսի ծննդյան օրը խաչը ջուրը զցելու գործողությամբ: «խօչը ճուրու իչօվ դաիօ իմ խէվիս բըղը խլանընօ, դաիօ իմ սաբախտանըս բըղը լուսնօ»⁴²⁰:

«Ամանոր» հասկացության տակ *զարդիկ* (Մոկսի Կճավ), *պըստի զօտիկ* (Բուլանուխ), *բըզդիզ զադիզ* (Սասունի Խան, Կոփ), *զադիզ* (Հոսներ, Մառնիկ) ձևերով նկատի ունեն հունվարի 6-ը, իսկ *պըստի զօտիկ // պըստի զարէկ* (Մոկսի Խալենց) ձևով՝ հունվարի 5-ը: Կարծում ենք՝ տեղեկատու բարբառախոսը հունվարի 5-ի նախատոնակը, որը նշվում է երեկոյան պատարագով, շփոթել է բուն տոնի օրվա հետ: Մամուտանցի Ապարանցում հունվարի 1-ը, որպես տարեսկիզբ, չեն նշել. տոնական է եղել միայն հունվարի 6-ը՝ *պըստը զօտի՛հիկը*:

⁴¹⁹ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 149:

⁴²⁰ Հ. Քյուլիեյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), էջ 251:

Այդպես նաև ունենք *գալթնդար* (Համշեն) և *կաղանդ* (Արտամետ) բառերը՝ «աստվածահայտնության տոն» իմաստով: Ընդհանուր առմամբ հայերենի գրեթե բոլոր տարածքային տարբերակներին բնորոշ են *փոքր զատիկ* և *մեծ զատիկ* արտահայտությունները՝ որպես Աստվածահայտնության և Հարության տոների համարժեքներ:

դ) *Նոր տարի*: XVIII դ. Սիմեոն Երևանցու տոմարով, նաև ըստ հուլյան տոմարի, հայերը հունվարի 1-ը ընդունում են որպես տարվա սկիզբ՝ հիմնականում պահպանելով հեթանոսական երբեմնի ամանորի ծեսերը: Հավանաբար այդ դարում էլ ամանորը նշող բառերը մի խումբ բարբառներում մոռացվում են՝ տեղը զիջելով *նոր տարի* բառակապակցական տարբերակին:

Բարբառների գերակշիռ մասում *նոր տարի*-ն գրանցված է կա՛մ գրական անհնչյունափոխ, կա՛մ բարբառային հնչյունական տարբերակներով (գրանցել ենք 29 հնչատարբերակ). *(ը)նոր տարի* (Նախիջևանի Մեծոփ), *նորը տարի* (Բյուրական, Անտառուտ), *նոր տարի* (Հաթերք, Մուժումբար), *ընոր տարի* (Մադաղիս, Ղազանչի, Բերդաձոր), *նոր դարը* (Գեղեգուզան), *նուր դարի* (Սասունի Քոփ, Ընգուզնակ, Սաղդուն), *նէյդարի // նէր դարի* (Համշեն, Ունիեի Բալլուդ), *նոր դաի* (Արդվին), *նօր դարա* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *նօյ դայը // նուր դարա* (Զեյթուն, Մարաշ), *նօր տարի* (Ախալցխայի Ջուլդա, Ծղալթբիլա), *ննէյ դայի* (Հաջըն, Գըրըկ Խան, օրինակ՝ «*Ննէյ դայիտ իշնըվԵէյ թըննօ*») ⁴²¹ և այլն:

Արարատյան բարբառի Նորքի խոսվածքում *նոր տարի* կապակցությունը վերածվել է *նորտարի* կցական բարդության: Նման շեշտադրությամբ են նաև *նոյդարի* (Համշենի Չիբուխլու) և *նէնդարի* (Օրդու) ձևերը: Իսկ *նոյ դայի* (Համշենի Արդալու) և *նոր դարի* (Արդվինի Խոփա և Բորչկա) կապակցությունները դարձել են բազմիմաստ, ըստ այդմ՝ հատկանշում են նաև ընդհանրապես *հունվար* ամիսը:

Որոշ բարբառներում առկա են *նոր* ածականին հոմանիշ *թազա* (պարսկերեն՝ *تازه* = «նոր») բառով հնչյունական տարբերակները. *թաժա տարի* (Քասաղ, Բիթլիսի Դերըկ), *թօզօ տարի* (Վերին Ճամբարակ, Կապան, Աշաջուր), *թօզօ տարի* (Ճարտար, Չափար, Հաթերք), *թօզըա տարի* (Եղեգնաձորի Ենգիջա և Վերնաշեն) և այլն:

⁴²¹ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 167:

Ղարաբաղի բարբառի Դաշբուլաղի խոսվածքին առանձնահատուկ թօզզօ տարբերակում թօզզօ ածականի կրկնակ զ բաղաձայնների արտաբերմամբ բարբառախոսները, թերևս, ընդգծում են տոնի հանդիսավոր լինելը:

Ունենք հազվադեպ տարբերակներ. լօլէ (Տիգրանակերտ, Բինգյոյ) դօլմօլի (Հազգո, Բաթման), ինչպես նաև՝ նօվօկօտէիկ (Մոկսի Մամոտանց), տրնօխնէկ՝ (Սուրմալուի Բլուր) և դէյէն դէզ (Հաջրն): Ինչպես նկատելի է, նավակատիկ-ի պարագայում շփոթվել են տոնական օրերի նախօրյակը և ծննդյան տոնի օրը, տրնօխնէք-ի դեպքում քահանայի կողմից այդ օրերին կատարվող տները օրհնելու ավանդույթը, երրորդի դեպքում՝ քառասնօրյա Հիսուսին տաճարին նվիրելու ծեսը՝ տյառնընդանաջը:

Սեբաստիայի Դենդիլ բնակավայրում որպես հունվար ամսանվան համարժեք գործառում էին զահմարի օտարաբանությունը:

Տոնին հարակից բառապաշարի մաս են կազմում հատուկ կերակուրների անվանումները. անուշապուր (Պոլիս, Գյումրի)⁴²², ասիլ-բասիլ (Լոռի, Տավուշ)⁴²³, վասիլ (Ախալցխա), դըրմուզ (Սասուն), դըրմուզ (Շատախի Գյարմավ), դարու (Մուշ), կուլուլ գաթա (Երզնկա), զամբօսա (Խոտորջուր) և այլն: Այս բառաշերտի միավոր կարելի է համարել նաև Սեբաստիայի բարբառին բնորոշ Բէթլէհէմի աստղ ծաղկանունը⁴²⁴:

Այսպիսով, բուն «ամանոր» հասկացության բարբառային անվանումների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանց տարբերակները և վերջիններիս հոմանիշ ձևերը բավականին սակավաթիվ են. սա կարելի է բացատրել տոնի եզակիությամբ, այլև ավանդույթին վերաբերող շատ հասկացությունների անվանումների մոռացության մատնվելու հանգամանքով:

4.3. Տյառնընդանաջ

⁴²² Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 436:

⁴²³ Մարդակերպ փոքրիկ հացը. ամենայն հավանականությամբ՝ հույն եկեղեցու ամանորի առաջին օրվա սրբի՝ այի Վասիլի՝ սուրբ Բարսեղի անունից է, որին էլ նվիրված են կաղանդի հունարեն երգերը:

⁴²⁴ Կ. Գաբրիելյան, Փնջիկ մը հայ բուսարանէն Դ. Վարուժանին, «Հողդար» (շաբաթաթերթ), Սեբաստիա, 1911, N 24, էջ 2:

Տյառնընդառաջն աստվածահայտնությանն անմիջապես հաջորդող տերունական տոներից է, որը նվիրված է քառասնօրյա մանուկ Հիսուսի ընծայմանը աստծուն՝ Երուսաղեմի տաճարում, որտեղ Սիմոն ծերունին և Աննա մարգարեուհին ընդառաջ են գալիս աստվածորդուն⁴²⁵: Ավետարանիչներից միայն Ղուկասն է այս մասին գրում. «Եւ իբրեւ լցան աւուրք սրբութեան նոցա ըստ արինացն Մովսիսի, ածին զնա յԵրուսաղէմ յանդիման՝ առնել Տեառն» [Ղուկ. 2. 22]⁴²⁶:

Մովսեսի՝ նորածնին տաճարին նվիրելու այս օրենքը կիրառելի է եղել նաև Արևմտյան Անատոլիայի, մասնավորաբար Ադանայի թրքախոս հայերի շրջանում: Քառասնօրյա երեխայի՝ տաճարին ընծայելու արարողությունն այդ բարբառում կոչվում է *քառսունք*:

Ծիսական օրացույցում տոնը կոչվում է «Տօն քառասնօրեայ գալստեանն Քրիստոսի ի Տաճարն», որին սովորաբար ավելացվում է «որ կոչի Տեառնընդառաջ»:

Գ. Տաթևացին համոզված է, որ բառի ծագումը կապված է տոնի պատմության հետ, համաձայն որի՝ Երուսաղեմի տաճարում աստվածորդուն ընդառաջ են գալիս Սիմոն ծերունին ու Աննա մարգարեուհին. «Եւ ամենեքեան վառեալ լուսով եկին ի տաճարն ընդառաջ Տեառն և ասեն՝ Տէր էանց ընդ այս դուռնս. ուստի և անուանեցաւ աւուրս տօն ընդառաջ և Տէր ընդ այս»⁴²⁷:

Մ. արք. Օրմանյանը բառի բացատրությունը բխեցնում է Ղուկասի Ավետարանի տեքստում առկա «*յանդիման առնել Տեառն*» [Ղուկ. 2. 22] արտահայտությունից, որը համահունչ է «*ընդ առաջ Տեառն*» («դեպի Տերը») արտահայտություններին⁴²⁸: Կան նաև այլ բացատրություններ⁴²⁹:

Ինչպես քրիստոնեական այլ տոներ, Տյառնընդառաջը նույնպես պարունակում է հեթանոսական տոնի ծեսեր՝ համապատասխան բառախմբով: Ժամանակի ընթաց-

⁴²⁵ Տյառնընդառաջն անշարժ տոն է և նշվում է ամեն տարի փետրվարի 14-ին:

⁴²⁶ Ղուկասի ավետարանում այս մասին նաև ասվում է, որ արդար ու աստվածավախ Սիմոն ծերունուն սուրբ հոգուց տրված էր մահ չտեսնել, մինչև Տիրոջ օծյալի ծնունդը. «Եւ ահա՛ էր այր մի յԵրուսաղէմ, որոյ անուն էր Սիմէոն. եւ էր այրն այն արդար եւ երկիւղած, եւ ա՛կն ունէր մխիթարութեանն Իսրայէլի, եւ հոգի սուրբ էր ի նմա: Եւ էր նորա հրաման առեալ ի հոգւոյն սրբոյ՝ մի՛ տեսանել զմահ, մինչեւ տեսցէ զաւծեալն Տեառն» [Ղուկ. 2. 25-26]:

⁴²⁷ Գ. Տաթևացի, Քարոզ գալստեան Տեառն քառասնօրեայ ի Տաճարն, Ձմերան հատոր, Երուսաղէմ, 1998, էջ 79:

⁴²⁸ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 42:

⁴²⁹ Վ. արեղա Նանյան, Տյառնընդառաջի տոնը (վարդապետական թեզ), Ս. Էջմիածին, 2006:

քում տոնական արարողությունը և նրան հարակից իրողությունները բնութագրող բառապաշարը համալրվում է նոր բառերով և արտահայտություններով: Ծիսական զանազան արարողություններով հարուստ այդ տոնին առնչվում են մի շարք բարբառային բառեր, որոնք հատկանշում են այն տարբեր կողմերով: Դրանք կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ նկատի ունենալով տոնին ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կապված լինելը:

ա) Տյառնընդառաջին ուղղակիորեն առնչվող բառեր: *Տյառնընդառաջ* և *տէրընդայս* գրաբարյան կազմությունները, անցնելով բարբառային բառապաշարին, ենթարկվել են այս կամ այն տարածքին բնորոշ հնչյունական փոփոխության:

Տյառնընդառաջ («տիրոջն ընդառաջ լինել», «տիրոջը դիմավորել») գրաբարյան կազմության հնչյունափոխված տարբերակներից ամենից առաջ ուշադրության ենք առնում այն ձևերը, որոնք ունեն մի տեսակ անսովոր կրկնական կազմություն՝ *տոռոնջ-տոռոնջ* (Ուտիք), *տառհինջ-տառհինջ* (Ջուղա, Վաղարշապատ), *դառդառանջ* (Վայքի բնիկներ), այլև կազմությամբ մոտ են նախօրինակին (գրականին)՝ *տէրհինտառաջ* // *տանտառէջ* (Վայքի գաղթականներ), *տէնդառաջ* (Վան), *դառանջ* (Վայոց ձոր) և այլն:

Ամփոփման կամ արտակարգ հնչյունափոխության ենթարկվելու հետևանքով ելակետային գրական տարբերակից բավականին հեռացված ձևերն արդյունք են լայն տարածվածության և գործածության հաճախակի լինելու:

Տէրն ընդ այս («տերը սրա հետ», «տերը մեկին մոտ») արտահայտության հնչյունական զուգաձևությունները ևս զգալի թիվ են կազմում՝ *դ* բաղաձայն հնչյունի խլացմամբ կամ *տ* խուլի ձայնեղացմամբ, *է > ա, ը, նաև իե, ե* փոփոխությամբ և այլն. *տէրընդաս* // *տէրընդաս* (Այնթապ, Իսիան, Ինուս, Կյուրին, Պաշգալե), *տըրընդէզ* (Արարատյան, Կարին), *դըրընդէզ* (Էջմիածին), *տէրընդազ* // *տըրընդազ* (Մուշ), *տէրընդէզ* (Բուլանուխ), *դէրընդաս* (Պոլիս), *դարընդաս* (Սվեդիա) և այլն:

Հաջընի, Բեյլանի, Մարաշի բարբառներում *տէրն ընդ այս* միջինհայերենյան արտահայտության հնչյունական զուգաձևությունն է *դէյէն դէզ*՝ «կաղանդ, նոր տարի», այսինքն՝ «աստվածահայտնություն» իմաստով: Կարելի է ենթադրել, որ այն մի դեպքում ընկալվել է որպես տիրոջ այս կողմում՝ երկնքից ներքև, գտնվելը, այսինքն՝

ծնվելը, ի հայտ գալը, մեկ այլ դեպքում պարզապես տեղի է ունեցել Ծննդյան և Տյառնընդառաջի տոների շփոթություն:

Համշենի տարածաշրջանի Ունիեի Բալլուդ գյուղում Քրիստոսի այլակերպության տոնը, որ հայտնի է *վարդավառ* անունով, *վառտէվառ* հնչյունական տարբերակից բացի նշվում է նաև *տէրընդաս* հոմանիշով: Ակնհայտ է, որ *վառտէվառ* օրինակում տեղի է ունեցել Քրիստոսի հրաշակերպության, իսկ *դէյէն դէզ*՝ ծննդյան և քառասնօրյայում Տաճարին նվիրելու տոների անվանումների շփոթություն, որը բավականին տարածված է բարբառախոսների շրջանում:

Փոքրասիական Բուրդուր բնակավայրի խոսվածքում տոնն ունի *տըրըշթէրէնչ //թըրըշթառէնզ* անվանումը. բարդության շ խուլ շփականը հուշում է *այս* («Տէր ընդ այս») ցուցական դերանվան առկայության մասին, սակայն առաջին և վերջին բաղադրիչները հիշեցնում են *տյառնընդառաջ* կազմությունը: Ըստ այդմ՝ կարող ենք ասել, որ տեղի է ունեցել *տյառնընդառաջ* և *տէրընդայս* ձևերի խառնում, որ բարբառներում հազվադեպ երևույթ չէ:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, չնայած գրաբարում, միջին հայերենում և աշխարհաբարում որպես գրական տարբերակ առկա է *տյառնընդառաջ*-ը, սակայն բարբառներում գերակշռում են *տերն ընդ այս* կազմության հնչատարբերակները:

Այնուհետև, բացի *տյառնընդառաջ* և *տէրընդէզ* ընդունված ձևերից, ունենք նաև այլ զուգաբանություններ ևս, օրինակ՝ *մէլէտ* (Այնթապ, Ադանա), *մէռէլէթ* (Արաբկիր): Հանդիպում են նաև օտար, այլ լեզուներին առնչվող ձևեր. *շըվէդ* (Հաջրն), *շըվէտ* (Ակն, Բալու, Իսիան, Իսնուս, Իսարբերդ, Նոր Բայազետ), *շիֆօթ* (Սթանոզ) և այլն: *Շըվէդ // շիֆօթ* (նաև դրափոխված *ֆըշօդ*) հնչյունական զուգաբանությունները, թերևս, կարելի է բխեցնել ասորերեն *շարաթ* բառից, որը թուրքերենում *şabat* ձևով դարձել է «փետրվար» ամսանունը, և քանի որ տոնը տեղի է ունենում փետրվարին, ուստի լեզվական այդ միջավայրում *տյառնընդառաջ*-ի փոխարեն գործածվել է *շարաթ* (>*շուբաթ*) փոխառյալ ձևը: Որոշ բարբառներում (Ալաշկերտ, Երևան, Մուշ և այլն) թուրքերեն *շըվօդ* բառով անվանվում է ոչ միայն փետրվար ամիսը, այլև, որպես համանուն, այն համարժեք է «դև» կամ «չար ոգի» իմաստներին. այդ *շըվօդ* («չար ոգի») իմաստն ունի *շըվօտի գիշեր* հատկացուցչային կապակցությունը, որով Ավե-

դիայի բարբառում անվանվում է Տյառնընդառաջի գիշերը, երբ շվոտները («չար ոգիները»), ըստ հին հավատալիքների, մտնում են կատուների մեջ: Խարբերդի և Կեսարիայի բարբառներում այդ «չար ոգի» իմաստն արտահայտվում է բառի դրափոխված *Ֆըշօր // Ֆըշօդ* տարբերակներով:

բ) *Տյառնընդառաջին անուղղակիորեն առնչվող բառեր*: Տյառնընդառաջի տոնը հեթանոսական ժամանակներից ժառանգել է խարույկ վառելու և կրակի վրայով թռչելու ծեսը⁴³⁰: Գ. Տաթևացին հետևյալ կերպ է բացատրում խարույկ վառելու երևույթի անհրաժեշտությունը. «Վասն է՞ր հուր վառենք: Առաջին պատճառ՝ զի ի մերձենալ Տեառն ի տաճարին, ինքնին բացաւ դուռն և ճայթմունք ահագին եղել եւ դղրդեցաւ քաղաքն յօրինակ տիեզերաց: Եւ ամենեքեան վառեալ լուսով եկին ի տաճարն ընդառաջ Տեառն...: Վասն այն եւ մեք զնոյն օրինակ ձևացուցանենք հուր վառել եւ ջահ լուցեալ նախատօնակ գալստեան Տեառն»⁴³¹: Այնինչ, Ս. Ա կաթողիկոս Երևանցին խարույկ վառելը համարում է տգիտության արդյունք: Նա գրում է. «Խոտելի է շրջիլն զիրովն, որ ի տգիտաց է ներմուծեալ»⁴³²: Չնայած հետագայում Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսը ջանքեր է գործադրում խարույկի հնավանդ ծեսը հանելու համար, այնուամենայնիվ առ այսօր ժողովուրդը մեծ զորություն է վերագրում խարույկին՝ ըստ այդմ կերտելով համապատասխան բառեր և արտահայտություններ:

Հայերենի մի շարք բարբառներում (Խարբերդ, Կյուրին, Մալաթիա, Շատախ) կա *քառասունքակօխ* բառը, որում ամփոփված է կրակի զորության նկատմամբ ունեցած նախապաշարմունքը: Համշենի բարբառում կա *տերընտա* բառը՝ «տան մեջտեղի մեծ գերան» իմաստով, որի մոտ *տերընտասի* օրը՝ երեկոյան, խարույկ են վառում: Եվրոպիայի բարբառում Տյառնընդառաջի տոնին խոտ հավաքելու և ժամի բակում կամ փողոցներում խարույկ վառելու գործողությունն անվանվում է մի շարք բառերով՝ *ալարօցիկ // բալամբօցիկ // բալանբօց // բօլօբօց // բօլօլօց*: Այսպես է կոչվում թե՛ վառվող կրակը, թե՛ կրակի վրայից ցատկելու գործողությունը: Այլ վայրերում այդ խարույկն անվանվում է հետևյալ հնչատարբերակներով. *մէլէմէտ* (Չմշկածագ,

⁴³⁰ Տե՛ս Մ. Մտերեանց, Տեառնընդառաջ, «Ճոռաքաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 47-50, Սովորութիւն ճրագվառութեան կամ կրակվառութեան ի Տեառնընդառաջի երեկոյին, 1859, N 2, էջ 50-54:

⁴³¹ Գ. Տաթևացի, Քարոզ գալստեան Տեառն քառասնօրեայ ի Տաճարն, Ձմերան հատոր, էջ 79:

⁴³² Տօնացոյց, Աբ. Էջմիածին, 1835, էջ 46:

Խարբերդ), *մըլէթ* (Ադանա), *պէօլումաթ // պէլէմէտ* (Մանիսա, Մևսին), *մէլէտ* (Խիան, Խնու), *մօլէտ* (Արաբկիր, Մալաթիա) և այլն:

ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր գյուղի խոսվածքում *ղընդօռաջ* բառի առաջնային՝ *տյառնընդառաջ* կրոնական իմաստը մթագնել է՝ փոխարինվելով «բարկ կրակ» աշխարհիկ իմաստով, որից էլ կազմվել է *ղընդօռաջ սարքէլ // անէլ* («մեծ, բարկ կրակ վառել») հարադիր բայը. իմաստափոխության հիմքում ընկած է մասի (խարույկ) և ամբողջի (տոն) հարաբերակցությունը:

Վայոց Ձորի միջբարբառի Օծոփ–Հորսի, Ազնաբերդի, Աղավնաձորի, Ռինդի, Արենիի, Գնդևազի, Գնիշիկի, Կեչուտի, Խաչիկի խոսվածքներով հաղորդակցվողների բառապաշարում կա «Սիմոն–Ծիրանի ըլէս» բարենմաթանքը⁴³³, որում *ծերունի* ածականը շփոթության արդյունքում դարձել է *ծիրանի*: Չի բացառվում նաև որպես *ծիրանավոր* («թագավոր, կայսր») մեծարվելը:

4.4. Պահք և պահեցողություն

Տոների նախապատրաստական շրջանը, որն ուղեկցվում է ուտելիքի որոշ տեսակների նկատմամբ որոշակի ժամկետով սահմանված արգելքով, ապաշխարության և աղոթասացությամբ սակավապետ կյանք վարելով և այլն, գրական հայերենում կոչվում է *պահք*⁴³⁴: «Նոր հայկազյան բառարանում» այդ բառի մասին կարդում ենք. «Ժուժկալութիւն ի կերակրոց, եթէ ի պարարտաց եւ եթէ որպիսեաց եւ իցէ զօրն ողջոյն» (համապատասխան եբրայերեն *ծիւմ* և ասորերեն *ծում* բառերին)⁴³⁵:

Հայաստանյայց եկեղեցու կանոնակարգով տոնական օրերը բաժանվում են երկու մասի՝ *բուն տոնական* և *պահոց*, այսինքն՝ տոներին նախապատրաստական: «Եկեղեցական կանոնների համաձայն յուրաքանչյուր շաբաթվա չորեքշաբթի և ուրբաթ օրերը պահոց են»⁴³⁶: Բացի պահոց օրերից, հաճախ հավատացյալները ցանկացած

⁴³³ Ա. Վարդանյան, Վայոց Ձորի միջբարբառը, Երևան, 2004, էջ 155:

⁴³⁴ Տե՛ս Թ. Ջուղայեցի, Յաղագս պահոց, Եկեղեցի Հայաստանեայց, Կ. Պոլիս, 1888, N 1, էջ 5-11:

⁴³⁵ ՆՀԲ, հ. 2, էջ 589:

⁴³⁶ Չորեքշաբթի օրը պահք է ի պատիվ աստվածամոր ավետման, ուրբաթ օրը՝ ի նշանավորումն Հիսուսի խաչելության [«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, էջ 843]:

ուտյաց օր կամավոր պահք են պահում, որը վանեցիներն անվանում են *բրննօղաց-չրբրննօղաց*:

Քրիստոսի հարությանը նվիրված տաղավար տոնը ժողովրդախոսակցական լեզվում կոչվում է *Մեծ զարիկ* կամ *Ջարիկ*: Այդ տոնի նախապատրաստական շրջանը բաղկացած է 40 պահոց օրերից և կոչվում է *Մեծ պահք*: Հմմտ. «*Մենծ քահրը էգավ, մի ձօթը գ'արուն էր, մի ձօթը ասուն էր*» (Դերսիմ, Միրաք)⁴³⁷: «*Մէկուն Զատիկ, մէկային Մենծ պաք*» (Պոլիս)⁴³⁸:

Հայերենի բարբառներում լայն տարածում ունեն պահեցողությանն առնչվող բառանվանումները, քանի որ պահքն ու ծոմապահությունը մեր եկեղեցու նշանակալից իրադարձություններից են և ունեն համաժողովրդական բնույթ:

Հայերենի ոչ մի բարբառում չենք հանդիպում *պահք* գրական ձևին: Միայն Պարսկաստանի Մամադիանլուի Վինան բնակավայրում, որտեղ խոսում են Ղարադաղի խոսվածքով, արձանագրված է *պահք* անվանումը ը որոշյալ հոդով՝ *պահքը*: Բարբառների գերակշիռ մասում «պահք» հասկացությունը նշվում է տվյալ բարբառին բնորոշ հնչյունական օրինաչափություններին համապատասխան զուգաբանություններով, որոնք ներկայացնում ենք հետևյալ չորս հիմնական խմբերով՝ ընթացքում նշելով *ա* ձայնավորի հնչյունափոխական ձևերը:

ա) < հազագի անկում և հոգնակի ուղղականի ք-ի փոխարեն՝ հայցականի *ս*. *պաս* (Արարատյան, Մոկս, Մուշ, Կոդակ), *պօս* (Փառակա), *պօս* (Շատախի Արմշատ), *բաս* (Քոփ, Իրցանք, Մըշկեղ, Օրմոնքոյ, Չիբուխլու, Առտիալ) և այլն:

բ) < հազագի անկում և հոգնակի ուղղականի ք-ի պահպանում. *պաք* (Կարճևան, Մեղրի, Նոր Ջուղա, Հավարիկ), *պօք* (Ագուլիս), *բ''աք* (Ադաբազար), *բաք* (Խարբերդ, Խասկալ, Ասլանբեկ, Ռոդոսթո), *բըք* (Սվեդիա), *բօք* (Տիգրանակերտ), *բօք* (Մարաշ, Բեյլան), *բուոկ* (Քեսաբ) և այլն:

գ) Հնչատարբերակներ, որոնցում պահպանվել է *հ*-ն կամ դրան համապատասխանող ոչ առնմանական *խ*-ն, և հոգնակի ուղղականի ք-ի փոխարեն *ս* է. *պախս* (Շաղկաշեն, Քիսամ, Սուրմալու, Հայթաղ, Կաղզվան, Բայազետի Մուսուն, Վանի Լիմ, Հուռթուկ, Գյուզակ), *պօխս* (Խոյ, Արատաշատի Բուրաստան), *պօխս* (Շատախ) և այլն:

⁴³⁷ Ռ. Բաղդամյան, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1960, էջ 65:

⁴³⁸ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 123:

դ) Բարբառային հնչյունական տարբերակներ, որոնցում պահպանվել են *h*-ն կամ դրան փոխարինող *j*, *խ* հնչյունները, սակայն ընկել է վերջին բաղաձայնը. *պահ* (Խանազահ, Դամիա, Մեծավան, Ղարադաղի Ղամսաշեն, Քեյվան, Ազնավույ և Բուրվար), *պայ* (Փոզա, Կարծախ, Նախիջևանի Կարս), *պախ* (Սիփան, Ողջաբերդ, Հազարեն, Կամարիս, Քյոչանի, Հորմորուր, Կուլաբ, Բոլորմակ, Կոճերեր), *պ^օխ* (Տղացապար), *բաղ* (Չմշկաձագ) և այլն: Չմշկաձագի խոսվածքում *h*-ին համապատասխանող *խ*-ն ձայնեղացել է՝ վերածվելով *ղ*-ի (օրինակ՝ «Գաղընդին օրվա համար բաղուց դօլմա փաթթեցին»): Չի բացառվում, որ *բաղ*→*բաղուց* տարբերակային անցման հիմքում ընկած լինի «պաղ» բառիմաստը, այսինքն՝ բառի բացատրությունը՝ «առանց տաքացնելու ուտելի, պասուց» իմաստով («ժողովրդական ստուգաբանություն»):

Նշված խմբերից դուրս է մնում Վանի բարբառի *պաքս* ձևը, որում առկա է *h*-ի անկում, այլև հոգնակի ուղղականի *ք*-ի և հայցականի *ս*-ի համատեղում:

Մի շարք բարբառներում «պահք» հասկացության համար զուգահեռաբար գործածվում են մեկից ավելի բառանվանումներ. *պահս* // *պաս* (Գորիս), *պաս* // *պայք* (Սպիտակի Շիրականուտ), *պ^օխս* // *պ^օխ* (Խոշաբի Չենիս) և այլն: Կարինի բարբառի Բեժանոյի, Մաջադիայի, Կաջոյի, Բուռնաշեթի, Ազավրեթի խոսվածքներում *պաս* հնչափոփոխակից բացի գործածվում է նաև *պայվասկ* (=«պահվածք») ածանցավոր կազմությունը:

Բերված օրինակները ցույց են տալիս, որ հայերենի բարբառներում և խոսվածքներում լայն տարածում ունեն առաջին ենթախմբի զուգաբանությունները, այսինքն՝ *պաս* ձևի հնչյունական տարբերակները: *Մեծ պաս*-ը բարբառախոսների կողմից հիմնականում հիշատակվում է *պաս* բառանվանումով, և ոչ բոլոր տարածքներում է, որ շեշտվում, նկատի է առնվում *մեծ* որոշիչը. այն հարակից բաղադրիչ-տարբերակներով հիմնականում հանդիպում է *ջոջպաս* կամ *ավագ պահս* (Մուշ, Բուվանուխ, Վան, Նինոծմինդայի Հեշտիա) ձևերով:

Սակավաթիվ բարբառներ «պահք» հասկացության արտահայտման համար, ինչպես վերը նշեցինք, գործածում են *պահվածք*, նաև *պահուստ* վերջածանցավոր կազմությունների հնչյունական տարբերակները. *պայուստ* (Մարտունու Լիճք), *բ^օյուսկ* // *բահուստ* (Տրապիզոն) և այլն:

Տարածքային մի շարք տարբերակներում հանդիպում են *պաս* բառի այնպիսի համարժեքներ, որոնք այլ բառեր են, ինչպես նաև բառակապակցություններ կամ դարձվածքներ: Իմաստային այդ միավորներով հիմնականում նշվում են Մեծ պասի քառասնորյա շրջանի մեջ չմտնող (պահքի) տեսակները. օրինակ՝ Ղարաբաղի բարբառի *պասաարօն* անվանումով հասկանալի է բոլոր պահքատեսակները՝ առանց կոնկրետ օրերի և կերակրատեսակների տարբերակման:

Պաս բառին հոմանիշ է *ծում*-ը, չնայած «պաս» և «ծում» հասկացություններն ունեն ծավալային (իմաստային) զգալի տարբերություններ: Տվյալ դեպքում «պաս» և «ծում» հասկացությունները իմաստով մոտ են, իսկ տեսակով՝ տարբեր⁴³⁹: Ստ. Մալխասյանցը *ծում* բառը բացատրում է հետևյալ կերպ. «Խիստ բարեպաշտական պահեցողություն կերակրի մեջ. օրական մի անգամ կերակուր ուտելը»⁴⁴⁰:

Ինչպես հայտնի է, ժամանակակից խոսակցական լեզվում «պահք» և «ծում» հասկացությունները երբեմն նույնացվում են: Օրինակները ցույց են տալիս, որ հայերենի բարբառներում այդ հասկացություններն ունեն իմաստային հստակ տարբերակում: Միայն սակավ թվով բարբառներում շփոթություն կա «ծում» և «պաս» հասկացությունների միջև. այդպիսիներից են՝ *ծում* (Խարբերդի Բազմաշեն), *ծօմ* (Մարտակերտի Մարաղա) հնչատարբերակները: Ինչպես շեշտում է Գյուտ ավագ քահանա Աղանյանցը, «պահքը պարտադիր է ամեն քրիստոնեի համար, իսկ ծումը միայն կամաւոր է»⁴⁴¹:

Արծափի Կոզովիտ, Խնուսի Գոպալ, Արտաշատի Բուրաստան բնակավայրերում «պահք» և «ծում» հասկացությունները տարբերակված չեն, և երկուսն էլ կոչվում են *պօխս*՝ զանց առնելով կամավորության սկզբունքը:

Ծում բառի հնչունական զուգաբանություններից են. *ծուօմ* (Ափնիա, Բուղաշեն, Բարալեթ), *ծում* (Կոզեն, Կյաղ, Խոտ, Շուրիշկան, Արմաշ), *ծօմ* (Ռոդոսթո, Հաբուսի, Բեյլանի Գրրըկխան), *ծում* (Համշեն, Գեղեգուզան, Հարդիֆ) և այլն: Ամբողջ օրը ծոմ պահելը Բուլանուխի խոսվածքում բնորոշվում է *անժում* կամ *միաժում ծոմ պահել*

⁴³⁹ Տե՛ս Գ. Ջահուկյան, է. Աղայան, Վ. Առաքելյան, Վ. Քոսյան, Հայոց լեզու, Ե., 1980, էջ 238:

⁴⁴⁰ Ստ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 348:

⁴⁴¹ Գ. աւագ քին. Աղանեանց, նշվ. աշխ., էջ 127:

արտահայտությամբ: Վանի բարբառը *փահրէզ* և *ն՝մ՞զ՞ն* բառերով զանազանում է ոչ քրիստոնյաների ծոմապահությունը:

Քրիստոսի հարության տոնի նախադուռը՝ պահեցողությունը, առանձնակի իրադարձություն է հավատացյալների կյանքում: Այդ են վկայում պասը նշանավորող բարբառային բազմաթիվ բառերն ու արտահայտությունները: Բացի բուն պահեցողությունը նշող *պաս* և *ծոմ* բառերից, բարբառներում կան բազմաթիվ բառեր ու արտահայտություններ, որոնք ուղղակի կամ անուղղակի առնչվում են պահեցողությանը: Այդ բառանվանումները կարելի է բաժանել իմաստային մի քանի խմբի՝ ա) նախապասը բնութագրող բառանվանումներ, բ) պասի ընթացքին առնչվող զուգաբանություններ, գ) պասի ավարտը նշող հասկացությունների անվանումներ, դ) բառանվանումներ և դարձվածային արտահայտություններ, որոնք հարաբերակցվում են «պաս» հասկացությանը, և որոնց առաջացման համար հիմք է հանդիսացել պահեցողությունը, ե) պահոց օրերի հետ կապված նախապաշարումների հիման վրա ստեղծված արտահայտություններ:

ա) *Նախապասը բնութագրող բառանվանումներ*: Բուն բարեկենդանի կիրակի երեկոյան կատարվող առտնին հանդեսը, երբ գերդաստանի անդամները հավաքվում են գերդաստանի մեծի օրհնությունն ստանալու և բերանները փակելով Մեծ պահքը դիմավորելու, անվանում են *բերանփակեք* (Երևան), *պասնուր* (Ախալցխայի Ղուլալիս, Փոքր Պամած):

բ) *Պասի ընթացքին առնչվող զուգաբանություններ*: Այս խումբը բավականին ընդարձակ է, քանի որ ներառում է պասի ուտեստ նշող բառանվանումները ևս:

Պահքի առաջին օրը միմյանց շնորհավորելը. *պասշընօրհավորէք* (Արարատյան բարբառ), *պասքարև* (Բուլանուխի խոսվածք): Մուշում *պասքարև*-ը բառիմաստի մասնավորեցման է ենթարկվել և նշանակում է ծխական քահանայի տուն գնալով՝ «պահքը շնորհավորել», ինչպես նաև նորափեսաների՝ այդ նպատակով աներանց տուն գնալը: Վանում Մեծ պասի առաջին կիրակին անվանում են *թ՞լ՞լոսի կիրակի*, իսկ Մեծ պասի՝ յոթ շաբաթ տևող շրջանը՝ *յօթշապաթնէրաց*⁴⁴²: Մեծ պահքի խորհրդանիշ,

⁴⁴² Ստ. Մալխասյանցը *թալալոս* բառը ներկայացնում է *թալալոց* բարբառային բազմիմաստ գլխաբառի տակ. 1. «Փոքր երեխաների յատուկ ներդրային հիանդութիւն...»: 2. Մեծ պասի առաջին շա-

պահոց օրերի ժամանակացույցի դեր կատարող գլուխ սոխը, կարտոֆիլը կամ բաղարջիկը⁴⁴³ բարբառներում նշանակվում է զգալի թվով հոմանիշ բառերով և կապակցություններով. *ախացել // ախելուծ* (Բասեն, Գյումրի, Ախալքալակ), *ախլոճ* (Ախալցխա), *ախըլոջ* (Կարին), *ակլապիզ* (Վան), *աքլապիզ* (Բուլանուխ), *գոգոռոզ* (Բաբերդ), *խուլուճիկ* (Քեսապ), *խուխուլիճ* (Նիկոմեդիա), *խուլուրպիք // պահք-ուրեն* (Բուֆանիա), *մեծ պաս* (Արարատյան, Օշական), *մոմոնոզ* (Պոլիս), *մըոմըոաս* (Նոր Նախիջևան), *ֆըռֆըռիզ // ֆըռիզ* (Սասուն) և այլն: Հմմտ. «Մըոմըոասը փէփէլէն Ջապիկը թէզ չի քալ» (Նոր Նախիջևան)⁴⁴⁴:

Բարբառներից մի քանիսում (Արարատյան, Փամբակ, Ապարան, Նոր Բայազետ, Խոյ, Բուլանուխ և այլն) *ակլապիզ*-ը երեխաներին վախեցնելու անգո արարածի անվանում է:

Պասի ընթացքին վերաբերող բառանվանումների մեջ առանձնանում են *բակլախորան // խորանի խորան* (Կեսարիա, Նոր Նախիջևան, Պոլիս), *բալլախոռան* (Դերսիմ), *կափուկախի օր* (Չենկիլեր) բարբառաբանությունները՝ «Մեծ պահոց առաջին երկուշաբթի» իմաստով: Թե՛ պահոց, թե՛ ուտիս օրվա բուսական կերակուրները *զապ* են անվանում (Բուլանուխ) կամ *պասվան* (Ագուլիս, «պասի»), *պախսավուր* (Վան, Մուշ, «պաս օրվա»):

Պահքի տոնական կերակրատեսակների անվանումներից են. *ածիկ* (*ած* = «ծիլ», Մուշ, Լոռի, Նոր Բայազետ, Շիրակ), *վըռիկ // չօրբա* (Բուլանուխ, Ալաշկերտ), *խաշըն-ծուռ*, *փայնաքոշ* (Վան, «ծեթով բաղարջ»), *պասէքթան* (Մուշ), *աղամաղ* (Մարաշ, «սմբուկի չորացրած, համեմունքով խաշած կեղև»), *պաղապուր*⁴⁴⁵ (Երզնկա, «լոբով և կորկոտով խյուս»), *փաք-փաք կըլօլակ* («սոխով, հոնով սիսեռագնդիկ»), *կըրկէնի* («կրակի և մոխիրի մեջ եփած անալի և անթթխմոր հաց»), *լօրահապիկ* (Ղարաբաղ),

բաթուայ շաբաթ օրը, որը երեխատէր կանայք պահում են, որպէսզի երեխաները ազատ լինին այդ հիւանդութիւնից» [Ստ. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 75]:

⁴⁴³ «Մի գլուխ սոխ, որի չորս կողմովը Մեծ պասի եօթն շաբաթների թուով հալի եօթը փետուր են տնկում ... եւ կիրակէց կիրակի քաշում հանում են մի-մի փետուր, որով եւ ճշգրիտ իմանում են ... թէ՛ անցած, թէ՛ մնացած շաբաթների թիւը մինչեւ Ջատիկ» [Ս. Վրդ. Ամապունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 8-9]:

⁴⁴⁴ К. Патканов, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 122:

⁴⁴⁵ Պաղապուր բառը Պոլսի բարբառում փոխաբերաբար նշանակում է՝ «անհետաքրքիր, ոչ աշխույժ անձ»:

տրրա, օրուսպու կօրկօտ (Ադանա, «ոսպից և կորկոտից»), թօփիկ (Պոլիս), կըլոճ (Իզդիր, Նոր Բայազետ) և այլն:

գ) Պասի ավարտը նշող հասկացությունների անվանումներ: Պահքի ավարտը բնորոշվում է մի շարք հոմանշային բառերով և բառակապակցություններով, օրինակ՝ *խըթում* (Սասուն, Այնթապ, Խարբերդ, Մարաշ), *խըթման իրիգուն*, *խըթման օր* (Ամասիա, Երզնկա), *պահքի նավակատիք*, *ավագ-կատիկ // կատիկ* (Վան, Մոկս), *թաթախվել // թաթախում* (Երևան), *թաթաղում* (Ագուլիս), *բահքը փանալ* (Պոլիս, Հանդակ), *պահսը պօնալ* (Ղարաբաղ) և այլն:

Համշենում ճրագալույցի պատարագից հետո պահքը լուծում են *հաղորդի հավ-կիթով* («ավագ հինգշաբթի օրը խաշած ձու»): Խթման երեկոյին ձու, (մատաղի) միս և այլ բաներ ուտելով՝ պահքը լուծելն անվանում են՝ *պերանպօցեք* (Վան), իսկ այդ գործողությունը՝ *խըթմել* (Սվեդիա), *խըթիլ* (Սասուն), *զատկըվիլ* (Նոր Բայազետ): Խթումին ննջեցյալի հոգու համար բաշխվող հավվան կոչում են *ճաշ*⁴⁴⁶:

դ) *Բառանվանումներ և դարձվածային արտահայտություններ*: Սրանք հարաբերակցվում են «պաս» հասկացությանը, և որոնց ծագման համար հիմք է հանդիսացել պահեցողությունը: Վանի բարբառին բնորոշ է *աթոռք*⁴⁴⁷ («կամավոր պասատեսակ») հոմանիշը. տվյալ օրինակում ք-ն ունի ավելի շուտ ընթացականության, քան հոգնակերտ իմաստ: Վասպուրականի բարբառային տարածքում Պայծառակերպության տոնին նախորդող հնգօրյա պահքը կոչվում է *Վարդավառի*, իսկ հունիսի՝ սուրբ Եղիայի տոնի պահքը՝ *յեղյակ*: Ալաշկերտի, Շիրակի դաշտի խոսվածքներում հոգեգալուստին նախորդող պահքը կոչվում է *յեղիական շաբաթապահք*: Ջավախքի, Երզնկայի, Բասենի բարբառային տարածքներում գործածվում է *յեղյակի // յեղիական անձրև* արտահայտությունը՝ որպես *յեղիական պասի* ժամանակ (մայիսի 7-ին) սպասվող անձրևի բնորոշում: Հմմտ. «Գորտին ինչքան մըրէս, կ'ասի՝ յեղյակի անձրէվ ա»⁴⁴⁸: Հոգեգալուստից ութ օր առաջ բռնած պահքը Մարաշի, Այնթապի բարբառներում անվանում են *հոգուպահք*:

⁴⁴⁶ Տվյալ դեպքում Հ. Աճառյանը բառի գործածության տարածքը չի նշում. կարծում ենք՝ Պոլիսը պետք է լինի, քանի որ այն չի առանձնացվել որպես իր՝ պոլսեցու համար սովորական միջավայր [տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԳԲ, էջ 706]:

⁴⁴⁷ Հ. Աճառյան, ՀԳԲ, էջ 48:

⁴⁴⁸ Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, էջ 277:

Բարբառախոսները շաբաթապահքը սովորաբար կոչում են պահքի օրերից հետո հիշատակվող սրբի անունով, որը եկեղեցական կանոնակարգի տեսանկյունից այդքան էլ ճիշտ չէ: Պահքի օրերը բնորոշվում են տերունական տոների և ոչ թե սրբերի անուններով: Տվյալ դեպքում բառի իմաստային անհամապատասխանությունը կարելի է բացատրել ոչ միայն սովորական անտեղյակությամբ կամ եկեղեցական տոնացույցի չիմացությամբ, այլև բարբառախոսների՝ առանձին-առանձին անվանումներ տալու հանգամանքով: Ըստ այդմ՝ սուրբ Եղիայի տոնն ստանում է տարբեր անվանումներ. *թըրթուրի պահք* (Ակն)⁴⁴⁹, *կենտրապաս շաբաթապահք* (Երևան), *նըվասարդի պօք* (Ցղնա, Ագուլիս) և այլն: Մուշի բարբառի *խեխտ աշուն*, *հորթաթողի* կամ *հիսունակաց պահք* հոմանիշներով նշվում է նոյեմբերի վերջին կատարվող ծիսական արարողությունը, երբ վարձկան հոտաղներն ազատ են արձակվում:

Նշված հոմանիշային շարքի յուրաքանչյուր անդամ ունենում է ժամանակային տարբերություններ, և միևնույն երևույթի իմաստային տարբերակումը դառնում է ծավալային⁴⁵⁰:

Բարբառներում պասի թեմայով կերտվել են բազմաթիվ բառեր, դարձվածային միավորներ, առածներ և ասացվածքներ, որոնք կարելի է դասակարգել ըստ խոսքիմասային պատկանելության, բառակազմական և իմաստաբանական առանձնահատկությունների:

1) Գոյական անուն. *հորթաթող*, Երևան, Մուշ («հիսունական պահոց շաբաթ օրը, երբ ցրտի պատճառով հորթերը արածեցնելու չեն տանում»):

2) Ածական անուն. *պասապերան*, Վան, Ոզմ («մի բանից անմասն մնացած»), *պաստոյ*, Բասեն, Նարման («ուտյաց մթերքին քսված, ապականված համարվող պահոց կերակուր»):

3) Բայանուն. *պասահրել*, Վան, Շատախ, Գավաշ («պաս պահելուց հիվանդանալ»), *պասօտել* («պահոց մթերքին ուտյաց կարեկուր քսվել»), *պասահան անէլ* (Արարատյան), *պասալըվա անէլ*, Ղարաբաղ, Արեշ («Մեծ պահքի երկուշաբթի առավոտյան կաթսաները լվանալ, որպեսզի ուտյաց կերակուրներից հետք չմնա») և

⁴⁴⁹ Այս պահքը, թերևս, նվիրված է եղել շերամապահությանը և շերամի թրթուրներին, թեև չի բացառվում, որ *թըրթուրի* կոչվի, քանի որ տարվա այդ օրերին թրթուրների դեմ պայքարում են ծառերը սրսկելով:

⁴⁵⁰ Տե՛ս Գ. Զահուկյան, Է. Աղայան, Վ. Առաքելյան, Վ. Քոսյան, Հայոց լեզու, էջ 237:

այլն: Վանի և Պոլսի բարբառներում *պաս պահել* հարադիր բային համապատասխանում են *պախս պրոնել* // *բահք փրոնել*, իսկ Ախալցխայի Ծիրա, Մեծ Պամաճ և Ծուղրուֆ բնակավայրերում՝ *պաս պրոնիլ* համարժեք ձևերը: «Մի բանից հրաժարվել» իմաստն են արտահայտում նաև *փահրէզ կենալ* // *փահրիզ առնել*⁴⁵¹, *ժամ կենալ*, *ծոմ պահել* հարադիր բայերը:

4) Դարձվածքներ. *պախսը իփել*, Վան, Մոկս («մեկին դաս տալ»), *պաս ու պանդոխ մընալ*, Բուլանուփ («յուղեղենից կամ մսեղենից զուրկ ապրել»), *ժամով անիլ*, Ղարաբաղ («խթման երեկոյին ձուն եկեղեցի տանել և ծեսով նշանավորել») և այլն:

5) Ասացվածք. «Կատուն, որը չի հասավ ըզմիսը, ասաւ՝ ասօր ուրբաթ է» (Սուչավա)⁴⁵²: «*էրանէկ քի, հէրկն՝ վիզ դիկ, ն՞ պախս կիտիս, ն՞ զատիկ*» (Շատափ)⁴⁵³: «*Ուտիս ու պաս նայօղին փօրը փայիմա պառմիշ կէնէ*» (Սիվրի-Հիսար)⁴⁵⁴ և այլն:

«Պաս» հասկացությանն անուղղակի հարաբերակցվում են նաև պահոց բուսատեսակների անունները, օրինակ՝ *Մարիամ աստվածածնա պ՞նջար* (Վան) // *օսպ՞ծմօր պ՞նջօր* (Մոկս), *փոնի բանջար* (Խիան), *սիպտրկուկ* (Մուշ, Սասուն) և այլն:

Հայերենի բարբառներում կան պաս չպահելը բնորոշող հանդիմանական և նախատական բառեր և արտահայտություններ՝ *պասակեր* (Երևան), *պահքկեր* (Եվդոկիա), *պախսակեր* (Վան), *պասանկեր* (Բուլանուփ, Բաբերդ): Բուլանուփի խոսվածքին հատուկ է *պասակեր* (բացականչությամբ) նախատական բառարտահայտությունը: Պահեցողությունը խախտելը կոչում են *բահքը ավրել* // *բահքը ուտրել* (Պոլիս, Գյումուշխանեի Դարպաս), *պահքը կոտրել* (Մուշ), *պաստտիլ* (Համշեն) և այլ բայերով: Վանի բարբառի *էրկուսապրոնիկ* («երկուսն էլ բռնող»), *էրկումըսրէն* («երկու մսուրից օգտվող») անարգական կազմություններով բնութագրվում են պահքի ընթացքում և՛ պահոց, և՛ ուտյաց կերակուրներ ճաշակողները:

ե) Պահոց օրերի հետ կապված նախապաշարումների հիման վրա ստեղծված արտահայտություններ⁴⁵⁵: Տարբեր նախապաշարումներ պատճառ են դառնում բազմաթիվ բարբառային բառերի ստեղծման, որոնք, հատկապես քրիստոնեական տոներով

⁴⁵¹ Տե՛ս Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավերիսյան, Միջին հայերենի բառարան, էջ 779:

⁴⁵² Հ. Աճառյան, Քննություն Առտիալի բարբառի, էջ 238:

⁴⁵³ Մ. Մուրադյան, Շատափի բարբառը, էջ 172:

⁴⁵⁴ Ն. Մկրտչյան, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, էջ 280:

⁴⁵⁵ Նախապաշարումների և համապատասխան բառաշերտի մասին տե՛ս «Բանասեր», Վեցիա-զարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, Կ. Պոլիս, 1851:

պայմանավորված, այս կամ այն կերպ առնչվում են կրոնաեկեղեցական բառաշերտին. օրինակ՝ *կապուկախ*⁴⁵⁶ (Չենկիլեր), *հարբաճապոն*⁴⁵⁷ (Մարաշ), *կայծակի օր* (Բաղեշ, «Մեծ պահոց առաջին շաբաթվա սուրբ համարվող չորեքշաբթի օրը») ⁴⁵⁸, *անեծքմոր* (Արաբկիր, «Մեծ պահոց սուրբ համարված շաբաթ օրերը աշխատելը») ⁴⁵⁹, *մայրը տղան անհձած օր*⁴⁶⁰ (Պոլիս) և այլն:

Բերված օրինակները վկայում են, որ համաժողովրդական բնույթ ունեցող պահքն իր բառային արտացոլումն է գտել ոչ միայն գրական արևելահայերենի և արևմտահայերենի, այլև բարբառային բառապաշարում: Դիտարկումը փաստում է, որ հայերենի տարածքային տարբերակներում բառապաշարի այդ շերտն ավելի հարուստ և բազմազան է, քան գրական հայերենում:

4.5. Ավագ շաբաթ

Քրիստոսի երկրային կյանքի վերջին շաբաթը, որը հաջորդում է Մեծ պահքին, և նախորդում աստվածորդու հարությանը, կոչվում է *ավագ շաբաթ*⁴⁶¹: Այս շաբաթվա բոլոր օրերն էլ *ավագ* են կոչվում, ունեն իրենց խորհուրդը, որն ամրագրված է ավետարանական համապատասխան ընթերցվածքներով: «*Աւագ շաբաթի եօթ օրն էլ իրանց անուններն ունին... Սեւ երկուշաբթի, Շիլ երեքշաբթի, Չիք չորեքշաբթի, Աւագ հինգշաբթի, Յուդի ուրբաթ, Զատիկի շաբաթ, Ախար կիրակի*»⁴⁶²:

Ավագ շաբաթվա միաշաբթին Ծաղկազարդի տոնն է, ավագ երկուշաբթին նվիրված է անպտուղ թզենու խորհրդի վերլուծությանը: Ավագ երեքշաբթին վերաբերում է

⁴⁵⁶ Մեծ պահոց առաջին երկուշաբթի օրը կատուն ոտքերից կախում են՝ հավատալով, որ հմուտ մուկ բռնող կդառնա:

⁴⁵⁷ Մեծ պահոց առաջին երկուշաբթի օրը կանայք չեն մանում, որպեսզի տարվա ընթացքում գինովցածների չհանդիպեն, քանի որ նրանք, ըստ հավատալիքի, կտորում են ճախարակը կամ ծռում են ճաղերը:

⁴⁵⁸ Ըստ հավատալիքի՝ այդ օրվա աղոթքի միջոցով կարող են զերծ մնալ կայծակնահար լինելուց:

⁴⁵⁹ Պայմանավորված է հինկտակարանյան հրեական սովորույթով:

⁴⁶⁰ Ըստ այդ նախապաշարումի՝ բարեկենդանի շաբաթ օրը աշխատողն արժանանում է մոր անեծքին և զրկվում աշխարհի բարիքներից:

⁴⁶¹ Ավագ շաբաթվա ընթացքում կատարվում են ծիսական մի շարք արարողություններ, որոնցից ամենակարևորների բարբառային անվանումներին կանդորադառնանք սույն աշխատանքում [տե՛ս նաև Վ., Աւագ-շաբաթ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 2, էջ 24-28 (ծան. հեղինակի անվան փոխարեն նշված է Վ.-Հ.Մ.):

⁴⁶² «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հ. Ա, էջ 269:

«Տասը կույսերի» առակի խորհրդաբանությանը: Ավագ չորեքշաբթի կատարվում են Քրիստոսի օծումը և մատնությունը: Ավագ հինգշաբթին նշանավորվում է մի շարք կարևոր իրադարձություններով՝ վերջին ընթրիք, հաղորդության խորհրդի⁴⁶³ հաստատում և ոտնվա (*վօդընվըլա*, Կարին): Այս երեկոյան տեղի է ունենում խավարման արարողությունը՝ միջին օղակ կազմելով ավագ հինգշաբթի և ավագ ուրբաթ օրերի միջև⁴⁶⁴: Որոշ բարբառներում այն պարզապես կոչվում է *խավար* (Ասլանբեկ, Բալու), *խավարում* (Մարաղա, Պոլիս, Գյումուշխանեի Խնձորի), *խավարման քիշէր* (Պոլիս, Ակն) և այլն:

Ավագ շաբաթվա օրերից նշանավոր է *ավագ ուրբաթը*՝ Քրիստոսի խաչելության օրը, ըստ որի բարբառախոսներն ստեղծել են օրվա խորհրդին համապատասխան մի շարք փոխաբերություններ և արտահայտություններ⁴⁶⁵:

Այսպես, Պոլսի, Ասլանբեկի, Մարաղայի բարբառներում կերտվել են *ավագ ուրբաթ գիշեր* փոխաբերությունը և *սև ուրբաթի պես* համեմատությունը՝ «դժնդակ, մռայլ եղելություններ» իմաստով: *Ավագ ուրբաթ գիշեր* բառակապակցությանը հոմանիշ է Սվեդիայի բարբառի *լալիք*⁴⁶⁶ բազմիմաստ բառը (ուղիղ իմաստը՝ «լաց, ողբ»):

Այսպես ունենք՝ *լացք* (Ադանա), *լօցք* (Բեյլան, «լացի գիշեր, ավագ շաբաթվա գիշերային արարողություն»), *սըգում էրբ՞թ* (Ագուլիս), *էգլաս* (Այնթապ, «այգլաց»): Համշենի բարբառում *էգլաց* զուգաբանությունը բազմիմաստ է և ավագ ուրբաթ նշելուց բացի ունի «քառասունքի բոլոր կիրակիներին կամ միայն քառասունքի շաբաթ երեկոյան՝ կիրակնամուտին, ննջեցյալի հիշատակին տրվող հոգեհաց» իմաստը:

Քրիստոսի թաղման օրն անվանում են *հուդի // ուդի // սթի // օթի ուրբաթ* (Արարատյան, Շիրակ, Բայազետ և այլն), ընդ որում անվանման հիմքում դնելով Հուդայի մատնությունը, իսկ խաչելության օրը՝ *լընգլընգան ուրբաթ* (Արարատյան դաշտում, Շիրակում, Էջմիածնում և այլուր): Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *լնգլնգան* (բարբա-

⁴⁶³ Մեր աշխատանքի երրորդ՝ «Քրիստոնեական հիմնական խորհրդանիշների անվանումների բարբառային դրսևորումները» գլխում արդեն անդրադարձել ենք հաղորդության խորհրդին [տե՛ս նաև *Խրիմեան Հայրիկ*, Աագ հինգշաբթի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 99-100]:

⁴⁶⁴ Տե՛ս Շ. արք. *Գալուստեան*, Աագ շաբաթ, Նիւ Եորք, 1990:

⁴⁶⁵ Տե՛ս *Խրիմեան Հայրիկ*, խորհրդածութիւնք աագ ուրբաթու, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 110-112:

⁴⁶⁶ Պոլսի բարբառում *լալիք*-ը գործածվում է միայն *խեղճ ու լալիք* հարադրության մեջ՝ «թշվառ, խղճալի» իմաստով:

նային նշումով) ածականը բացատրվում է «խաղացող, շարժվող, տատանվող»⁴⁶⁷: Կարելի է ենթադրել, որ *լընգլընգան ուրբաթ* անվանումով ծեսը տատանվում է (բրբռ.՝ «լնգլնգում է») երկու առավել նշանակալից օրերի՝ ավագ հինգշաբթի և զատկվա կիրակի կատարվող ծիսական արարողությունների միջև:

ԼՂՀ տարածքի խոսվածքներում *հուդի ուրբաթ* կապակցությունից կերտվել են հետաքրքիր դարձվածքներ. *ւթնրիօթ ըմ մնացալ* (Ստեփանակերտ, «ապշել եմ») և *հութի ուրիաթ կըտրել* (Առաջածոր, «տխրել»): *Ավագ շաբաթ* հասկացությանը հարակից բառապաշարի միավոր է Ղարաբաղի բարբառի *հունաթըթու* հողակապով բարդությունը («ավագ ուրբաթ երեկոյան պատրաստվող զատկական ծիսական կերակրատեսակ»):

Ավագ շաբաթվա ճրագալույցի պատարագով խորհրդանշվում է դժոխքի ավերումը և Հիսուսի թաղումը: Ինչպես արդեն նշել ենք, այդ օրը երբեմն անվանում են *կիսամեռ շաբաթ* (Արարատյան)⁴⁶⁸:

4.5.1. *Ծաղկազարդ*: Ավագ շաբաթվա միաշաբթին նշանավորվում է Հիսուսի հանդիսավոր մուտքով Երուսաղեմ⁴⁶⁹. «Եւ բազում ժողովուրդք տարածեցին զհանդերձս իւրեանց ի ճանապարհին, եւ այլք հատանէին ոստս ի ծառոց եւ տարածէին ի ճանապարհին: Եւ ժողովուրդն, որ առաջին եւ զկնի երթային, աղաղակէին եւ ասէին՝ Արինութիւն որդւոյ Դաւթի, արինեալ որ գայ յանուն Տեառն. արինութիւն ի բարձունս» [Մատթ. 21. 8–9, Մարկ. 11. 1–11, Ղուկ. 19. 28–40, Յովհ. 12. 12–19]: Այս մուտքը Երուսաղեմ հայ ժողովուրդը հիշատակում է *Ծաղկազարդ* կամ *Ծառզարդար* տոնով. հեթանոս հայերի համար Ծաղկազարդը խորհրդանշել է գարնան գալուստը՝ բնության զարթոնքը⁴⁷⁰: Այն կոչվել է նաև *Արմավենյաց տոն*⁴⁷¹:

⁴⁶⁷ Սյր. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 205:

⁴⁶⁸ Կիրակի օրը Քրիստոսի հրաշափառ հարության օրն է, որի բարբառային անվանումներին անդրադառնալու ենք ստորև՝ «Հարություն» ենթավերնագրի տակ (տե՛ս 4.5.2., էջ 209):

⁴⁶⁹ Տե՛ս *Խրիմեան Հայրիկ*, Գալուստն Քրիստոսի ի քաղաքն Երուսաղեմ, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 98-99:

⁴⁷⁰ Եկեղեցու հայրերը Հիսուսի առջև ովսանաններով հանդերձներ փոռելը մեկնում են որպես մեղքերից ազատվելու նշան, ձիթենու և արմավենու ճյուղերը՝ հարգանքի, նաև հարության հաղթանակի խորհրդանշի [տե՛ս Վ., Ծաղկազարդ, «Խօսանակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 2, էջ 17-21]:

⁴⁷¹ Հմմտ. Բ. Սյրեփանեանց, Քարոզ ի վերայ Արմաւենեաց տօնի, այն է՝ Ծաղկազարդի, «Ճոռաքաղ», Մոսքուա, 1861, հ. Բ, տետրակ ԺԸ, էջ 285-288:

Տոնի վաղնջական և համաժողովրդական լինելը հիմք է հանդիսացել բառապաշարային մի շարք միավորների ստեղծման: Բուն տոնի անունը հիմնականում կերտվում է կա՛մ *ծաղիկ*, կա՛մ *ծառ* առաջնային բաղադրիչներից, որոնց ավելանում է *զարդ* գոյականը կամ *զարդար* բայական հիմքը:

1) *Ծաղիկ առաջնային բաղադրիչով կազմություններ*: Ավագ շաբաթ երեկոյան՝ նախատոնակին, բացվում է խորանի վարագույրը, որը Արարատյան դաշտի բարբառախոսները, ինչպես որ գրական հայերենում է, անվանում են *դռորնբացէք*, և ավանդույթի համաձայն բացողը նվեր է տալիս եկեղեցուն, որը կոչվում է *ժամոց*: Եկեղեցու խորանը զարդարվում է ծաղիկներով, որով և պայմանավորված է տոնի *ծաղկազարդ* անվանումը:

Ունենք *ծաղկազարդ* բառի հետևյալ բարբառային տարբերակները. *ծաղկազարթ* (Ախալքալակ), *ծախկազարտ* (Սուրմալուի Բլուր), *ծաղգազարդ* (Սուչավա), *ծաղգազարթ* (Նիկոմեդիայի Խասկալ և Արմաշ, Ֆուռնոս–Ուլնիա, Ասլանբեկ), *ծ՞ողգ՞ղրթ* (Տիգրանակերտ), *զաղգազարդ* (Առտիալ), *ծաղգէզարդ* (Սասունի Արծվիկ), *ծրղկազարթ* (Հադրութի Հին Թաղլար) և այլն: Ինչպես նկատում ենք, ընդհանուր հասկանալի ձևերից տարբերվում է Առտիալի *զաղգազարդ*-ը՝ բառասկզբի *ծ* խուլի դիմաց *զ* սուլականի դրսևորմամբ:

Համշենի տարածքում *զարդ* գոյականի փոխարեն գործառվում է *խաղ* երկրորդային բաղադրիչը՝ *ծաղգախաղ*:

Քրիստոսի հանդիսավոր մուտքը Երուսաղեմ երբեմն կոչում են *ծաղգազարթի կիրագի* (Արաբկիր), *ծ՛աղգէզարտի դ՛օն* (Սասունի Մառնիկ)՝ ընդգծելով «կիրակի» և «տոն» լինելու հանգամանքները:

Բարբառախոս մի շարք վայրերում Ծաղկազարդը հիշատակվում է որպես *ծաղկի տոն* (Մառնեուլի Դամիա), *ծաղգի տոն* (Ախալքալակի Մեծ Սամսար, Սուլդա և Մարտունի), *ծախկի տոն* (Նախիջևանի Շուռուտ) և այլն: Ղարաբաղի բարբառի Գանձայի խոսվածքում գործածվում է *ծաղկատոն* բարդ բառը: Երբեմն կիրառվում է օտար բառ–բաղադրիչներով կազմված *ջանգյուլում* հոմանիշը. *ջանգ՛օլում* (Սալմաստ, Եղեգ-

նաձորի Վերնաշեն, Նախիջևանի Ազնաբերդ), *ջանգլույու* (Սասունի Արփի) և այլն⁴⁷²: Տվյալ դեպքում ակնհայտ է Ծաղկազարդի շփոթությունը Համբարձման տոնի հետ, քանի որ այս տոնի ընթացքում «Ջա՛ն գյուլում» երգի ուղեկցությամբ է կատարվում ծաղիկ գովելու ծեսը: Հայտնի է, որ ծաղիկ գովելու արարողությունը կատարվում է Համբարձման տոնին:

2) *Ծառ առաջնային բաղադրիչով կազմություններ*: Ծառի պաշտամունքը հատուկ է աշխարհի բազմաթիվ ժողովուրդների, այդ թվում նաև հայերին: Կ. Ավետիսյանն այդ մասին գրում է. «Ծաղկազարդի տոնը, որը գալիս է հեթանոսական շրջանից, և մեր ժողովրդի մոտ հայտնի է *ծառազարդ* անունով, կապված է ծառի պաշտամունքի հետ»⁴⁷³:

Ծառի պաշտամունքի մնացորդները հասնում են մինչև մեր օրերը. «Պատանեկան տարիներից հիշողությանս մեջ մնացել են մենավոր ծառերը (Բագրևանդի գավառ), որոնց մոտ ճամփորդները կանգ էին առնում, կտրում երեխաների կամ իրենց հագուստի մի կտոր, թեկուզ մի թել և կապում այդ ծառերին»,–հավելում է Կ. Ավետիսյանը⁴⁷⁴: Ըստ այսմ՝ կարող ենք ասել, որ Ալաշկերտի դաշտում կատարվում էր ծառեր օրհնելու ծես: Հմմտ. «*Ծառզառպրդին ծառներ կ'օրջնին*» (Ալաշկերտի Խաստուր):

Ծառի պաշտամունքի մասին են վկայում նաև բարբառային հետևյալ օրինակները. «*Ծառզարպարին ծառեր կը զարպրդեն*» (Ալաշկերտի Մազրա): «*Ծառզարթարին էրէխէքը պըտկած ծառ ին տանում ժամը*» (Բուրվար, Քյազազի Գուլիզարդ, Չարմահալ): Հնարավոր է՝ *ծառ* ասելով տեղեկատու բարբառախոսը նկատի է ունեցել ծառի ճյուղերը, չնայած հայտնի է, որ արմատախիլ արված կամ բնից կտրած մեկ կամ երկու ծառ էին տանում եկեղեցի⁴⁷⁵:

⁴⁷² Ըստ Ս. վրդ. Ամատունու՝ *ջանգլույում*-ը կազմված է «պարսկերեն *կյուլ* և *ճան* բառերից. ժողովրդական ծաղիկ գովելու երգերի անուն և ծաղիկ գովելու գործողություն» է [Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 574]:

⁴⁷³ Կ. Ավետիսյան, Ա. Ավետիսյան, Հայերենագիտական էտյուդներ (Պատմական Հայաստանի սրբազործված անտառները), «Սովետական գրող» հրատ., Երևան, 1979, էջ 218 [http://armenianhouse.org/avetisyan/sacred-forests.html]:

⁴⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 220 [http://armenianhouse.org/avetisyan/sacred-forests.html]:

⁴⁷⁵ Տե՛ս Ժ. Խաչատրյան, *Ծաղկազարդ* տոնը ժողովրդական ու եկեղեցական ծիսակարգում, «Պատմություն» հանդես, Երևան, 2002, N 1, էջ 87:

Ծառի պաշտամունքի հիման վրա է կերտվել *Ծառզարդար* տոնի անվանումը, որն ունի լայն տարածում և աչքի է ընկնում յուրօրինակ գործածությամբ: Բարբառախոս սևերեկցին այդ մասին այսպես է վկայում. «*Ձառզարդարին ժ՞մ կացինք, օշնրված ջէղ պէրէ՛հն՛, հավաղկօվ դունը փրրէ՛հն՛*»:

Ունենք *ծառզարդար* անհողակապ կազմությամբ բառի բարբառային հետևյալ զուգաբանությունները. *ծառզ՞ոռթ՞ր* (Մակու, Գառնի), *ծառզառթուր* (Ուրմիա), *ծ՞ռ-զարթար* (Իգդիրի Հախվերիս, Խոյ, Արտաշատ և Մասիս), *ծարզարդար* (Մուշի Վարդենիս, Կարսի Քյուրագդարա), *ծառզաթար* (Կարինի Երկար Մասուր գյուղ, Ախալքալակի Օլավերդ), *ծառզարդուր* // *ծառզարդուր* (Սվեդիայի ՎագրՖ, Հաջի-Հաբիբի, Խտրբեկ), *ծառզարթըր* (Տավրորիկի Իրցանք), *ծըռզ՞որթ՞ր* (Գորիս, Բոլնիս-Խաչեն), *ծըռըզ՞որթ՞ր* (Շահումյանի Բուզլուխ), *ծըռզ^{1/2}րդար* (Մեղրի), *ծ՞ռզ՞րդ՞ր* (Շատախի Արմշատ, Մոկս), *ծարզարդուր* (Սվեդիա), *ծառզարդար* (Չմշկածագ, Փսանքի Մըշկեղ, Մոտկանի Մրցանք), *ծառզարթառ* (Կեսարիա), *ծօրծաղօր* (Համշեն) և այլն: Ըստ Կարսի Փաղրվան գյուղի բարբառախոսների վկայության՝ իրենց տարածքում կա *Ծառզարթար* անունով վանք:

Բերված օրինակներում առկա են տարածքային տարբերակներին բնորոշ ձայնավորական և բաղաձայնական հնչյունափոխության օրինաչափությունները: Եվ իբրև լրացում վերը նշվածի՝ մի շարք տարածքներում նկատում ենք առնմանական կամ հերթագայական $\delta > q$ բաղաձայնական անցումը. *զ՞ոռզ՞ոռթ՞ր* (Սիսիանի Ուզ), *զառզարդար* (Սասունի Հազգո), *զարզառդար* (Շատախի Գյարմավ), *զարզարթար* (Ասլանբեկ, Երզնկա, Խարբերդի Սվջող և Հուսեյնիկ, Եդեսիայի Գարմունջ, Ռոդոսթո, Սեբաստիայի Դենդիլ), *զ՞ր՞զ՞որթ՞ր* (Հավարիկ), *զարզարդուր* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *զայզայդար* // *զայզայթար* (Համշեն, Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ), *զըրզարթար* (Շամխորի Նյուզգեր), *զըրզ՞որթ՞ր* (Կարմիրի Վահան, Ղարադաղի Սարդու), *զըրզ՞որթար* (Նախիջևանի Փառակա և Կյաղ), *զայզայրԵէյ* (Հաջըն) և այլն: Օրինակ՝ «*ՉայզայրԵ-յէին իժըմնին չիչագէվ գու զայդայեն*» (Հաջըն):

Օրինակներից նախավերջին երեքում *ծառ* բաղադրիչում $\delta > q$ բաղաձայնական անցումից բացի ունենք նաև $ա > ը$ փոխարինում:

Այնուհետև, *ը* ձայնավորի հավելման ենթ հանդիպում Լեռնային և Դաշտային Ղարաբաղի տարածքում (*զըրըզօրթօռ*), Սյունիքում և Նախիջևանում: Չնայած տարածքային ամբողջականությանը՝ այստեղ գործածվում են իրարից տարբեր, ոչ նույնական հնչափոփոխակներ. *զըրըզօրթօր* (Վարդաշեն, ԼՂՀ Մարտունու Ճարտար, Մարտակերտի Պողոսագոմեր, Առաջածոր, Ասկերանի Ավետարանոց, Շամխորի Լղարակ), *զըրըզօրթօր* (ԼՂՀ Հադրութի Խծաբերդ, Ջանյաթաղ), *զըռըզօրթօր* (Բերդ, Գորիսի Քարահունջ, Խանլարի Գետաշեն) և այլն:

Ավելացնենք, որ $\delta > q$ անցումով մի շարք տարբերակներում *ը*-ի փոխարեն կամ զուգահեռ հանդես է գալիս նաև *ի* ձայնավորը. *զիրըզօրթօր* (Շուշիի Եղծահող, Լիսագոր, Բերդածոր), *զիրզօրթօր* (ԼՂՀ Հաթերք, Օրդուբադի Մեսրոպավան, Կիրովաբադ), *զ՛իրզօրթօր* (Գորիսի Վերիշեն, Բռուն, Կոռնիծոր, Խոտ և Վաղատուր, Նուփի), *զիրիզօրթօր* (Մարտակերտի Զարդախաչ, Թալիշ, Ղազանչի), *զըրիզօրթառ* (ԼՂՀ Վաղուհաս, Ասկերանի Դաշուշեն, Խաչեն) և այլն:

Վերը բերված օրինակներից բացի, մի շարք բարբառային կղզյակներում գործածական են այնպիսի զուգաբանություններ, որոնք ներառում են արդեն իսկ նշված ձայնավորական և բաղաձայնական օրինաչափ և այլ կարգի հնչյունական փոփոխությունները, և դրանք բարբառների հնչյունաբանության տեսանկյունից յուրօրինակ տարբերակներ են:

Ներկայացնում ենք դրանք ըստ առանձին խմբերի:

ա. *Ծառ* հիմնական բաղարիչի վերջնահնչյունի անկում. *զըզօրթօր* (Գորիսի Խնձորեսկ), *զօզարտար* (Գելիեգուզան, Աշտարակի Լեռնարոտ), *զազարթար* (Խարբերդ, Բալու), *զազարտուր* (Քեսաբ), *զօզօրթօր* (Մուժումբար), *ծըզառթար* (Ստեփանավանի Վարդաբլուր և Կուրթան), *ծըզարթար* (Սանահին, Հաղպատ, Տավուշի Շավարշավան) և այլն:

բ. *Ա* հոդակապով իսկական բարդություն. *ծառազարդ՛ար* (Ջուղա), *ծառազարդ* (Նոր Նախիջևան): Շամախու Սաղյան բնակավայրի խոսվածքում առկա է *ծառազօրթօր* (ծառ+ա+զարդ+ակ) *ա* հոդակապով բարդ ածանցավորը. օրինակ՝ «*Ծառազօրթօր* կին մօմ վառէցինք»:

գ. *թ* հոգնակերտով կազմություն (*ծառագարդարք*), որը, կարծում ենք, ընդգծում է տոնի հավաքականության, եկեղեցու ներսում և եկեղեցուց դուրս ծառեր զարդարելու հմաստը. *զըրըզօրթօրք* (Դաշքեսանի Չովդար), *ծառզօրթօք* (Շամախի) և այլն:

դ. *հգ* (<*հկ*) փաղաքշական վերջածանցով կազմություն. *զառզարտըրիգ* (Սասուն), *զայզայտըրիգ* (Օրդու), *ծառզարտըրիգ* (Տավորիկ) և այլն:

ե. Հնչյունաբանորեն չպատճառաբանված *վ* շրթնային բաղաձայնի հավելում, *զըվզօրթօր*⁴⁷⁶ (Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան): «Բիւրակն» պարբերականը բերում է Ադանայի թրքախոս հայերին բնորոշ *զարզաթթար* հնչատարբերակը, որում տեղի է ունեցել երկրորդ վանկի *ր* ձայնորդի անկում և *դ* ձայնեղի շնչեղ խլացմամբ կրկնակ *թթ* շնչեղ խուլի առաջացում⁴⁷⁷:

զ. *Ծառ* բաղադրիչի *ծ* խուլի և *զարդ* - ի *զ* սուլականի դիմաց ոչ համակարգային ջ ձայնեղ պայթական. *ջորջարթոր* (Մարաշ): Օրինակ՝ «*Ջորջարթորը իժօմէն զէյթունա դօլդաք* («ճյուղեր») *գօ բիրին*» (Մարաշ):

է. *Ջարդար* բառի *զ* սուլականի դիմաց *ծ* // *ձ* ոչ համակարգային բաղաձայնական անցում՝ *ծառ* բառի *ծ* խուլի փոխազդեցությամբ. *ծառծարթար* (Ախալքալակի Ազավրեթ, Ալաստան, Բուզավեթ), *ծօռծառթար* (Մարաշ): Նշված փոփոխությունն ուղեկցվում է *զարդար* բաղադրիչի *ր* ձայնորդի անկումով. *ծարծաթար* (Ախալցխա), *ծառծաթար* (Ախալքալակի Բուղաշեն, Աբուլ և Բեժանո, Գանձա), *ծառծաթառ* (Վաչիան, Տրկնա, Գոման, Մամզարա), *ծառծաթար* (Լոմատուրցխ, Բալխո, Ծալկա) և այլն:

ը. *Ջարդ* գոյական վերջնաբաղադրիչ կամ միայն *զարդար* բայական հիմք է գրանցված մի քանի վայրերում. *ծոռզօրթ* (Արտաշատ), *զօրթօռ* (ԼՂՀ Մարտունու Բերդաշեն, Գիշի, Մարտակերտի Վարնկաթաղ, Հոռաթաղ), *զօրթօր* (Հադրուփի Մարիամաձոր, Հարթաշեն): Եղեգնաձորի Ենգիջայում արտասանվում է առանձին շեշտադրությամբ՝ *ծառ զօրթօր*:

⁴⁷⁶ Չի բացառվում *զվարթ* բառի համաբանությամբ պայմանավորված լինելը:

⁴⁷⁷ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, էջ 454 [http://tert.nla.am/archive/2013"NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900.pdf]: 2013 թ. Ադանայի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս նման տարբերակի չհանդիպեցինք:

Լոռու խոսվածքի Ստեփանավանի Կուրթան գյուղի ենթախոսվածքում հանդիպում է իր բնույթով եզակի *տրզառթար* հնչատարբերակը. ենթադրում ենք, որ այն առաջացել է *տրրընդեզ* բառի հետ խառնումից:

թ. Բառավերջում *ն* ձայնորդի առկայություն. *ձառզօրիան* (Սասունի Գոմք), *ձառձափան* (Ախալցխայի Ծինուբան, Չիֆլիկ, Խակ):

ժ. Բառակապակցությամբ արտահայտում. Չարմահալի Սինագանում ընդգծվում է *օր* (*ձառզարթարի օր*), Խուֆի Թաղվուում՝ *կիրագի* (*ձառզարիւրի կիրագի*), Բաղեշում և Մոսկանի Կոռում՝ *գիշեր* (*զառթարի կիշեր*) բաղադրիչները: Համշենից, Սամսոնից վերաբնակեցված Աբխազիայի Ալախաձեում գործածվում է *զայ-զայտար* կրկնավոր ձևը:

3) *Հոմանիշներ*: Բավականին հարուստ է Ծաղկազարդի տոնն անվանող հոմանշային շարքը, որը կարելի է ներկայացնել բառիմաստային և բառակազմական մի քանի խմբերով:

ա. Ուռ(են)ի բաղադրիչով կազմություններ: Հայտնի է, որ հայ ժողովրդի համար սրբագործված ծառեր են համարվում սոսին և բարդին, նաև ուռենին: Ծաղկազարդի տոնին, հրեական սովորույթի համաձայն, ուռենու կամ արմավենու ոստեր են օրհնվում և բաժանվում: Ծիսական այդ արարողության հիման վրա մի շարք խոսվածքներում իմաստափոխության է ենթարկվում *ուռօրհնեք* (<ուռ+(են)ի+օրհն+եք) բարդությունը՝ արտահայտելով տոնի բուն իմաստը. *ուռօրհնօց* (Նախիջևանի Մեծոփ), *ուռօխնիք* (Ագուլիս), *ուռօնտիկ* (Տղնա), *հրուխնիք* (Կաքավաբերդ), *հրուխնիք* (Կարճևան), *հրուխնեք* (Մեղրի) և այլն: Ինչպես նկատում ենք, նշված վայրերը ներկայացնում են Նախիջևան-Մեղրի բարբառային կղզյակը:

բ. Տոնանունների շփոթությամբ պայմանավորված անվանումներ: Սա տարածված իրողություն է բարբառախոս միջավայրում, որի պատճառ կարող են հանդիսանալ ոչ միայն պարզ չիմացությունը, այլև տոնական հանդիսությունների որոշ ընդհանուր տարրերը: Ծաղկազարդը Վարդավառի հետ շփոթելը, կարծում ենք, ոչ թե տոների բուն բովանդակության շփոթության արդյունքում է առաջացել, այլ *ճաղիկ* և ժողովրդական ընկալմամբ *վարդ* ընդհանուր և տեսակային միավորների համադրման հետևանքով. անհերքելի է, որ ամեն մի հայ Վարդավառն ընկալում է որպես ջուր ցնցղելու օր:

Այդպես ունենք. *վըրթէվոր* (ԼՂՀ Մարտակերտի Հասանդայա-Մարայյան Սարով, Մադաղիս), *վըրթէվոր* (Մարտունու Ճարտար, Մուշկապրատ, Հերիեր, Հադրուփի Ծաղկավանք, Ջրակուս), *վարտէվար* (Սասունի Քոփում): Եթե նշված վայրերի շփոթությունը պայմանականորեն անվանենք *մասնակի*, ապա Լոռու Շամուտ գյուղում տեղի է ունեցել *ամբողջական* շփոթություն. տեղեկատու բարբառախոսը *վարթէվոր* տոնանունը նշելուց հետո, որպես ճշգրտում, ավելացրել է տոնի օրը՝ հուլիսի վերջին կիրակին⁴⁷⁸:

Բարձր Հայքում տոնանունը *հատիկի կիրակի* է, որը պայմանավորված է տվյալ օրվա ծիսական կերակուրով և հակադրված է ավագ շաբաթվա մյուս՝ *խէծախի* կիրակիներին: Գեղարքունիքի մարզի Վերին Ճամբարակում Ծաղկազարդը կոչվում է *վիճակ*: Տվյալ դեպքում ևս ունենք ակնհայտ շփոթություն Համբարձման տոնի հետ, քանի որ վիճակ հանելու, «Ջանգյուլում» երգելու ծեսերը միանշանակ տեղի են ունենում Քրիստոսի համբարձման տոնին: Վան-Վասպուրական տարածքում ևս եղել է նման շփոթություն. հմմտ. «*Խինգ'ըղաթ ծառզորթոր ի*» (Վանի Լեզք) և «*Խի'յը'պթի ծառզորթար ի*» (Վանի Կյուսնենց). Ծաղկազարդի տոնը տեղի է ունենում ոչ թե հինգշաբթի, այլ ավագ միաշաբթի, իսկ Համբարձման տոնը՝ անպայման հինգշաբթի:

Այդ երկու տոների շփոթություն կա նաև Դիադինի բարբառում. «*Հէսա հըմա ծոռզորթոր էկավ, խառս-ախճիկ գ'ըլնեն կ'էթան չօլ, վոր հուրանց խամար ծաղիկ քաղեն*»: Նշենք, որ ընդհանուր առմամբ տաղավար տոներին եկեղեցին զարդարում են ծաղիկներով. ծաղիկ քաղելու և ծաղիկ գովելու արարողությունը բնորոշ է համբարձմանը: Օրինակ՝ «*Ծառզարթարը զարկից առաջ ա, ծաղկաքաղը համբարցման օրն ա*» (Կոտայքի Պտղնի): Նախիջևանի Ազա բնակավայրում տոնը շփոթված է անգամ Քրիստոսի Հարության տոնի հետ. «*Ծորզորթորի վ'խտի տըղնէր ծծին խաղալը*»: Հայտնի է, որ ծու ներկելը բնորոշ է Քրիստոսի հարության տոնին: Նման երևույթի հանդիպում ենք նաև Շատախի Գյարմավ բնակավայրում. «*Ձարզառտըրին հօլ էր գը խաղէնք, հավգիտ կը լօրծէնք*»: Չի բացառվում նաև, որ այս բնակավայրերում ծու ներկելու սովորույթ եղել է մեկ շաբաթ առաջ, այսինքն՝ Ծաղկազարդին: Ըստ

⁴⁷⁸ Ըստ ծանուցման գործ ունենք ոչ թե Երուսաղեմ մուտքի, այլ Քրիստոսի այլակերպությանը նվիրված տոնի հետ: Կարելի է ենթադրել, որ այս տարածքում ավագ շաբաթվա միաշաբթին որպես տոնական օր չի հիշատակվում, որի հետևանքով էլ «վարդավառ» ու «ծաղկազարդ» հասկացությունները նույնականացվել են:

քրիստոնեական հավատալիքի՝ Քրիստոսի՝ մարդկության փրկության համար թափած արյունը խորհրդանշող ձու ներկելու ծեսը տեղի է ունեցել ավագ ուրբաթ երեկոյան:

Համբարձման տոնին հաջորդող առաջին կիրակին կոչվում է *երկրորդ ծաղկազարդ* և խորհրդանշում է հրեշտակների ուղեկցությամբ Քրիստոսի մուտքը Վերին Երուսաղեմ: Գրիգոր Բ Վկայասեր կաթողիկոսն այս տոնը սահմանել է Գրիգոր Լուսավորչի՝ Խոր վիրապում գտնվելու հետ կապված ավանդազրույցի հիման վրա: Տոնը ժողովրդի մեջ հայտնի է *կանաչ-կարմիր կիրակի* անունով, իսկ եկեղեցական գրականության մեջ՝ բուն ծաղկազարդից տարբերակելու համար կոչում են *երկրորդ ծաղկազարդ*⁴⁷⁹:

Խարբերդի տարածքի բարբառախոսները այդ տոնը շփոթում են բուն ծաղկազարդի հետ՝ միավորելով այն ընդհանուր՝ *գանանչ գիրագի* բառակապակցությամբ: Զեյթունցիները դարձյալ շփոթության հետևանքով անվանում են *գէնաչը-գայմույ գէյագի*, չնայած ունեն նաև *տուռն պացը գէյագի* նկարագրական տարբերակը, որի հիմքում ընկած է նախատոնակին կատարվող դռնբացքի ծեսը:

Ընդհանրապես ողջույն տալու և ողջույն առնելու եկեղեցական ծեսը կատարվում է բոլոր պատարագների ընթացքում: Հայաստանյայց եկեղեցու պատարագի տեքստում կարդում ենք. «Ողջո՛յն տուք միմեանց ի համբոյր սրբութեան, եւ որք ոչ էք կարողք հաղորդիլ աստուածային խորհրդոյս, առ դրո՛ւնս ելէք եւ աղօթեցէ՛ք»⁴⁸⁰: Կոտայքի մարզի Կապուտան գյուղի մուշ-բուլանուխցի բարբառախոսների մոտ ծաղկազարդին է տպավորվել հատկապես այդ սրբազան արարողությունը. «*Ծառզօրթըրին կ'էրթինք ժամ, վօխչուն կ'առինք*»: Կարելի է ենթադրել, որ բարբառախոսները պարբերաբար ներկա չեն գտնվում պատարագների, այդ իսկ պատճառով կարծում են, թե *ողջույն առնելու* կարգը բնորոշ է միայն Ծաղկազարդի տոնին: Չի բացառվում նաև բարբառախոսների կողմից ողջույն առնելու ծեսն առանձնակի կարևորելը:

գ. *Այլ կազմություններ, օտարաբանություններ*: Նոր Նախիջևանի բարբառում Քրիստոսի՝ Երուսաղեմ մուտքի տոնը կոչվում է *ծառկուրունք*, Կեսարայի բարբառում՝ *գօլօ-գօչօ*, որը, կարծում ենք, թուրքերեն *gelen geçen* («եկող անցնող») արտա-

⁴⁷⁹ Տե՛ս Վ., Նոր, կանաչ եւ կարմիր կիրակէք Հայոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցոյ», Կ.Պոլիս, 1888, N 6, էջ 91-95:

⁴⁸⁰ Խորհուրդ Սուրբ պատարագի, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 26:

հայտությունն է, որը կերտվել է Քրիստոսի՝ այս աշխարհ գալու և գնալու աստվածաշնչական պատումի հիման վրա:

Պարսկահայերով բնակեցված Եղեգնաձորի Վերնաշենի ենթախոսվածքի *խէրօխնիք* տարբերակի առաջին բաղադրիչը *հայր* բառն է, այսինքն՝ *տիրոջը* (= «հորը») ուղղված օրհնության տոն: Արտաշատի Բուրաստանում գործածվում է *գյաշթ* (պարսկ. *گشت* «պտույտ, շրջագայություն»), որով նշվում է աստվածորդու՝ մարդկանց մեջ շրջագայելը. «*Նօնաս թազը խառս վախտը տարիր էն գյաշթ*»: Այս *գյաշթ* օտարաբանությունը կարելի է առնչել Նեմրութի ստորոտում՝ դիցարան–արձանախմբին ամենամոտը գտնվող, ներկայումս մեծ մասամբ հայերով բնակեցված Kahta [Կյախթա (Կյախթա)] բնակավայրի անվանմանը կամ պարսկերեն *յաշտ* «զոհարան» բառին:

Խարբերդի Հաբուսի և Հուսեյնիկ բնակավայրերի խոսվածքին բնորոշ է *դազգ'օնագ*, Անտիոք–Բեյլանի խոսվածքին՝ *ջանախտոր* կամ *ջանախտորին գիրագին* (հմմտ. «*Ջանախթարին օրը բըլըզդէքը հաքըցհինք, ժօմ քացհինք*»), և հնարավոր է, որ դրանք ևս ծառանուն կամ ծաղկանուն նշող օտարաբանություններ լինեն: Այսպես, *ջանախտոր*-ը կարելի է մեկնաբանել երկու կերպ՝ 1) թուրքերեն *can+aktarım* («նախիջևանել, անցնել»), այսինքն՝ տվյալ դեպքում բառի հիմքում ընկած լինի Քրիստոսի՝ Երուսաղեմով անցնելը, 2) հնարավոր է նաև հայ. *ջան+յաղթ+օր* կազմությունը. այսինքն՝ Քրիստոսի հաղթական մուտքի օրը ովսանաններով ու *ջա՛ն* բացականչականով դիմավորելը:

4) *Ծաղկազարդի տոնին առնչվող հասկացությունների անվանումներ*. Ծաղկազարդի տոնն ուղեկցվում է զանազան ավանդույթներով, որոնք էլ հիմք են դարձել հարակից հասկացությունների և համապատասխան բառերի առաջացման: Մակուից եկած Գառնիի բնակիչներին հայտնի է *կարկաչա* («ուռենու օրհնված ճյուղ») բառը. «*Ծառզօրթրին էրէխէքը ժամից կարկաչա են տանըմ, պըտըտըմ են տըները, ճ'ու են ուզըմ*»: Ալաշկերտի դաշտի գաղթականներով բնակեցված Աբովյանի Ակունք գյուղում այդ ճյուղերն անվանվում են *կարկաճա*. «*Ծառզօրթրին կարկաճա ին քաղըմ*»: Պարսկահայերը գործածում են *ճօլօնագ*՝ «տոնի ժամանակ հնչող եկեղեցական երգեցողություն (կամ շարական)» իմաստով. «*Ծառզարթարին ճօլօնակ կ'ասեն*» (Փերիայի Չիգյան). «*Ծառզարթարին էթում ին ժամը, ճօլօնագ ին ասում*» (Փերիայի

Ղարղուն). «Ծառզարթարին ճօկօնակ կ'անհին» (Փերիայի Հադան): Վանի Խավենց գյուղի խոսվածքում *ճօկօնակ ասել* հարադրությանը հոմանիշ է *խաղ ասելը* («Ծառզարթարին կ'էթի(նք) ժամ, կ'էլնի(նք) խաղ կ'ասինք»), Կարինից և Բասենի դաշտից եկածներով հիմնված Ապարանի Նիգավան գյուղի խոսվածքում՝ *բար խաղալը* («պարել») («Ծառզառտարին բար գը խաղանկ»): Քանի որ Կարնո բարբառին առանձնահատուկ չէ խուլերի ձայնեղացումը, ուստի չի բացառվում, որ *բար խաղալ* հարադրության մեջ առկա է ոչ թե *պար*, այլ *բար* գոյականը: *Բար խաղալու* ավանդույթը պայմանավորված է տոնահանդեսի ընթացքում նոռով, չամիչով, ընկույզով, սիսեռով և բնության այլ բարիքներով զարդարված ճյուղեր պտտեցնելով: Բերդի խոսվածքում կա *ճրոռան ածել*. «Ջրրզարթարին *ճրոռան էն ածըմ*»: *Ճրոռան* բնածայնությանը հոմանիշ է Ագուլիսի բարբառի *ճրճանակ* գոյականը՝ «պարզունակ, ինքնաշեն երաժշտական գործիք, որը գործածում են միայն Ծաղկազարդի տոնին»⁴⁸¹:

Ծաղկազարդի տոնով պայմանավորված բառաշերտին է առնչվում Արաբկիրի, Բաբերդի, Վանի տարածքներին բնորոշ *առջընդարձ* կազմությունը («հարսի առաջին այցելությունը հայրական տուն Ծաղկազարդին կամ Ղազարոսի հարության շաբաթ օրը»):

Ծաղկազարդի տոնի կերակրատեսակներն անվանող բարբառաբանություններից են՝ *մախուխ // մախուխ արուր* (Եվդոկիա, «թթվաշ ճաշատեսակ»), *գ'առնահապիզ* (Ախալցխա, «խաշած ցորեն, որ Ծաղկազարդին նվիրում են հարևաններին և հարազատներին»⁴⁸²) և այլն:

Այսպիսով, նկատում ենք, որ որքան տարածված է տվյալ տոնը, նույնքան բազմազան և տարիմաստ են դրանց բարբառային անվանումները, ընդ որում *ծաղկազարդ* և *ծառզարդար* կանոնական ձևերից երկրորդի տարածքային տարբերակները քանակապես և գործածությամբ ավելին են:

4.5.2. *Հարություն*: Քրիստոսի հարության տոնը համաժողովրդական բնույթ ունի⁴⁸³: Այն հայտնի է *զապիկ* անունով, որը ստեղծված է հրեական *պասեք* անվանման

⁴⁸¹ «Այդ խաղալիքը բանացնում են երեխայքը միմիայն Ծաղկազարդի օրը և գլխաւորապէս եկեղեցու փարախին» [*Ս. Սարգսեանց*, Ագուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883, էջ 24]:

⁴⁸² Տե՛ս Հ. Մկրտչյան, Կարնո բարբառը, էջ 129:

⁴⁸³ Տե՛ս Յ. Աղաբաբեան, Ս. Յարութին, «Հովիւ», Թիֆլիզ, 1906, N 11, էջ 163-165: Վ. Յակովբեան, Խորհրդածութիւն Չատկի յարութեան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ.Պոլիս, 1888, N 8, էջ 114-

համաբանությամբ: Այդպես են կոչվում Ծննդյան և Հարության տոները, որոնք բարբառախոսները զանազանում են *մեծ զատիկ* («հարության տոն») և *պզտիկ // փոքր զատիկ* («ծննդյան տոն») անվանումներով:

«Զատիկ» հասկացության հետ սերտորեն առնչվում է տոնախմբության նախընթաց երեկոն՝ նախատոնակը կամ նավակատիկը, որով նշանավորվում են նաև եկեղեցական բոլոր կարևոր տոները: *Նավակատիկ* գրական փոխառությունը բնորոշ է գրեթե բոլոր բարբառներին և գրաբարից ավանդված հնչյունակազմով պահպանված է Արարատյան, Կարնո, Նոր Զուղայի, Թիֆլիսի և այլ բարբառներում: Բազմաթիվ վայրերում *նավակատիկ*-ը հանդես է գալիս հնչափոփոխակներով՝ երբեմն ի հայտ բերելով իմաստային ինչ-ինչ տարբերություններ: Այսպես՝ ա) արևելյան բարբառատարածք. *նովակատիկ*, Երևան// *նրվրկ՝տիկ* // *նրվրկ՝տրէճ*, Ագուլիս// *նրվրկատիք*, Բուրդուր, Կարճևան// *նրվրկա՛տէկ*, Մեղրի// *նրվրկա՛տիկ*, Գորիս, բ) արևմտյան բարբառատարածք. *ն՝վ՝կ՝տիկ*, Մոկս// *ն՝վ՝գ՝դիգ*, Տիգրանակերտ// *նավագադիք*, Երզնկա, Զեյթուն, Կեսարիա, Մալաթիա// *նավագադի*, Ասլանբեկ// *նավագադիք՛*, Խարբերդ// *նավագադիգ*, Հաջըն, Նոր Նախիջևան, Ռոդոսթո, Սեբաստիա, Առտիալ, Սուչավա, գ) Պարսկահայք. *նավակատիկ՛*, Մարաղա, Ուրմիա// *նավկատիկ՛*, Սալմաստ և այլն:

Ինչպես նկատում ենք, հիմնականում գործում են տվյալ բարբառատարածքին բնորոշ ձայնավորական և բաղաձայնական համակարգային հնչյունափոխության ձևեր՝ *ա*-ի վերածում *օ*-ի, *ը*-ի, զրոյի, քմայնացում, *ի* > *է* հնչյունափոխություն, *կ* և *տ* պայթական խուլերի ձայնեղացում, շնչեղ խլացում, քմայնացում, անկում և այլն: Օրինակները ցույց են տալիս, որ արևելյան (նաև Պարսկահայքի) բարբառային տարածքներում գրական հայերենին բնորոշ *կ*, *տ* պայթական խուլերը հիմնականում պահպանված են, իսկ արևմտյան բարբառային գոտիներում դրանք վերածվել են ձայնեղ պայթականների:

121: Նույնի՝ Տօն Զատիկի, էջ 121-124: Վ., Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 3, էջ 33-37 [<http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Xosnak1888/1888/3.pdf>]:

Միայն *կը* ճյուղի բարբառներով հաղորդակցվող Սասուն–Վան–Ոզմ բարբառային կղզյակում հանդիպում են *ն* ձայնորդի անկումով *օվ՞գօղիգ* (Սասուն) և ամփոփման ենթարկված *կատրիկ* (Վան), *կատրէկ* (Ոզմ) ձևերը:

Նավակատրիկ բառը երբեմն այս կամ այն բարբառում հանդես է գալիս բազմիմաստությամբ կամ իմաստային անցումով: Օրինակ, Ղարաբաղի բարբառի Բերդի ենթախոսվածքում *նըվըկատրիկ* նշանակում է ընդհանրապես ցանկացած «քրիստոնեական տոն»: Կարծում ենք՝ տվյալ դեպքում իմաստափոխության համար հիմք է հանդիսացել թյուրըմբռնումը և տոնական հանդիսությունը տոնի նախապատրաստական շրջանի հետ շփոթելը: Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքի *ավակաղիգ* (բառասկզբի *ն* ձայնորդի կորուստ և վերջին վանկի *տ* և *կ* խուլ պայթականների ձայնեղացում) բառն ունի «տոնական արարողության բացման հանդիսություն» իմաստը: Թիֆլիսի, Ղարաբաղի, Արեշի բարբառների, Արարատյան բարբառի Վաղարշապատի, Աշտարակի, Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքների կրոնական բառապաշարում *նավակատրիկ* բառը հանդես է գալիս իմաստի կոնկրետացումով և հատկանշում է եկեղեցական այնպիսի տոն, որի ժամանակ մսեղեն ուտելն արգելվում է: Այսինքն՝ կարող ենք ենթադրել, որ տարածքային տվյալ տարբերակներում *նավակատրիկ*-ը հոմանիշ է *պահք* բառին: Հմմտ. «*Ախկաղըին հազարան մինօտրին իլավ զաթ^{3/4}իկ, էն էլ՝ նավակատրիկ*» (Արեշ)⁴⁸⁴ // «*Տարին մոյն զատրիկ, անալ նընըկատրիկ*» (Ագուլիս)⁴⁸⁵: Վասպուրականի տարածքի խոսվածքներում հարության նախատոնական առանձնացվում է *զատրիկ նավակատրիկ* // *մեծ նավակատրիք* կամ *ավագ կատրիկ* անվանումներով: Ըստ վասպուրականցիների շրջանում ընդունված տոնակարգի՝ այն նաև պահքի վերջին օրն է:

Բարբառային լայն տարածք է ընդգրկում *խըթումի նավակատրիք* // *խըթման նավակատրիք* (Երևան, Ախալցխա, Այնթապ, Արաբկիր, Երզնկա, Խարբերդ, Մարաշ, Պոլիս, Վան) արտահայտությունը՝ «ճրագալույց, զատկի կամ ծննդյան նավակատրիք» իմաստով: Նույն իմաստով են՝ *թաթաղում*⁴⁸⁶ (Ագուլիս), *խըթում* (Սվեդիա):

⁴⁸⁴ Ա. Լուսենց, Արեշի բարբառը, Երևան, 1982, էջ 245:

⁴⁸⁵ Ա. Այվազյան, Ագուլիսի բարբառի մասունքներ, Երևան, 2011, էջ 220:

⁴⁸⁶ Հմմտ. վրացերեն՝ *թաթիվա*, ուտիերեն՝ *թաթախում*:

Ձափիկ բառին համարժեք *հարություն* գրական ձևն ունեն սահմանափակ թվով տարածքային տարբերակներ. *հարություն* (Պոլիս), *հարութեն* (Մուշ), *օրութին* (Տիգրանակերտ), *հարություն* (Մալաթիա), թեև *Հարություն*, նաև *Հարութ*, *Արութին*, *Արթին*, *Արթեն*, *Յարութեն*, *Յառութեն* տարբերակները բարբառախոսներն ընդունում են իբրև հատուկ անուն: *Ձափիկ* անհնչյունափոխ ձևն է գրանցված Մոկս, Կարին, Նոր Զուղա և այլ բարբառատարածքներում:

Հնչյունափոխական տարբերակներն ունեն հետևյալ կարգի տարածքային բաշխվածություն. *զօփիկ* (Ագուլիս, Շամախի, Մանազկերտի Բաղնոս), *զադիզ*' (Լեհահայք), *զափիզ*' (Խարբերդ), *զօդօզ* (Սվեդիայի Քաբուսիե, Յոդուն-օլուկ), *զադիյ* (Ասլանբեկ, Ադաբազար), *զէփէզ*' (Ղարաբաղ, Կապան, Մուժումբար), *զէփիկ* (Բուրդուր, Կաքավաբերդ), *զաթ³/₄կ // զաթ³/₄իկ* (Արեշ), *զ¹/₂փիկ // զ¹/₂դէկ // զ¹/₂դիկ* [Մեղրի (Կարճևան, Վահրավար, Գուդեմնիս, Կուրիս, Ագարակ)], *զադըճ* (Ջեյթուն) և այլն: Օրինակ՝ «*էն խէլքօվիթ դօրին էրգու ժում զօդիզ գէնիս*» (Տիգրանակերտ)⁴⁸⁷: «*Բիկիէդ շինին ի Ջէփկէն, Չըմ լէդինու եէրմինիէն*» (Քեսաբ): «*Իկուօժ է Քէ՛սպու Ջէ՛փէը, կէննէըը կը շէ՛րին ըզքիշկիրը*» (Քեսաբ)⁴⁸⁸:

Ինչպես վերը նշեցինք, բարբառների գերակշիռ մասում Ծննդյան և Հարության տոները միմյանցից զանազանվում են *մեծ* (*ճոշ զափիկ*, Վան, *վրէնձ զափիկ*, Նոյեմբերյան) և *փոքր* (*պըսփիկ զափիկ*, Դիադին, *պուճուր զափիկ*, Լոռի) որոշիչներով: Անտիոքի կամ ծայր հարավարևմտյան խմբակցության Ջեյթուն–Մարաշի բարբառներում *զափիկ* ասելով հասկանում են բոլոր տաղավար տոները՝ Ծննդյան, Հարության, Այլակերպության, Աստվածածնի և Խաչվերացի:

Ձափիկ բառը որոշ բարբառներում բազմիմաստ է. Բուլանուխում, օրինակ, նշանակում է՝ 1) «զենումն, զրհ», 2) «ոչ պահք, ուտիս օր», 3) «տոնական օր, երբ պահքը լուծվում է մսեղեն և յուղալի կերակուրներով»:

Ձափիկ բառի իմաստով է պայմանավորված *զափիկ* նույնանունությանը վերագրվող կրոնական բովանդակությունը և ըստ այդմ՝ հաջողության նշան լինելու նախապաշարմունքը: Նույն անունով բարբառախոսներն անվանում են տոնի մոտակա

⁴⁸⁷ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 174:

⁴⁸⁸ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, Հալէպ, 1986, էջ 345 և 353 («Բուկեղ են պատրաստում Ջատիկին, չեմ ձանձրանում դրանից»):

օրերին երևացող կարմրավուն միջատը. պոլսեցիները և վանեցիներն այն անվանում են նաև *զատկի պըլոճ*, *աստուճո կով*, *յեզնակ*, Բուլանուխի Յոնջալու գյուղի բնակիչները՝ *զադգի բօլօջ*, Մոկսի Մամուտանցում՝ *ճօջ զօտկը բօլօճ*, նաև *պօսը զօտէկ*, Սուրմալուի Դաշբուռունում՝ *զօտկի բ՛ըլօճ* («*Զօտկի բ՛ըլօճը էկավ, զօտիկն էլ բ՛էրէց*»):

Զատկի տոնին են առնչվում մի շարք բարբառային կազմություններ. *զատկափայ* (Արարատյան բարբառ, «զատկի տոնին հարազատներին իբրև բաժին ուղարկվող ուտեստ»), *զատիկափայ* (Ագուլիս): Զատկին մատաղ բաժանելու արարողությունն անվանում են *ախար* (Գորիս), զենլին (մատաղացուն)՝ *ախարացու* (Ղարաբաղ): Հիմնական գործողության անվանմամբ է պայմանավորված իմաստային այն փոփոխությունը, որը նկատվում է *ախար–կիրակի* արտահայտության մեջ՝ «զատկի կիրակի» (Երևան):

Ջատիկ բառով են կազմված նաև՝ *զատկություն*–«զատկի առիթով», «զատկի համար» և «ընդհանրապես զատիկ օր» (Արարատյան, Մուշ, Երևան, Լեհաստան, Թիֆլիս), *զըտկը շօբաթ*–«զատիկի շաբաթ», *զըտկը ռէխ*–«զատիկի մոտերքը» (Ագուլիս, Յընա), *զըռազատիկ* (= «ծռազատիկ») (Հունգարահայք) և այլն:

Ծռազատիկը, որի պատճառով հաճախ միջեկեղեցական խոռվություններ են տեղի ունենում, հայտնի է գրեթե բոլոր բարբառախոսներին: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *ծռազատիկ* գլխաբառի համար նշվում է. «Ամեն եկեղեցի յուր զատիկն է համարում ուղիղ, իսկ մյուս եկեղեցունը համարում է ծռազատիկ»⁴⁸⁹:

Զատկին հարակից հասկացություններից են *կարմիր կիրակի* (Արարատյան, Շիրակ, «զատկի երրորդ կիրակին»), *էրգ՛ան ուտիս* (Ղարաբաղ, «զատիկից մինչև համբարձում ընկնող ուտյաց օրերը») և այլն:

Ինչպես յուրաքանչյուր տոնի, այնպես էլ Զատկի խոհանոցը առանձնակի է, որն էլ հիմք է հանդիսացել մի քանի բառաձևերի կերտման. *չօրէք՛* (Բեյլան, «ծիսական շաքարահաց»), *տըզընգընիր արուր* (Սղերդ, «զանազան ուտեստներով պատրաստված կերակրատեսակ»), *փըսադիր*, այսինքն՝ «պսակադիր» (Նոր Նախիջևան, «Քրիստոսի փշե պսակի տեսքով խմորեղեն») և այլն:

⁴⁸⁹ Ստ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 355:

Տոնի թեմատիկայով են պայմանավորված մի շարք նախապաշարումներ, որոնք հայերենի բարբառներում արտահայտվում են հարադրություններով ու դարձվածքներով. օրինակ՝ *պատուառիք անել* (Մուշ, Վան, Կարին)⁴⁹⁰, *յեղիջել // յեղիճել* (=եղինջ+ել), Սուչավա, «ռումինական սովորույթով ձեռքերը եղինջով արյունոտել»։ Տվյալ դեպքում սպասելի էր, որ այս սովորույթի հետ ռումինահայերի բարբառային բառապաշար պիտի անցած լիներ ռումիներեն համապատասխան բառը, սակայն, ինչպես տեսնում ենք, Սուչավայի բարբառում հաղթել է հայերեն տարբերակը։

Պոլսի, Ադաբազարի բարբառներն ունեն *զափիկը վըրան աղտոտեր է* արտահայտությունը, որի համար հիմք է հանդիսացել Ջատկի տոնին նոր հագուստ չկրելու նախապաշարմունքը⁴⁹¹։ Կարնո բարբառի Բասենի խոսվածքում *եղունգով հմայել* արտահայտությունն ունի կրոնական՝ մասնավորաբար զատկական տոնին առնչվող իմաստ։ «Բասենում համոզուած են, որ եթէ մանուկը ծնուի Ծննդեան երեկոյին կամ Ջատկի *խթման* կամ *թաթախման* երեկոյին, կը դառնայ եղունկով հմայող»⁴⁹²։

Ըստ այսմ կարելի է եզրակացնել՝ ա) Հարության տոնը նշանակալից իրադարձություն է բարբառախոս հայության համար, և տոնի նախապատրաստության, ընթացքի և ավարտի թեմայով հայերենի բարբառներում ստեղծվել են որոշակի քանակով բառեր ու արտահայտություններ, բ) հայերենի տարածքային տարբերակներում մեծ թիվ չեն կազմում *հարություն* գրական ձևի հնչյունական տարբերակները՝ ի համեմատություն, օրինակ, Ծաղկազարդի տոնի. վերջինիս բարբառային անվանումների քանակական առավելությունը և բազմազանությունը վկայում է այն մասին, որ Ծաղկազարդը հնագույն տոն է, իսկ Հարությունը համեմատաբար նոր է, գ) տարածքային տարբերակներում հիմնականում գործածվում են *զափիկ* բառի հնչյունական զուգաբանությունները, դ) տոնի բովանդակությամբ պատճառաբանված նախապաշարմունքների համապատասխան անվանումները համալրում են բարբառային կրոնատեղեցական իմաստային (թեմատիկ) խումբը։

⁴⁹⁰ Տոնի նախօրյակին, բնակարանամուտին կամ գարնանամուտին տունը և առաստաղը մաքրել, պատերը ճերմակեցնել, գետինը նոր կավով ծեփել և այլն։

⁴⁹¹ Պոլսեցիները զատկի օրը նոր զգեստ չեն կրում, քանի որ, նախապաշարմունքի համաձայն, հավատում են՝ հնարավոր է անհաջողության հանդիպեն։

⁴⁹² *Քաջքերունի*, Տօներ, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII–VIII, էջ 118-119 [http://ethno.asj-oa.am/327/1/114.pdf]։

4.6. Վարդավառ⁴⁹³

Հեթանոսական ծագում ունեցող Վարդավառի տոնը IV դ. ի վեր ստանում է բացառապես քրիստոնեական բովանդակություն՝ *պայծառակերպություն* կամ *այլակերպություն* անվանումներով: Ավետարանիչները գրում են, որ Հիսուս Քրիստոս առաքյալներից Պետրոսի, Հակոբոսի և Հովհաննեսի հետ բարձրանում է Թաբոր լեռը և աղոթքի պահին այլակերպվում [Մատթ. 17.2, Մարկ. 9.2, Ղուկ. 9.29]: Ավետարանական այս պատումին էլ հարմարեցված է Վարդավառի տոնը:

Վարդավառ բառի ստուգաբանությանը Հ. Աճառյանն անդրադառնում է *վարդ* բառի տակ: Բերվում են մի շարք ստուգաբանական փորձեր, որոնք էլ չի համարում հավաստի և վերջնական⁴⁹⁴: Գ. Զահուկյանի բառարանում *վարդավառ*-ը բերվում է որպես *վարդ* բառից սերված նոր բառ⁴⁹⁵: Ըստ Գ. Ղափանցյանի՝ *վարդավառ* բառը կազմված է խեթական watar «ջուր» և arr «լվացում» բառերից, որից էլ՝ Watararr «վարդավառ»⁴⁹⁶: Այս մասին առանձին հոդվածով հանդես է եկել նաև Զ. Ռասսելը: Նա կարծում է, որ բառի առաջին բաղադրիչը *վարդ* ծաղկանունն է, և համեմատում է Rosalia տոնանվան rosa («վարդ») արմատի, նաև վրաց. vardoba, vardis phenoba բառերի հետ: Երկրորդ բաղադրիչը համարում է իրանական միջնորդությամբ հնդեվրոպական *bher («բերել») արմատը, այսինքն՝ *vardV-barana- > *vardVwarra- > *վարդավառ*⁴⁹⁷: Անդրադառնալով այս ստուգաբանությանը՝ Հ. Մարտիրոսյանը կարծում է. «Եթե այս տեսակետը ճիշտ է, ապա *վարդավառ* և **վարդետոր* տարբերակները լինում են ստուգաբանական կրկնակներ»⁴⁹⁸: Հայերենի բարբառներում *վարդավառ* բառը գործուն բառաշերտի միավոր է: ՀԲԱՆ ծրագրին համապատասխան շուրջ 500 գրա-

⁴⁹³ Տե՛ս *Մանուկ Կեսարիոյ*, Ատենական ճառ ի գերաիրաջ պայծառակերպութիւն Տեառն մերոյ ի Թաբորական լերին գալիլեացոց, «Արծուի Վասպուրական», Վան, Վարագ, 1855, N 2, էջ 17-25 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Artsui%20Vasputakan/1855/1855(2).pdf]:

⁴⁹⁴ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Դ, էջ 317:

⁴⁹⁵ Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 706:

⁴⁹⁶ Գ. Капанцян, Историко-лингвистические труды, т. 2, Երևան, 1975, էջ 287-288:

⁴⁹⁷ J. Russel, The etymology of Armenian vardavař. In: Annual of Armenian linguistics, Կալիֆոռնիա, 1992, N 13, էջ 63-69 [https://e.mail.ru/attachment/14430280370000000956/0;1]:

⁴⁹⁸ Տե՛ս Martirosyan H., 2010 Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon (1000 pages). Leiden: Նաև՝ <https://www.facebook.com/groups/230828630314947/>permalink/501931987:

նումներում⁴⁹⁹, բացի Մարտակերտի Առաջաձոր, Հադրութի Քարազլուխ, Գորիսի Վերիշեն և Բոուն, Վրաստանի Շահումյան, Էջմիածնի Հովտամեջ բնակավայրերից, վարդավառ բառը կա՝ 160 հնչյունական տարբերակներով, միայն սակավ թվով վայրերում են գրանցված բառային զուգաբանություններ: Տարբերակների բազմաթիվ լինելը ևս հավաստում է բառի գործածության տարածվածությունը, ինչպես նաև բառապաշարի ակտիվ մաս կազմելը:

Հնչյունական տարբերակների հիմքում ընկած են այս կամ այն տարածքին բնորոշ բաղաձայնական և ձայնավորական փոփոխությունները, և ըստ այդմ ունենք տարբեր խմբեր:

ա) *Գրական լեզվի վարդավառ ձևին առավել մոտ (հարանուն) տարբերակներ:* Նշենք, որ նման ձևի գործածության չենք հանդիպում բարբառներում: Գրական հայերենին ամենամոտ *դ՛* շնչեղ ձայնեղ պայթականով *վարդ՛ավառ* և *վարդ՛ավար* տարբերակներ են գրանցված բարբառներից մեկ-երկուսում (Առտիալ, Սուչավա, Սեբաստիայի Խառնավույ):

Գրականին մոտ կարելի է համարել *դ* պայթականի չնշեղ խլացմամբ և բառավերջին թրթռուն *ռ*-ի պարզեցմամբ լիահունչ վանկերով ձևերը. *վարթավառ* (Ախալցխա, Պոլիս, Աշտարակի Մուղնի և Տեղեր), *վարթավար* (Նիկոմեդիայի Խասակալ և Արմաշ, Բասենի Տաղվերան) և այլն:

Այս խմբում կարելի է դնել նաև *ա* ձայնավորի քմայնացմամբ, ինչպես նաև շրթնայնացմամբ օրինակները. *վ՞րթ՞վ՞ր* (Արճակի Սևան և Ջարա), *վ՞րտր՞վ՞ր* (Շատախի Արմշատ), *վ՞րտր՞վա՞ր* (Մոկսի Մամոտանց), *վ՞րթ՞վառ* (Տիգրանակերտ), *վ՞րտր՞վար* (Բաղեշի Վերին Հուրուք, Ուշի), *վ՞րտր՞վառ* (Սասունի Իշխանձոր, Աշտարակի Ավան) և այլն: Հմմտ. «*Վրրղրվ՞րին նօր ըս ներ*» (Ագուլիս)⁵⁰⁰:

Բերվածներից մի քանիսում քմայնացած է երեք, մյուսներում՝ երկու *ա* ձայնավորը: Օրինակները ցույց են տալիս, որ երեք *ա* ձայնավորներից կայունը, հնչյունական օրինաչափության համաձայն, առաջին վանկին է՝ երբեմն միայն քմայ-

⁴⁹⁹ Տե՛ս Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագիր, Երևան, 1977:

⁵⁰⁰ Ս. Սարգսեանց, Ագուլեցոց բարբառը (գոկերի լեզուն), էջ 25:

նացած տարբերակով: Հայերենի տարածքային տարբերակների գերակշիռ մասում տիրապետող են նման ձևերը:

բ) *Երկրորդ վանկի ա ձայնավորի հնչափոփոխակներով ձևեր.* վարտեվար (Սասունի Քոփ, Ապարանի Արագած, Արճակի Մանդան), վարթեվառ (Ասլանբեկ, Ռոդոսթո, Խիզանի Խարիդ), վարդեվար (Ալաշկերտ), վարթեվար (Սեբաստիա, Ալն, Արաբկիր, Եդեսիա, Բիթլիսի Քիսամ, Խարբերդի Բազմաշեն, Ադաբազար), վարթըվար (Մալաթիա, Սեբաստիայի Մանջալիկ), վորթեվար (Բերկրիի Գործոթ), վորթըվոր (Վանի Սիսկյա, Միսկներ), վարտեվառ (Մոսկանի Նիչ), վառտիվար (Բուլանուխի Շերվանշեխ), վառտեվար (Մուշի Հադգոն), վառտեվառ (Մարտունի, Թազագյուղ), վորթովոր (Արճակ, Թիմարի Դոնաշեն), վարտիվար (Սուրմալուի Բլուր), վորթեվոր (Բիթլիս, Խիզանի Պոռչնենց), վորթովոր // վորթևվար (Վան, Արճակի Լիմ, Ցածի Թիմարի Քյոչանի), վորթևվոր (Խոշաբի Ջենիս) և այլն: Ինչպես նկատելի է, բերված օրինակներում երկրորդ վանկի ա –ն ենթարկվել է $a > t, r, h, o, u$ հիմնական հնչյունափոխության (երբեմն առաջին և վերջին վանկերում կատարվել է ա–ի քմայնացում. հնչյունափոխվել են նաև *դ* և *ր* բաղաձայնները):

գ) *Միջին և վերջին վանկերի բաղադրիչ տարրերի հնչյունափոխություն.* վարդեվոր (Ալաշկերտ), վարդիվոր (Նոր Ջուղա), վարդիվորուռ (Քեսաբ), վարթեվոր (Երզնկա, Կարին, Խոտորջուրի Միջին թաղ, Ռոդոսթո, Բոգդանովկայի Գանձա, Արդվինի Խոփա, Բորչկա, Մառնեուլի Դամիա), վաշթեվոր (Նոր Նախիջևան), վարթիվեր (Բուրդուր), վայդիվոյ (Ջեյթուն), վարթեվոր (Ախալցխայի Ջուլղա և Ծղալթբիլա), վարտիվոր (Բիթլիսի Դերըկ), վարթիվոր (Նախիջևանի Կյաղ, Հոկտեմբերյանի Մարգարա, Չարմահալի Սինագան, Բեյլան), վորթըվոր (Ուրմիա, Շարուր–Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն), վորթըվորի (Մարաղա), վարթեվուր (Թիֆլիս), վարթոր // վարթօոր (Շամախի), վաշտեվոր (Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բագատյաշա), վաշտեվոր (Ճանիկ), վաշտիվոր (Համշեն), վարթեվուր (Ախալքալակի Բեժանո, Բալխո, Ծալկա), վորթըվեր (Սալմաստի Փայաջուկ), վարտիվուր (Սվեդիա), վառթըվեր (Խոյ, Սիսիանի Ուզ), վառթըրոր (Ապարան, Կարճևան), վորթիվոր (Մարաղա), վարտըվուր (Սասունի Քոփ) և այլն: Թերևս միայն Շամախու Սաղյան և Բիթլիսի

Հալնձի տարածքներում ունենք վերջին վանկակազմիչի հնչյունափոխություն, առաջինում՝ $w > փ$ (վարտա՛վեր), երկրորդում՝ $w > ծ$ քմային (վ՞րթ՞վծր):

դ) Գրական վարդավառ ձևից առավել հեռացած տարբերակներ, որոնցում, աննշան բացառությամբ, հնչյունափոխված են բոլոր վանկերի w ձայնավորները ($w > ռ, ը, ի, ու, ծ$)՝ զուգակից բաղաձայնների տարբեր կարգի փոփոխությունների. վլրթէվուր (Մարտակերտի Հասանդայա–Մարայյան Սարով, Մադաղիս, Մարտունու Եմիշճան, Շուշիի Ղարաղլաղ, Դաշպուլաղ), վիրթիվեր (Իջևանի Ծաղկավան), վիրթի՛վիր // վիրթիվիր (Կաքավաբերդ, Գուդեմնիս, Կուրիս), վլրթի՛վիր (Վահրավար), վ՛րթ՞վեր (Գորիսի Քարահունջ, Կոռնիձոր), վուրթուվուր (Հադրուբի Հին Թաղար), վծրծ՞վծր (Նախիջևանի Փառակա), վլռոդ՞վծր (Ագուլիս), վլ՛ռթիվեր (Կարմիրի շրջանի Վերին Ճամբարակ), վլրթիվեր (Բերդ, Չինչին), վլրթէվլր (Ղարաբաղի Ուրգուֆուն), վլրոդ՞վ՞ր (Նախիջևանի Տանակերտ), վլրթ՞վ՞ր (ԼՂՀ Մարտունու Նոր Շեն, Կաղարծի), վլրթավեր (Գորիսի Շինուհայր), վլրթավուր (Ղարադաղի Վինան), վլրթէվեր (Նուխիի Սաբաթտու), վլրտրվար (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), վլրթավառ (Գորիսի Խնձորեսկ, Շամխորի Նյուզգեր), վլրթըվառ (Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն), վլրթավլեր (Գորիսի Խոտ), վլրթըվլեր (Ղարադաղի Սարդու), վլրթըվեր (Կոզեն), վլրթէվօր (Բունիս–Խաչեն), վլրթէվծր (Յաղափլու), վլ՛ռտրվար (Ոզմ) և այլն:

Նշված հնչյունափոխական շարքերում առանձնանում են Ղարաբաղի բարբառի Գորիս քաղաքի խոսվածքին բնորոշ վլրթըվլերի՝ *ի* վերջածանցով, և Արցախի Մարտակերտի շրջանի Ղազարահող, Պողոսագոմեր, Զանյաթաղ, Մադաղիս, Ղազանչի, Մարտունու Ճարտար գյուղերում գործածվող վլրթէվուր՝ բառամիջի *ր* ձայնորդի կորստով ձևերը: Այնուհետև, նկատելի է, որ բերված օրինակներում կայացել է ձայնավորների հերթագայություն. առաջին վանկի w ձայնավորի հնչյունափոխության արդյունքում հնչյունափոխվել են նաև երկրորդ և երրորդ վանկերի w ձայնավորները⁵⁰¹:

⁵⁰¹ Տե՛ս Ռ. Բաղրամյան, Ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը բարբառներում, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1964, N 12, էջ 61-72:

Փսանքի Մըշկեղում գործածվում է *-իգ (>իկ)* փաղաքշականով *վարտեվորիգ* ածանցավոր ձևը: Եվդոկիայի բարբառում տոնի անվանումը նշվում է *վարդավառություն* հավաքական գոյականով:

Ինչպես վերը նշեցինք, սահմանափակ թվով վայրերում գործածում են հոմանիշային տարբերակներ: Մուշի բարբառի Խասագյուղի խոսվածքում *վարդավառ* և *նավասարդ* հեթանոսական տոնանունները հոմանիշն են: «Նաւասարդին կամ Ամանորաբերին վարդավառ կոչուելուն պատճառն այն էր,որ ատեն գարուն ըլլալով՝ վարդերը ծաղկած կըլլան, շատ հաւանական է, որ մեր նախնիք նաւասարդի առաջին օրը Աստուծոյ մատուցած զոհերուն սեղանները վարդերով զարդարէին, ինչպէս կոապաշտութեան ժամանակ նոյն օրը Աշտիշատի մէջ կոոց արձանները, բագինները և իրենք զիրենք վարդերով կպսակէին»⁵⁰²: Կարնո դաշտից եկածներով բնակեցված Ախալքալակ, Բալխո, Ծալկա բնակավայրերում տոնը կոչում են *տէրք*: Տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել իմաստի փոփոխություն կցորդության հիմունքով, այսինքն՝ Տիրոջ Այլակերպության տոնը (Տիրոջ պատվին) կոչվում է *տէրք*, ուստի կարող ենք շեշտել, որ տոնի անվանումն ունի քրիստոնեական հիմք: Գործողությամբ պայմանավորված իմաստափոխության օրինակ են Նոր Զուղայի *լոլոք*, իսկ գործողության նմանությամբ՝ Էնկյուրիայի թրքախոսների *շաղըրվան* և Պոլսի բարբառի Պարտիզակի խոսվածքի *անձրև-վաթ* հոմանիշները: Քեսաբի բարբառում տոնը բնորոշվում է *պալլում // պարլում // պարլամօն* հոմանիշով: Պարլամօնը նաև Կասիոս լեռան լանջին՝ Թեքնեճուք աղբյուրի մոտ գտնվող ուխտավայրի անուն է⁵⁰³:

Բարբառների չ կամ *ս* ճյուղին պատկանող ԼՂՀ Մարտակերտի Մարաղա գյուղի խոսվածքում Քրիստոսի այլակերպության տոնը շփոթված է Երուսաղեմ հաղթական մուտքի՝ Ծաղկազարդի տոնի հետ, որի արդյունքում ունենք *ծ՞րզ՞րթ՞ր* տոնանունը: Համշենի Կարադենիզ բնակավայրի թրքախոս հայերը գործածում են *գյուլ գյունա* օտարաբանությունը, որը թարգմանաբար նշանակում է «ծաղկի օր»: Կարելի է ենթադրել, որ *վարդավառ* բառի *վարդ* բաղադրիչի թարգմանության արդյունքում է առաջացել նշված տոնանունը:

⁵⁰² Տե՛ս Կ.Ա., Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի վանաց յԱրմաշ, 1869, N 30, էջ 138:

⁵⁰³ Տե՛ս Յ. Չղաքեան, Քեսաբ, Անթիլիաս, 2015, Ա հատոր, էջ 937:

Միայն Թումանյանի Շամուտ տարածքում միաժամանակ գործածվում են *ծաղկազարթ* և *վարդեվոր* հոմանիշները:

Վարդավառ տոնի հետ են առնչվում բարբառային մի շարք բառեր, որոնք մտնում են հարակից բառապաշարի մեջ: Այդպիսին են՝ *փոխ, աթոռ* (Արարատյան), *աթոռք* (Շիրակ, Իգդիր, Մուշ–Ալաշկերտ), որոնք նշում են Վարդավառի, նաև Աստվածածնի և Սուրբ խաչի տոների պահքի առաջին շաբաթը, երբ միայն կանայք են պաս պահում: Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքով հաղորդակցվող Ահնիձոր, Լորուտ, Շամուտ, Աթան գյուղերին հայտնի են Վարդավառի տոնին թխվող հացատեսակների *ագդակ, քափահունց* անվանումները:

Ագուլիսի բարբառում *խընդում* բառը նշում է Վարդավառին զարդարված ծառը, որը երգելով ու պարելով պտտեցնում են փողոցներով; Ջուր ցնցղելը Չենկիլերի հայերն անվանում են *ջըրբոտիկ*, պարտիզակցիները՝ *անձրևվաթ*, տիգրանակերտցիները՝ *ըռըէէ էնի*: Վարդավառի տոնին բնորոշ է եղել խնձոր խորովելու արարողությունը, որը բարբառներում կոչվում է *թափուռ* (Խարբերդ, Ջուղա, Մոկս): Շամշադինի խոսվածքում նշված է *վըրթիվէրի ծաղիկ* արտահայտությունը⁵⁰⁴:

Վարդավառ բառով է կազմված Հաջընի բարբառի *վայտիվոյի հոյս* դարձվածքը՝ «անխոս, համեստ» իմաստով. «*Ի՞նչ վայտիվոյի հոյս կիմի գայնիէյ եիէս*» (Հաջընի Սըղվըն): Պոլսի բարբառի *վարդավառին պահք բըռներ է* դարձվածքն ունի «շատ խելացի է» հեգնական իմաստը: Բարբառախոսները կերտել են այս թեմային առնչվող մի շարք բանահյուսական միավորներ. օրինակ՝ «*Ասդված օնձըղին իմն՞, վ՞րթըվըրին ցուն գիք՞*»⁵⁰⁵ (Տիգրանակերտ), «*Վարդեվոր կու գա, սիրտըս առանց վարդ*» (Բասեն)⁵⁰⁶:

⁵⁰⁴ Ա. Դավթյան, Ոսումնասիրություն Շամշադինի ենթաբարբառի, 1951-1961 թթ., 1-ին թղթապանակ (<< ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր):

⁵⁰⁵ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 173:

⁵⁰⁶ Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 325:

Այսպիսով, ինչպես նկատում ենք, հայերենի տարածքային տարբերակներում բացառապես իշխում է տոնի նախաքրիստոնեական՝ *վարդավառ* անվանման հնչյունական տարբերակների գործառույթը, իսկ որոշ դեպքերում է, որ կան այս կամ այն իմաստի փոփոխությամբ պայմանավորված հոմանիշներ:

ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ

ԱՍՏՎԱԾԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՎԱՅՐԻ ԵՎ ԾԻՍԱԿԱՆ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

5.1. Ընդհանուր աստվածապաշտության ազդարար *զանգ* հասկացության բարբառային բնութագիրը

«Աստուածապաշտութիւնը այն ծառայութիւնն է, որ մատուցանում ենք Աստծուն. իսկ աստուածապաշտութեան կարգը այն արարողութիւններն ու ծէսերն են, որոնք կատարում են եկեղեցիներում հրապարակով»⁵⁰⁷: Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և Հովհան Մանդակունին աստվածապաշտության կարգը օժտում են շարականներով և գանձերով, աղոթքներով և ընթերցվածքներով, որոնց ավանումները մտնում են գրական կրոնաեկեղեցական բառապաշարի մեջ, նաև տարբեր բարբառների:

Ծիսակատարությունը քրիստոնեական հնագույն եկեղեցիների անքակտելի մասն է: Հոգևոր իշխանության սահմանած ժամերին ձեռնադրված պաշտոնյան եկեղեցում հավատացյալների մասնակցությամբ կատարում է համապատասխան ծես, որն իրագործվում է հոգևոր վայրերում (*եկեղեցի, վանք, տաճար*), անհրաժեշտ պարագաներով (*խաչվառ կամ վառ, սրբապատկեր, քրոց, խաչ, ղենջակ, գրակալ, աշտանակ, կերոն, մոմ, ջահ*), սպասքով և անոթներով (*սկիհ, մաղզմա, մասնատրուփ, բաժակա-*

⁵⁰⁷ Գ. առաջ քին. Աղանեսանց, նշվ. աշխ., էջ 11:

ման, խնկանոց կամ բուրվառ, տրապանակ կամ խնկաման, մյուռոնաշիշ), հոգևոր գրքերով և մատյաններով («Աստվածաշունչ», «Ժամագիրք», «Շարականոց», «Ճաշոց», «Խորհրդատու» կամ «Պատարագամատուց», «Տաղարան», «Տոնացույց», «Առձեռն և Մայր Մաշտոց», «Կանոնագիրք», «Հայսմավուրք»):

Սրանց միայն մի մասին է ծանոթ աշխարհիկ հանրությունը: Աստվածապաշտության ծեսերը (յոթ խորհուրդները)⁵⁰⁸ տերունական, աստվածաձնի և սրբերի անշարժ և շարժական ավագ տոները, սուրբ խաչի, սրբերի մասունքների և պատկերների հարգությունը, պահքը և ծոմը, սրբազան արարողությունները (անդաստան, մաղթանքներ, տնօրհներ, կալօրհներ, հնձանօրհներ, մատաղ), հոգևոր ավանդույթները (մաս, ժամոց, հիշելիք, ուխտ, ուռենու ուտերի և կարագի բաժանում, հրավառություն) կատարվում են նաև բարբառախոս հավատացյալների ակտիվ մասնակցությամբ, թեև միշտ չէ, որ այդ արարողությունները, անհրաժեշտ պարագաներն ամրագրվում են բարբառային համարժեք անվանումներով:

Նախկինում ընդհանուր աստվածապաշտության մասին ազդարարվում էր կոչնակի կամ ժամահարի միջոցով, որին հետագայում փոխարինում է զանգը⁵⁰⁸: Չանգը՝ որպես ծիսակատարության նյութական (առարկայական) բաղադրիչ, համապատասխան անվանումներով է բնորոշվում բարբառներում: Որպես կրոնական բառապաշարի միավորներ՝ հանդիպում են *զանգ* և *կոչնակ* հոմանիշները:

Բարբառների գերակշիռ մասում գործածական է գրական հայերենին բնորոշ *զանգ* ձևը: Ռոդոսթոյի բարբառում գրական տարբերակն ունի որոշիչ հոդով ձև՝ *զանգը*: Հանդիպում են հետևյալ հնչատարբերակները. *զանկ* [Կարին (Ախալցխա, Ախալքալակի Դիլիսկա, Վաչիան և Գոգաշեն, Ծալկայի Բուռնաշեթ)], *զանք* (Բոգդանովկայի Փոգա, Սաղամո և Թորիա), *զ՞նգ՛* [Խոյ (Այնթափ, Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն, Իքի Աղաջ, Գետազատ), Վան (Լեզք, Հինդուստան)], *զոնգ* (Համշեն), *զոնկ* (Բեյլան) և

⁵⁰⁸ Չանգի ղողանջով արարողության հրավիրելու հիմքում ընկած է ահեղ դատաստանի օրն ի լուր ողջերի և մեռյալների՝ հրեշտակապետի կողմից հնչեցվելիք փողի խորհուրդը: Ըստ «Մաշտոց» մատյանի՝ աշխարհիկ բովանդակություն ունեցող զանգը ծիսականություն է ստանում օծման և օրհնության կարգ կատարելուց հետո: Չանգ հնչեցնում են ժամերգություններից, պատարագներից առաջ, անդաստանի, նախատոնականների ժամանակ, հայրապետական թափորի, բարձրաստիճան եկեղեցականների գալուստը հաղորդելու նպատակով. այն ունի նաև գուժկանի դեր: Բոժոժանման զանգակի մասին առաջին հիշատակությանը հանդիպում ենք V դ, Հ. Մանդակունու երկերում: Սկզբնական շրջանում բուրվառի շղթաներից կամ քրոցի շուրջբոլորը 12 բոժոժանման զանգակներ են կախել, որոնք, ըստ Գ. Տաթևացու, խորհրդանշում են Քրիստոսի 12 առաքյալների քարոզխոսությունը:

այլն (հմմտ. «*Ժմիսար գօնգեր կը զարկի ու կեղական հըմէն կը ժողվըվին կը կօն Ժմտան տըն*») ⁵⁰⁹: Որոշ բարբառներում թուրք. *ֆան* (չան՝ «զանգ») և հայ. *զանգ* բառերի միացումով կազմվել է *չօնգ* տարբերակը (Ֆուռնուս–Ուլնիա, Անտիոքի Սովըլուխ և Աթըխ):

Մի շարք վայրերում ծիսական զանգը սովորականից տարբերելու համար կերտվել են համապատասխան տարբերակներ: Նիկոմեդիայի Արմաշում *զանգ* նշանակում է «դպրանոցի զանգ», իսկ կրոնական ունի *գօշնագ* հոմանիշը: Նույն տարածքի Խասկալ բնակավայրում այժի վզից կախվող զանգակն անվանում են *չանգ*: Մուշի բարբառի Ալաշկերտի և Բուլանուխի խոսվածքներում եկեղեցու զանգակին ասում են պարզապես *զանգ*, իսկ անասունների վզից կախվողին՝ *զանգուլակ*: Սակայն մի շարք վայրերում *զանգ+ուլ+ակ* ձևն ունի կրոնական բովանդակություն. *զօնգուլակ* (Աբովյանի Կամարիս, Մոտկանի Նիչ, Արծկեի Հառեն և Արջրա), *զօնգօլուկ* (Ազա), *զանգօլակ* (Քանաքեռ), *զօնգլակ* (Դաշքեսանի Շարուկքար, Զագլիկ և Բանանց), *զընգօլակ* (Ագուլիս, Հադրութ) և այլն:

Բարբառային տարբերակների դիտարկումը ցույց է տալիս, որ մի շարք վայրերում գործածվում են արմատական զուգաբանություններ, որոշ վայրերում՝ ածանցավոր [*զանգ+ակ // զանգ+ուլ+ակ (ուկ // իկ)*], հազվադեպ՝ հոմանիշ բառեր:

Այսպես, ունենք *զանգ+ակ*. *զանգաք* (Նախիջևանի Փարադաշ), *զանկակ* (Ախալքալակ), *զանքակ* (Ակն, Երզնկա, Ադաբազար), *զանքագ* (Գյումուշխանեի Աշոտ, Նիկոմեդիայի Խասկալ), *զօնգօկ* (Վանի Լեզք, Խավենց, Սխկյա և Մխկներ, Շատախի Սըվտըլի), *զօնկակ* (Մոկս, Ոզմ, Վան), *զէնգօկ* (Մեղրի), *զընգօկ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *զօնգագ // զօնգակ* (Համշեն, Օրդու, Ունիեի Բալլուղ) և այլն:

Արարատյան բարբառախմբի Նախիջևանի Փառակայի խոսվածքում *զըրընգ* բնածայնությանն ավելացել է *զանգակ* ածանցավորը՝ կերտելով բառակազմական և բառիմաստային զուգորդումից առաջացած *զըրանգակ* միավորը: Արաբկիրի բարբառում *զանքագ* տարբերակից բացի, գործածվում է *զանքագադուն* (*զանք+ագ+ա+դուն*) բարդ բառը՝ կրոնատեղեցական իմաստով:

⁵⁰⁹ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 176:

Մի շարք բարբառներում գործածվում է *կոչնակ* բառը՝ հնչատարբերակներով. *գուչնօզ* (Բեյլան, Ակն), *գօշնօզ* (Հաջրն), *կուշնօզ // գուշնոզ // գուշնօկ* (Ձեյթուն), *գօշնազ* (Պոլիս, Ռոդոսթո), *գօշնօգ* (Տիգրանակերտ), *կուշնեգ* (Անկարայի, Այաշի թրքախոս հայեր) և այլն⁵¹⁰:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, *կոչնակ* հոմանիշը բնորոշ է միայն արևմտյան տարածքի բարբառներին: Անտիոքում և արևմտյան բարբառախումբը ներկայացնող մի քանի բնակավայրերում հանդիպում ենք նաև օտարաբան հոմանիշների. *ճամփուռ* (Արամո), *զիլ* (Անկարա, Համշեն, Նիկոմեդիայի Խասկալ), *քամբանա* (Ռոդոսթո)//*քամփանա* (Երզնկա) և այլն: Կարծում ենք՝ վերջին օրինակները *kampani* (компания)⁵¹¹ բառի հնչունական տարբերակներն են:

Վանում հավատացյալներին եկեղեցի էին հրավիրում ձեռքի փայտյա կոչնակով, որը բնորոշում էին *դըզը լ-դըզը լ* ձայնարկությամբ՝ հոգևոր բովանդակությամբ:

5. 2. Ծիսապաշտամունքային վայրերի անվանումների տարածագործառական քննություն

Աստվածապաշտության՝ մարդու կողմից Աստծուն մատուցված ծառայության վայրը տաճարն է կամ եկեղեցին⁵¹²: Հայտնի են դրանց թե՛ ընդհանրությունները և թե՛ տարբերությունները, թեև սովորական պայմաններում հաճախ շփոթվում են, ընդ որում ոչ միայն գրական հայերենում, այլև բարբառներում, իսկ «մասնագիտական գրականության մեջ *տաճար* և *եկեղեցի* տերմիններն օգտագործվում են միանգամայն ազատ, անկաշկանդ և առանց խտրության». *տաճար* տերմինի հին իմաստը հեթանոսական կրոնի պաշտամունքի կառույց անվանելն է⁵¹³:

⁵¹⁰ 2014 թ. Անկարայում մեզ հանդիպած թրքախոս հայերի հարցումից պարզվեց, որ նրանց ծանոթ է միայն թուրք. zil («զիլ») բառը:

⁵¹¹ Տե՛ս Ա. Ղարիբյան, Ռուս-հայերեն բառարան, էջ 389:

⁵¹² *Տաճար* հասկացությունն իմաստային և ծավալային առումով ավելի ընդարձակ պաշտամունքային շինություն է և կարող է ընկալվել նաև որպես հեթանոսական, մահմեդական, բուդդայական և այլ կրոններ դավանող մարդկանց աղոթավայր: *Եկեղեցի* են կոչվում բացառապես քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցները, որտեղ կատարվում են եկեղեցական ծեսեր, սուրբ խորհուրդներ ու սրբազորություններ [տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 72 և 123]:

⁵¹³ Հմմտ. Գ. Շախկյան, *Տաճար և եկեղեցի* տերմինների կիրառության շուրջ, «Քրիստոնյա Հայաստան» (երկշաբաթաթերթ), էջմիածին, 2006 թ., մայիս:

Աստվածապաշտության վայր նշող իմաստային բառախմբի մաս են կազմում *եկեղեցի* և *տաճար* բառերին հարակից արևելյան և արևմտյան եկեղեցին, տաճարի ձևը, եկեղեցու մասերը (*գավիթ, արյան, դաս, բեմ, սեղան, վարագույր, խաչկալ, ընծայարան* կամ *խորհրդանոց, սարկավազափուն* կամ *խորան*), եկեղեցու հիմնարկերը և օծումը հատկանշող բառաշերտը:

Եկեղեցի բառը գրական փոխառություն է (հուն. εκκλησία–էկլեսիա–«ժողով»), հնչյունական բազմաթիվ տարբերակներով գործածվում է նաև բարբառներում (թվով՝ 94 տարբերակ). *յեզեղեցե* // *զըղեցե* (հոգն.՝ *զըղըցօրէնք*) (Ուրգություն), *էգէղեծի* (Մկրագոմ, Քասաղ), *յեղկօցի* (Շատախ), *էգէղեցը՛* // *էղէգէծի* // *էղգօցի* // *ը՛ղգէցի* // *ըղծէ՛Էի* // *աղգէ՛Էի* [Սասուն (Գեղիեգուզան, Ընգուզնակ, Սաղդուն, Իշխանձոր, Հոսներ, Հազգո), *էղէգէցի* (Մուշ), *էկէղեցը՛* (Մոկս), *յըղէցի* (Վաղուհաս, Մադաղիս), *յեղէցի* [Շամախի (Չազիկ, Խանլար)], *յեղէց* (Խոտ), *յեղէցին* (Հավարիկ), *յեղծէ* (Քարագլուխ), *յեղծի* (Շարուկքար), *յըէխծէ* // *յըղէցի* // *յըղեցե* (Ղարաբաղ), *յըղըէցի* (Շահումյանի Բուզլուխ), *ազէղէցի* (Լոռի), *օկօցէ՛Ա* (Մամոտանց), *էղգէ՛Էի* (Գոմք), *զ՛էղիցե* // *կիղեցե* (Չեյթուն), *կըղէ՛ցի* (Ագուլիս), *գիղիցա* (Սվեդիա), *զ՛էղցե* (Ղարադաղի Ղասմաշեն), *զըղէ՛ցե* // *գիղէ՛ցի* // *գիղէ՛ցա* [Մեղրի (Կարճևան, Վարիավար, Գուդեմնիս, Կուրիս)], *օ՞ծօցէ՛* (Մամոտանցի Ապարանց), *գէխցի* (Մուժումբար) և այլն: Ակնում կա մի սրբավայր *էղգէսգազ* [=եկեղեց(ի)+(ի)կ+ակ]՝ «փոքրիկ եկեղեցի» անունով:

Գորիսի խոսվածքով հաղորդակցվող (Քարահունջ, Խնածախ, Խնձորեսկ, Վերիշեն, Բռուն, Խոտ, Վաղատուր, Շինուհայր) բարբառախոսները *գէղէցի* հնչափովոխակին զուգահեռ գործածում են *յերգէղէցի* տարբերակը, որը, կարծում ենք, կազմվել է *երգ* և *եկեղեցի* բառերի միացումից, որը բարբառային խոսքում հնարավոր է. *յերգէղէցի* բառը ցույց է տալիս, որ բարբառներում երգը՝ շարականը, և եկեղեցին ընկալվում են որպես իմաստային ընդհանրություն ունեցող հասկացություններ: Նույն կերպ է առաջացել նաև Ուտիքի *գէրգէց* իմաստային–բառակազմական տարբերակը:

Մի շարք բարբառներում, ինչպես նաև գրական հայերենի տարբեր փուլերում, աստվածապաշտության վայրը կոչվում է *ժամ*: «Հա ժամուն մօմ խօստացիր էս, հա

հըրէն փան» (Մալաթիա)⁵¹⁴: Բազմաթիվ տարածքներում միաժամանակ գործածելի են և՛ «Եկեղեցի», և՛ «Ժամ» բառանվանումները:

Ժամ բառի հոգևոր կողմի մասին Մ. արք. Օրմանյանը գրում է. «*Ժամ*–ժամանակի չափ մը, այսինքն՝ օրուան 24 ժամերեն մեկը: Եկեղեցական աղոթքներն ալ այդ ժամերու վրա կարգավորված ըլլալով, կոչվեցան ժամերգություն, և գործադրությունն ալ ավելի համառոտ կերպով ըսուեցավ *ժամ երգել* կամ *ժամ ընել*: Այս բացատրութիւններեն *ժամ ընելու երթալ* բացատրության անցը դյուրին էր, որ կրճատելով եղավ *ժամ երթալ* կամ *ժամ* կոչվեցավ տեղը, ուր ժամերգությունը կը կատարվեր, և վերջապէս *ժամ* բառը սկսավ պարզապէս *Եկեղեցի* ալ նշանակել»⁵¹⁵:

Հայերենի բարբառներին և խոսվածքներին առավելապէս բնորոշ է *ժամ* բառը. կարելի է ասել, որ, որպէս կրոնակեղեցական բառապաշարի մաս, այն ունի համահայերենյան բնույթ: Ունենք հետևյալ հնչյունական զուգաբանությունները. *ժէմ* (Կարճևան, Մեղրի, Ասկերանի Բերքաձոր), *ժ՛մ* [Նախիջևան (Կյաղ, Շուռուտ), Վան (Աղբակ, Արտամետ), Արճակ (Մանդան, Կոճերեր), Գավաշ (Հարպերտ)], *ժէօմ* (Յընա), *ժու՛մ* (Ագուլիս, Տանակերտ), *իժամ*//*իժօմ*//*իժոմ* (Հաջըն, Ջեյթուն, Մարաշ, Բեյլան, հմմտ. «*Չայգայտըյին իժըմնին չիչագէվ գու զայտայեն*», «*իժօմին է խունգն ու մումը գը բագսի*»⁵¹⁶) և այլն: Ջեյթունի բարբառի *իժօմ* գոյականը «Եկեղեցի» նշանակելուց բացի ունի նաև *ի ժօմ*՝ «դեպի Եկեղեցի» նախդրային կառուցցի իմաստ:

Բավականին լայն տարածում ունի *ժամ* բառը՝ «ժամերգություն, ժամասացություն» իմաստով (Գորիս, Շուշի, Մակու, Պոլիս, Ադաբազար, Արաբկիր և այլն): *ժամերգություն* → *ժամ* և *ժամ* → *ժամերգություն* իմաստային անցման մասին նշվում է, որ դրանք սերտ առնչություն ունեն, հանդես են գալիս փոխարինաբար⁵¹⁷:

Նախիջևանի բարբառային տարածքի Օրդուբադի Մեսրոպավան բնակավայրում *ժամ* բառն ստացել է «պատարագ» իմաստը, որը թյուրլմբոնման արդյունք է, տեղի է ունեցել ամենօրյա ժամերգությունը պատարագի հետ շփոթելու հետևանքով: Խոտրջուրի, Համշենի, Ղարաբադի բարբառներում *ժամ* բառն ունի «հոգեհաց» ի-

⁵¹⁴ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 239:

⁵¹⁵ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 125:

⁵¹⁶ Հ. Քյուփեյլան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. աստենախոսություն), էջ 250:

⁵¹⁷ Հմմտ. Ա. արեղայ Շահէնեան, Պատմական ակնարկ արեւագալի ժամերգութեան ծագման եւ զարգացման առ այսօր եղած հետազոտութիւններու մասին (վարդապետական թեզ), Միլան, 2006, էջ 6-8:

մաստը. այս դեպքում իմաստն առաջացել է գործողության և նրա կատարման վայրի հարաբերման հետևանքով. նախկինում հանգուցյալների վերջին հրաժեշտը կատարվում էր բացառապես եկեղեցում, որտեղ էլ, որպես ազապ (կամ մատաղ), հոգեհաց էր բաժանվում:

Մի շարք վայրերում *ժամ* բաղադրիչին ավելանում է *տուն* արմատը՝ կազմելով *ժամտուն*՝ «աղոթատեղի» իմաստով: Ունենք՝ *ժամտուն* [Խոյ (Կարակըզի, Իքի Աղաջ, Արտաշատ, Մասիս, Մարտակերտի Մարաղա), Բիթլիսի Դերըկ], *ժամտուն* (Վան, Շատախ, Բիթլիսի Պոռչեննց, Կոտայքի Ողջաբերդ), *ժամդուն* // *ժամգուն* (Սասուն, Գելիեգուզան) և այլն: Օրինակ՝ «*ժամտուն քանի ջոջ էլնի, տերտեր իր գիտցածը կը կարդա*» (Շատախ)⁵¹⁸:

Բարբառային–խոսվածքային մի քանի կղզյակներում աստվածապաշտության վայրը կոչվում է *խաչ* (Համշեն, Տրապիզոն, Խոտորջուր, Շուլավեր), *խաճ* (Ունիե, Սամսոն, Ծեբելդա): Իմաստափոխությունը պայմանավորված է մասի և ամբողջի կամ խորհրդանիշի և խորհրդանշվողի հարաբերակցությամբ, այսինքն՝ ա) ճարտարապետական հատուկ լուծումներ ունեցող շինությունը սրբավայր է դառնում միայն եպիսկոպոսի կողմից օրհնված և գմբեթին տեղադրված խաչի առկայությամբ, բ) խաչը խորհրդանշում է քրիստոնեական հավատքը, իսկ եկեղեցին՝ որպես քրիստոնեական շինություն, խորհրդանշվում է խաչի շնորհիվ: Օրինակ՝ «*Էսօր խաչը դըէնք ք'ին՞լ*» (Շահումյան–Շուլավեր): «*Անգոր խաչին կ'ուզիս խունճ՝ ծըխի, կ'ուզիս՝ փըթիր*» (Շատախ)⁵¹⁹:

Շուլավերցիներն ունեն *խաչի գրավ* (*խաչի գրավ դառնալ*) դարձվածքը, որին հոմանիշ է Արարատյան բարբառի *խոստիկ* («սրբավայրի ծառայությանը նվիրաբերված զավակ») բառը. հմմտ. «*էնպէս հալվել-մաշվել էր, կասէնաս խաչի գըրավ լինէր*»:

խաչ («եկեղեցի») բաղադրիչով է կազմված Համշենի բարբառի *խաչտուն* // *խաչտուն* բառը, որը «եկեղեցի» նշանակելուց բացի ունի նաև «եկեղեցու դուռ»

⁵¹⁸ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 153:

⁵¹⁹ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

իմաստը. փոփոխությունը շրջասութային է՝ մասի և ամբողջի հարաբերակցմամբ: Հմնտ. «*խաշտոնը նրստած*»⁵²⁰:

Վանք բառը, որ նշանակում է «եկեղեցուն կամ մենաստանին կից կացարան» և «վանական համալիր, միաբանություն», ենթարկվելով բառիմաստի նեղացման, որոշ տարածքներում գործածվում է որպես հոմանիշ *եկեղեցի* բառին⁵²¹: Ըստ այսմ՝ ունենք. *վոնք* (Բեյլան), *վանկ* (Լեոնարոտ), *վան* (Քրի) և այլն: Օրինակ՝ «*Ինքիրին խելի դ՞ղ գը տրն՝/4, վոնքին հավդէքը գ՞ուդ՝/4*» (Բեյլան)⁵²² // «*Սուդ դէղը հըվանդ գ՞ըլի, յու վանօզը հավէրը ուդի*»⁵²³: «*Յէս գու գամ վանուց, ինք կու տա քարոզ*» (Քրի)⁵²⁴:

Վանք→*եկեղեցի* իմաստային անցումը գործառույթի հետ է կապված. սկզբում վանքերը եղել են իջևանատներ, հետագայում հավաքատեղի և կրոնական խոսքի տարածման հետ կապված՝ ընդունվել են իբրև եկեղեցիներ⁵²⁵:

Արարատյան բարբառում «զոհ դառնալ, մեռնել» իմաստով, որպես հանդիմանություն, ունենք *վանքական դառնալ, վանքի գ՞ըրվէլ* դարձվածքները: Կարնո բարբառի Շիրակի խոսվածքում գործածվում է *վանքի հավերը ուտող սուտ ճըզնավոր* արտահայտությունը՝ «խորամանկ, երեսպաշտ» իմաստով: *Վանք* բառով են կազմված նաև հետևյալ դարձվածքները՝ *վանք անապատով նստել ուտել* («ուրիշներին ժառանգությունից զրկելով՝ ամեն ինչի տիրանալ»), *վանքի շուն* («ծրիակեր»), *վանքի ոչխար* (Խնուս, «անհանգիստ մարդ»), *վանուց հաց ուտել* (Ջեյթուն, «հիմարանալ»), *վանքովը երդում տալ* (Աշտարակ), *քեռակինդ վանքը* (ձաղրական արտահայտություն) և այլն:

Բարբառներից մեկ-երկուսում *եկեղեցի* և *ժամ* բառերից բացի, որպես պաշտամունքային վայրի անվանում, հանդիպում են *աստրծու խորան*//*աստրծու տաճար* (Արարատյան), *աստրծու դուռ* (Մուշ) շրջասությունները: Մի շարք վայրերում *սուրք* կամ *սրբի տուն* արտահայտություններն ստացել են «եկեղեցի» իմաստը՝ *սորփ*//*սնրփ* (Շուշի), *սըրփու տուն* (Մուշ). այս դեպքում իմաստափոխության հիմքում ընկած է հատ-

⁵²⁰ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 233:

⁵²¹ Վանքերի մասին տե՛ս *Խ.Վ.Գ.Ա.*, Վանքեր, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, III տարի, ի տպարանի 2. Ս.Աստուածածնի յԱրմաշ, 1869–ՌՅԺԸ, N 25, էջ 7–12:

⁵²² Հ. Քյուլիեյան, Բեյլանի բարբառը, էջ 257:

⁵²³ Թ. Ղանիեյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 236:

⁵²⁴ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 175:

⁵²⁵ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ

կանիշի վերածում առարկայի անվան: Հմմտ. «40 սուրփի աղաչելու» մէկ Աստուծու կաղաչեմ» (Պոլիս)⁵²⁶: «Սրբփու փուն լէ խունգ ու մոմ կը պակսի» (Մուշ)⁵²⁷:

Ղարադաղի և Ագուլիսի բարբառներում *եկեղեցի* և *ժամ* բառերին երբեմն փոխարինում են *սըրբափեղ* և *սըրբափօն* բարդ բառերը՝ և՛ վանական համալիր, և՛ եկեղեցի, և՛ մատուռ հասկացությունների մեկտեղումով: Հմմտ. «Քիշէրօ՛վ ծէգ-ծէգ նէլիս ° սըրբափէղ, շօմ վառում, հիփ գէլիս փօն» (Ագուլիս)⁵²⁸: Կեսարիայի բարբառում սրբավայրը բնորոշվում է *ուխդը դէղ* բառակապակցությամբ (հմմտ. «Մարթը գա գ՛ըսէ քի՛ է՛լ էրթանք ուխդը դէղ»)⁵²⁹:

Հավարիկի բարբառում *եկեղեցի*-ն գործածվում է երդման արտահայտության մեջ՝ *էն յէղեցինը*, այսինքն՝ «այն եկեղեցին վկա»: Վերջերս Բաղդադից եկած հաջըն-ցիներից լսեցինք *էղէցի կէնալ* հարադիր բայը՝ «երկրպագել» իմաստով:

Վանի բարբառում, որպես յուրօրինակ հոմանիշ *եկեղեցի* բառի, աղոթատեղիի իմաստ է արտահայտում «աստված» հասկացությունը: Այդ իմաստը կարելի է նկատել *ախլավին*, այսինքն՝ «առաջին բերքահավաքին, կալին» նվիրված հետևյալ ասացվածքում. «*Ախլավին ցորենը, աստված օխնի, աստծուն* (իմա՛ եկեղեցուն, վանքին), *վորպէվէրուն, եթըմին*»:

Թրքախոս հայերի բառապաշարում, որպես հոմանիշ *եկեղեցի* բառին, ամենուր հանդիպեցինք *քիլիսէ // քիլիսէսի* օտարաբանությունը:

Աստվածապաշտության վայր նշող իմաստային դաշտի միավոր է Սասունի բարբառի *թամբիլ* բայը, որով նշվում է առանց հողի, կանաչ տերևներով աղոթատան կտուրը ծածկելու գործողությունը: Այդպիսի կտուր ունեն այն սրբավայրերը, որոնց սրբերը հողի տակ թաղված չեն, օրինակ, Եղիա մարգարեի եկեղեցին Սասունի Հեղին գյուղում⁵³⁰:

Վանի բարբառի *թառմա* բառն ունի «եկեղեցում կանանց հատկացված վերնահարկ» իմաստը: Աստվածապաշտական կառույցի մաս են նշում Կեսարիայի բարբառի *բահարան* («եկեղեցու որմնախորշ, պահարան») բառը: Բուլանուլիսի խոս-

⁵²⁶ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 140:

⁵²⁷ Ս. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Մշո բարբառը, էջ 232:

⁵²⁸ Մ. Ջաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, Երևան, 2008, էջ 285:

⁵²⁹ Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 330:

⁵³⁰ ՏԵ՛ս Վ. Պեպոյան, Սասունի բարբառը, Երևան, 1954, էջ 121:

վաճքի սագ նույնանունով բնորոշվում են վանքերի, եկեղեցիների թեք տանիքը և լանջերը, իսկ *սալաթոս* բառով՝ եկեղեցիների սյուների խարիսխ և խոյակ հանիսացող հսկա քարերը:

Աշտարակի խոսվածքում կա *սև քար* կապակցությունը՝ «վանք, եկեղեցի» իմաստով. օրինակ՝ «*Սև քարի* («վանքի») *մալն ուտողը չի զորանա*»⁵³¹: Տվյալ դեպքում, թերևս, ունենք համաբանության հետևանքով առաջացած իմաստի փոփոխություն. մահմեդականների սրբավայրի անվանումով արտահայտվում է քրիստոնյա աղոթատեղիի իմաստ: Չի բացառվում նաև, որ ասացվածքում նկատի է առնված մահմեդական աշխարհի ուխտատեղի Մեքքայում գտնվող Քաաբու *Սև քարը*, որի շուրջ տարին մեկ անգամ ուխտավորաբար հավաքվում են աշխարհի մահմեդականները:

5.3. Ծիսապաշտամունքային պարագա նշող բարբառային բառերի նկարագիրը

Ծիսական պարագաների, սուրբ պատարագի և այլ խորհրդակատարությունների ժամանակ օգտագործվող սրբազան անոթների, եկեղեցական սպասքի և զգեստների անվանումները մտնում են հայերենի կրոնակեղեցական բառաշերտի մեջ⁵³²: Քանի որ ծեսը մեր եկեղեցի մուտք է գործել հույն եկեղեցու միջոցով, այդ իսկ պատճառով ծիսական բառերի մեծ մասն անցել է հունարենից: «Հունական փոխառությունների մեջ գերակշռում են մշակութային, առևտրական, հասարակական–քաղաքական և կրոնական բառերը, մասնավորապես այնպիսիները, որոնք կապված են հունական քաղաքակրթության հետ»⁵³³:

Ծես կամ ծեսի պարագաներ, ծիսական հանդերձանք անվանող բառերից են՝ *աղաբողոն, բազպան, բուրվառ, եմփոորոն, զմուռս, խունկ, կապա, կոնդակ, կոնքեռ, դենջակ, մեռոն, նարոտ, սաղավարտ, վեղար, ուրար, փիլոն* և այլն: Ժամանակակից

⁵³¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 198:

⁵³² Ծիսապաշտամունքային պարագաները, հոգևոր գրքերը, գանձերը և շարականները, աղոթքները, սրբագործությունը, կրոնական դաստիարակությունը և համոզմունքներն ընդհանուր աստվածապաշտության անհրաժեշտություններ են [տե՛ս Մաշտոց կամ ծիսարան, Անթիլիաս, 2005]:

⁵³³ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 630:

գրական հայերենում դրանց մի մասն է միայն կենսունակ, և սակավ թվով բառեր՝ որպես գրական փոխառություններ, անցել են հայերենի տարածքային տարբերակներին:

5.3.1. «Աստվածաշունչ» մատյան և սուրբ գրքեր: Քրիստոնեական դավանանքի տեսության հիմքը «Աստվածաշունչ» մատյանն է: Աշխարհի տարբեր կրոնական ընկալումների, սուրբ համարվող գրքերի (օրինակ՝ «Վեդաներ», «Ղուրան», «Թալմուդ» և այլն) հիմքում ընկած են «Աստվածաշունչի» գաղափարաբանությունը և սրբազան պատմությունները: Քրիստոնյա հայության հիմնական քարոզգիրքը «Աստվածաշունչն» է, մասնավորաբար՝ «Նոր կտակարանը»: «Հայր մեր զսուրբ Աւետարանն գիտեմք, եւ մայր՝ զԱռաքելական եկեղեցի կաթողիկէ»,–վկայում է Եղիշեն⁵³⁴:

Արժևորելով Սուրբ Գիրքը և նրա ունեցած ազդեցությունը գրական հայերենի և բարբառների վրա՝ Մ. Աբեղյանը գրում է. «Սուրբ Գրքի ազդեցությունը մեծ է եղել ոչ միայն հայկական ժողովրդական բանահյուսության վրա, այլ նույնչափ, և ավելի ևս գրավոր դպրության վրա, թե՛ իր բովանդակությամբ և թե՛ իր ձևով: ... Աստվածաշունչի լեզուն սկզբից հենց մեր հին գրականության համար դարձել է կլասիկական իր քերականությամբ, իր բառերով ու դարձվածքներով, պատկերավոր ասացվածքներով ու բանաձևերով, և այսպես ոչ միայն կրոնական, այլև պատմական ու բանաստեղծական երկերի համար»⁵³⁵:

Հայ եկեղեցական գրքերը, ի տարբերություն աշխարհիկ գրքերի, գործածությունից առաջ օրհնվում են եպիսկոպոսի կողմից, որոնք, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, դառնում են հրաշագործ, սուրբ և համբուրելի⁵³⁶: Այս իսկ պատճառով *համբուրել*, *համբուրելի* բառերը մի շարք վայրերում կորցնում են աշխարհիկ բովանդակությունը և ձեռք են բերում կրոնական բովանդակություն: Ավետարանը, խաչը, սրբազան անոթները, հոգևորականի աջը կամ այլ մասունք համբուրելու գործողությունը բարբառներում նշվում է գրական փոխառության բայական զուգաբանություններով. *համփուրել* (Մալաթիա), *խամբօրել* // *խ՞մփուրել* (Վան, Խոշաբի Հուռթուկ), *խ՞մբուրել* (Վանի Հինդուստան), *խ՞մբօրիլ* (Մոկս, Ոզմ) և այլն: Օրինակ՝ «Յոթ տակ ծունդըր տրրեց, խ՞մփյուրեց խաչը»:

⁵³⁴ Տե՛ս Արարատյան Հայրապետական թեմ, Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցու կայք [\[http://www.surbzoravor.am/site/index\]](http://www.surbzoravor.am/site/index):

⁵³⁵ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968, էջ 108:

⁵³⁶ Տե՛ս Կանոն նոր գիրք օրհնելոյ. Մաշտոց, Երուսաղէմ, 1977, էջ 178:

Համբուրել բայը բարբառներում ունի միայն կրոնական գործառույթ՝ ի հակադրություն *պաք'ել // պաչել // պաք փալ // պաք իփալ* աշխարհիկ բովանդակությամբ գործածվող բարբառային հոմանիշի: Սվեդիայի բարբառում կրոնական իմաստով գործածվում է *կօրշել* հոմանիշը: Կարծում ենք՝ այս կազմությունը պիտի առաջացած լինի *կ'օրհնէ* արևմտահայերենի սահմանական եղանակի ներկայի բայաձևից (*կ'օրհնէ* > *կ'օրշնէ* > *կօրշել*):

«Աստվածաշունչ» մատյանում ներառված կրոնատեղեցական բառապաշարի մաս կազմող բարբառային բառերի և դարձվածքների տարբերակումը, ըստ Վ. Առաքելյանի, այնքան էլ դյուրին չէ. «Բարբառային բառերի որոշման հարցը Աստվածաշունչում դժվարին է: Այստեղ մենք հենարան ունենք մի քանի գործոններ, որոնք, սակայն, պայմանական են. առաջին գործոնը ժամանակակից բարբառներն են»⁵³⁷:

«Աստվածաշունչ» մատյանը հայտնի է «Սուրբ Գիրք»⁵³⁸, «Սրբագիրք» (հնգ.), «Սրբագրյա գիրք», «Սրբազնաբանություն», «Սրբազան գիրք», «Սրբազան մատյան», «Սուրբ փառ(ք)» և այլ անվանումներով⁵³⁹, որոնք, սակայն, խիստ գրական բնորոշումներ են և խորթ են բարբառային բառապաշարին:

Աստվածաշունչ բառն առաջին անգամ գործածում է Պողոս առաքյալը. «Ամենայն գիրք աստուածաշունչք եւ աւգտակարք, ի վարդապետութիւն են եւ ի յանդիմանութիւն եւ յուղղութիւն եւ ի խրատ արդարութեան» [Բ Տիմ. 3. 16]: *Աստվածաշունչ* իսկական բարդությունը հանդիպում է շատ քիչ թվով բարբառներում՝ *աստվածասօնչ* (Ոզմ), *ասվածաշօչ* (Ասլանբեկ) և այլն:

Բարբառային բառապաշարում հիմնականում գործածվում է *ավէփարան* գրական փոխառությունը՝ հետևյալ հնչափոփոխակներով (թվով՝ 24). *ավիդրան* (Խարբերդ), *ավէդրան* [Մուշ (Ալաշկերտ, Բուլանուխ), Առտիալ, Սալմաստ], *ավէփրան* (Վան), *էվէփրան* (Մոկս), *ավփըրան // ավդըրան* (Ոզմ), *օվդըրօն // օվդըրօն* (Տիգրա-

⁵³⁷ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 71:

⁵³⁸ Հին կտակարանում Սուրբ Գիրքը կոչվում է նաև Գիրք. «Ահա գալիս եմ ես. գրքի գլուխներում գրուած է իմ մասին» [Սաղմ. 39.8]: Նոր կտակարանում Քրիստոս և առաքյալները Հին կտակարանի գլուխներն անվանում են «գրքեր» կամ «գրություններ» [Մատթ. 21.42, 22.29, Ղուկ. 24.32, Յովհ. 5.39]:

⁵³⁹ Տե՛ս Ա. *ավագ քին. Սիմոնյան*, Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցում արարողության ընթացքում գործածվող գրքեր, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1994, Ա, 59-69:

նակերտ), *օվիդարուն* (Սվեդիա), *ավարարան* (Շամախի), *ավլոյփիրան* (Մարաղա), *ըվլոփօրօն* (Ագուլիս), *էվէտարան* (Փերիայի Ազնավույ), *օվետարան* (Շատախ), *ավիդրոն* (Զեյթուն), *ավիդայօն* (Հաջըն), *ավէդարօն* (Բեյլան) և այլն: Օրինակ՝ «Քալին քըլիուն ավիդարան չի գարթասվիր» (Մալաթիա)⁵⁴⁰:

Գորիսի խոսվածքում զուգահեռաբար գործածվում են *ավիտարան // իվիտարան* // *ըվիտարան // վիտօրօն* հնչատարբերակները:

Մի շարք խոսվածքներում *ավետարան* բառին նախորդում է որևէ բնորոշիչ մակդիր (վերադիր): Օրինակ՝ վանեցիները Ավետարանը մեծարում են *թագավոր* հարգական բառով՝ կազմելով «*Թաքավոր ավէդրան*» բառակապակցությունը: Արարատյան տարածքի, Մուշի, Վասպուրականի հայությունը կիրակի օրերին կարդացվող սուրբ Հարության Ավետարանն անվանում է «*Յուղաբերի*»: Տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել իմաստափոխություն. ինչպես հայտնի է, «*Յուղաբերից Ավետարանի*» բովանդակությունն ավելի ընդարձակ է. նրանում ներառված են հանգստյան, բժշկության, տաճարի, խաչելության, յուղաբերից, անդաստանի, քառասնօրյա գալստյան, դոնբացքի, ոտնվայի, զատիկի և այլ ծեսերին ընթացակից հատվածներ: Քանի որ բարբառախոսների համար առավել նշանակալից է հարությունը, ուստի նրանք անտեսել են «*Յուղաբերից Ավետարանի*» մյուս հատվածները՝ անվանումն ընկալելով որպես հոմանիշ «*Հարության Ավետարանի*»:

Վերը նշված տարածքների բարբառախոսները տարբերակում են «*Կարմիր*», «*Կենդանանից*», «*Մեռելահարույց*» և այլ մակդիրներ՝ ընդգծելով հոգևոր գրականության զորությունը: Ընդհանրապես *ավետարան* բառին որոշիչ կարող են դառնալ աղոթատների, նշանավոր վայրերի, գրիչների, ծաղկողների, մեկենասների ու հիշարժան իրադարձությունների հետ կապված անունները, ինչպես, օրինակ՝ «*Շուրիշկանի*», «*Առաքելոց վանքի*», «*Վասակ իշխանի*», «*Թարգմանչաց*», «*Ճաշու*», «*Ծովի*»⁵⁴¹ և այլն: Բեյլանի բարբառում հունարենի համաբանությամբ Ավետարանն անվանում են պարզապես «*Գիրք*» // «*Կիրք*»: Պետք է հավելել, որ տեղի է ունեցել

⁵⁴⁰ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 240:

⁵⁴¹ Ծովի *ավետարան* (1334 թ.) է կոչվում, քանի որ, ըստ ավանդության, ԺԸ դարի վերջին նավաբեկությունից փրկել է Երուսաղեմի Հովակիմ Քանաքեոցի պատրիարքին: Նավաբեկության ժամանակ պատրիարքը Ավետարանը պահել է ալիքներին հանդիման [Երուսաղեմի Պատրիարքարանի ձեռագիր 2649, <http://www.armenian-patriarchate.com/am/>]:

բառիմաստի սահմանափակում և կոնկրետացում: Հունարենում, ռուսերենում և այլ լեզուներում *Βιβλία // Biblia // Библия* ասելով՝ հասկանում են Հին և Նոր կտակարանները միասին, սակայն Բեյլանի բարբառում *գիրք* գրական փոխառությունը բազմիմաստ է և նշանակում է՝ ա) «Ավետարան» և բ) «Եկեղեցում կարդացվող ցանկացած գիրք»: Աշխարհիկ բովանդակությամբ կիրառվում է *կիրք* հնչյունական տարբերակը: Ալաշկերտի խոսվածքում ևս Ավետարանը կոչվում է «*Գիրք*». հմմտ. «*Գելու գլխուն Գիրք կարդացին, ըսաց՝ թողէք, ճուղն ընցուցին*»⁵⁴²:

Մուշի բարբառախոս վայրում «Նոր կտակարանն» անվանում են պարզապես «*Գրդագարան*», որին հոմանիշ է նաև «*Ժամագիրք*» բարդությունը: Մուշի բարբառում *ժամագիրք* բառը ենթարկվել է իմաստի նեղացման և բացառապես մատնանշում է միայն Ավետարանը, չնայած ժամագրքեր են «*Մաշտոցը*», «*Հայսմավորքը*», «*Տոնացույցը*», «*Ճաշոցը*»:

Եկեղեցական գրականության շփոթի և թյուրըմբռնման հետևանքով Ագուլիսի բարբառում *ավետարան* բառին հոմանիշ են ընկալվում «*Սաղմուս*», «*Տարյան (տէրք տար+յան) գիրք*», նաև «*Ճաշոց*» անվանումները: Սասունի բարբառի Աշնակի խոսվածքում *ավետարան* բառին հոմանիշ է «*Դէրդըրու թուղտ*» բառակապակցությունը: Ակնհայտ է, որ այս տարբերակի համար հիմք են հանդիսացել հավատացյալ հանրությանը հայտնի «Ընդհանրական», ինչպես նաև «Առաքելոց թղթերը», որոնց համաբանությամբ և իմաստային ընդհանրությամբ կերտվել է հոմանիշը:

Այնուհետև, տարբեր վայրի բարբառախոսներ Աստվածաշունչ մատյանի հետ են շփոթում Գ. Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» աղոթագիրքը, որն անվանում են «*Նարեկ*»: Ըստ այսմ՝ *ավետարան* բառի հոմանիշների շարքում ավելանում է նաև «*Նարեկ*»-ը: Ապարանի տարածաշրջանի Արայի բնակավայրի խոսվածքում *Նարեկ* հատկանունն իմաստային անցման արդյունքում ստացել է *եկեղեցի* իմաստը: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *նարեկ* նույնանունաբար նշանակում է «կռանի կամ մուրճի սուր կողմ»:

Ավետարան-ը սուրբ գիրք նշելուց բացի ունի «ավետավոր, պատգամավոր, դեսպան» իմաստները: Արարատյան բարբառում *Ավետարանի կողքին գըրած* նկարա-

⁵⁴² Գ. Նժդեհեան, Ալաշկերտ. առածներ, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII-VIII, էջ 460 [<http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1901-7-8.html>]:

գրական արտահայտությունը փոխաբերաբար նշանակում է «անառարկելի, հավաստի խոսք»: Պոլսի բարբառում «Տուվեր էք Ավեփարանը, առեր էք փամպուրան, չալէ՛, մա՛նչս, չալէ՛» նկարագրական արտահայտությունն ունի հանդիմանական իմաստ, որ է՝ «ուսման, կրթության հետամուտ չեք, այլ միայն զվարճության»⁵⁴³: «Օխճ գլօխըդ Ավեփարանին փակ մը՛դներ»⁵⁴⁴ ասացվածքը տարբեր հնչյունական տարբերակներով բնորոշ է գրեթե բոլոր բարբառներին:

Բարբառային բառապաշարում, որպես դավանական գրքեր, ընկալվում են այնպիսիները, ինչպիսին են՝ «Ճաշոցը» (Բուլանուփ), «Մաշփոցը» (Արարատյան), «Ղուռանը» (Քանաքեռ), «Հայսմավորքը» // «Ասմավորքը» (Կեսարիա) և այլն: Սակայն միշտ չէ, որ բարբառախոսները ծանոթ են այդ գրքերի բովանդակությանը և գործառույթին, ուստի հաճախ գործածում են որպես *ավեփարան* բառի հոմանիշներ: Օրինակ՝ «Տերփերին հարսնիք կանչեցին, Մաշփոցը հեփը փարավ» (Շիրակ)⁵⁴⁵:

«Գործոց», «Ճաշոց», «Մաշտոց» եկեղեցական գրքերի անունների վերջնաձայնի նմանությամբ Վանի բարբառում ձևավորվել է *սաղմոց* (=սաղմոս) բառը⁵⁴⁶:

Մալաթիայում, Ադյամանում, Կեսարիայում, Քյոթահիայում, Բուրդուրում և այլուր թրքախոս հայերի, հույների, ասորիների, քրդերի և թուրքերի շրջանում հարցումներ կատարելիս պարզեցինք, որ ոմանց ծանոթ է «Ասմավորք» բառը՝ որպես քրիստոնյաների սուրբ գիրք: Ինչպես նկատում ենք, տվյալ դեպքում ևս իմաստափոխության հիմքում ընկած է տեղեկացված չլինելը, մասնավորաբար՝ հայոց լեզվին չտիրապետելը: Հարկ ենք համարում նշել, որ հայերենի արևմտյան և արևելյան ոչ մի տարածքային տարբերակում, որպես *Աստվածաշունչ* բառի նույնանիշ, չհանդիպեցինք թուրքերեն *Incil* օտարաբանությանը: Այս իրողությունը կարելի է բացատրել *Սուրբ Գրքի* հանդեպ ունեցած վերապահ մոտեցումով:

Հայտնի է, որ բարբառախոսները բուժիչ զորություն են վերագրում հոգևոր գրականությանը: Արարատյան, Վանի, Մուշի, Կարնո, Խարբերդի բարբառախոսները նախապաշարմունքով են վերաբերվում «Սողոմոնի գրքին»՝ դրան վերագրելով հմայական զորություն: Կարելի է ենթադրել, որ «Սողոմոնի» ասելով՝ բարբառախոսները

⁵⁴³ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 137:

⁵⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 142:

⁵⁴⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 153:

⁵⁴⁶ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, էջ 85:

նկատի ունեն՝ ա) ընդհանրապես «Հին կտակարանը», բ) «Հին կտակարանի» «Իմաստություն Սողոմոնի» բաժինը, գ) նաև «Առակաց» և «Ժողովող» գլուխները, քանի որ, ինչպես հայտնի է, վերջիններիս հեղինակը ևս Սողոմոն Իմաստունն է: Ավագ բառը Ռոդոսթոյի բարբառում ունի միայն կրոնական բովանդակություն և նշում է «Առակաց գրքի», ինչպես նաև Աստվածաշնչում ներկայացված բոլոր առակները:

Սուրբ գրքերը եկեղեցիներում դրվում են բեմի առջև՝ ներքևում, տեղակայված գրակալ-պատվանդանի վրա, որը կոչվում է *անոտրնյա*, որով հատկանշվում է նաև թագավորական գահի կամ հայրապետական աթոռի պատվանդանը [Գիրք մնացորդաց, Բ. Թ. 18]: Վանեցիներն այդ պատվանդանն անվանում են *կըրախկալ*: Գրակալ գրական փոխառությունը Վանի բարբառում պիտի դառնար *կըրակալ* և ոչ թե *կըրախկալ*: Ենթադրելի է, որ բարբառախոս հանրությունը գրակալին հավելել է նաև մի կողմում, հատկապես հայրապետի կամ եպիսկոպոս առաջնորդի գահի կողքին՝ *ղըրաղ>կըրախ* դրված իմաստը: Տվյալ դեպքում գործ ունենք բառիմաստային և բառակազմական զուգորդության, նաև ժողովրդական ստուգաբանության հետ:

5.3.2. *Շարական, գանձ*: Ծիսական արարողություններն ուղեկցվում են ռիթմական, չափածո խոսքով և հոգևոր երաժշտությամբ, որը եկեղեցական բառապաշարում նշվում է *շարական, կանոն* և *գանձ* գոյականներով⁵⁴⁷: «Մի խումբ երաժշտական եղանակներ» իմաստն արտահայտող պարսկերեն گنج (գանջ) բառը բարբառախոսներին ծանոթ չէ: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում այս բազմիմաստ բառի մասին կարդում ենք. «Եկեղեցում պատարագի վերջը ժամագրքից դուրս երգվող հոգևոր բովանդակության երգ»⁵⁴⁸: Այս բացատրությունը համեմատելով ՆՀԲ-ի՝ «կոչին երգք եւ քարոզք, առեալ ի սկզբնաւորութենէ երգոց Նարեկացոյն»⁵⁴⁹ մեկնաբանության հետ՝ նկատում ենք, որ տեղի է ունեցել իմաստային որոշակի տեղաշարժ:

Հունարենից փոխառյալ *կանոն* (κανόνας–«եղէգի ցողուն») բազմիմաստ բառը ևս «հոգևոր երգ» իմաստով գործածական չէ բարբառակիրների խոսքում:

⁵⁴⁷ Տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Հայ եկեղեցոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականներու, Գարեգին Ա աստուածաբանական եւ հայագիտական մատենաշար, 2003, թիւ 2: Նաև՝ Հ. Ամարունի, Շարականների ուսումնասիրութիւն, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշարատ, 1894, էջ 84-88, 120-127, 176-180, 218-222:

⁵⁴⁸ Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, էջ 442:

⁵⁴⁹ ՆՀԲ, էջ 529:

Նշված հոմանշային շարքից գործուն է բարբառախոսներին ծանոթ *շարական* ածանցավոր բառը, որի մասին Ստ. Մալխասյանցը գրում է. «Շարք եկեղեցական երգերի, որոնք երգվում են եկեղեցում ըստ աուր պատշաճի»⁵⁵⁰: Իբրև կրոնակեղեցական բառաշերտի միավոր՝ *շարական* բառի գործառույթային արմատները ձգվում են մինչև XI դարը: Այդ մասին տոմարագրքերը գրում են. «Այս բառը երեւում է մեր մատենագրութեան մէջ ԺԳ դարից եւ ունի բազմաթիւ օրինակներով Հայկազեան բառարանը, սակայն բառս առաջին անգամ յիշում է ԺԱ դարում ապրող Պօղոս վարդապետ Տարօնացին՝ ասելով. «Իսկ ի կիրակէի եւ ի մարտիրոսաց յիշատակս խնկարկութեամբ եւ շարականաւ (կատարել)»⁵⁵¹:

Շարականների ներշնչման աղբյուրների մասին Վ. Առաքելյանը գրում է. «Մեր շարականների մեծ մասի ներշնչումները գալիս են Աստվածաշնչից, հատկապես ակնհայտ են աղերսները Սաղմոսների հետ: Նկատված է, որ մեր հնագույն շարականները նրանք են, որոնք աղերսվում են Ելից ԺԵ, Դանիելի Գ, Սաղմոսների ՃԽ, Ծ գլուխների և այլ գրքերի հետ»⁵⁵²:

Բարբառներից շատերն ունեն *շարական* ձևը (Երևան, Կարճևան, Շամախի, Ջուղա, Թիֆլիս, Բուրդուր, Վան, Բուլանուխ, Կարին, Սալմաստ–Ուրմիա և այլն): Մյուս տարածքներին բնորոշ են հետևյալ հնչյունական զուգաբանությունները. *շարագա*^Բ (Ասլանբեկ), *շառական* (Մարաղա), *շօրօկան* (Մոկս), *շօրօգօն* (Տիգրանակերտ), *շայագօն* (Ջեյթուն), *շարագոն* (Բեյլան), *շօրօգուն* (Սվեդիա) և այլն:

Մեղրի–Ագուլիս բարբառային կղզակում հանդիպում ենք վերջընթերային շեշտակիր *շարա՛կան* և *շըրա՛կան* հնչատարբերակներին (հմմտ. «Նըրուք շըրականները ըն յէրգամ», Ագուլիս)⁵⁵³: Հին պոլսեցիները պարսկերենից թուրքերենին անցած *šiir* («բանաստեղծություն») բառի համաբանությամբ գործառում էին է ձայնավորով *շէրագան*, իսկ նորերը՝ գրական հայերենին ավելի մոտ *շարագան* տարբերակները:

Հայտնի է, որ շարականի յուրաքանչյուր ելևէջ բնորոշվում է ձայնային տարբերակվածությամբ, որը եկեղեցական գրականության մեջ արտահայտվում է երկու բաղաձայնի համառոտումով: Հայոց շարականների ավագ եղանակի անունը՝ առաջին

⁵⁵⁰ Սր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, էջ 504:

⁵⁵¹ Տոմարի մեկնութիւն, էջ 369:

⁵⁵² Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 15:

⁵⁵³ Մ. Զաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, էջ 249:

ծայնը, համառոտ գրվում է ՁԱ կամ ԱՁ, երկրորդ ծայնը՝ ՁԲ կամ ԲՁ և այսպես շարունակ: Ելևէջները տարբերակում են նաև աջակողմյան և ձախակողմյան դասի երգեցիկ դպիրների կատարումով, այսինքն՝ կողմով, որը համառոտվում է ԱԿ, ԲԿ, ԳԿ, ԴԿ:

Եկեղեցական արարողություններին մասնակից բարբառախոսները յուրաքանչյուր համառոտման համապատասխանող ելևէջը հատկանշում են բարբառային խոսքին բնորոշ բառային պայմանական համարժեքներով:

ԱՁ – բըրավոր // իմաստնակ // բոռ // գուսնակ // դալրուկ // յերկաթ // խօսող // կիրակամըտի // մամկոն // Մովսէս // պիծակ // ջուլահակ // ջուլիակ // փորակ // փորակըն (ընդհանուր թվով՝ 15):

ԱԿ – զոզափող // գոճնակ // եկեղեցվո // ծովցի // մեռելքաշ // ցինա // վըռզըփափէք // ցինայն // քընքըշակ (9):

ԲՁ – լալկան // կափու // շահյան // ջորէքաշ (4):

ԲԿ – կոզեոն // խաբուսիկ // կարմիր վանեցի // մեծ գլուխ // մեղուն // մեղու // ուղտըն // սուրբ նըշանեցի (8):

ԳՁ – գայլ // խեղեփ // շավառըն // սըրինգ // փանուպըրակ (5):

ԳԿ – Գաբրիէլ // խաչի // մառեղըն // մափըն // Միքայէլ // մըշեցի // հեղմըն // հեղմուկ // պարընկուկ // փարածումըն (10):

ԴՁ – բըղեշխ // գեփ // գեփճոխ // դարբին // նաւ // ոչխար // ովէսա // ոսամվար // փուկափ (9):

ԴԿ–գալըսփոյան // թագավորկաղըն // կիրակոսերէց // կըցխափ // հովանիսուկ // վարսեղըն (6)⁵⁵⁴:

Ինչպես ցույց է տալիս պարզ քանակական հաշվարկը, ամենամեծ, 15 անդամից բաղկացած հոմանշային շարքով է արտահայտվում առաջին ծայնեղանակը, իսկ 10 անդամից բաղկացած ամենամեծ հոմանշային խումբն ունի երրորդ կողմին եղանակը: Ամենից քիչ հոմանիշներ ունի շարականի երկրորդ ծայնը (4):

⁵⁵⁴ Տե՛ս Ա. վարդապետ Մկրտչյան, Նախաշավիղ քրիստոնեական կրթության, Ս. Էջմիածին, 1990, էջ 92-93:

Հայերենի բարբառներում երբեմն մեկ բառով հատկանշվում է շարականների տարբեր ձայների կամ կողմերի պատկանող մեկից ավելի եղանակը, օրինակ՝ *չոր* կամ *չորուկ* (ԲԿ, ԳՁ, ԳԿ), *փող* (ԴՁ, ԴԿ), *բնաձայն* (ԱՁ, ԲՁ, ԳՁ, ԴՁ)⁵⁵⁵:

Բարբառախոսները կազմել են նաև *մակեդոնացի* և *տիրոցի ձագ* լեզվական միավորները, որոնցով բնորոշում են 8 ձայն շարականներից մեկին պատկանող անհայտ մի եղանակ:

Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *շարական* բառին հոմանիշ է *մեղեդիկ* ածանցավորը, իսկ այբբենական կարգով հորինված շարականին, այսինքն՝ ակրոստիքոսին, ասում են *անձինք*:

5.3.3. *Լույսի ծիսական բաղադրիչների բացատրությունը*: Աղոթավայրերի լույսը և լուսավորությունը կիրառական նշանակությունից բացի ունեն խորհրդանշական բնույթ, ծիսական բովանդակություն: Տասը կույսերին նվիրված ավետարանական առակն ընդգծում է քրիստոնեական դավանանքում լույսի ունեցած գերակա դերի մասին⁵⁵⁶: Մաթևոս ավետարանիչն այս մասին գրում է. «Յայնժամ նմանեսցի արքայութիւն երկնից տասն կուսանաց, որոց առեալ զլապտերս իւրեանց՝ ելին ընդ առաջ փեսայի եւ հարսին: ... Իմաստունքն առին եւ ձէթ ամանաւք ընդ լապտերս իւրեանց» [Մատթ. 25. 1-13]:

Կարծում ենք՝ Հաղորութի Տումի և Հին Թաղլար գյուղերի միջև գտնվող *Տըզափօղի յէսծէն* (Դիզափայտի) կամ *Կապարո վանքն* իր անունն ստացել է այս առակի հիման վրա, քանի որ *տիզա* Հաղորութի բարբառում նշանակում է «նավթի ճրագ»: Չի բացառվում, որ *Կապարո*-ն էլ սուրբ Կատարինեն է, որին տեղացիները համարել են տասը կույսերից իմաստունը:

Լույսը քրիստոնեության հիմնադրի՝ Հիսուս Քրիստոսի խորհրդանիշն է և նրա վարդապետության գլխավոր բաղկացուցիչը: «Ես եմ լոյս աշխարհի. որ գայ զկնի իմ՝ ընդ խաւար մի՛ գնասցէ, այլ ընկալցի զլոյսն կենաց» [Յովհ. 8. 12]: «Նովաւ կեանք էր, եւ կեանքն էր լոյս մարդկան» [Յովհ. 10. 15]:

⁵⁵⁵ Մանրամասն տե՛ս *Ս. վրդ. Ամարունի*, Հայոց բառ ու բան: Նշված բոլոր օրինակներն այս բառարանում գլխաբառեր են:

⁵⁵⁶ Տասը կույսերի հիշատակության օրն ավագ երեքշաբթին է: Հինգ իմաստուն կույսերը ճիթավառ լապտերներ ունեին և արժանանում են երկնային արքայությանը, իսկ հինգ հիմար կույսերն առանց լույսի են մնում, որոնց առջև փակվում են արքայության դռները [տե՛ս *Ս. Եպիսկոպոս Սյունեցի*, Չորս Ավետարանների տամառոտ մեկնություն, Ս. Էջմիածին, 2013]:

Աստվածաշունչ մատյանում, հայրաբանական գրականության մեջ բազմաթիվ են *աստված* ↔ *լույս*, *առաքյալ* ↔ *լույս*, *քրիստոնեություն* ↔ *լույս* հարաբերակցության վկայությունները: Այսպես՝ Հիսուս մանուկը բնորոշվում է որպես «*Բեթղեհեմի ասեփաբեր աստղ*», սուրբ Մարիամը՝ «*լուսոյ մայր եւ տաճար բարձրեալի Բանի*», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը՝ «*լուսոյ խորան*»⁵⁵⁷, Քրիստոսի առաքյալները՝ «*աշխարհի լույս*»⁵⁵⁸ և այլն:

«Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը» ուսումնասիրության մեջ Վ. Համբարձումյանը տարբեր լեզուների լեզվական իրողությունների համեմատության արդյունքում գալիս է այն եզրակացության, որ *աստված* բառացի նշանակում է «լույս»: Աստված ↔ *լույս* առնչության և նույնականության մասին լեզվաբանը գրում է. «Հայերեն **տու* ձևից առաջացած **տուած* ձևը ամենայն հավանականությամբ պիտի եղած լինի հայոց բնիկ՝ հնդեվրոպական ծագում ունեցող գերագույն ուժի անվանումը՝ «լույս», «լույսի աղբյուր» և «լույս տվող՝ լուսատու» նախագրաբարյան իմաստների նշանակումով»⁵⁵⁹:

Աստված լույսի խորհրդանիշ է նաև բարբառախոսների ընկալումներում: Արևմտյան խմբակցության Մշո բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում աստծուն կոչում են *մըթան լուս էրող աստված*: Սասունի բարբառում ունենք *լուսիգ պահել* դարձվածքը՝ «սուրբ Սարգսի տոնը նշել» իմաստով: Ամասիայի, Մարզվանի բարբառաներում *Լուսախալուր* են անվանվում վանքերին մոտիկ աղբյուրները: Երզնկայի բարբառում *տեր* և *լույս* բաղադրիչներով կերտվել է *տերէլուս* («տիրոջ լույսը») բառը՝ որպես հանգուցյալներին հիշատակելու արտահայտություն. «*Տէրէլուս օղորմած հօքի մարթիքը*»⁵⁶⁰:

Լույս-աստծու խորհրդանիշներից են նաև *մոմը*, *կերոնը*, *կանթեղը*, *ճրագը*, *աշփանակը*, *ջահը*, որոնք, աղոթավայրերի լուսավորությունն ապահովելուց բացի, ունեն ծիսական լույսի գործառույթ, կիրառվում են եկեղեցական արարողությունների ժամանակ և համապատասխան բառանվանումներով են արտահայտվում բարբառային բառապաշարում:

⁵⁵⁷ «Եկայք շինեսցուք սուրբ զխորանն լուսոյ. քանզի ի սմա ծագեաց մեզ լույս ի Հայաստան աշխարհի» [Էջ Միածինն ի Հօրէ, <http://sharakanner.blogspot.com>]:

⁵⁵⁸ «Դո՛ւք էք լույս աշխարհի. ոչ կարէ քաղաք թաքչել, որ ի վերայ լերին կայցէ» [Մատթ. 5.14]:

⁵⁵⁹ Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, էջ 32:

⁵⁶⁰ Դ. Կոստանդյան, Երզնկայի բարբառը, էջ 185:

Ավանդույթ է ծիսական լուսի ձեթի կամ մոմի համար հատկապես տոն օրերին եկեղեցուն դրամ կամ այլ նվեր տալը, որը Արարատյան, Մուշի, Կարնո, Խարբերդի և այլ գավառականներում կոչում են *լուսգին*, Երևանում, Ղարաբաղում, Պոլսում և այլուր՝ *լուսագին*: Հայերենի տարածքային տարբերակներում ծիսական լուսի պարագաներին համապատասխանում են հնչյունական և ձևախմբատային մի շարք զուգաբանություններ:

ա) *Մոմ*⁵⁶¹: Ամենագործածականը և ծիսական լուս կրողը մոմն է, որով կատարվում է մոմավառություն⁵⁶²: Մոմի բազմագործառության հատկություններով են պայմանավորված այդ հասկացությունը բնորոշող բարբառային բառերը և բառակապակցությունները:

Մոմ-ը արմատական բառ է, որը, ըստ Հ. Աճառյանի, պահլավական փոխառություն է⁵⁶³: Իբրև գրական փոխառություն՝ այն անցել է լեզվի տարածքային տարբերակներին՝ ենթարկվելով տվյալ բարբառին բնորոշ ձայնավորական հնչյունափոխությունների: Բարբառներում *մ*-ն՝ որպես բաղաձայնական համակարգի միաշարք կայուն ձայնորդ, հնչյունափոխության ենթարկված չէ: Արևմտյան խմբակցության բարբառային տարածքներից Կարինում, Խարբերդում, Նոր Նախիջևանում, Պոլսում, Նիկոմեդիայի Արմաշում, Ռոդոսթոյում, Սուչավայում, Արաբկիրում, Կարսի Քյուրագդարայում և այլուր գործածական է գրական հայերենին բնորոշ *մօմ* պարզ ձայնավորով հնչատարբերակը: Գրական ձևը պահպանվել է նաև արևելյան խմբակցության Արարատյան բարբառում, խոյեցիներով բնակեցված Արտաշատում, Մասիսում, ԼՂՀ Մարտունու Նոր Շենում և այլուր: Հմմտ. «*Ծառագորթօկին մօմ վարճեցինք*» (Շամախու Սաղյան):

Մի շարք բարբառներում գործածական է *n* երկբարբառային *մոմ* տարբերակը (արևելյան խմբակցության բարբառներից՝ Զուղա, Յղնա, արևմտյան բարբառային

⁵⁶¹ Եպիսկոպոսի կողմից օրհնված մոմը յուրահատուկ զոհաբերություն է, որով հավատացյալը նյութապես օժանդակում է եկեղեցուն: Մոմը Սուրբ ծննդյան և Հարության, Տյառնընդառաջի տոների ճրագալույցի պատարագներից հետո աստծո լույսը օջախ փոխադրելու միջնորդ է:

⁵⁶² Հոգևոր-բարեպաշտական լայն գործառականություն ունեցող այս ծիսակատարությունը բնորոշ է եղել դեռևս Հին ուխտին: Հրեաների Վկայության խորանում և Սողոմոնի տաճարում վառվել են մոմեր:

⁵⁶³ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, էջ 342-343:

տարբերակներից՝ Ալաշկերտ, Հաջըն, Մուշ, Վան, Արտամետ, Վերին Բասենի Ալի-ճագրակ, մուշ-ալաշկերտցիների կողմից հիմնադրված Ապարանի Արագած, Ափնա, պարսկահայ բարբառախոս տարածքներից՝ Սպահանի Շուրիշկան, Մակուից եկածներով հիմնադրված Ապարանի Վարդենիս և այլն): Հմմտ. «Քյոռին ըսեր են՝ մոմը սուղ է: –Ան ընծի համար չէ,– ըսեր է» (Պոլիս)⁵⁶⁴:

Հայերենի տարածքային տարբերակների հիմնական մասում առկա է $n > p$ քմային, n^f , ni պարզ, o քմային, $ը$, $ի$, $է$, $ուէ$, $ուօ$ պարզ ձայնավորական և երկբարբառային փոփոխությունները. $մթմ$ (Բուլանուփի Միրբար, Վանի Լեզք), $մրմ$ (Ալաշկերտի Բանթաղ, Մարտունու Ջուլաքար), $մէմ$ (Սեբաստիա), $մ_nէմ$ (Սալմաստ), $մ_nօմ$ (Ախալքալակի Մարտունի, Կարգախ և Բուզավետ, Ծալկայի Խաչգյուղ), $մըմ$ (Ասլանբեկ), $միմ$ (Ջեյթուն, Սվեդիայի Խտրբեկ), $մօմ$ (Ջեյթուն, Ախալցխայի Սազել և Ղուլալիս) և այլն: Օրինակ՝ «Ինչ սուրփին մօմ խոստացիր, ինչ տղին՝ պան» (Նոր Նախիջևան)⁵⁶⁵: «Թէ վուր սարիրուն հանդիբիս, կու հալիս մումի նըման» (Թիֆլիս)⁵⁶⁶:

Մոմ բառի հնչյունական տարբերակներից բացի հայերենի բարբառներում հանդիպում են սակավ թվով հոմանշային տարբերակներ: Տիգրանակերտի, Կարնո բարբառներում եկեղեցու փոքրիկ մոմը կոչվում է *ֆընտի* (հոգն. *ֆընդիր*): Ագուլիսի բարբառում գրանցված է պարսկերենից փոխառյալ $z^o m^o$ քմային ձայնավորով, ԼՂՀ Մարտակերտի Դրմբոն, Թալիշ, Հադրութի Ծամծոր, Խծաբերդ գյուղերի խոսվածքներում՝ *շամ* պարզ *ա* ձայնավորով հնչատարբերակը:

Վանի, Կարնո բարբառներին բնորոշ են *մէդրէմօմ* և *ըսպարմաճէտի* հոմանիշները, որոնք ունեն բառիմաստային որոշակի տարբերակում և գործառույթի առանձնահատկություններ: *Մէդրէմօմի* և *ըսպարմաճէտի* անվանական տարբերությունը բացատրվում է մոմահումքի՝ ծեսի բովանդակությամբ պայմանավորված ստացման եղանակներով:

Մէդրէմօմ բաղադրությունն ունի կրոնադավանաբանական հիմնավորում: Նախնի եկեղեցում մոմի համար որպես հումք է ծառայել մաքուր մեղրամոմը: Քանի որ

⁵⁶⁴ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 141:

⁵⁶⁵ К. Патканов, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

⁵⁶⁶ Սայաթ-Նովա [http://www.sayat-nova.am/h1.html]: Նան՝ Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, Երևան, 1963, էջ 124:

եկեղեցու հայրերը (մասնավորաբար՝ Գ. Տաթևացին) մոմավառությունը համարում են անարյուն պատարագ, ուստի պետք է գործածել անարյուն կենդանու՝ մեղվի պատրաստած մոմը⁵⁶⁷: Արևմտյան բարբառներից Բուֆանիայի Կեյվե–Միջագյուղի, արևելյան բարբառատարածքից Նախիջևանի Աստապատի բարբառախոսները մոմի բաղադրությունն արտահայտելու համար տարբերակում են *լեղէ մօմ* բառակապակցությունը՝ հակադրելով *մէղրէ մօմ* կառույցին (հմմտ. «Աստած լեղէ մոմ վառողին լեղէ մոմ կը փա, մեղրէ մոմ վառողին՝ մեղրէ մոմ»)⁵⁶⁸:

Մոմավառության համար հաճախ *մեղրամոմին* փոխարինել է *ճարպամոմը* կամ *կիփամոմը*: Այս հանգամանքով էլ բացատրվում է Վանի, Կարնո բարբառներին բնորոշ *ըսպարմաճէփ* հոմանիշը: *Սբարմաչեղը* (spermaceti) կետի կիթից պատրաստված մոմն է, որը եկեղեցում ընդունելի է եղել որպես ոչ ճարպային բաղադրություն: Վանեցիների ավանդույթում *ըսպարմաճէփին* վերագրվում է առանձնահատուկ, տոնական բովանդակություն. օրինակ՝ «*Ժամպուն մէղրէմոմ կը վառեն, կաղանդին ըսպարմաճէփ ի*»:

Պսակադրության համար հարս ու փեսային ժամ տանելիս հարսնուորների բռնած մոմերը ակնցիներն անվանում են *մըզուր*⁵⁶⁹:

«Մոմ» հասկացության հետ են առնչվում բարբառային մի շարք բառեր և բաղադրյալ կազմություններ:

Արարատյան տարածքի բարբառակիրները, կարնեցիները, մշեցիները և այլք *յուղաբերի մոմ* են կոչում Ավետարանի ընթերցանության ժամանակ դպիրներից յուրաքանչյուրի բռնած մոմը: Ստ. Մալխասյանցը հավելում է *յուղաբերի մոմ* բառակապակցության փոխաբերական՝ «ուրախացնող, մխիթարող, պայծառացնող» իմաստը⁵⁷⁰: Ակնհայտ է, որ *յուղաբերի մոմ* բառակապակցությունն առաջացել է «*Յուղաբերի Ավետարան*» հատկանունից: Կիրակի օրերին կարդացվող Սբ. Հարության այդ Ավետարանը կոչվում է «*Յուղաբերից*», քանի որ դրանում հիշատակվում են յուղաբեր կանայք: Տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել գործառության զուգորդությամբ բառակապակցական անդամի տեղաշարժ, այսինքն՝ ավետարանի որոշիչը դարձել է մոմի որոշիչ, քանի որ նույն ծիսական արարողության մաս է կազմում:

⁵⁶⁷ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 98:

⁵⁶⁸ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 115:

⁵⁶⁹ Տե՛ս Սփ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 3, էջ 314:

⁵⁷⁰ Նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 176:

Մոմ բառով կազմվել են տարբեր բովանդակության բարբառային հարադրություններ: Արարատյան, Կարնո, Մշո և այլ բարբառների մոմ թափել դարձվածքն ունի «ոյութանքով վախը բժշկել» իմաստը: Նույն բարբառային տարածքներում գործառական են մոմ հալել, քարափներովը շուռ տալ («անխնա փող ծախսել»), մոմ շինել («վատ մարդուն դաստիարակել») դարձվածքները: Մոմ վառի անցնեմ երդման արտահայտություն է, որը գրանցված է Աշտարակում⁵⁷¹:

Սասունի, Կարնո, Մուշի բարբառակիրները հատկանշում են ծիսական տարբեր արարողությունների ժամանակ գործածվող մոմերը: Մկրտության ծեսի մոմերը սասունցիք անվանում են գընք^օ մում, կարնեցիները՝ կընկամում, մշեցիները՝ գընկամ_նում: Սասունում չար աչքից պաշտպանվելու համար ծաղկազարդի օրը հարազատի, ընտանի կենդանու վզից մոմի մի կտորի հետ կարմիր-կանաչ նարոտ կախելու սովորույթ կա, որը կոչում են բասըմբոյ:

Մոմ բառով են կազմված տիգրանակերտցիների՝ «Միր Ժ՛մէ մ'ի՛ ք^օ, քու խունգիթ, մումիթ քըզի թօղ մըն^օ // էղն^օ»⁵⁷², հաջընցիների՝ «Ժամուն մումը ուղիէղ գաղվուն աշվօնքը գը գույնօ»⁵⁷³ և այլն:

Գրական հայերենում մոմ բառի հոմանիշն է կերոն-ը, որը ծագում է իտալերեն չերոնե (cerone) բառից: Կերոն բառը լայն գործածություն չունի. այն բնորոշ է բարբառային մի քանի կղզյակների՝ գերօն (Սուչավա), գ'էրօն (Մուշ-Ալաշկերտ), կէրօն (Ախալցխայի Սուֆլիս, Սազել) և այլն:

Աղոթքի վայրի մոմավաճառը, գանձապահը և վաճառանոցը ևս ունեն ծիսական բովանդակություն, որոնք աշխարհիկ անձանցից և կառույցներից զանազանվում են համապատասխան ձևաիմաստային միավորներով: Հետաքրքիր է, որ Արարատյան բարբառի կրողներն իրիցփոխան են անվանում եկեղեցու գանձապահին, մոմավաճառին և տնտեսվարին: Ինչպես նկատում ենք, տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել բառիմաստի անցում, այն է՝ կրոնաեկեղեցական բառապաշարի մաս կազմող լեզվական միավորով հատկանշվել են հոգևոր միջավայրում աշխատող աշխարհիկ անձինք: Հայտնի է երեցփոխան բառի բուն իմաստը, որն այս դեպքում անցել է իր այդ

⁵⁷¹ Տե՛ս Ս. Վրդ. Ամապունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 488:

⁵⁷² Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 175:

⁵⁷³ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 153:

իմաստային սահմանը՝ կոնկրետանալով այլ անձանց պաշտոնետության վրա. *երեց-փոխան* բուն իմաստով նշանակում է «որևէ եկեղեցու ծխականների կողմից ընտրված անձ, որ կառավարում է այդ եկեղեցու տնտեսական գործերը»⁵⁷⁴:

Պոլսի բարբառում *բանկալ* է կոչվում եկեղեցուն կից փոքրիկ սենյակը, որտեղ ժամկոչը մոմ է վաճառում: Ժամանակակից խոսակցական հայերենում իմաստափոխություն է տեղի ունեցել. բանկալում այսօր ոչ թե ժամկոչը, այլ աշխարհիկ անձն է մոմ վաճառում:

Աղոթավայրերում մոմից բացի, գործածվել են ձեթով վառվող կանթեղներ:

բ) *Կանթեղ*: Եկեղեցում՝ ավագ սեղանի առաջ, ի պատիվ ավագ սեղանի և այնտեղ պահվող սրբության, ինչպես նաև սրբապատկերների մոտ, մշտապես վառվում է անմար կանթեղ, որը բարբառներից մի քանիսում կոչվում է *մըշտավառ* (Արարատյան, Կարին և այլն): Ըստ Մ. արք. Օրմանյանի՝ *կանթեղ* բառը փոխառություն է (թուրքերեն *գանդիշ* և լատիներեն *գանդեշա* բառերի համադրությունից)⁵⁷⁵: Կարծում ենք՝ նման բացատրությունն առարկելի է, քանի որ այն չէր կարող միջնորդ հանդիսանալ հայերենի և լատիներենի միջև, և փոխառությունն անմիջական է, ոչ միջնորդավորված, այն ավելի շուտ կապվում է եվրոպական լեզուների հետ՝ «մոմ» ընդհանուր իմաստով:

Կանթեղ գրական հայերենի ձևն է գրանցված արևմտյան խմբակցության բարբառներից Ոզմում և Վանում, արևելյան խմբակցության բարբառախմբից՝ Ջուղայում և պարսկահայ տարածքից՝ Սալմաստում: Նկատելի է նշված վայրերի՝ աշխարհագրական առումով մեկ ամբողջություն կազմելը: Հայերենի մյուս բարբառներում հնչատարբերակներն ունեն տվյալ բարբառին բնորոշ հնչյունական փոփոխակներ՝ *կանթիղ* (Թիֆլիս), *կանտեղ* (Մուշ, Ալաշկերտ, Բուլանուխ), *գանթեղ* (Հաջըն, Սուչավա, Նոր Նախիջևան, Սերաստիա) և այլն:

Ազուլիսի բարբառում միաժամանակ գործածվում են *գանթեղ* և *կանթեղ* բառակազմի ձայնեղ և խուլ պայթականներով հակադրվող հնչատարբերակները, որոնց միջոցով ամենայն հավանականությամբ տարբերել են հոգևոր և աշխարհիկ իմաստները: Սասունի գաղթականներով բնակեցված Աշնակում *գանտեղ* նշանակում է

⁵⁷⁴ Է. Աղայան, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երևան, 1976, էջ 343:

⁵⁷⁵ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 92:

«եկեղեցում գործածվող ապակե յուղածրագ»։ Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում կրոնական բովանդակություն ունի *ջառ* բառը՝ «եկեղեցու ջահ» իմաստով։

Կանթեղ բառի հոմանիշներից է *ճրագ*-ը։ Ուշագրավ է Հ. Աճառյանի հետևյալ բացատրությունը. «Հետաքրքրական է *ճրագ* բառը, որ պարսկերեն հոմանիշի հետ խաչաձևվելով Սուլավայում և Լեհահայքում դարձել է *ջիրախ*, սրանից բարդված ունենք *ճրագալոյց* և *ճրագակալ*։ Առաջինը՝ իբրև կրոնական բառ, պահել է իր ինքնությունը և դարձել է *ջրաքալույից* կամ ժողովրդական ստուգաբանությամբ՝ *ջրաքալուխ* (իբր թե *լոյս* բառից)։ Երկրորդը իբրև ժողովրդական բառ՝ վերակազմվելով դարձել է *ջիրախճալ* (Սուլավա, Լեհահայք)»⁵⁷⁶։

Բուլանուխցիները *հոգու ճրրագ* են ասում մեռնողի հոգու համար վառվող լամպը։ Վանեցիները հարգարժան մարդու մահը բնորոշում են *խանճալ բայով*, *ճրրաքը մարեց* դարձվածքն են գործածում, երբ մեռնողը տվյալ ընտանիքի վերջին ներկայացուցիչն է։

Ճրագ բառով կազմվում է *ճրագալոյց* կրոնաեկեղեցական բովանդակություն ունեցող բարդ բառը՝ «եկեղեցիներում Ծննդեան և Զատիկի նախատօնակների բազմաթիւ ճրագներ ու ջահեր վառելը, պայծառ լուսավառութիւն» իմաստով⁵⁷⁷։

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գրական այս ձևը հանդես է գալիս հետևյալ հնչատարբերակներով. *ճրրաքալուս* (Երզնկա), *ճրրաքլիս* (Բուրդուր), *ճրրօքօ* (Կարճևան), *ճրրքօ* (Կաքավաբերդ), *ճրրկօ* (Մեղրի), *ճրրահլլոս* (Ուրմիա) և այլն։

Ծիսական լուսավառություն են հատկանշում *լիճք* (Սեբաստիա, Ակն, Կարին), *լիժք* (Իգդիր, Խոյ) գավառական ձևերը, որոնց հիմքում ընկած է 40 մանկանց տոնին նվիրված մի արարողություն⁵⁷⁸։

⁵⁷⁶ Հ. Աճառյան, Քննություն Առտիալի բարբառի, էջ 62։

⁵⁷⁷ Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 3, էջ 228։

⁵⁷⁸ Տոնի օրը՝ մարտի 9-ին, ի հիշատակ IV դ. Սեբաստիայի կայսերական գնդում ծառայող 40 քրիստոնյա նահատակների, 40 պատրույգ են գցում ձեթով և ջրով լցված տաշտի մեջ և վառում։ Այս լուսավառությունը կոչվում է *լիճք* // *լիժք*, քանի որ, ըստ սրբազան պատմության, զինվորներին ծմեռային մի ցուրտ գիշեր նետում են Սեբաստիա քաղաքի մոտ գտնվող լիճը [տե՛ս Տոն Սրբոց Քառասուն վկայիցն որք ի Սեբաստիա կոտորեցան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 4, էջ 60-61: [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1888/1888\(4\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1888/1888(4).pdf)]:

Մոմավառության բարեպաշտական արարողության ընթացքում բեմի կամ գրակալի մոմերը դրվում են տարբեր ձև և չափ ունեցող պարզ կամ բազմաճյուղ աշտանակների վրա⁵⁷⁹: Մոմավառության պարագաներից *աշտանակը* և *ջահը* հայերենի բարբառներում տարածքային տարբերակումով գրեթե հանդես չեն գալիս: Սակավաթիվ կղզյակներում միայն գրանցված են *մոմդան* (Սասուն), *ջանդուն* (Ագուլիս), *ջամդան* (Ապարան), *ֆընդիգ* (Տիգրանակերտ) օտար ձևերը՝ որպես հոմանիշ *աշտանակ* բառի:

Օրինակները հուշում են, որ լույսի ծիսական բաղադրիչներից տարածվածը *մոմն* է: Վերջինս հնչյունական մի շարք տարբերակներով բնորոշ է հայերենի գրեթե բոլոր բարբառներին և խոսվածքներին: Այն *moom* ձևով հանդիպում է նաև թրքախոս հայերի, հույների, քրդերի, ասորիների, բուլղարների, չերքեզների, թուրքմենների, լազերի և բազմաթիվ այլ ազգերի բառապաշարում:

գ) *Բուրվառ ծիսական անոթի բարբառային դրսևորումները*: Ծիսական-արարողական անոթների մեջ առավելապես առանձնանում է բուրվառը⁵⁸⁰: Նախկինում խունկ ծխելու համար գործածվել է *խնկանոց* կոչվող մի անոթ, որն ուներ անշղթա փոքրիկ կրակարանի ձև՝ ծածկված ծակոտկեն կափարիչով: Պատվանդանով կրակարանը Գ. Տաթևացին կոչում է *կառոյց*: Հմմտ. «Վերին ագոյցն իմացականն հոգի, և ներքին *կառոյցն* մարմնոյս բնութիւն»⁵⁸¹: Ըստ «Նոր հայկազյան բառարանի»՝ «բուրվառը» հունարեն բառ է և նշանակում է «կրակարան, վառարան»⁵⁸²:

Հ. Աճառյանը *բուրվառ* կազմության առաջին բաղադրիչ է դիտում *բոյր* փոխառյալ բառը (հին մատենագրությամբ չավանդված, գործածական միայն նոր գրականում), և *բոյր* բառի տակ ներկայացնում է *բուրվառ* բառը՝ «խունկ ծխելու աման»

⁵⁷⁹ Հին Ուխտի տաճարում դրվել է յոթնաջահյան աշտանակ: Ըստ Մ. արք. Օրմանյանի՝ «Աշտանակը վառված մոմերով ջահընկալի ձեռնադրության ժամանակ եպիսկոպոսից տրվում է նվիրյալի ձեռքը՝ իրավունք տալով կատարելու եկեղեցու լուսավորությունը» [տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 50]:

⁵⁸⁰ Ըստ Հովհան Մայրավանեցու՝ բուրվառը աստվածածնի խորհրդանիշն է: Այն գմբեթածև, խաչազուլիս կափարիչով խնկանոց է, որն օգտագործվում է սուրբ պատարագի և այլ ծեսերի ժամանակ՝ խնկարկելու համար: Այդ արարողակարգի նպատակը եկեղեցին և ժողովրդին աստծու օրհնությանն արժանացնելն է, և յուրաքանչյուր աղոթք բուրվառից տարածվող խունկի կամ խնկի ծխի նման բարձրանում է դեպի աստված: Դավիթ մարգարեն ասում է. «Ուղիղ եղիցին աղօթք իմ, որպէս խունկ առաջի քո, Տէ՛ր» [Սաղմ. 140.2]:

⁵⁸¹ Գ. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, ի տպարանի Մահտեսի Ասատուրի, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 645: Տե՛ս նաև Գ. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Համաբարբառ (կազմեց՝ Ս.Գրիգորյան), գիրք Գ, Երևան, 2012, էջ 51:

⁵⁸² Տե՛ս ՆՀԲ, էջ 514:

իմաստով⁵⁸³: Ըստ Ն. Մառի՝ հայերեն *բոյր* բառի *բոյրք* հոգնակի ձևից են վրացերեն *բուրքու*, *բուրքուեբա* բառաձևերը՝ «ծուխ արձակել, ծխալ» բայիմաստով: Մեյեն հակված է «բուրվառ» կազմությունը ժողովրդական ստուգաբանությամբ բացատրելուն և կարծում է, որ բառն ամբողջությամբ իրանական փոխառություն է՝ *բուրուար* ձևով⁵⁸⁴:

Հայերենի բարբառներում «բուրել» բառը՝ «հոտ, բույր» իմաստով, վկայաբերված է Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում և Խարբերդի բարբառում⁵⁸⁵: Ժամանակակից գրական արևելահայերենին բնորոշ *բուրվառ* ձևը օժտված է լայն տարածագործառականությամբ (Մոտկանի Մացու, Կարսի Ղըզըլդոչ և Ճըջըխլար, Ախալքալակի Խոսպիա, Խորենիա և Քարսեպ գյուղեր, Շուլավեր, Աշոցքի Ցողամարգ, Իջևանի Ծաղկավան, Եղեգնաձորի Գանձակ, Նախիջևանի Ագնաբերդ, Դաշքեսանի Չովդար, Հաղրութի Կարմրաքար, Տյաք և Վանք, Ապարանի Ափնագյուղ, Մառնեուլի Խոժոռնի, Աշտարակի Լեռնարոտ և այլն), այնուհետև՝ *ր>ռ* դրափոխությամբ ձևը՝ *բուռվար* (Վարդենիսի Թուսկուլու, Փերիայի Շուրիշկան, Միլակերտ, Չիգյան, Սանգիբարան և Ղարղուն, Ներքին Բուրվարի Շավրավա, Քյարվանդի Վերին Քրդեր, Ալաշկերտի Ուչքիլիսա):

Արևելյան և արևմտյան խմբակցության բարբառների սովոր խմբին բնորոշ *բուրվառ* գրական ձևի հնչյունական տարբերակները կարելի է ներկայացնել չորս հիմնական խմբերով (թվով՝ 104 տարբերակ):

1) Բառասկզբում գրաբարի *բ* ձայնեղ պայթականի պահպանում՝ հնչյունական մի քանի փոփոխությունների առկայությամբ. *բուվառ* (Բուլանուխի Կոպ, Խուրթի Թաղավանք, Բիթլիսի Քիսամ, Էրզրումի Քոշկ, Կաղզվան), *բուվար* (Սասունի Հոսներ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *բուրվալ* (Թիֆլիս), *բուռվալ* (Արմաշ, Արծկեի Կոճերեր, Խիզան), *բօրվառ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար, Աղաբեկալանջ, Չլդրան), *բըրվար* (Փերիայի Վերին Խոգյան) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, հնչյունափոխված տարբերակներում բառասկզբի ձայնեղը պահպանվում է սակավաթիվ տարածքներում: Բառամիջում առկա է *ր>ռ>լ* ձայնորդների հերթագայվող երկաստիճան հնչյունափոխություն,

⁵⁸³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 470-472:

⁵⁸⁴ Նույն տեղում:

⁵⁸⁵ Նույն տեղում:

բառավերջում՝ $n > r > l$, նաև դրանց դրափոխություն՝ ձայնավորների և բաղաձայնների այլ փոփոխությունների առկայությամբ:

2) Բառասկզբում գրաբարի p ձայնեղ պայթակաճի շնչեղացում. *բ՛նուվառ* (Մուշի Հացիկ, Խուֆ, Կարսի Քյուրագդարա), *բ՛ուլվառ* (Մուշի Մկրագոմ, Շերվանշեխ և Իրիցու գեղ, Բոգդանովկայի Փոգա, Կարսի Չուխիլու, Հասանղալեի Խոսրովական և Իշխու), *բ՛նուրվար* (Խոսրջուր, Վերին Բուրվարի Ղարաքյարիս և Դեյնով, Գափլայի Գյուրջի), *բ՛նուվար* (Կարսի Ուզունքիլիսա, Սուրմալու), *բ՛օրվառ* (Ասլանբեկ), *բ՛նուրվ՞լ* (Աշտարակի Շամիրամ), *բ՛նուրվալ* (Վերին Բուլանուլիսի Փիրան), *բ՛նուրվ՞ռ* (Մակու), *բ՛նուրֆար* (Բասենի Արմտլու), *բ՛ուլվար* (Բասենի Գոմաձոր, Խնուսի Դուման, Նախիջևանի Կարս), *բ՛ըրվառ* (Փերիայի Ազնավուլ և Բոլորան), *բ՛³/₄նվառ* (Զեյթուն), *բ՛ըրվար* (Փերիայի Շուրիշկան և Միլակերտ), *բ՛էօրվալ* (Ոզմ), *բ՛նուրվ՞լ* (Բուլանուլիս) և այլն:

Մուշի բարբառին բնորոշ է *բ՛նուրվառնկ* հնչատարբերակը: Բառավերջի *կ* խուլ բաղաձայնը հավանաբար առաջացել է *բոյր վառել* և *բոյր արկանել* հարադրությունների բառիմաստային և բառակազմական զուգորդության և արտակարգ հնչունափոխության արդյունքում. *արկանել* բայի *արկ* արմատը ձուլվել է *վառ* բայարմատին՝ ավելանալով *բոյր* գոյականին: Հայերենում ունենք *խունկ արկանել* հարադրությունը, որը, կարծում ենք, համաբանության օրենքով կարող էր պատճառ դառնալ նման կազմության առաջացման: Չի բացառվում նաև *վառք* գրաբարյան *ք* հոգնակերտով կազմությունը՝ որպես *խնկարկել* գործողության անվանում:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, շնչեղ ձայնեղացումն ավելի ընդարձակ տարածքներ է ընդգրկում: Այս դեպքում ևս բառամիջում և բառավերջում տեղի են ունեցել վերը նշված բաղաձայնական հնչունափոխությունները:

Առկա է նաև ձայնավորների հնչունափոխություն: Ասլանբեկում *ռ*-ն քմայնացել է, չնայած հաջորդում է ձայնեղ բաղաձայնի: Աճառյանի օրենքի համաձայն՝ նշված տարածքում *բ*-ի խլացմանը պիտի հաջորդեր *ռ*-ի քմայնացումը: Տվյալ դեպքում *բ*-ն չի խլացել, քանի որ գործ ունենք գրական փոխառության հետ, որում, սակայն, *ռ* ձայնավորը հնչունափոխվել է:

Ձեյթունի և Պարսկահայքի բարբառային տարածքներում *ու* ձայնավորը դարձել է *ը*: Մակուում, Բուլանուխում և հիմնականում բասենցիներով բնակեցված Աշտարակի Շամիրամ գյուղում *ա* պարզ ձայնավորը քմայնացել է:

3) Գրաբարի *ը* ձայնեղ պայթականի խլացում բառասկզբում՝ ձայնավորների տարբեր հնչյունափոխություններին զուգընթաց. *պուրվար* (Բերկրու Գործոթ), *պօրվօր* (Վանի Ավրակ, Թիմարի Դոնաշեն), *պուրվալ* (Ախալցխայի Օրալ և Խակ, Վանի Գյուզակ), *պուլվօր* (Մոտկանի Նիջ), *պօլվօր* (Վանի Լեզք), *պուլվառ* (Հազգո, Ալաշկերտի Մագրա, Մոտկանի Կոռ), *պուրվօռ* (Աշտարակի Ագարակ, Խոշաբի Ջենիս), *պօրվառ* (Արճակի Մանդան), *պուռվար* (Խարբերդի Հաբուսի), *պօռվօլ* (Գավաշի Հարպերտ), *պուրվոռ* (Քեսաբ), *պօռվալ // պօռվօլ* (Շատախ), *պօռվառ* (Մոկսի Կճավ) *պինվօռ* (Ոզմ), *պինվառ // պէօռվալ* (Մոկս), *պըրվուր* (Սվեդիայի Խտրբեկ) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, Աճառյանի օրենքը գործել է ոչ բոլոր դեպքերում, և միշտ չէ, որ *ը* ձայնեղի խլացմանը հաջորդել է *ու* ձայնավորի քմայնացումը: Այս դեպքում ևս երևույթը կարելի է բացատրել գրական փոխառության՝ տարբեր վայրերում ունեցած դրսևորման եղանակներով (չի բացառվում նաև բարբառը գրանցողների թերացումը): Արտաշատում բնակվող խոյեցիները *բուրվառ* գրական ձևի հետ միաժամանակ գործածում են Խոյի բարբառին բնորոշ *պուրվառ* ձայնեղ բաղաձայնի խլացումով տարբերակը: Կարելի է ենթադրել, որ տվյալ դեպքում առկա է գրականի և բարբառի զուգահեռություն:

4) Գրաբարի *ը* ձայնեղ պայթականի շնչեղ խլացում բառասկզբում. *փուրվօռ* (Կոտայքի Ձորաղբյուր, Այնթապ), *փուռվար* (Սուրմալուի Հախավերիս, Խոշաբի Հուռթունկ), *փօռվառ* (Մարաղա), *փուռվալ* (Եդեսիա), *փոռվառ* (Շապին Գարահիսար), *փուրվօր* (Հաջըն), *փուրվօռ* (Բեյլան, Գըրըկխան), *փուլվառ* (Բուրդուր, Տիգրանակերտ), *փուլվօր* (Կոտայքի Կամարիս), *փորվառ* (Մարաշ), *փըրվօր* (Նախիջևանի Բիստ), *փըրվօ՛ռ* (Ագուլիս), *փըռվառ* (Նոր Ջուղա, Գորիսի Խնձորեսկ, Ղարադաղի Վինան), *փիլվար* (Նախիջևանի Ազա) և այլն:

Որոշ բնակավայրերում միաժամանակ կիրառվում են հնչյունական զուգահեռ տարբերակներ, օրինակ՝ *փուրվառ // փուլվառ* (Կոտայքի Էլար), *փըռռուար // փըրվառ // փըռվար* (Ղարաբաղ), *փօրվօռ // փօռվար // փիրօռ // փըռվար // փօրվօր* և *փըռըվար*

(Գորիս), *փըռվա՛ր* և *փըռվար* (Կարճևան), *փօրվ՞ր // փօլվար // փըլվար // փուլվար* և *փուրվար*⁵⁸⁶ (Պարսկահայք), *փուրվար // փուրվառ* (Բողոսթոն) և այլն:

Տարբեր հնչափոփոխակների գուգահեռ գործածությունը խոսում է *բուրվառ* ձևահմաստային միավորի լայն տարածվածության, գործածականության, ինչպես նաև կրոնատեղեցական բառապաշարի ակտիվ միավոր լինելու մասին: Նման տարբերակները միայն ժամանակակից բարբառներին չեն բնորոշ, այլ եղել են նաև նախկինում՝ այս կամ այն չափով տեղ գտնելով գրավոր հուշարձաններում: Այսպես, Ն. Պողոսյանը, XVI–XVIII դդ. գրավոր աղբյուրների կրոնատեղեցական բառապաշարի նորահայտ բառերի առիթով նկատում է հետևյալը. «Մեծ թիվ են կազմում հնչյունական տարբերակները, որոնք վկայում են եկեղեցական բառերի՝ ժողովրդի խոսքում տարածված լինելու ու դրա հետևանքով խոսակցական և բարբառային շերտերում հնչյունական փոփոխություններ կրելու մասին»⁵⁸⁷: Եվ որպես օրինակ՝ բերում է նաև *հուռվառ // փուռվառ // փուրվառ* փոփոխակները: Կարծում ենք՝ *հուրվառ* հարանվան համար հիմք է ծառայել ժողովրդական ստուգաբանությունը:

Օրինակները ցույց են տալիս, որ շնչեղ խլացած *բ* ձայնեղին հաջորդող *ու* ձայնավորը երբեմն կորցնում է իր կայունությունը և հնչյունափոխվում մի դեպքում *օ* քմայինի, մի այլ դեպքում՝ *ը* ձայնավորի: Այս խմբի օրինակներում ևս բառամիջում տեղի են ունենում *ռ>ր>լ* ձայնորդների հաջորդական անցում և դրափոխություն: Մի շարք օրինակներում բառավերջի *ռ*-ի դիմաց առկա է *ր*, սակավ դեպքերում՝ *լ* ձայնորդ: Ինչպես նկատելի է, շնչեղ ձայնեղացման երևույթը տարածական մեծ ընդգրկում ունի: Եթե արևմտյան խմբակցության մի խումբ բարբառների համար այն օրինաչափ հնչյունական իրողություն է, ապա արևելյան խմբակցության Ղարաբաղի, Ագուլիսի, նաև արևմտյան խմբակցության Սասունի բարբառների համար վերոնշյալ հնչյունափոխությունը բաղաձայնական օրենքներով չի պատճառաբանվում, քանի որ այդ բարբառախմբին բնորոշ է ձայնեղների խլացում և ոչ թե շնչեղ խլացում, այսինքն՝ *բուրվառ >պօրվառ* կամ *պուռվառ* և ոչ թե *բուրվառ >փուրվառ*:

⁵⁸⁶ *Փուրվար* հնչյունական տարբերակը հայերենից անցել է ուտիերենին:

⁵⁸⁷ Ն. Պողոսյան, Կրոնատեղեցական նորահայտ բառեր ԺՁ-ԺԸ դարերի աղբյուրներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), 2014, Դ, էջ 120:

Նկատված օրինաչափություններից դուրս են մնում որոշ օրինակներ: Այսպես՝ Բուլանուխի Կողակ բնակավայրին բնորոշ է *փուրվառ* հնչյունական տարբերակը՝ չնայած խոսվածքում ձայնեղ բաղաձայնները շնչեղանում են և ոչ թե շնչեղ խլանում: Սասունի Գելիեգուզանում միաժամանակ գրանցված են բարբառային *փուրվո՞ռ* և գրական *բուրվառ* ձևերը: Երկու դեպքում էլ արտացոլված չեն Սասունի բարբառին բնորոշ տեղաշարժ–տեղափոխություն բաղաձայնական անցումները, ըստ որի պիտի լիներ *պուրվառ* և ոչ թե *փուրվո՞ռ* (կամ թեկուզ պահպանվեր գրական փոխառության *բ* ձայնեղը):

Խարբերդի Սվջող գյուղի խոսվածքում արձանագրված է *փուրվա* հնչյունական տարբերակը, որում առկա է բառավերջին *ր* ձայնորդի անկում⁵⁸⁸:

Մալաթիայում հանդիպում են *խընգաձըխիգ* (<*խունկ+ա+ծուխ+իկ*)՝ «խունկ ծխելու աման», Շամախիի Սաղյան բնակավայրում՝ *խունգանոց* (<*խունկ+անոց*), Եվդուկիայում՝ *փարդուք* բառերը: Վերջինս, ամենայն հավանականությամբ, կապ ունի պարսկ. *پرده* (*փարդա*–«վարագոյր») բառի հետ՝ հիմքում ունենալով խնկամանից տարածվող ծխի նմանությունը:

Հայերենի տարածքային տարբերակներից մի քանիսում, *շուշան* ծաղկանվան զուգորդային իմաստափոխությամբ⁵⁸⁹ պայմանավորված, փոխաբերաբար անվանվում է բուրվառի մաս կազմող խուփը՝ փոքրիկ կափարիչը: Բարբառների մի մասում գործածվում է գրական այդ տարբերակը՝ *շուշան* (Կարին, Համշեն, Մոկս, Մուշ, Վան), այնինչ մյուս տարածքներում ունենք հետևյալ հնչյունափոխված տարբերակները՝ *շուշոն*//*շուշոն* (Զեյթուն), *շօշան* (Սալմաստ), *շօշոն* (Ագուլիս), ընդ որում նախավերջին տարածքում *ու* ձայնավորի առանձին, վերջին տարածքում՝ *ու* և *ա* ձայնավորների միաժամանակյա քմայնացմամբ:

Հաճախ աշխարհիկ դրդումով անհրաժեշտ է լինում տներում, տարբեր հաստատություններում, գերեզմանոցներում և այլուր խունկ ծխելու, և նման դեպքերում բուրվառին փոխարինելու են գալիս սովորական ամաններ, որոնց միշտ չէ, որ տրվում

⁵⁸⁸ ՀԲԱՆ-ում համապատասխան գրանցման N 213 տետրում *ա* ձայնավորն ընդգծված է՝ *ր* բաղաձայնի բացակայությունը վրիպակ չդիտարկելու նպատակով:

⁵⁸⁹ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Ա. Խաչատրյան, Ս. Էլոյան, Ժամանակակից հայոց լեզու, հ. 1, Երևան, 1979, էջ 180:

են կոնկրետ անվանումներ: Բոգդանովկայի Փոգա բնակավայրի խոսվածքում *բուրվառ* բառին որպես հոմանիշ արձանագրված է *թաս* միավորը:

Գրական հայերենում, ինչպես և հայերենի բարբառներում (Քեսաբ, Արամո, Սվեդիա, Այնճար և այլն) գործածվում են *բուրվառ անել*⁵⁹⁰, *բուրվառ գրցել* հարադրությունները՝ «խնկարկել» նշանակությամբ: Հ. Աճառյանը նշվածներին հոմանիշ է համարում *խունկ արկանել* հարադրությունը, որը կա նաև «Նոր հայկազյան բառարանում»:

Մ. արք. Օրմանյանն ունի նաև *բուրվառնոց* բառը՝ «հին եկեղեցիների մեջ պահարանի դռան մոտ՝ պատի մեջ բացված խորշ»⁵⁹¹, որում պահվում էր բուրվառը:

Արդի գրական հայերենում *բուրվառ* բառն ունի «գովք, փառաբանություն» փոխաբերական իմաստը:

Մի խումբ խոսվածքներում *բուրվառ* բառն ընդհանրապես արձանագրված չէ, և կարելի է ենթադրել, որ այդ բնակավայրերում այն գործածելի չի եղել, կամ էլ բացակայել է տվյալ աղոթավայրում բուրվառով ծես կատարելը, որ հանգեցրել է բարբառախոսների կողմից բառանվան մոռացվելուն: Նման տարածքներ են Նոր Բայազետի Կարմիր գյուղը, Արարատը, Ստեփանավանի Կուրթանը, Նախիջևանի Շուռուտն ու Կյաղը, Ասկերանի Խանաբաղը և Խնձրիստանը, Մարտունու Նոր Շենը, Հադրութը և այլն: Ավելացնենք, որ նշված տարածքների մի մասը, իրոք, սրբավայր չունի:

Կատարված ուսումնասիրությունը հաստատում է, որ հայերենի բարբառներին հիմնականում բնորոշ են *բուրվառ* բառի հնչյունական տարբերակները: Ընդհանրապես ոչ միայն գրականում, այլև բարբառներում *բուրվառ* բառով բաղադրված կազմությունները սակավաթիվ են:

դ) *խունկ հասկացության բարբառային համարժեքները*: *խունկ* բառին Ստ. Մալխասյանը տալիս է հետևյալ բացատրությունը. «Ռետնային անուշահոտ հյութ, որ կաթիլ-կաթիլ ծորում է մի քանի տեսակ ծառերից ու պնդանում է և այրվելիս

⁵⁹⁰ «Բուրվառ անող (խնկարկող) բուն պաշտոնյան սարկավազն է, որին եպիսկոպոսը ձեռնադրության ժամանակ հանդիսապես հանձնում է բուրվառը ու խնկարկել է տալիս, սակայն արարողության մեջ հանդիսադիրն էլ, ժամարարն էլ, կարգավարն էլ են գլխավորապես թափորների առթիվ բուրվառով խնկարկություններ անում» [Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 61]:

⁵⁹¹ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 61: Հետագայում այդ խորշը դադարում է որպես բուրվառնոց կիրառվելուց:

անուշահոտ ծուխ է արձակում»⁵⁹²: Այդ բառից ունենք *խնկարկություն*, որն աղոթքի նշան է⁵⁹³:

Հ. Աճառյանը *խունկ* արմատի մասին գրում է, որ այն պարսկերենից կատարված փոխառություն է, հնդեվրոպական նախալեզվում հայտնի էր *qend* («լուսավորել»), լատիներենում՝ *incendo* («այրել») ձևերով, այնուհետև նշվում են մի շարք կազմություններ՝ *խնկել*, *խնկաբեր*, *խնկալից*, *խնկածու*, *խնկակալ*, *խնկաղաց*, *խնկիչ*, *խնկենի*, *խնկարկու*, *դեղախունկ*, *դեղնախունկ*, *երեզնախունկ*, *հայխունկ*, *չամչախունկ*, *զմոնախունկ*, *լիախնկայ*, *խնկողկուզիկ*, *խնկալերև*, *խունկեղեզն*, *խնկաբոյր*, այլև իբրև նոր բառեր՝ *խունկի*, *խնկագունիլ*, *խնկալոջ*, *խնկածխիչ*, *խնկածուխ*, *խնկիկ թուխ*⁵⁹⁴:

Ինչպես արդեն նշել ենք, ծեսին առնչվող բառերը յուրացվում են բարբառախոսների կողմից և որպես գրական փոխառություններ՝ ներմուծվում բարբառային բառապաշար՝ հաճախ պահպանելով գրական ձևը: Այսպես, զգալի թվով բարբառներ ունեն գրական հայերենին բնորոշ *խունկ* անհնչյունափոխ տարբերակը [Կարին (Ախալցխա, Թորթում, Ծալկա, Բալխո, Մեծ Սամսար), Մանազկերտի Բաղնու, Բերկրի, Արճակի Մանդան, Նախիջևան (Տանակերտ, Բիստ, Ցղնա), Գեղարքունիքի Վահան և այլն]:

խունկ գրական փոխառությունը ենթարկվել է տվյալ բարբառին հատուկ ձայնավորական և բաղաձայնային փոփոխությունների, ը ձայնավորի հավելման (թվով՝ 25 հնչատարբերակ): Միայն սակավաթիվ տարածքներ ունեն *խունկ* բառի հոմանիշներ: Ըստ այդմ էլ կատարում ենք հետևյալ խմբավորումը:

1) *խ* և *կ* բաղաձայնների հնչյունափոխություն, որն իր հերթին ունի իր տեսակները:

⁵⁹² *Սյր. Մալխասեանց*, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 300:

⁵⁹³ Խնկարկությունը կատարվում է «Տէր զի բազում» ասելիս, Ավետարանը կարդալիս, «Օրհնութիւնք» շարականի սկզբին և «Հոգեգալստեան» շարականի ընթացքում, «Փառք ի բարձունս» և «Ս. Աստուած՝ երգելիս, պատարագի ընթացքում՝ սպասը դնելիս, վերաբերման և գլխավոր երգերի ու աղոթքների, անդաստանի, տյառնագրության ժամանակ և «Կեցո» տալիս: Կատարվում է նաև եկեղեցուց դուրս տեղի ունեցող հոգևոր արարողության ժամանակ, ինչպիսիք են հիմնարկեքը, հոգեհանգստյան, թաղման ծիսակարգերը և այլն: Հոգևոր-բարեպաշտական այդ արարողության համար նյութ են ծառայում խունկը և խնկանման յուղերը [տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Համառոտ ձեռնարկ հովուական աստուածաբանութեան, Ս. Էջմիածին, 1996]:

⁵⁹⁴ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 421:

ա) *h>h*: «Բիւրակն» պարբերականը նշում է, որ Այնթապում կիրառվում էր *հունկ* տարբերակը⁵⁹⁵: Սա եզակի տարածք է, որում *խ* խուլ բաղաձայնի դիմաց առկա է *h* հազագ: Ինչպես հայտնի է, բարբառային հնչյունաբանության համար օրինաչափ է *h>խ* ոչ առնմանական համապատասխանությունը (Խոյ, Վասպուրական), և հազվադեպ է հակադարձ հնչյունական անցումը: Այս իրողությունը բացատրվում է թուրքերենի հնչյունական օրենքներով: Հայտնի է, որ գրական թուրքերենը չունի *խ* խուլ բաղաձայն և փոխառյալ բառերում այն փոխարինում է *h* հազագով (օրինակ՝ խմոր-*hamur*, խոտ-*otu*, խաչ-*haç*): Այնթապի խոսվածքը տվյալ դեպքում կրել է թուրքերենի ազդեցությունը, ըստ այդմ էլ *հունգ* ձևը անցել է թուրքերենի բառապաշարին:

բ) *Կ>գ, գ', կ'*: *հունկ* փոխառյալ բառը հայերենին անցել է նաև հետնալեզվային խուլ պայթականի ձայնեղացած տարբերակով՝ *խունգ*: Վերջինս էլ ունեն մի շարք բարբառներ և ի տարբերություն գրական կանոնականի՝ անհամեմատ լայն գործածությամբ [Պոլիս (Արմաշ, Գյումուշխանեի Գերմուրի), Ռոդոսթո, Արաբկիր, Ջեյթուն, Խարբերդ (Խոտրջուրի Միջին թաղ), Կեսարիա (Էվերեկ, Թոմարգա, Ֆենեսե), Մուշ (Խուլթ, Թաղավանք, Ոտնչոր), Սասուն (Աշնակ, Ներքին Սասնաշեն, Լեռնարոտ, Ընգուզնակ, Սաղդուն, Գելիեգուզան, Գոմք, Հոսներ), Սուչավա, Նոր Նախիջևան, Արարատյան (Իգդիրի Հախվերիս), Ջուղա, Սալմաստ (Մուժումբար, Շուրիշկան, Միլակերտ), Նախիջևան (Կյաղ), Աշտարակ (Անտառոտ, Բյուրական) և այլն]:

Ինչպես հայտնի է, Վասպուրականի տարածքում բառավերջի *գ* պարզ ձայնեղը հիմնականում քմայնանում է՝ դառնալով *գ'*, այն է՝ *խունգ'* [Մոկս, Վան, Աղբակ, Գործոթ, Արտամետ (Խալենց), Բիթլիս (Պոռչենց), մասամբ վասպուրականցիներով բնակեցված Արտաշատ, Մասիս և այլն]:

Բառավերջի *կ* խուլ բաղաձայնի քմայնացում է նկատվում (*խունկ*) խոյեցիներով բնակեցված Արտաշատի Բուրաստան գյուղում:

2) *Ու* ձայնավորի հնչյունափոխություն. *Ու* պարզ ձայնավորի դիմաց *ըու* բաղադրյալ հնչյունակապակցություն ունի արևմտյան խմբակցության Մոկսի բարբառի Հաղին բնակավայրը՝ *խըունգ*: Մի շարք բարբառներում *ու* ձայնավորը հնչյունափոխության է ենթարկվում՝ վերածվելով *օ* պարզ ձայնավորի, *օ*, *օ* քմայինների, ինչպես

⁵⁹⁵ Տե՛ս Այնթապի գաւառաբարբառը, «Բիւրակն», Կ. Պոլիս, 1900, N 42, էջ 671 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900(42).pdf]:

նաև *n, °ni, oð, oni, wni, úò, hi, oi* ձայնավորների միացությունների, երկբարբառների և եռաբարբառների: Նման օրինակներում բառավերջում երբեմն հանդես է գալիս *ly* խուլը, երբեմն էլ՝ *q* ձայնեղը. *խօնկ* (Մարտակերտի Չափար, Ասկերանի Լուսաձոր), *խոնգ* (Ալաշկերտի Բանթաղ, Մարտունու Ջուլաքար), *խօնգ* (Մարտակերտի Առաջաձոր), *խօնկ* (Մոկսի Մամուտանց), *խօնգ* (Ավեդիայի Խտրբեկ), *խօնգ'* (Կարճևան), *խօնգ'* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, բիթլիսցիներով բնակեցված Ուշի) և այլն: Օրինակները ցույց են տալիս, որ որքան գալիս ենք դեպի արևելք, *ու*-ին փոխարինող ձայնավորները պարզվում են, իսկ դեպի արևմուտք՝ դառնում բաղադրված:

3) Ը ձայնավորի հավելում: Արևելյան տարածքում, մասնավորաբար Ղարաբաղի բարբառի խոսվածքներով հաղորդակցվող Արցախում, Սյունիքում և Շամշադինում *խունգ*, նաև *խօնգ* տարբերակը հանդիպում է վերջնահանգ *ը* ձայնավորով. *խօնգը* (ԼՂՀ Մարտունու Նոր Շեն, Քաշաթաղի Այգեհովիտ), *խօնգը* (Գորիսի Քարահունջ), *խունգը* (Բերդ) և այլն: Նման տարբերակները միաժամանակ արտահայտում են և՛ որոշյալություն, և՛ անորոշություն:

Մի շարք բնակավայրերում *խունկ* բառը գործածվում է մեկից ավելի հնչատարբերակներով: Այդպիսի տարածքներից են Ասլանբեկը, որտեղ միաժամանակ կիրառվել են *խօնգ//խիօնգ//խիւնգ* բացարձակ և *խօ//խի* փոփոխյալ տարբերակները⁵⁹⁶: Մեկից ավելի տարբերակներ են գրանցված նաև Ուզմում՝ *խօնկ // խունկ*, Մոկսի Խալենց գյուղում՝ *խօնկ' // խաունկ'*:

Տարածքային տարբերակներում հաճախ *խունկ* բառը գոյականական հարադրություն է կազմում *մոմ* բառի հետ. *խունկ ու մոմ*, *խընկով-մոմով*: «Անմուրազապու սըրբին *խունկ ու մոմ* տանող չի ըլնի» (Աշտարակ): «*խընկով-մոմով* արքայություն գընալ չի ըլնի» (Շիրակ, Թիֆլիս): «*խունկ ու մոմ էի սըրբերին, ձութ ու ծամոն էղա լըրբերին*» (Ալաշկերտ)⁵⁹⁷:

4) *խունկ* բառի հոմանիշային կիրառություն: Հայերենի մի քանի բարբառներում *խունկ* բառին համարժեք են *կընդրուկ* (Ագուլիս, Երևան, Թիֆլիս), *կընտրուկ*

⁵⁹⁶ Ինչպես հայտնի է, Ասլանբեկի բարբառին բնորոշ է բառերի երկձև կիրառություն՝ լիահունչ և կիսահունչ, որոնց Հ. Աճառյանն անվանում է բացարձակ և փոփոխյալ (այսինքն՝ համառոտված) [տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Ա, էջ 23]:

⁵⁹⁷ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 114, 128, 180:

(Ախալցխա) և *լիբանոս* (Լոռի) հոմանիշները⁵⁹⁸: Ինչպես շատ այլ լեզուներում, այնպես էլ հայերենի որոշ բարբառներում հանդիպում է նաև սեմական ծագում ունեցող *զմուռ* բառը, որը նույնպես *խունկ* կամ *խեժ* է, ըստ ՆՀԲ-ի՝ «անուշահոտ յազգէ միտոնից կամ իւղ անուշից»⁵⁹⁹:

Որպես հոմանիշ *խունկ* բառի՝ ՆՀԲ-ն նշում է նաև *պուխուր*, *պեհար* բառերը⁶⁰⁰: Կարելի է ենթադրել, որ *պուխուր*-ը փոխառություն է պարսկերենից, քանի որ ունի *խ* խուլ բաղաձայն, իսկ *պեհար*-ը՝ թուրքերենից (ունի *հ* հազազ): Թուրքերեն *buhur* («խունկ»), որից էլ՝ *buhurdan* («խնկանոց») բառերը հանդիպում են Թրակիայի, Ռոդոսթոյի, Մալկարայի, Կեսարիայի, Էվերեկի, Ֆենեսեի, Թոմարզայի, Անկարայի թրքախոս հայերի բառապաշարում:

խունկ-ին հոմանիշ է *կամախի* բառը (Արարատյան): *Կամախի* նշանակում է «հուղարկավորություն», նաև նշում է խունկին փոխարինող անուշահոտ ծխանելիք, որը գործածում են հուղարկավորության ծեսի ժամանակ⁶⁰¹: Ստ. Մալխասյանցը գրում է, որ *կամախ* բառը նշանակում է «նուէր կամ ընծայ, որ մատուցանում էին կուռքերին»⁶⁰², ուստի այն հեթանոսական բառապաշարից անցել է քրիստոնեականին՝ համապատասխան իմաստափոխությամբ: Նկատված է, որ հայ մատենագրության մեջ, իբրև խունկի մի տեսակ, գործածվում է նաև *եղունգն* բառը⁶⁰³:

Խունկի և խնկարկության հետ են առնչվում նաև բարբառային բառապաշարին հատուկ մի շարք բառեր և բառաձևեր:

Խունկը սովորաբար պահվում է արծաթե ամանի մեջ, որը կոչվում է *խնկաման*: Վանեցիներն այն կոչում են *բուխուրդան* (պարսկ.՝ بخور ندادان հարադիր բայ, բառացի՝ «խունկ տալ»): Վան-Վասպուրական տարածքին բնորոշ հնչյունական օրենքներով, ինչպես և Աճառյանի օրենքի համաձայն՝ օրինաչափ պիտի լիներ *պօխուրդան* հնչատարբերակը, մանավանդ, որ ՆՀԲ-ն ևս նշում է խուլ պայթականով՝ *պուխուր* ձևը:

⁵⁹⁸ *Լիբանոսը* համարվում է բարձրակարգ խնկատեսակ:

⁵⁹⁹ Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, էջ 739:

⁶⁰⁰ Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, էջ 984:

⁶⁰¹ Ս. վրդ. *Ամպոնի*, Հայոց բառ ու բան, էջ 326:

⁶⁰² Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 373:

⁶⁰³ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ

Կարծում ենք, Վանի բարբառը պահպանել է փոխատու լեզվի, տվյալ դեպքում իրանականի (بخور) ձևը՝ որպես նորագույն փոխառություն:

Տիգրանակերտի բարբառում *արղ^օմ^ն* էին կոչում այն խնկամանը, որն իբրև հուշանվեր բերում էին Երուսաղեմից վերադարձող ուխտավորները: Ինչպես նկատելի է, *արմաղան*⁶⁰⁴ պարսկերենից փոխառյալ բառը, որն ունի «հեռու տեղից բերված ընծա» իմաստը, տվյալ դեպքում ենթարկվել է *մ* և *ղ* բաղաձայնների դրափոխության և ընկալվում է որպես *արղ+աման* >*արղաման* բարդ բառ:

Ստ. Մալխասյանցի բառարանում նշված է *խնկարկել* բային հոմանիշ *խունկ ծղխել* հարադրությունը՝ «գովաբանել, շողոքորթել» իմաստներով⁶⁰⁵: Հմմտ. «*Չօկարը միշտ ալ յօրօց մօռնլնէրի վօրօ ամման շօթօ օր խունգ ըն ծխում*» (Ագուլիս)⁶⁰⁶: Վանի բարբառում հանդիպում է *խունկ խնկել* հոմանիշը. «*Խորոտրին խունկ պիտեր խնկելու, գեշին՝ փըթրի ծուխ, ծղխելու*»⁶⁰⁷:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ կան *խունկ* բառով կազմված դարձվածային արտահայտություններ, ասացվածքներ, առածներ, հանելուկներ. «*Անզոր խաշին՝ մա* («թե») *խունկ էս ծղխէ, մա փըթիր*»⁶⁰⁸ («ապաշնորի, անարժեք մեկին լավություն անելն անիմաստ է», Վան), Պոլսի բարբառում՝ *խընկով-մոմով փընտրել* նշանակում է «փափագել, արժևորել», Տիգրանակերտի բարբառն ունի «*խունգէ դուն, չօմօն՝ 1/4 ժօմ*» հանելուկը⁶⁰⁹:

Այսպիսով, ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *խունկ* բառը հիմնականում հանդես է գալիս հնչյունական տարբերակներով և գործածվում է հայերենի գրեթե բոլոր բարբառներում: Այն ունի բարբառային սակավաթիվ հոմանիշներ, որոնք, դատելով եղած օրինակներից, առավելապես բնորոշ են հայերենի արևմտյան տարածքի տարբերակներին:

5.4. Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների

⁶⁰⁴ Ժամանակակից թուրքերենում armağan նշանակում է «նվեր»:

⁶⁰⁵ Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 300:

⁶⁰⁶ Մ. Չաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, էջ 149:

⁶⁰⁷ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 160:

⁶⁰⁸ Նշվ. աշխ., էջ 113:

⁶⁰⁹ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 174:

բարբառային անվանումները

Կրոնական սպասավորներն աշխարհիկ հասարակությունից առանձնանում են հատուկ հանդերձանքով, որն ունի տվյալ դավանանքի համոզմունքներով պայմանավորված խորհրդաբանություն⁶¹⁰: Բարբառախոս հանրությանը հիմնականում ծանոթ են քրիստոնեական եկեղեցու սպասավորների հագուստի որոշ բաղկացուցիչներ, սակայն միշտ չէ, որ աշխարհականներն ընկալում են տվյալ հանդերձանքի ծիսական բովանդակությունը և նվիրապետական համակարգում այդ հագուստը կրողի դասային աստիճանը: Ոչ հստակ տարբերակումը և շփոթությունը պատճառ են դառնում բառերի իմաստափոխության, բառիմաստի նեղացման, սահմանափակման կամ ընդլայնման, բազմիմաստության առաջացման: Օրինակ, ըստ Բենսեի ձեռագիր բառարանի, արևմտյան խմբակցության Մուշի բարբառի Բուլանուփի խոսվածքում *զգեստ* բառը բացառապես գործածվում է իբրև կրոնական բառ, որը հանդես է գալիս նաև *քահանայի զգեստավորի* կապակցության մեջ⁶¹¹:

Հայ եկեղեցու ծիսական արարողություններին հանդիսավորություն հաղորդող հագուստի տեսակներից յուրաքանչյուրի բարբառային գործածության ոլորտը տարբեր է: Հագուստների որոշ անվանումներ ընդհանրապես բարբառային խոսքում չեն կիրառվում, մի մասն էլ աչքի է ընկնում հնչյունական և բառային զուգաբանությունների ակտիվ կիրառությամբ:

Ստորև անդրադառնում ենք դրանցից առավել հայտնի և կարևորագույն տեսակների անվանումներին:

⁶¹⁰ Կռատների, մեհյանների, ջամիների, մզկիթների, սինագոգների, հավաքատեղիների, ժողովարանների, եկեղեցիների սպասավորների և քարոզիչների համազգեստը գունային հատկանիշներով, ձևավորումով, ծիսական բովանդակությամբ և խորհրդաբանությամբ տարբերվում է աշխարհիկ հանրության հագուստից: Հայտնի է, որ քահանայական հանդերձանքի տարբերակիչ տարրերը սահմանվել են դեռևս Հին կտակարանում և ավանդաբար անցել ընդհանրական, ապա և հայ եկեղեցուն՝ երբեմն ենթարկվելով որոշակի փոփոխությունների: Հայ եկեղեցու սպասավորների հանդերձանքի նախօրինակները համակարգվել են Կեսարիայի և Երուսաղեմի եկեղեցիներում, այնուհետև համալրվել առաքելական եկեղեցուն համապատասխան ազգային բնորոշիչներով:

⁶¹¹ Տե՛ս *Բենսե*, Բուլանուփի խոսվածքի բառարան, էջ 45 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր]:

5.4.1. *Սև սքեմ*⁶¹²: Հոգևորականի արտահագուստի *սքեմ* անվանումը բարբառներից ոչ մեկում չի հանդիպում: Քանի որ բարբառախոսները չեն տարբերում հոգևոր սպասավորների *սքեմ*, *փիլոն*, *շուրջառ* հագուստների ձևային և նվիրապետական գործառույթի առանձնահատկությունները, ուստի դրանք դիտարկում են որպես նույնանիշներ: Այդ բառերին ընդարձակ բարբառային տարածքով փոխարինում են *կապա*, *արա*, *փարաջա* և այլ ձևախմբային միավորները:

ա) *Կապա*: Որպես գրական փոխառություն՝ *կապա* գոյականն անհնչյունափոխ գործածվում է բարբառների մի մասում (Արարատյան, Ագուլիս, Կաքավաբերդ, Հաղբուրթի Մոխրենես և Նորաշեն, Նոր Ջուղա, Մառնեուլի Խոժոռնի, Ախալցխայի Աբաթխն, Ախալքալակի Կաջո և Կարտիկան, Մոկս, Բաղեշի Վերին Հուրուք, Աշտարակի Ուշի, Փերիայի Ազնավուլ և այլն): *Կապա* բառի ն որոշյալ հոդի հավելումով *կապան* կղզյակային ձևի ենթ հանդիպում Օրդուբադի Մեսրոպավանի խոսվածքում:

ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար գյուղում գործածվում է *կապ* փոփոխակը, որի դեպքում հավանաբար՝ ա) տեղի է ունեցել վերջին *ա* ձայնավորի անկում և բ) չի բացառվում առնչությունը Հ. Աճառյանի բառարանում բերվող, չստուգաբանված *կապ* բառի հետ. «փորիբաց նափորտ կամ շուրջառ եկեղեցականաց», ապա լեզվաբանը հավելում է, որ սա Ապարանեցու կողմից վկայված նորագյուտ բառ է (1410 թվից)⁶¹³:

Բարբառների մի զգալի մասում բառն ունի հնչյունական տարբերակներ. *կապե* (*կըպըէց*՝ «միայն կապա հագած, առանց չուխայի», Մեղրի), *կապի* (Կարճևան), *կըպը* (Սասունի Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), *կօպի* (ԼՂՀ Մարտակերտի Ջարդախաշ, Կիչան), *կա՛րա* // *կարա* (Թիֆլիս, Կարսի Ղըզըլդոչ և Ճըջըխլար, Աշոցքի Ցողամարգ, Փերիայի Նամագերդ, Ապարանի Քուչակ, Սպիտակի Շիրականուտ), *կարե* (Խնուսի Գոպալ և Խաստուր), *քէփէ* (Բուրդուր), *կ՛պ* (Շատախ) և այլն:

Արևմտյան խմբակցության Մոկսի բարբառի Մամոտանցի խոսվածքի Սեղ գյուղի ենթախոսվածքում այս բառը ենթարկվել է իմաստային տեղաշարժի և պարզապես նշանակում է «կանացի վերարկու»:

Հաղբուրթի Քարազլուխ գյուղի խոսվածքում գրանցված է *կէպկա* հարանունը, որը, առաջին հայացքից թվում է, կերտվել է *կապա* և ուսերեն *кешка* («գլխարկ») բա-

⁶¹² *Սքեմ* կրում են ձեռնադրված և օձված, խորհրդակատար բոլոր հոգևորականները:

⁶¹³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ.2, էջ 521:

ների արտասանական նմանության և իմաստի շփոթության հետևանքով: Սակայն և չի բացառվում, որ այս տարածքում բառաձևը բխել է բառի նախկին՝ «գլխարկ» իմաստից: Վկայաբերելով կապա բառի՝ տարբեր լեզուներում ունեցած հնչյունական պատկերը՝ Հ. Աճառյանը գրում է, որ «ոմանք «զգեստ», ոմանք էլ «գլխարկ» նշանակութիւնն ունին»⁶¹⁴: Ինչպես նկատում ենք, տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել բովանդակության պլանից անցում ձևի դաշտ, ապա ձևի (արտահայտության) պլանից դարձյալ իմաստային նոր դաշտ՝ *կապա* («գլխարկ») → *կէպկա* → *կէպկա* («կապա»):

Բարբառների մի մասում հանդիպում է *կապա* բառի խուլ բաղաձայնների ձայնեղացված *գաբա* (արաբ. **كَبَّ** – «պարեգոտ, առջևը բաց զգեստ») տարբերակը [Նոր Նախիջևան, Սեբաստիա (Խառնավույ), Խարբերդ (Բազմաշեն), Համշեն (Ճանիկ, Օրդու, Օրմոնքոյ), Ռոդոսթո, Ապարան (Նիգավան) և այլն]: Արևմտյան խմբակցության Նիկոմեդիայի Խասկալ բնակավայրի խոսվածքում տեղի է ունեցել բառիմաստի փոփոխություն, և *գաբա* նշանակում է «հարսի տոնական հագուստ»: Օրինակ՝ «*Գաբա գըր-յէլ գացին*»: Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակի խոսվածքում առկա է *գաբը* հնչյունական տարբերակը:

Ղարաբաղի բարբառում *գ°բ°*-ն իմաստային անցման հետևանքով ստացել է «գորգ» իմաստը, բայց և մի քանի վայրերում նշանակում է «հոգևորականի արտահագուստ» (Մարտակերտի Մարաղա, Խնկավան, Ճանկաթաղ, Հաթերք):

Բազմաթիվ վայրերում գործածվում են *կապա* ելակետային ձևից բավականին հեռացած տարբերակներ, որոնց բարբառախոսները վերագրում են և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ բովանդակություն. *ղաբա* (Գորիս, Սիսիանի Տուրուս, Նուխի), *Օաբա* (Տիգրանակերտ), *ջուբ°* (Արծկեի Հառեն և Արջրա) և այլն:

բ) *Աբա*: Գործածության հաճախականությամբ աչքի է ընկնում *աբա* (նաև ձայնեղ նախահագագ *հ-ով*) հնչատարբերակը. *աբա* [Անթապ (Քոշկ), Խարբերդ (Հաբուսի), Փերիա (Դոդս, Ծաղկունք), Դիադին (Զուջան), Սուրմալու (Կուլաբ, Փանիկ)], *աբօ* (Բեյլան, Զեյթուն), *աբհէհն* // *°բրհէ*, (Մամոտանցի Ապարանց), *աբ°* (Մոտկանի Նիջ), *աբայի* (Շատախի Գյարմավ), *°բ°* [Արծկեի Սիփան (Կոտայքի Ողջաբերդ)], *հ°բ°*

⁶¹⁴ nayiri.com/imaged Dictionary Browser, h. 2, էջ 522:

(Վանի Դարման և Ծվստան), *հաբա* (Ալաշկերտի Մագրա), *հօբօ // հօյբօ* [Արճակ (Սևան, Լիմ), Վան (Մխկներ, Սխկյա)] և այլն:

Անտիոքի տարածաշրջանի Բեյլանի Սովըլուխ և Աթըխ գյուղերի խոսվածքում հոգևոր և աշխարհիկ իմաստներն առանձնանում են համապատասխանաբար *հաբա* և *աբա* հարանուններով:

գ) *Փիլոն*: Եկեղեցական սպասավորների կրծքի վրա ճարմանդով ամրացվող մանուշակագույն և սև ծաղկյա փիլոնները բարբառախոսների համար ընդամենը հոգևոր բովանդակություն ունեցող տոնական արտահագուստ են, որոնք հատկանշվում են հիմնականում հնչյունական զուգաբանություններով:

Բարբառների մի մասում, ինչպես նկատում ենք, առկա է գրական հայերենին բնորոշ *օ* պարզ ձայնավորով *փիլոն* տարբերակը (Երևան, Ղարաբաղի որոշ խոսվածքներ, Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ, Շամախու Սաղյան, Բուրդուր, Նոր Նախիջևան, Պարտիզակ, Բիթլիսի Հալնձի, Կարսի Կաղզվան և այլն): Փոքր Ասիայի կամ արևմտյան բարբառախմբի Խարբերդ–Երզնկայի բարբառի Խոտորջուրի խոսվածքում կան «*Փիլոն թափին, մարդիկ խաբին*», արևելյան խմբակցության Արարատյան կամ հյուսիսարևելյան բարբառախմբի խոսվածքներում՝ «*Քահանա, փիլոնդ վրդեղ մրհանա*» (Վաղարշապատ, Լոռի)⁶¹⁵ բառախաղ–ասացվածքները, Կիլիկիայի բարբառի Բեյլանի տարածքում՝ «*Ուզունգօնը փիլոն չըննօ, ասդունձմ/4 խիլք, շօնօրք՝ ուզգ/4*»⁶¹⁶ առածը:

Կա *n* երկբարբառով *փիլոն* հնչափոփոխակը (Ջուղա, Հաջըն, Մուշ, Վան, Շատախ, Բասենի Գոմաձոր, Սալմաստ): Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում *փիլոն* ձևը բազմիմաստ է, նշանակում է նաև «հասկի կեղև»:

Այնուհետև, հանդիպում են կղզյակային գործառույթ ունեցող փոփոխակներ՝ արմատի ձայնավորման տարբեր աստիճաններով. *փիլուն* (Մարաղա, Խոյ), *փիլօն* (Ոզմ), *փիլէօն* (Համշեն, Սեբաստիա), *փօլօն* (Ջեյթուն, Տարսոն), *փիլլօն* (Սվեդիա, Հաթայ), *փէլուն* (Շամախի, Հավարիկ), *փիլան* (Ասլանբեկ), *փիլին* (Մոկս), *փըլին* (Եղեգնաձորի Գանձակ), *փիլբն* (Վանի Քոեր), *փէլօն* (Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ, Սասունի Հիթինք) և այլն:

⁶¹⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 153:

⁶¹⁶ Հ. Քյուսիեյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), էջ 246:

դ) Շուրջան⁶¹⁷: Որպես *սքեմ* բառի նույնանիշ՝ *շուրջան* բառն առանձնանում է լայն տարածվածությամբ, ուստի նաև գործածությամբ: Այն գրական հայերենի ձևով գրանցված է միայն Բերկրիում և Սասունի Արծվիկում, մյուս վայրերում առկա են ձայնավորական և բաղաձայնական օրինաչափ և այլ կարգի մի շարք հնչափոփոխակներ:

Շուրջալ ձևով ունենք հետևյալ տարբերակները (թվով՝ 49). *շուրջալ* (Աշտարակի Մուղնի և Ամբերդ, Բասենի Տաղվերան, Ախալքալակի Մոդեգամ և Մուրջախետ, Փոքր Բուրվարի Ղարաքյարիս), *շուրջոռ* // *շուրճոռ* (Բեյլան, Ջեյթուն), *շուռճառ* (Չմշկածագ), *շուրճալ* (Կոտայքի Պտղնի, Անթապի Քոշկ, Մուշի Վարդխաղ, Կարսի Ծպնի), *շօ՞րճօլ* (Մոկսի Խալենց), *շըրճալ* (Իգդիրի Կողբ), *շըռճալ* (Սասունի Մառնիկ), *շըռճէլ* (Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *շուռջալ* (Խոշաբի Հուռթուկ), *շուրջառ* (Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ), *շուրջալ* (Վանի Խեք), *շօրջօլ* (Վանի Հազարեն), *շուռջօր* (Դիադին), *շուռջօր* (Մարաշ), *շօրճօլ* (Գավաշի Հարպերտ), *շըրջալ* (Փերիայի Ղարղուն, Սանգիբարան, Քյարվանդի Վերին Քրդեր), *շըրջառ* (Բուրդուր), *շըրճուռ* (Սվեդիա), *շըրճօլ* (Հաջըն), *սուրջառ* (Օրդուբադի Մեսրոպավան), *սուրջալ* (Ախալքալակի Ալաստան), *սուռճալ* (Արծկե Առնջկույս և Հառեն), *սօրճօռ* (Սպարկերտի Վերին Հուրուք), *սուրջառ* (Պոլիս, Ախալքալակի Բուզավետ), *սուրջար* (Նիկոմեդիայի Արմաշ), *չուռջալ* (Վարդենիսի Թուսկուլու, Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր), *ֆըռջալ* (Խարբերդի Հուսեյնիկ), *սըրջար* (ԼՂՀ Խանազահ) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, բերված օրինակները ենթարկվել են տվյալ տարածքին բնորոշ օրինաչափ հնչյունափոխությունների, որը չենք կարող ասել արևելյան բարբառախմբի ԼՂՀ Մարտակերտի տարածքի Չափարի խոսվածքում և արևմտյան խմբակցության Վան-Վասպուրականի Թիմարի Մարմետում գործածվող *շուրկօլ* տարբերակի մասին: Վերջինս, կարծում ենք, առաջացել է ժողովրդական ստուգաբանության արդյունքում. այսինքն՝ նկատի է առնված այդ արտահագուստի՝ իրանի շուրջը պտտվելը, մարմնի բոլորը շուռ գալը. տվյալ դեպքում համադրված են *շուրջ+առ* և *շուրջ+գալ* հարանուն բարդությունները:

⁶¹⁷ Մետաղյա ճարմանդով ամրացվող փիլոնաձև շուրջառը կամ նափորտը, որը կրում է քահանան պատարագի, նախատոնակների, թափորի և Ավետարանն ընթերցելու ժամանակ, աստվածային շնորհների պահպանիչ զրահի խորհրդանիշն է:

Կիլիկիայի կամ հարավարևմտյան միջբարբառախմբի Հաջընի բարբառում *շույճոյ* տարբերակը բազմիմաստ է, նաև նշանակում է «ձայնի ներդաշնակություն»:

ե) *Փարաջա*: *Աքեմ*-ին նույնանիշ է *փարաջա* բառը, որը, ըստ Հ. Աճառյանի բառարանի, փոխառություն է թուրքերենից (*farace*→*փարաճիկ*) նշանակում է «շրջագգեստ թուրք կանանց», բայց և «Կովկասում *փարաջա* ձևով գործածվում է «կրոնավորի վերարկու» նշանակությամբ»⁶¹⁸: Այն, համեմատած վերը բերված *կապա*, *արա*, *փիլոն*, *շուրջառ* հագուստի մասերի, լայն տարածում չունի, ոչ էլ գործածությամբ է աչքի ընկնում. որպես գրական փոխառություն՝ *փարաջա* ձևով հանդիպում է միայն Սպիտակի Շիրակամուտ բնակավայրում, որտեղ գործածվում է *կը* ճյուղին պատկանող Կարնո բարբառի Բասենի խոսվածքը:

Բարբառային տարբեր կզյակներում հանդես է բերում հնչազուգորդումներ. *փարաջի* [Նախիջևան (Կյաղ), *ֆ°ր°ջ°* [Բասեն (Վելի Բարա)], *ֆարաջի* (Հին Ջուղա), *ֆըրըջը* [Ախալքալակ (Վաչիան)], *փառաջա* [Գեղարքունիք (Վերին Ճամբարակ)], *փըրըջը* [Գեղիեգուզան (Աշտարակի Լեռնարոտ)], *ֆառաջա* (Եղվարդ, Քանաքեռ), *փըրըջա* (ԼՂՀ Մարտակերտի Կոճողոտ) և այլն:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում լայնորեն գործածվող նշված նույնանիշների կողքին կան մի քանի հոմանիշներ, որոնք հանդես են բերում կղզյակի վիճակ, ըստ այդմ բնորոշ են սահմանափակ թվով բնակավայրերի: Այսպես, ունենք *կօտէ* (ԼՂՀ Ասկերանի Դահրավ, Դաշուշեն և Մարտունու Ավդուռ) և *կնտէ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան)՝ երկուսի համար ընդհանուր «գոտի» իմաստով:

Աշխարհիկ իմաստ կրող *չուխա* բառը կրոնական գործառույթ ունի որոշ բարբառներում [Բասեն (Գոմաձոր), Ծալկա, Ախալքալակ (Մերենիա), Կարս (Քյուրագդարա), Մուշ (Հաղգոն), Արմավիր (Մարգարա), Կոտայք (Պտղնի) և այլն]:

Աշխարհիկ բառաշերտից կրոնակեղեցականին են անցել նաև՝ *յափունջի* // *յափընջի* (Նախիջևանի Շուռուտ), *թէռ* (Նախիջևանի Կյաղ), *թօխկա* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *չ°րշավ* (ԼՂՀ Ասկերանի Սարուշեն, Հաղբուֆի Ծակուռի), *չ°րշ°վ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջածոր, Ջագիկ, Հաթերք), *չաղըրա* (ԼՂՀ Մարտակերտի Կիչան, Ծմակահող), *ալխալուղ* (Կոտայքի Պտղնի), *արխալուղ* (Շամախու Սաղյան,

⁶¹⁸ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 486:

Չարմահալի Սինագան) և այլն: ԼՂՀ Մարտունու Եմիշճան գյուղի խոսվածքում *արխալուղ* բառի կրճատ ձևն է *խըլըէղ*, որն ունի թե՛ աշխարհիկ, թե՛ կրոնական իմաստ:

Սպարկերտի Տոսուի և Վերին Հուրուքի խոսվածքների *վըրալօլ* բարդ բառի հիմքում ընկած է արտահագուստը վրան գցելու գործողության անվանումը, իսկ Շուշիի Բերդաձորի խոսվածքի *չորսանգօնը* («քառանկյուն») բաղադրության հիմքում՝ սքեմի արտաքինից չորս անկյան ձև ունենալու հանգամանքը: Նման կազմություններ, տվյալ դեպքում, այլ տարածքներում չենք հանդիպում:

5.4.2. *Վեղար*⁶¹⁹ բառը՝ որպես գրական փոխառություն, հայերենի տարածքային տարբերակների հիմնական մասում պահպանել է գրական ձևը և որոշ տարածքներում միայն հանդես է գալիս հնչյունական տարբերակվածությամբ. *վէղօր* (Տիգրանակերտ), *վէղոյ* // *վէղոր* (Ջեյթուն), *վիղար* (Թիֆլիս), *վիղուր* (Սվեդիա) և այլն:

Անատոլիայի թրքախոս հայերի, հույների, ասորիների և թուրքերի խոսքում ևս հանդիպում է *վէղար* գրական հնչատարբերակը:

Զգալի թվով բարբառներում *վեղար* բառը գործածվում է այս կամ այն զուգորդումով: Բարբառախոսները ոչ միշտ են տարբերում հոգևորականների տարբեր դասերի գլխանոցների նշանակությունը և խորհուրդը, և հավանաբար դրանով է բացատրվում բառի այս կամ այն հոմանիշի հանդես գալը:

Տարածքային սահմանափակ ընդգրկում ունի *կնգուղ* հոմանիշը: Գրական հայերենի *կընգուղ* ձևն է արձանագրված Մուշ–Ալաշկերտ տարածաշրջանում, Դվինում: Այսպես ունենք նաև՝ *կընգուխ* (Վան, Ոզմ), *կընգող* (Ղարաբաղ, Արեշ), *քնգուղ* (Ջուղա), *գընգօժ* («կրոնավորի գլխարկ», Նոր Նախիջևան) և այլն: Հմմտ. «*Քամին իզարկ, վարդապետի կընգուխ փարավ, ասաց՝ ի՛նչ աղեկ, որ քեզնից էլավ*» (Վան, Ակն, Բուլանուխ)⁶²⁰:

Հայտնի է, որ կնգուղի նմանություն ունի սաղավարտը, ոչ թե՛ վեղարը: Ենթադրում ենք, որ բառիմաստի տեղաշարժն ունի երկու պատճառ. ա) վեղարը և սաղավարտը միմյանց հետ շփոթելը, բ) վեղարի տակից դրվող և վեղարը պահող գլխադիրը

⁶¹⁹ Հագուստի այս մասը միայն կուսակրոն հոգևորականների կողմից կրելի գլխադիր է, որի սուր ծայրը խորհրդանշում է եկեղեցու գմբեթը:

⁶²⁰ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 154::

կնգուղի նմանեցնելը, ապա և մասի ու ամբողջի իմաստային հարաբերակցությամբ վեղար կոչելը:

Ջեյթունի բարբառի *գօնգուղ* և *բուռնուզ* հոմանիշները բազմիմաստ են և վեղար նշելուց բացի ունեն մեկ այլ իմաստ՝ «կնքվող երեխայի վրա գցվող շոր կամ սավան»: Տրապիզոնի հայերի բառապաշարում գործածական է *կուկուլա* բազմիմաստ բառը, որը նշանակում է նաև «լազի գլխանոց, բաշլուղ»⁶²¹:

Բուլանուխում և Վանում վեղար-ին հոմանիշ է *սոսոզ // պոպոզ* -ը, որը բարբառախոս միջավայրում բազմիմաստ է՝ 1) «վարդապետի կնգուղ», 2) «գյուղական տների գմբեթածև տանիք», 3) «հոգևորականի կամ զինվորականի սրածայր գլխարկ»⁶²²: Ակնհայտ է, որ բառանվան համար հիմք է ծառայել գլխանոցի սրածայր, պոպոզավոր լինելը: Վանի բարբառի ձեռագիր բառարանում նշվում է *կուպիկ* հոմանիշը՝ որպես վարդապետի կամ քահանայի գլխանոց⁶²³:

5.4.3. *Շապիկ*: Պատարագի ժամանակ շապիկ կրում են բարձրաստիճան հոգևորականները, դպիրները, կիսասարկավագները և սարկավագները՝ իբրև Քրիստոսի անարատ ծնունդը և հարությունն ավետող հրեշտակի սպիտակ հանդերձի խորհրդանշան: Շապիկի նախախորհուրդը Մարիամի՝ Քրիստոսի համար պատրաստած անկար («ամբողջական») պատմուճանն է, որը երկնային նվիրապետության դասին արժանանալու խորհրդանշանն է: *Շապիկ* (պահլ. *šapōk* «նուիրական շապիկ զրադաշտականաց») նախնական իմաստի հիման վրա էլ առաջացել է ժամանակակից կրոնաեկեղեցական բովանդակությունը⁶²⁴: Այն բարբառներում ունի հետևյալ տարբերակները. *շօպիզ* (Շամախի), *շապիք* (Կարին, Ջուղա), *շապիք* (Մոկս, Վան), *շօփիկ* (Ագուլիս), *շաբիզ* (Մուշ–Ալաշկերտ, Համշեն, Սուչավա), *շօբիզ* (Տիգրանակերտ), *շօբիք* (Հաջըն), *շաբիք* (Խարբերդ), *շապըիկ* (Մեղրի), *շաբըք* (Ջեյթուն), *շէբիզ // շէբի* (Ասլանբեկ), *շօբօք* (Սվեդիա) և այլն:

Արարատյան բարբառի Բջնիի խոսվածքում *շապիկ* բառից կազմված *ժամաշապիկ* իսկական բարդությունն ունի «երկերեսանի, թուլամորթ» փոխաբերական իմաստ:

⁶²¹ Ի դեպ, վերջինս վրացերենում նույնպես նշանակում է «աբեղայի գլխարկ»:

⁶²² Տե՛ս *Բենսե*, Բուլանուխի խոսվածքի բառարան, էջ 148 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

⁶²³ Տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան [ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

⁶²⁴ Հմմտ. Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 3, էջ 495:

տը, որի հիմքում ընկած է շապիկի առաջամասը և ետնամասը հստակ չտարբերակվելու հատկանիշը:

5.4.4 *Սաղավարտ*⁶²⁵: Բարբառային ոչ ընդարձակ տարածք ունեցող *սաղավարտ* գրական փոխառությունը գործածվում է հետևյալ տարբերակներով. *սաղավարդ* (Կեսարիա, Պոլիս, Սեբաստիա), *սաղավարթ* (Ախալցխա, Նոր Նախիջևան, Մարաղա, Շամախի)⁶²⁶ ընդհանուր «պատարագիչ քահանայի գլխադիր» իմաստով:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Ղարաբաղ–Շամախիի կամ ծայր հյուսիսարևելյան միջբարբառախմբի Գանձակի խոսվածքում քահանայի սաղավարտին համապատասխանում է *դըրօշտի* հոմանիշը:

Եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի երկճղի խոսյրը կամ թագը հոգևոր իշխանության խորհրդանիշ է, որը Վանի բարբառում գործածվում է *ճըղլակթագ* կամ *չաթալթագ* հոմանիշներով: Ըստ վանեցիների և չենկիլերցիների՝ *ճըղլակ* նշանակում է՝ 1) «երկճղանի», 2) «օձի լեզու», 3) «սաղավարտ», 4) «եպիսկոպոսական թագ», 5) «մրգով ծանրացած ճյուղի տակ դրվող երկճղանի փայտե նեցուկ»⁶²⁶:

5.4.5. *Գոտի*⁶²⁷ հասկացությունը նշվում է իմաստային կոնկրետացում կամ սահմանափակում արտահայտող բազմաթիվ պարզ և ածանցավոր հնչատարբերակներով (թվով՝ 51), ինչպես նաև բառազուգորդումներով և հոմանիշներով, որոնք, ունենալով և՛ աշխարհիկ, և՛ կրոնական բովանդակություն, մատնանշում են հագուստի այդ մասի բազմազան որակներն ու ձևերը, կրողների սեռատարիքային առանձնահատկությունները և այլն: Բացառապես հոգևոր բովանդակությամբ է հատկանշվում Ղարաբաղի բարբառի *փորթաշ* («քահանայի փորի վրա կապված գոտի») կցական բարդությունը:

Գրական հայերենին բնորոշ *գոտի* հնչատարբերակը բարբառները չունեն, այլ առկա են հետևյալ տարբերակները. *գօտէ* (Մեղրի), *կօղի* (Եդեսիայի Գարմունջ, Սա-

⁶²⁵ Քահանաները և վարդապետները պատարագի ժամանակ կրում են թանկագին քարերով զարդարված սաղավարտ՝ Քրիստոսի ծննդյան, մկրտության, հարության և համբարձման պատկերներով, որն ունի սատանայական զորությանը դիմակայելու խորհրդաբանություն:

⁶²⁶ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 722:

⁶²⁷ Հին ուխտից ժառանգված գոտի կրելու իրավունքը խորհրդանշում է Քրիստոսի ողջախոհությունը, աստվածային շնորհների գոտեպնդումը: Այն քահանայական աստիճան ունեցողների մենաշնորհն է, նաև համարվում է զրահ մարդկային մեղքերի նկատմամբ: Պատարագիչը գոտին կապում է փորուրարի վրայից:

սունի Քոփ, Նիկոմեդիայի Խասկալ, Մոսկանի Նիջ), *Նուդա* (Ջեյթունի Ֆուունու), *Կօտի* (Վան, Գորիս), *Կօտը // Կուտի* (Սասունի Կրխու), *Կնտէ* (ԼՂՀ Մարտունու Նոր Շեն, Աշան, Գիշի), *Կօտի* (Վարդաշեն), *Կուդա* (Սվեդիայի Խտրբեկ, Մարաշ), *Կօդ°* (Քեսաբ), *Նուդի* (Հաջըն), *քօդի* (Մալաթիա) և այլն: Հմմտ. «Ֆըստանին փարչէվէն իվիցօվ, քուդի գարըցի» (Բեյլան):

Ինչպես նկատելի է, նշված հնչյունական զուգաբանությունները ներկայացնում են տվյալ տարածքներին բնորոշ բաղաձայնական և ձայնավորական փոփոխություններ, ընդ որում մի շարք վայրերում ելակետային է գրաբարյան *գաւտի* ձևը, որի երկբարբառի լ ձայնորդը դարձել է *խ* (հմմտ. *եաւթն > օխտ, աւծ > օխծ, թաւթափել > թախթըպէլ* և այլն): Ըստ այսմ ունենք հետևյալ ձևերը. *գ'ոխտի* (Նոր Ջուղա), *գ'օխտի* (Ագուլիս), *գ'նխտէ* (ԼՂՀ Շուշիի Քարին տակ, Մարտունու Սոս, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան) և այլն:

Սասունի բարբառի Փսանքի Մըշկեղ բնակավայրի խոսվածքային կղզակում *գոտի* բառը հանդիպում է ն որոշյալ հոդով՝ *կուդին*:

Այնուհետև, մի շարք տարածքներում *գոտի* բառին ավելանում է գրաբարյան *ք* հոգնակերտը, որը բառավերջի *ի* ձայնավորի հետ կազմում է *իք* (>*իկ // իգ*), այլև ձայնավորի փոփոխմամբ՝ *ակ* և *ուկ*, ըստ այդմ էլ՝ ընկալվում է որպես փոքրացուցիչ-փաղաքշական մասնիկ. *գ'նխտակ // կ'նխտակ* (Կաքավաբերդ), *Կօտուկ* (Բուրդուր):

Այսպես ունենք նաև հետևյալ տարբերակները. *գ'օդիք* (Չարմահալի Սինագան, Վերին Բուրվարի Դեյնով), *գ'նդիգ* (Փերիայի Սանգիբարան), *Կնտիք* (Նախիջևանի Շուռուտ), *Կօտիկ* (Յաճի Թիմարի Քյոչանի, Փերիայի Ծաղկալանջ), *կ'նդիգ'* (Շամախի), *Կօտի(կ)* (Շահումյանի Բուզլուխ), *Կոտէ՛Ակ* (Մոկսի Մամուտանց), *Կօդիգ* (Նախիջևանի Ազնաբերդ, Շամխորի Նյուզգեր, Էջմիածնի Շահումյան) և այլն: Այդպես նաև *գաւտ* ելակետային արմատից՝ *գօխտըրիկ* (Հավարիկ), *գ'նխտիկ* (Կարճևան) և այլն:

Նկատենք, որ *իք* (>*իկ // իգ*) միացությունը հիմնականում բնորոշ է արևելյան, հատկապես պարսկահայերով բնակեցված վայրերին:

Մոկսի Խալենց բնակավայրում *գոտի* >*կըոտըրիկ* բառը իմաստափոխության է ենթարկվել և նշանակում է «կանացի գլխարկ»: Կարելի է ենթադրել, որ իմաս-

տափոխության հիմքում ընկած է արտաքին նմանությունը և ինչ-որ առումով գործառության ընդհանրությունը:

Մի շարք տարածքներում *գոյի* բառը հանդես է գալիս որպես բառակապակցության բաղադրիչ՝ արտահայտելով մի շարք իմաստներ (տեսակ, որակ, բաղկացություն, տեղ, ձև, սեռ և տարիք, ճաշակ, սովորույթ և այլն): Այսպես՝ *խուլաց կոյի* (= հյուսած) (Արդվինի Խոփա և Բորչկա), *շալգ՛ոյի* (Ալաշկերտի Յօնջալու և Իրիցու գյուղ), *շալէ Իուդի* (լայն, պարսկական) (Հաջըն), *աջամշալ կոյի* (պարսկական), (Սասունի Արծվիկ), *շորէ գ՛օտիկ* (Կարսի Չոլախլու), *շորէ կօտի* (Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *թօսյակօյի* (գորգի գործվածքով՝ գեղեցիկ և թանկագին. Սեբաստիայի Դենդիլ) և այլն:

Այսպիսով, ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ աստվածապաշտության վայրի և ծիսական պարագաների բարբառային անվանումները բավականին տարածված են բարբառախոս միջավայրում և հիմնականում հանդես են գալիս հնչյունական տարբերակներով: Քիչ թիվ չեն կազմում նաև բարբառային հոմանիշները, որոնք, դատելով եղած օրինակներից, առավելապես բնորոշ են հայերենի արևմտյան տարածքի լեզվական տարբերակներին:

ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ

ՆՎԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

6.1. Նվիրապետական բարձրագույն կարգ նշող իմաստային միավորներ

Եկեղեցական պաշտոնեությունը (կամ իշխանությունը) կոչվում է նվիրապետություն, քանի որ նրա անդամները ձեռնադրությամբ և օծումով նվիրվում են աստծուն: Հայ առաքելական եկեղեցու նվիրապետական կարգերին համապատասխանող միայն սակավաթիվ անվանումներ կան, որ կազմում են բարբառախոս հայերի կրոնաեկեղեցական բառապաշարի մի մասը⁶²⁸:

6.1.1. *Կաթողիկոսությունը* հայ եկեղեցուն հատուկ եպիսկոպոսության բարձր դաս է, որի գերակա ներկայացուցիչը ազգային եկեղեցական ժողովի կողմից ընտրվող

⁶²⁸ Նվիրապետական կարգերի մասին տե՛ս *Մ. արք. Օրմանեան*, Հայոց եկեղեցին, «Սևան» հրատ., Պեյրուֆ, 1961:

կաթողիկոսն է⁶²⁹: Նվիրապետական կարգը դարերի ընթացքում համալրվում է՝ հասնելով համապատասխան գործառույթ ունեցող ինը դասի. ա) *կաթողիկոսություն* (ընդհանրական հայրապետ կամ ամենայն հայոց կաթողիկոս, պատրիարք), բ) *եպիսկոպոսություն* (արքեպիսկոպոս, քորեպիսկոպոս, եպիսկոպոս), գ) *քահանայություն* (քահանա, երեց, վարդապետ, ծայրագույն վարդապետ, արեղա), դ) *սարկավագություն*, ե) *կիսասարկավագություն*, զ) *ջահընկալություն*, է) *երդմնացուցչություն*, ը) *դպրություն* կամ *ընթերցողություն*, թ) *դռնապանություն*:

Նկատենք, որ ոչ բոլոր աշխարհական, ընդ որում բարբառախոս անձինք են ծանոթ նվիրապետության նշված աստիճանների գործառույթային տարբերություններին, նաև դրանց պաշտոնակատարներին: Ընդհանուր առմամբ չտարբերելով հոգևոր սպասավորների գործառույթները և պարտականությունները՝ ընդունված է բոլորին հիմնականում *տերտեր* կամ *քահանա* անվանելը: Բարբառախոսների կողմից հիմնականում առանձնացվում է նվիրապետության գլխավոր անձը՝ հայրապետը, որին անվանում են *կաթողիկոս*:

Հ. Աճառյանը, խոսելով նախահայերի կրոնական բառերի սակավաթիվ լինելու, անգամ *աստուած* բառի՝ փոյուզիական ծագում ունենալու⁶³⁰ մասին, գրում է. «Պակասում են նույնպես կրոնական դասակարգ, ծեսեր ու արարողություններ նշանակող բառերը»⁶³¹:

Պետք է շեշտել, որ նախահայերենի համեմատությամբ հայերենի բարբառները բավականին հարուստ են կրոնական իմաստային խմբին պատկանող բառաշերտով: Անգամ ստեղծվել են աշխարհիկը կրոնականից տարբերող բառեր, ինչպիսին են Ջեթունի, Վանի, Մուշի բարբառների *աշխարհի* և Արարատյան բարբառի Քանաքեռի խոսվածքի *մարմնավորական*⁶³² բարբառաբանությունները՝ «աշխարհական, ոչ կրոնավոր» իմաստով: Հմմտ. «*Կա աշխարհի, չկա անապարի. կա անապարի, չկա աշխարհի*» (Վաղարշապատ, Բուլանուխ, Վան)⁶³³:

⁶²⁹ Տե՛ս Ս.Վ. Յ.Փ., Հայոց եկեղեցւոյ գլուխն ո՛վ է, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N 36, էջ 265-269:

⁶³⁰ Փոյուզիական ծագման տեսությունը հնացած է: Տե՛ս Վ. Համբարձումյան, Հայերեն աստված բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, Երևան, 2002:

⁶³¹ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 1, Երևան, 1940, էջ 123:

⁶³² Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի, էջ 39:

⁶³³ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 180:

Նվիրապետական կարգ նշող բառերը հիմնականում հունարենից հայերենին անցած գրական փոխառություններ են, որոնք բարբառներում մեծ մասամբ հանդես են գալիս հնչյունական տարբերակվածությամբ:

Այստեղ, նախքան նվիրապետական բարձր դասին վերաբերող բառաշերտի քննությանն անդրադառնալը, նշենք, որ եկեղեցու նվիրապետական իշխանության խորհրդանիշը և եկեղեցու վարչական կառուցվածքի կարևոր բաղկացուցիչը կոչվում է *աթոռ*: Այն փոխառություն է հունարենից և սովորական իմաստից բացի բարբառախոս հանրության կողմից ընկալվում է նաև եկեղեցական իմաստով՝ իբրև «կաթողիկոսական գահ» և «կաթողիկոսի նստավայր»: Հայերենի բարբառային գրեթե բոլոր տարածքներում այն ունի հնչյունական զուգաբանություններ. *աթոռք* (Սալմաստ, Ջուղա), *ա՛թուր* (Թիֆլիս), *աթուռ* (Մեղրի), *ա՛թուռք* (Ագուլիս), *օթէն* (Ձեյթուն), *ապոռ* (Ալաշկերտ) և այլն: Ջուղայի բարբառն ունի նաև *առթոռք* դրափոխված ձևը: Մի շարք վայրերում կաթողիկոսական աթոռին, որպես հոմանիշ, կիրառվում է պահլավերենից փոխառյալ *գահ* (=gāh) բառը:

Վերը նշեցինք, որ նվիրապետության բարձրագույն դասը կաթողիկոսությունն է՝ հանձինս ընդհանրական հայրապետի կամ ամենայն հայոց կաթողիկոսի, նաև պատրիարքի: *Կաթողիկոս* («ընդհանրական, համընդհանուր, քահանայապետ, հայրապետ, եպիսկոպոսապետ») բառը փոխառություն է հունարենից: Մ. արք. Օրմանյանը *կաթողիկե* բառը բացատրում է հետևյալ կերպ. «Յունական բառին թարգմանական իմաստով կը նշանակէ *ընդհանրական* եւ նմանութեամբ սկսաւ նշանակել եւս *մեծ* եւ *գլխաւոր*, եւ մայր եկեղեցիները կոչուեցան *կաթողիկե*, եւ յատուկ կերպով այդ անունը տրուեցաւ Էջմիածնի Մայր տաճարին»⁶³⁴:

Նվիրապետության գլխավոր անձը կաթողիկոսական օծումով և ազգային-եկեղեցական ժողովի որոշմամբ ընտրված հայրապետն է, որին գրական հայերենում համապատասխանում են *հայրապետ*, *ամենայն հայոց կաթողիկոս*, *հովվապետ*, *ծայրագույն պատրիարք*, *տեր-տեր* (S.S.) պատվանունները: Հայերենի տարածքային տարբերակներում գրանցված են հիմնականում *կաթողիկոս* գրական փոխառության հնչյունական տարբերակները. մյուս պատվանունները բարբառախոսների կողմից

⁶³⁴ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 144:

գործածական չեն (թվով՝ 40 հնչյունական միավոր): Արարատյան բարբառում որպես *հովվապետի* հոմանիշ հանդիպում է *հոգևոր տէր* որոշիչ-որոշյալ բառակապակցությունը, որը գործածվում է նաև Արցախի բարբառախոսների կողմից՝ *հոքեվոր դեր* տարբերակով: Ղարաբաղի բարբառում այն բազմիմաստ է և նշանակում է՝ 1) «կաթողիկոս», 2) «հոգևոր թեմի առաջնորդ»: Ինչպես հայտնի է, Ղարաբաղի բարբառին բնորոշ է Հ. Աճառյանի օրենքը, սակայն տվյալ դեպքում ունենք բառասկզբի *տ* խուլ պայթականի ոչ համակարգային ձայնեղացում: Ինչպես արդեն նշել ենք, այս երևույթը կարելի է բացատրել բարբառախոսների կողմից աշխարհիկ և հոգևոր իմաստները սահմանազատելու միտումով:

Վանեցիները կաթողիկոսին անվանում են *հայրիկ* (հմմտ. *Խրիմյան Հայրիկ*):

Ոգմի բարբառում *կաթողիկոս* բառը բառային տարբերակով արտահայտված չէ: Կարծում ենք, որ Վան-Վասպուրական աշխարհի մաս կազմող այս տարածքում ևս ընդունված է եղել *հայրիկ* պատվանունը:

Կաթողիկոս գրական փոխառության հնչյունական փոփոխակներից են՝ *կաթողկոս* // *կաթուղուկոս* // *կաթաղակոս* (Նոր Զուղա, Սալմաստ), *կաթէղիկոս* (Ստեփանավանի Ագարակ և Ուռուտ), *կաթխիկոս* (Արարատյան, Կարճևան), *կաթղիկթս* (Կուրիս, Մեղրի), *կաթուղիկոս* (Ագուլիս), *կաթաղագոս* (Երևան), *կաթուղիկուս* (Թիֆլիս), *կաթուղուկնս* (Կաքավաբերդ, Վարհավար), *կըթըղըկնս* (Ղարաբաղ), *կատրիղիգոս* (Մուշ), *կութղուկոս* (Շատախ), *կաթաղիկոս* (Վան), *կ'թի'կուս* (Մոկս), *գաթողգոս* (Նոր Նախիջևան), *գաթըղգոս* (Մալաթիա), *գաթղիգոս* (Կեսարիա), *գ'թէղգօս* (Ջեյթուն), *գ'թօղգիս* (Սվեդիա), *գաթաղոս* (Այնթապ), *գաթգուէս* (Հաջըն) և այլն:

Կաթողիկոս հասկացությանն են առնչվում Վանի բարբառի *Դըրսի տուն* // *Դըրսիտուն* և *Ջըրհան* բարդությունները⁶³⁵: Ինչպես նկատելի է, այս օրինակներում ևս չի գործել Աճառյանի օրենքը. *Ջըրհան*, որ Վանի բարբառում պիտի լիներ *Ճըրխան* և *Տըրսի տուն* (<*Դըրսի տուն*):

⁶³⁵ Այսպես են կոչվում Աղթամարի կաթողիկոսանիստ վանքի շինությունները և նավահանգիստը [տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան (ձեռագիր)]:

6.1.2. Ուղղափառ եկեղեցու գահակալի բարձրագույն՝ *կաթողիկոս* տիտղոսին համարժեք է *պատրիարք* (բառացի՝ «հայրապետ, հայրերի ավագ») անվանումը⁶³⁶: Բարբառախոս գրեթե բոլոր վայրերում գործածվում է *պատրիարք* գրական փոխառությունը՝ բարբառին բորոշ հնչյունական տարբերակներով: Միայն Վանի բարբառում է մնացել *պատրիարք* գրական ձևը: Մյուս վայրերում ունենք հետևյալ պատկերը. *պատրիյարք* (Մոկս, Շատախ), *պատիյարք* (Կարին, Բասեն), *բադրիյարք* (Ռոդոսթո), *բա*րիարք*// *բա*րիար* (Ասլանբեկ), *բադրիյոյք* (Զեյթուն), *բադիյոյք* (Հաջըն) և այլն:

Պատրիարք փոխառյալ բառի տարբերակային բազմազանությունն ունի Պոլսի բարբառը՝ *բադրիյարք*//*բադիրյարք*, այլև *բադվիրարք* միավորներով⁶³⁷: Այդ բարբառի ծածկալեզվին հատուկ է նաև *պատրի քարը* բառակապակցությունը, որը կազմվել է *պատրիարք* բառի *-արք* մասի դրափոխությամբ, որ կեղծ (ժողովրդական) ստուգաբանություն է, ունի փոխաբերական, հարգական իմաստ (պատրիարքը կարևորվում է որպես եկեղեցու վեմի՝ պատի քար)⁶³⁸:

Ըստ այսմ՝ *բադվիրարք* (Պոլիս, Խարբերդ, Մալաթիա) գոյականը հավանաբար կազմված է *պատրվիրան* բառի իմաստային ծուլմամբ, իսկ *պադրյալք*-ի (Մուշ) հիմքում ընկած է *առաքյալ* իմաստը. այդ ձևերում առկա է բառակազմական և բառիմաստային համադրություն:

Ինչպես նկատում ենք, օրինակները բացառապես արևմտյան բարբառային տարածքից են: Բարբառների արևելյան խմբին *պատրիարք* բառը բնորոշ չէ, քանի որ Արևելյան Հայաստանում պատրիարքական աթոռ չկա:

Պատրիարք բառը երբեմն հանդես է գալիս դրափոխությամբ՝ *պադիրարք* (Երզնկա), *բադիրարք* (Ակն, Սեբաստիա, Բալու, Կեսարիա). վերջին տարածքին բնորոշ է *բադիրարքարան* («պատրիարքարան») բաղադրությունը:

Արևմտյան և Կենտրոնական Անատոլիայի և մյուս վայրերի թրքախոս հայերի բառապաշարում հանդիպում է *buyuk papaz* (= «մեծ տերտեր») թուրքաբանությունը՝ ի

⁶³⁶ Պատրիարքը հայրապետական ձեռնադրությամբ և օժմամբ եպիսկոպոս է՝ արքեպիսկոպոսի տիտղոսով:

⁶³⁷ Պոլսի բարբառի մեկից ավելի տարբերակների առկայությունը կարելի է բացատրել բարբառախոս վայրում կաթողիկոս–պատրիարքության առկայությամբ (մյուսը Երուսաղեմում է):

⁶³⁸ Ի դեպ՝ այս վերջին իմաստն ունի աստվածաշնչական հիմք, ըստ որի Քրիստոս բնորոշվում է որպես վեմ քար. «Եւ ես քեզ ասեմ. զի դո՛ւ ես վեմ, եւ ի վերայ այդր վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ, եւ դրունք դժոխսց զնա մի՛ յաղթահարեսցեն» [Մատթ.16.18]:

հակադրություն Թուրքիայի բազմալեզու այլազգիների *ermani* կամ *ermanilerin buyuk papaz* («հայ կամ հայերի մեծ տերտեր») ձևի: Ընդհանուր առմամբ թրքախոս մահմեդականների շրջանում հարցումներ կատարելիս *buyuk papaz* և *ermani buyuk papaz* ձևերը մեզ համար կողմնորոշիչ դեր էին կատարում թրքախոս հային օտարներից զանազանելու համար: Ինչպես հետո պարզում էինք, իրենց հայ լինելը թեկուզ մասամբ գիտակցողները *ermani* («հայ») կամ *ermanilerin* («հայերի») բառերը չէին ասում:

6.1.3. Եկեղեցական պաշտոնյաների երկրորդ դասը *եպիսկոպոսությունն* է՝ հանձինս *արքեպիսկոպոսի*, *քորեպիսկոպոսի* և *եպիսկոպոսի*: *Արքեպիսկոպոս* և *քորեպիսկոպոս* բառերը բարբառներում գրեթե չեն գործածվում: *Եպիսկոպոսը* (հուն. επισκοπος)՝ «հոգիների հովիվը և տեսուչը» [Ա. Պետրոս, 2.25], քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետական կարգի բարձր աստիճան է, որին գերազահ է միայն կաթողիկոսը [Պողոս Առաքյալ, Ա. Տիմ. 1.7-9]:

Թեմ բառը Խ. Աբովյանի երկերի բառարանում նշված է որպես հնաբանություն՝ «եպիսկոպոսական շրջան, գավառ»⁶³⁹ իմաստով, որը, թերևս, ժամանակի մտայնության արդյունք է, թեև նման կառույցներ գործում էին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի և Մեծի Տանն Կիլիկիո Աթոռի նվիրապետական համակարգում: Ժամանակակից հայերենում *թեմ*-ը դարձել է գործուն բառաշերտի միավոր, որով կազմվում են մի շարք ածանցավորներ և բարդություններ: Բուլանուփի խոսվածքում արձանագրված են *թեմել* («հովվել թեմի ժողովրդին») բայը և *թեմական* ածականը («թեմին պատկանող»):

Հայերենի բարբառներում *եպիսկոպոս* բառը, թեև ունի համապատասխան հնչատարբերակներ, սակայն լայն գործածականությամբ օժտված չէ, քանի որ, ինչպես արդեն նշել ենք, ոչ բոլոր բարբառախոսներն են տարբերում նվիրապետական դասերը և դրանց համապատասխան անվանումները: Թերևս այդ է պատճառը, որ այդ բառից բացի այլ զուգաբանության չենք հանդիպում: Ունենք հնչյունական հետևյալ տարբերակները. *յէբիսկւբոս* (Ղարաբաղ, Շամախի), *յէպըսկապըիս* (Մարաղա), *իպիսկոպոս* (Վան), *իպիկոպոս* // *իպիսկոպոս* (Մոկս), *յէպիսկապօս* // *յէպիսկապոս* (Ոզմ), *էբիսկոբոս* (Ռոդոսթո, Մալաթիա), *յէբիսկաբոս* (Սվեդիա), *իպիսկոբոս* (Մուշ), *էբիսկոբոս* (Զեյթուն), *էբիսկէօբէնս* (Ասլանբեկ) և այլն:

⁶³⁹ Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի, էջ 23:

Որոշ հնչատարբերակներ միաժամանակ գործածվում են և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան տարածքի, ինչպես նաև Պարսկահայքի բարբառներում. *լէքիսկօբօս* (Գորիս, Սուչավա), *լեպիսկապոս* (Նոր Զուղա, Սալմաստ, Վան), *լէքիսկաբոս* (Բաբերդ, Բուլանուխ, Երևան) և այլն:

Գերազանցապես արևմտյան բարբառախմբին պատկանող *լէքիսգօբօս* (Առտիալ, Սեբաստիա, Սուչավա, Նոր Նախիջևան, Խարբերդ) տարբերակը, որպես արևելյան տարածքի կղզյակային դրսևորում, բնորոշ է Ղարաբաղի բարբառի Շամախու խոսվածքին, որում միաժամանակ գործածվում են նաև *լէկիսպակօս* // *լեկիսպակօս* հնչափոփոխակները: Պոլսի բարբառում արձանագրված են *էքիսկաբօս* // *էքիսգաբօս* հնչատարբերակները որպես հին բառաձևեր, իսկ *լէքիսգօբօս*-ը՝ որպես նոր: Ակնում *էքիսկօբօս* տարբերակն ունի ծաղրական իմաստ, նշանակում է «գինովցած» (հավանաբար ակնցիներին հայտնի հոգևորականներից մեկի՝ նման հակում ունենալու հետ կապված փոխաբերական իմաստի դրսևորում):

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, հնչատարբերակներում արտահայտված համակարգային հնչյունափոխությունների կողքին երբեմն կան հնչյունափոխական ինչ-ինչ ձևեր, որոնք օրինաչափ չեն տվյալ բարբառային տարածքի համար. օրինակ՝ *ս, կ* խուլ պայթականների ձայնեղացում է արձանագրված Ղարաբաղի, Շամախու, Գորիսի, Երևանի բարբառատարածքներում, *ս* պայթականի միջձայնավորային սպասվելիք ձայնեղացում է բացակայում Կարնո բարբառում և այլն: Հնչյունական նման երևույթները կրոնաեկեղեցական բառապաշարի տարբերակիչ հատկանիշներից են:

Եպիսկոպոս բառին հոմանիշ է *սրբազան* կոչականը. «*Սուրիա՛զան, հավալարացիր Քրիստոսին, էազանէամ տու նրանց պսակաթուղթ էս տվալ*» (Շամախի)⁶⁴⁰:

Հայ եկեղեցու եպիսկոպոսական կարգին առանձնահատուկ են խույրի, գավազանի, եպիսկոպոսական մատանու և պանակեի, Ավետարանի՝ իբրև կանոնական իրավասության հավաստիքի կիրառությունները: Նշված խորհրդանշաններից բարբառախոս աշխարհիկ հանրությանը ծանոթ են հատկապես *գավազանը* և *Ավետարանը*:

Մատանի բառը հայերենի բարբառներին հայտնի է համապատասխան հնչատարբերակներով, որոնց բարբառախոսները կրոնական իմաստ չեն վերագրում, քանի

⁶⁴⁰ Ռ. Բաղդամյան, Շամախիի բարբառը, Երևան, 1964, էջ 259:

որ հիմնականում տեղյակ չեն դրա կրոնական բովանդակությանը և գործառական առանձնահատկությանը:

Խոյր բառը պատկանում է գրական հայերենի պասիվ բառաշերտին, ուստի բարբառներում արտացոլված չէ: Լավագույն դեպքում հոգևորականի, ինչպես և արքայի գլխանոցը անվանում են *թագ*, որը հանդիպում է բարբառների մի մասում (Բուրդուր, Կարճևան, Մեղրի, Նոր Ջուղա): Մյուս մասում հնչյունական զուգաբանություններն ունեն թե՛ աշխարհիկ և թե՛ կրոնական բովանդակություն (միայն Մալաթիայում ունի բացառապես կրոնական բովանդակություն). *թաք* (Մոկս, Շատախ), *թօք* (Տիգրանակերտ), *թօք* (Վան, Մոկս), *թակ* (Շամախի) և այլն:

Եպիսկոպոսական գավազանը՝ *ասան*, նվիրապետական իշխանության խորհրդանշան է: Բարբառներում այդ բառի փոխարեն կրոնական իմաստով գործածվում է *գավազան* գրական փոխառությունը՝ որոշակի հնչատարբերակներով. *գըվազան* (Լոռի), *կավազան* (Մարաղա, Ուրմիա), *կավազան* (Շամախի, Հավարիկ), *կըվօզօն* (Բերդ), *կօվօզօն* (Իջևան, Դիլիջան, Մոկս, Շատախ), *քավազան* (Երզնկա, Մարզվան, Նոր Նախիջևան, Կեսարիա, Մալաթիա), *գօվօզան* (Ոզմ), *կօվօզուն* (Սվեդիա), *քօվօզօն* (Տիգրանակերտ, Ջեզիրե), *կավազոն* // *կավզոն* (Բեյլան, Գըրըկխան) և այլն: Յ. Կարստը Ջեյթունի բարբառի համար նշում է *կազվոն* դրափոխված ձևը⁶⁴¹: Նշված հնչյունական զուգաբանությունները և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան տարածքային տարբերակներում գործածվում են միայն կրոնական իմաստով և նշում են բարձրաստիճան հոգևորականի գավազանը (հմմտ. «*Դըռ չը մըլտի ավազան, ձեռք կը թալէ գավազան*», Բուլանուխ)⁶⁴²:

Քանի որ գավազանն արտահայտում է պետության, իշխանության, հեղինակության գաղափար, և հայոց թագավորները ևս ունեցել են գավազան կրելու արտոնություն, հիշյալ հնչատարբերակները ձեռք են բերում նաև աշխարհիկ գործառության բովանդակություն:

⁶⁴¹ Տե՛ս Յ. Կարստ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, Երևան, 2002, էջ 53:

⁶⁴² *Բենսե*, Բուլանուխի խոսվածքի բառարան (ձեռագիր):

Առհասարակ գավազանները տարբեր տեսակի են՝ *խաչանշան, խաչագլուխ*, այլև *օձագլուխ, օձաձև*⁶⁴³: Կարելի է ենթադրել, որ վիշապագլուխ գավազանի իմաստային համաբանությամբ է կերտված Գանձակի խոսվածքի *ուշէփ* (=«վիշապ») «քահանա» ծածկաբառը: Չի բացառվում նաև բառի փոխաբերացման հիմքում «անկուշտ» հատկանիշի ընկած լինելը: Հմմտ. «*Սար ու ծոր՝ տէրտորոջ փոր*» (Շատախ)⁶⁴⁴:

Գավազան-ի փոխարեն որոշ տարածքներում գործածական են հոմանիշներ. *տէյնէկ* (Երզնկա, Ամասիա), *ջոխի* (Վարհավար) և այլն: Թերևս միայն Կոզենի բարբառում է, որ հանդիպում է *ասա* բառի *հասա* ձայնեղ հազագային տարբերակը: Սվեդիայի Քաբուսիե բնակավայրում ներկայումս էլ գործառում են *վ՞րից // աւ վ՞րէյց* ձևերը՝ կրոնակեղեցական իմաստով: Կարելի է ենթադրել, որ երկրորդ օրինակում *աս* բաղադրիչն առաջացել է *ասա* բառից⁶⁴⁵: Քեսաբի բարբառն ունի *վ՞րուց* հնչատարբերակը. հմմտ. «*Քիտվուօձ վ՞րուցը իէշ չը՛գըիր*»⁶⁴⁶:

Չանաքկալեում, Բուրսայից Իզմիր ընկած մի շարք բնակավայրերում կատարած մեր հարցումների արդյունքում պարզեցինք, որ ժամանակակից թուրքերենում *ասա* բառը գործածվում է «իշխանություն» իմաստով, նաև նշվում է հատկապես Մովսես մարգարեի ասան:

Բարբառախոս մի շարք վայրեր հոմանիշներով կամ հնչատարբերակներով զանազանում են եպիսկոպոսական գավազանը սովորական ձեռնափայտից: Չեյթունի բարբառում կրոնական իմաստին համապատասխանում են *գ՛ավազօն // գ՛ավազոն* հնչատարբերակները, իսկ «հասարակ գավազան, փայտ, ցուպ» նշող հնչյունական զուգաբանություններն են դրափոխված *գ՛ազվօն // գ՛ազվոն*-ը: Նկատելի է, որ բարբառախոսները կրոնական իմաստով գործածելիս ավելի ուշադիր են գրական փոխառության արտասանությանը հարազատ մնալու հարցում: Ղարաբաղի բարբառում նկատելի է հակառակ երևույթը. կրոնական իմաստով գործածվելիս գրական փոխառությունը ենթարկվում է բարբառին բնորոշ հնչյունական օրենքներին՝ դառնալով

⁶⁴³ «Եւ օձն էր իմաստնագոյն քան գամենայն գազանս ի վերայ երկրի, զոր արար Տէր Աստուած» [Ծննդ. Գ. 1],

⁶⁴⁴ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

⁶⁴⁵ Ըստ Գ. Հանանյանի՝ Քաբուսիեի բարբառախոսները տարբերում են *վ՞րուց* և *բաստուն*, առաջինը՝ կրոնակեղեցական, իսկ երկրորդը՝ աշխարհիկ իմաստով (բանավոր հաղորդում):

⁶⁴⁶ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 356 («Նախշուն գավազանը էշ չի քշի»):

կըվճան, իսկ ոչ կրոնական իմաստով գործածվելիս պահպանում է *գավազան* գրական ձևը՝ նշանակելով «նորատունկ որթատունկ, մատղաշ վազ»: Գորիսի խոսվածքում *կըվճոն // կիվճոն* հնչատարբերակներով զանազանում են եպիսկոպոսական գավազանը վարդապետի գավազանից՝ վերջինս անվանելով *թօլամագ*: Օրինակները ցույց են տալիս, որ հնչյունական տարբերակվածությունը բարբառախոսների համար ծառայում է որպես կարևոր լեզվական հնարանք՝ կրոնական և աշխարհիկ իմաստները զանազանելու համար:

Կրոնական իմաստ չունեն Եդեսիայի բարբառի *փօղ*, Կարնո բարբառի և Լոռու խոսվածքի *չօմբախ*, Սալմաստի բարբառի *կօվճան*, Սասունի բարբառի *պիր* բառերը («Ձովճսարը հովվը *պիրը*»)՝⁶⁴⁷:

Արևմտյան Փոքր Ասիայի հայերից թուրքերենին և թրքախոս հայերի ու հույների բառապաշարին է անցել *geveze* բառը՝ «վանական տուրք, հոգևորականներին տրվող ժամոց» իմաստով: Վանի բարբառում և Մուշի բարբառի Բուլանուփի խոսվածքում այդ իմաստն արտահայտվում է *գավազանապըպուղ* բարդությամբ:

6.2. Նվիրապետական միջին կարգ նշող իմաստային միավորներ

6.2.1. Նվիրապետական երրորդ դասը *քահանայությունն* է՝ ի դեմս քահանայի, երեցի, վարդապետի, ծայրագույն վարդապետի և արեղայի⁶⁴⁸: Վարդապետն այս դասում առանցքային դեմքերից է⁶⁴⁹: Այդ են վկայում (կուսակրոն) *վարդապետ* բառի իմաստային վերլուծությանը նվիրված ուսումնասիրությունները, դրանց շուրջ ծավալված բազմաթիվ քննարկումներն ու բանավեճերը:

⁶⁴⁷ Վ. Պեպոյան, Սասունի բարբառը, էջ 89:

⁶⁴⁸ Ըստ քրիստոնեական դավանաբանության՝ գերագույն քահանան Քրիստոսն է. «Քահանայ յալիտեան ըստ կարգի Մելքիսեդեկի» [Ծննդ. ԻԴ. 18], և նա է համարվում ճշմարիտ քահանայապետը, որովհետև միաժամանակ պատարագիչ է և պատարագվող [տե՛ս Քահանայութիւն եւ կուսակրօնութիւն, Հայ-եկեղեցի, Մանչեստր, 1901, N 17, էջ 193-201 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Hay%20Ekexeci/17.pdf]:

⁶⁴⁹ *Մասնավոր վարդապետը* և *ծայրագույն վարդապետը* ներկայացնում են հայ եկեղեցու սահմանաձ վարդապետական երկու աստիճանները: Սուրբ Գրքում Մարկոս ավետարանիչը վարդապետների մասին գրում է. «(Համբարձումից հետո) Ելան եւ ամէն կողմ քարոզեցին գործակցութեամբ Տիրոջ, որ կը հաստատէր վարդապետութիւնը՝ զուգընթաց հրաշքներով» [Մարկ. ԺԶ, 20]:

Այսպես, Հ. Աճառյանը *վարդապետ* «ուսուցիչ, վարժապետ» բառը բխեցնում է պահլ. *varda «գործ, աշխատանք, ուսում, վարժություն» և pati «պետ» բառերից՝ զուգահեռ նշելով մի շարք լեզուներ, որոնցում առկա է vard (*varda, varz, varza, varzi) արմատը՝ տարբեր իմաստներով⁶⁵⁰: Հ. Հյուբշմանն իր նամակներից մեկում մերժում է Ներսիսյանի ստուգաբանությունը, ըստ որի բառը ծագում է արաբ. vird բառից՝ գրելով հետևյալը. «Եթէ vird բնիկ արաբական բառ մ'ըլլայ, չի կրնար *վարդապետ* բառին մէջ թաքնուիլ, վասն զի հայք և ոչ իսկ միակ արաբական բառ մը փոխ առած են Ե դարուն, յորում *վարդապետ* բառն արդէն գոյութիւն ունէր»⁶⁵¹: Ըստ Ստ. Մալխասյանցի՝ բառի իմաստային հնարավորությունները համեմատաբար նեղանում են՝ «ուսման՝ վարժության պետ, աշակերտապետ» իմաստից բացի կրելով նաև կրոնա-եկեղեցական երկու իմաստ՝ ա) «գիտական աստիճան, որ հատուկ քննությունից հետո տալիս են հոգևորականին՝ օրհնությամբ և վարդապետական գավազանով», բ) «կուսակրոն քահանա, որ ապրում է վանքում, հոգևոր իշխանության կարգադրությամբ մեկնում զանազան վայրեր՝ իբրև քարոզիչ, եկեղեցական գործերի վարիչ»⁶⁵²: Ըստ Բ. վրդ. Կյուլեսերյանի՝ «Նախնեաց քով *վարդապետ* բառը ուսուցանողի, առաջնորդողի, քարոզողի իմաստը ունի» և այլն⁶⁵³: Ըստ Մ. Գոշի՝ «Վարդապետք գերագոյն պատուեցին ի թագաւորաց եւ յամենեցունց, զի բժիշկ եւ հայր է հոգւոց»⁶⁵⁴:

Հանդիպում են նաև այլ կարգի բացատրություններ՝ «խօսքի՝ ուսումի պետ, ուսուցիչ, գիտնական, վարժապետ, առաջնորդ, ռաբուն(հ), ռաբունապետ և այլն»⁶⁵⁵:

Մ. Աբեղյանը «Վարք Մաշտոցի» երկի թարգմանության առաջաբանում բառը բացատրում է որպես «ուսուցիչ». «...նրանցից (իմա՛ աշակերտներից) շատերը միաժամանակ մտածել են գրով անմահացնել իրենց «վարդապետի», այսինքն՝ ուսուցչի

⁶⁵⁰ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 318-319:

⁶⁵¹ Հ. Հյուբշման, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1990, էջ 191:

⁶⁵² Տե՛ս Ստ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 309:

⁶⁵³ Բ. վրդ. Կիւլէսէրեան, Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ, Անթիլիաս, 1980, էջ 70: Հմմտ. Ստ. Տարոնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 164-165 և 172-173: Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան, Կ. Պոլիս, 1740, գլ. ԼԲ, էջ 166, գլ. ԼԳ, էջ 169:

⁶⁵⁴ Մ. Գոշ, Գիրք դատաստանի, Երևան, 1975, էջ 305:

⁶⁵⁵ Տե՛ս Հ. Տաճատի ծ. վրդ. Եարպըմեան, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողութեան մէջ, Վենետիկ, 2001, էջ 12-13:

կատարած մեծ գործի պատմությունը և իրենց ուսուցչին»⁶⁵⁶: «Վարդապետ» մակդիրը կազմում է սուրբ Մաշտոց և Կոմիտաս հատուկ անունների անբաժանելի մասը, որը հաճախ ընկալվում է աշխարհիկ բովանդակությամբ. այս դեպքում, բնականաբար, նկատի է առնված «վարդապետ» բառի՝ Ստ. Մալխասյանցի նշած երկրորդ իմաստը և ոչ սուկ ուսուցիչ կամ վարդապետական հատուկ օրհնությամբ գիտական աստիճան ստացած լինելու հանգամանքը⁶⁵⁷: «Վարդապետ» պատվանուն–մակդիրի *ակումիտ* և *եղեցիկդիկոս* հունարեն համարժեքներով ևս բնութագրվել և բնութագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցը:

Այժմ այն մասին, թե հայ մատենագրության մեջ լայն ուշադրության առարկա այս հասկացության լեզվական (աշխարհիկ և հոգևոր) մեկնաբանություններն ինչպես են ազդել բարբառային խոսքի վրա (գրանցել ենք 116 հնչյունական զուգաբանություն): Նախ նշենք, որ բարբառներում այն ունի լայն գործածություն, և անկախ նվիրապետական բովանդակությունից, եղած բազմաթիվ դասակարգումներից և ունեցած առանձնահատկություններից, բարբառախոսները *վարդապետ* բառին հատկացնում են հարգական իմաստ: Դրան նպաստում է հավանաբար հարանունային հիմքով միավորված *վարժապետ* բառը, որը բարբառախոսների կողմից հաճախ ընկալվում է որպես *վարդապետ* բառի հոմանիշ:

Ունենք գրական հայերենի անհնչյունափոխ տարբերակով գրանցումներ Վանի, Կարնո, Նոր Նախիջևանի («իտա վարդապետի խատար») ⁶⁵⁸ բարբառներում, Արարատյան բարբառի Աշտարակի խոսվածքում: Բարբառային հնչյունական զուգաբանություններից են՝ *վորթաբէտ* (Նախիջևանի Շուռուտ), *վըրթօպէտ* (Տավուշի Չինչին), *վըրթաբէտ՛ // վըրթօբէտ* (Ղարաբաղ, Արեշ), *վայտօբէտ* (Հաջըն), *վըռտըրբէտ* (Սասունի Մառնիկ), *վորթափէտ* (Բերկրիի Գործոթ), *վարթաբիթ* (Մարաշ), *վըռտըրբէտ՛ // վըռտըրբէտ՛դ՛* (Սասունի Արփի, Հոսներ), *վըրտօպիտ* (Մոկս, Ոզմ), *վայդ՛աբիդ* (Ձեյթուն), *վոր-*

⁶⁵⁶ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1962, էջ 69:

⁶⁵⁷ Տե՛ս Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 309:

⁶⁵⁸ Յ. Կարսյ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, ԵՊՀ իրատ., Երևան, 2002, էջ 377:

թիպէտ (Ուրմիայի Իքի Աղաջ), վուրթըպէտ (Ուրմիա) և այլն: Հմմտ. «Վայթաբիէդը թըխդը հլով, կավագօնը ծառը առով»⁶⁵⁹:

ԼՂՀ տարածքի մի շարք բնակավայրերում բառն արտասանվում է առանց *ր* ձայնորդի. *վըթօբէդ* (Ղազանչի, Ջանյաթաղ, Մադաղիս, Քուլատակ, Թբղլվի, Գառնաքար, Տոնաշեն, Սողոմոնագոմեր, Դաստակերտ), *վըթօբէդ'* (Պողոսագոմեր)⁶⁶⁰:

Դիտարկելով *վարդապէտ* բառի գործածությունը Համշենի բարբառատարածքում՝ Հ. Աճառյանը գրում է. «Վարդապէտ բառն ունի երեք ձև. իբրև բնիկ Համշենի բառ՝ դարձել է *վաշտաբէդ*, գրականից նոր փոխառությամբ՝ *վարթաբէդ*, իսկ հին միջնադարյան ձևից՝ *վարբէդ* «վարպետ, ուսուցիչ»⁶⁶¹: Հմմտ. «Սիրուն վաշտապէտ, միք... կաշոցվոր մաշտիկը շապ սիրիք կո»⁶⁶²:

Կարնո բարբառի Ախալքալակի խոսվածքի Կարծախի ենթախոսվածքում հանդիպում ենք Համշենի բարբառին յուրահատուկ *ր > շ* անցումով *վաշտապէդ* զուգաբանությանը: *Վարթաբէդ* գրական արևմտահայերենին բնորոշ հնչատարբերակը Փոքր Ասիայի թրքախոս հայերից անցել է նաև թուրքերին և թրքախոս հույներին: Նույն զուգաբանությունն է գրանցված նաև Նիկոմեդիայի Արմաշում և որպես հավելում ասվում է, որ բարբառախոսների կողմից ավելի հաճախ գործածվում է *վաշտաբէդ* ձևը⁶⁶³:

Արևմտյան բարբառախմբի Տիգրանակերտի բարբառում հանդիպում են միայն տվյալ վայրին բնորոշ *վօրթօբիդ // բօրբիդ // վօրբիդ* հնչափոփոխակները: Կարելի է ենթադրել, որ գրական հայերենի *վարպէտ* գոյականի բնօրրանը Արևմտահայաստանի հարավկենտրոնական մասում է: *Վարդապէտ*→*վարպէտ*-ի արտակարգ հնչյունափոխության արդյունք է *վարեդ* ձևը (Սուչավա):

⁶⁵⁹ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 143 («Վարդապետն աստիճան ստացավ. գավազանը ձեռքը վերցրեց»):

⁶⁶⁰ Եթե նման գրանցումը հանդիպեր միայն մեկ տետրում, կարելի էր կարծել, որ վրիպակ է, սակայն նշված բոլոր վայրերի ձեռագիր նյութերը համեմատեցինք և համոզվեցինք, որ *ր* ձայնորդը բացակայում է [տե՛ս ՀԲԱՆ՝ NN 218, 223, 246, 247, 248, 249, 250]:

⁶⁶¹ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 44:

⁶⁶² Նշվ. աշխ., էջ 211:

⁶⁶³ 2013 թ. Նիկոմեդիայում կատարած մեր հարցումների արդյունքում տեղեկացել ենք, որ ընդհանրապես Իզմիրը գրավում է համշենահայերին՝ որպես Պոլսին մոտակա նոր բնակատեղի. ըստ այդմ ենթադրելի է, որ վերջին հնչատարբերակը Համշենի բարբառի ազդեցությունն ունի: Նոր Նախիջևանում ևս հայտնի են *վարթաբէդ* և *շով վաշթաբէդ* տարբերակները: Ուստի չի բացառվում նորնախիջևանցիների և համշենցիների բնակության վայրի փոփոխությունը և շփումը՝ որպես Սև և Ազովի ծովերի ավազանի բնակիչների:

Քննարկված հնչյունական զուգաբանություններից բացի, սահմանափակ թվով տարածքներում գործածվում են հոմանիշ բառեր, ինչպես՝ *դէր* (ԼՂՀ Մարտակերտի Վաղուհաս, Մարտունու Եմիշճան), *տէրտէր* (Ախալքալակի Վաչիան), *դէրդէր* (Սասունի Քոփ), եբրայերեն *րաբուն // րաբունի* և այլն: Ակնհայտ է, որ նշված ձևաիմաստային միավորները ենթարկվել են իմաստափոխության՝ բառի եկեղեցական իմաստի թյուրընկալման արդյունքում:

Վարդապետի կարգը Ոգմում, իբրև ծածկանուն, արտահայտվում է *մազվոր*, Չենկիլերում՝ *պոպոզ* հոմանիշներով: Առաջինի իմաստային հիմքում, հավանաբար, ընկած է արտաքին նմանության զուգորդությունը, այն է՝ վարդապետի սափրված չլինելը, Չենկիլերի օրինակում՝ վեղարի սրածայր լինելը:

Վարդապետ բառի՝ վերը նշված ձևերը փոխառյալ են կրոնական լեզվից և հանդես են բերում բարբառային լայն գործածականություն. բառային զուգաբանություններ գրանցված չեն Իջևանի Ծաղկավան, Նախիջևանի Աստապատ, Շահումյան (Շուկավեր), արևմտյան տարածքից՝ Խիզանի Խարիդ բնակավայրերում, որտեղ, ամենայն հավանականությամբ, գործածել են *տերտեր* ընդհանուր կարգ նշող բառը:

Վարդապետ բառի նորագույն, ծաղրական իմաստի մասին է վկայում Վ. Առաքելյանը. «*Վարդապետ* բառը մինչև XIX դարը դեռևս ուներ *վարդապետ* նշանակությունը, հետագայում ստացավ *ուսուցիչ* իմաստը, իսկ այժմ միայն ծաղրական նշանակությամբ է կիրառվում»⁶⁶⁴: Հեգնական այսպիսի նրբերանգ է արտահայտում մի շարք բարբառների բնորոշ «*Յոթը վարդապետ մին աղջիկ կընքեցին, անունը դրրին Կիրակոս*» (Լոռի), նաև «*Օխտը վառթապէտ մին տըղա կընքին, անըմը դ'ըրին Մայրամ*» (Զուջեվան)⁶⁶⁵ ասացվածքը:

Վարդապետ բառով է կազմված *վարդապետություն* կրոնաեկեղեցական եզրը⁶⁶⁶: Ղարաբաղի բարբառի Գանձակի խոսվածքի *վարդապետածուր* բարդությունն ունի «կարճահասակ երիտասարդ վարդապետ» նախատական իմաստը:

⁶⁶⁴ Վ. Առաքելյան, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, էջ 16:

⁶⁶⁵ Ռ. Մարկոսյան, Արարատյան բարբառ, էջ 236:

⁶⁶⁶ «Տեսչիր գինչ լինիցի. քանզի դէպ լինի յորժամ ստէպ ստէպ յաճախիցէ վարդապետութիւնն, մտեալ ազդումն բանին՝ կտրէ զախտն որ զոգինսն նեղէր» [*Յովհաննու Ոսկեբերանի Մեկնութիւն Թղթոյն Պաղոսի*, հ. 1, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1862, էջ 226]: Սուրբ Գրքի Տիմոթեոսի 6-րդ ճառի ռուսերեն և անգլերեն թարգմանության մեջ *վարդապետություն* բառին համապատասխանում է «խոսքի արոր» բառացի արտահայտությունը (the plow of the word – плуг слова) [տե՛ս www.newadvent.org/fathers/]:

Հաջրնի բարբառում *վայրաբիէդ* բառն ունի նաև «ուսյալ, փորձված» աշխարհիկ իմաստը. հմմտ. «*Վայրաբիէդն ա գը խալդինօ*»⁶⁶⁷:

Մի շարք տարածքներում *վարդապետ* բառով կերտված բուսանուններ են նշվում. *վարդապետի սընձիկ* (Քեսաբ, «ալոճ»), *վարդապետի ժախ* (Շիրակ, «փոքր սպիտակ ծաղիկներով գազարատերև բանջար»), *վարդապետիկ // վարդապետի քօլօզ* (Բուլանուխ, «գարնանային կապույտ ծաղիկ») և այլն: Կարսի Տայլար գյուղի մոտ կա *Վարդապետի քարայր* անունով սրբավայր:

Ռաբբի և *ռաբբունի* եբրայերեն բառերը նշանակում են *վարդապետ* և գործածվում են միայն «հրեա կրոնավոր» իմաստով: Կա նաև *Ռաբբունապետ* բառը, որը՝ իբրև հատուկ անուն, տրվում է Հիսուս Քրիստոսին:

Վարդապետ հասկացությանն է հարում *շուշտակ* մակդիրը՝ կազմելով *շուշտակ // շուշտակ վարդապետ* բառակապակցությունը՝ «երեցկինը մեռած և վարդապետ դարձած հոգևորական» իմաստով (Արարատյան, Վան, Բուլանուխ, Մոկս, Չարսանջակ, Ոզմ): *Շուշտակ*-ի բարբառային հոմանիշն է *կալկուճ* (Շարուր, Գառնի) // *կարկուճ* (Ղզլթամուր, Հայթաղ)⁶⁶⁸:

6.2.2. Երրորդ դասի մեջ է մտնում նաև *աբեղայությունը*: Ձեռնադրությամբ կուսակրոնություն ընդունած *քահանան* կոչվում է *աբեղա*⁶⁶⁹:

Աբեղա (<ասոր. *abilā* –«տխուր, տրտում»)՝ «վանական, կուսակրոն (քահանա)», բառը բարբառներում չի պահպանվել: Գրաբարի բառարանները բացատրում են որպես «հայր եղեալ կրօնաւորութեամբ, հրաժարեալ յաշխարհէ ուխտիւք եւ զգեստուք»⁶⁷⁰: Որպես գրական փոխառություն՝ բարբառներում հանդես է գալիս տվյալ տարածքին հատուկ հնչատարբերակով. *ափէղա* (Երզնկա, Պոլիս, Ռոդոսթո, Մալաթիա), *հաբեղա* (Քանաքեռ), *ապեղօ* (Բեյլան), *ափիղա* (Թիֆլիս), *ապեղա* (Սալմաստ), *օպէղա // հ'օպէ-*

⁶⁶⁷ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, էջ 162 («Ուսյալն էլ կարող է սխալվել»):

⁶⁶⁸ Սպիտակ կտորից կարած, երեսն աստառով կանացի գլխի թասակ, որի պոչը ծածկում է ծոծրակը [Ս. Վրդ. Ամսպունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 324]:

⁶⁶⁹ *Աբեղան*, հրաժարվելով աշխարհիկ կյանքից, վեղար է կրում: Կիպրոսի Մակարա վանքում «Կայր անդ ի մեր ազգացն երկու աբեղայ, մէկ քահանայ Խաչատուր անուն եւ որ այժմ վարդապետ է» [Գ. Վրդ. Կամսխեցի-Դարանաղցի, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, 1915, էջ 183]:

⁶⁷⁰ Տե՛ս ՆՀԲ, էջ 2: Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 455, 477, 480-482, 484: Նույնի՝ Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 19:

ղա (Մարաղա) և այլն: Հմմտ. «Հաւարը խիստ պակաս է, եկեղեցին թուլցիլ է, օտից փակ քահանան, սէպի չէ լափեղան»⁶⁷¹:

Որպէս *արեղա* բառի հոմանիշ՝ դիտարկելի են Վանի բարբառի *գըշտուն*–«արեղայացու» (իմա՛ «մագեղեն քուրջ կամ մորթի՝ գիշտ հագած մոնթ»), Թիֆլիսի բարբառի՝ *վեղարավոր*–«վեղար կրող» (լայն իմաստով՝ «արեղա», «վարդապետ», «եպիսկոպոս») բառերը: Կան նաև *արեղաթող* // *արեղաթող* («բարեկենդանին նվիրված հանգստյան օրեր») և *արեղաճաշ* («սխտորով և ծեծած ընկույզով ջրալի ճաշ») բառերը (Կեսարիա, Բուլանուխ, Իգդիր)⁶⁷²:

6.3. Նվիրապետական հասարակ կարգեր նշող իմաստային միավորներ

6.3.1. Նվիրապետության վերևից վար հաջորդականությամբ չորրորդը *սարկավագի* դասն է⁶⁷³: *Սարկավագ* բառը, որի ծագումը, ըստ Գ. Զահուկյանի, անհայտ է, համապատասխանում է հուն. *δίακονος* («ծառա», «սպասավոր») բառին, որի ուղիղ իմաստը բարբառներում մասամբ է պահպանված⁶⁷⁴:

Սարկավագ գրական փոխառության հնչյունական տարբերակներ են՝ *սըրկ՜վաք* (Ղարաբաղ), *ս՞րկ՞վաք* (Մոկս), *ս՞րգ՞վ՞ք* (Տիգրանակերտ), *ս՞րգ՞վ՞ք* // *սարգավըկ* (Սվեդիա), *սարգըվաք* // *սարգըվա** (Ասլանբեկ) և այլն:

Մի շարք տարածքներ վերջին բաղաձայնից առաջ ունեն *ր* (>յ) ձայնորդի հավելում. *սարգավարք* (Երզնկա, Մալաթիա, Նոր Նախիջևան), *սարգէվարք* (Մուշ), *սարկավարք* (Ախալցխա, Թիֆլիս), *սայգավօյք* // *սարգավորք* (Զեյթուն) և այլն: Կարելի է ենթադրել, որ բարբառախոսների շրջանում այդ տարբերակները կազմվել են *վարք* բառի ձևաիմաստային համաբանությամբ, իսկ առանց *ր* ձայնորդի տարբերակները, թերևս, ժողովրդական ստուգաբանությամբ առնչվել են *ավագ* բառին:

⁶⁷¹ Հ. Աճառյան, Քննություն Առտիալի բարբառի, էջ 246:

⁶⁷² Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 1:

⁶⁷³ Սարկավագը սպասավորում է սուրբ սեղանը, քահանայի օգնականն է ժամերգությունների, խորհրդակատարությունների և հոգևոր այլ արարողությունների ժամանակ: Նրա պարտականությունը նաև քարոզներ կարդալը և խնկարկելն է: Առաքելական թղթերում հանգամանորեն ներկայացված են սարկավագների ընտրության կարգը և պարտականությունները [տե՛ս Պողոս Առաքյալ, Ա. Տիմ. 3.8-12]:

⁶⁷⁴ Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 672:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, *սարկավագ* բառն ունի տարածքային լայն ընդգրկում, բնորոշ է արևելյան, արևմտյան, նաև պարսկահայ տարածքի բարբառներին ու խոսվածքներին: Բարբառային լայն ընդգրկում ունեցող այս բառը, բնականաբար, կրել է հնչյունական զանազան փոփոխություններ:

6.3.2. Նվիրապետության հինգերորդ (*կիսասարկավագություն*) դասն աշխարհական բարբառախոսների կողմից չի սահմանազատվում և բառային առանձին միավորներով չի արտահայտվում: *Սարկավագ* և *կիսասարկավագ* բառերը փոխաբերաբար նշանակում են «նորընծա՝ սկսնակ, անփորձ, երիտասարդ հոգևորական»:

6.3.3. Վեցերորդ դասի ներկայացուցիչ է ջահընկալը: Ըստ բարբառախոս հանրության՝ ջահընկալը հոգևոր դասի ներկայացուցիչ չէ և դիտվում է որպես եկեղեցու աշխարհական սպասավոր: Ինչպես արդեն նշել ենք, լույսը՝ որպես աստծու ներկայություն, առաջնային դեր ունի եկեղեցական արարողությունների խորհրդակարգում: Ադանայում, Պոլսում, Կեսարիայում, Ղարաբաղում, Քանաքեռում և այլ բարբառախոս տարածքներում *ջահընկալը* կոչվում է *լուսարար*, որ նշնակում է «եկեղեցու վերակացու, ներքին բարեգարդությանը հսկող անձ»: Սասունում գրական փոխառությունը ենթարկվել է *ա* ձայնավորի կորստի՝ դառնալով *լուսրար*՝ «եկեղեցու ճրագները վառող սպասավոր» իմաստով: Պոլսի բարբառում *լուսարար* բառն ունի «անկարող տղամարդ» փոխաբերական իմաստը՝ հավանաբար իմաստային հիմքում ունենալով ջահընկալի՝ եկեղեցում ունեցած երկրորդական, ոչ նշանակալից դերակատարությունը: Բողոքական եկեղեցու հավատացյալներն իրենց միսիոներներին անվանում են *լուսիչք*:

Լուսարար բառով է կազմված *լուսարարություն* («եկեղեցու վերակացություն») բաղադրությունը, որն ունի ընդհանուր բնույթ: Բառի լայն տարածվածության մասին են թերևս հավաստում «*Երկու ժամի լուսարարը մընին սէվէրէս կ'ըլնի*» (Աշտարակ) // «*Էրկու խաչին՝ լուսարար, մեկին՝ սէվէրէս*» (Շիրակ, Կարին, Կեսարիա)⁶⁷⁵ ասացվածքները:

⁶⁷⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 103:

6.3.4. *Երդմնացուցչությունը՝ խոստովանությունը*⁶⁷⁶, ինչպես գրական հայերենում, այնպես էլ բարբառներում նշվում է *խոստովանել* ներգործական սեռի բայով, որն ունի թե՛ կրոնական և թե՛ աշխարհիկ բովանդակություն՝ գրաբարյան *իլ լծորդության* պահպանումով. *խօստովօնիլ* (Մոկս), *խօսդըվօնիլ* (Տիգրանակերտ, Մարդին), *խըստըվօնիլ* (Ագուլիս, Կարճևան), *խօստովնիլ* (Թիֆլիս), *խօսդըվանիլ* (Ակն, Ռոդոսթո, Սեբաստիա), *խէօսդըվանիլ* (Ասլանբեկ), *խըստըվանըլ* (Չեյթուն) և այլն:

Մի շարք տարածքներում այն գործածվում է *վ* բայածանցով՝ կրավորակերպ չեզոք նշանակությամբ. *խօստըվանվէլ* (Նոր Նախիջևան, Սալմաստ, Ուրմիա), *խօստըվանվըէլ* (Մարաղա), *խօստըվօնվիլ* (Ղարաբաղ), *խըստըվանվիլ* (Մեղրի) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, նշվածներից միայն Նոր Նախիջևանի բարբառն է պատկանում արևմտյան խմբակցության և տվյալ բայածնի համար կազմում է տարածքային փոքր կղզյակ: Արևելյան տարածքի նշված բարբառախումբը կազմում է Հայաստանի հարավ-արևելքում և Պարսկաստանի հյուսիսում տեղակայված ավելի ընդարձակ կղզյակ: Պարսկահայ տարածքում *ի լծորդության* փոխարեն ունենք *ե* բայական ցուցիչ, իսկ Ղարաբաղի և Մեղրիի բարբառները պահել են գրաբարյանը:

Կեսարիայի բարբառում *խօստըվանալ* բային հոմանիշ են *խօստըվանանք*, այլև *գա խօստըվանը* (=«խոստովանում է») դիմավոր ձևերը, որոնք կիրառելի են թրքախոս հայերի, թուրքերի և թրքախոս հույների կողմից: Հմմտ. «Հէջ *խօստըվանայն յօ՞ք*» («խիղճ չունե՞ս»)՝ *խոստովանել* բային հոմանիշ են նաև *մըղէր գօլ // մուղուր իվօլ* (=«մեղա գալ», Մեղրի, Ուրմիա), *երդմնակոտոր ըլնել* (Մոկս) հարադիր բայերը (վերջինս արտահայտում է գործողության սաստկականություն և բազմապատկականություն), *հրաժարիլ* բայը և *հրաժարում* բայանունը (Մուշի Բուլանուխ)՝⁶⁷⁸:

Բարբառախոս հայերը մեղքերի խոստովանությունն անվանում են *խըստանանք* (Անկարա), *խօսդըվանանք* (Խարբերդ), թխասոցիները՝ *խօստըվանանք* (Եվդոկիա), խոստովանահորը՝ *խօստանանհայր // խօստանանքայր* (Անկարա), *խօստովնահէր*

⁶⁷⁶ *Երդմնացուցչությունը* կամ *խոստովանությունը* դպրության աստիճան է: Այս կարգի հոգևոր սպասավորների հետ հավատացյալ հանրության կապն ավելի ամուր է, քանի որ բարեպաշտության կարևոր նախապայման է մեղքերի խոստովանությունը և թողություն հայցելը:

⁶⁷⁷ Ս. Անթոյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 171:

⁶⁷⁸ Տե՛ս *Բենսե*, Բուլանուխի խոսվածքի բառարան, էջ 102 (ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ):

(Թիֆլիս) և այլն: Ըստ այսմ՝ *թողություն* գոյականը նույնպես կրոնական բովանդակություն է պարունակում:

6.3.5. *Դպիր*⁶⁷⁹ (միջին պարսկ. *dipir*, պարսկ. *dabir* –«ատենադպիր, քարտուղար»)՝⁶⁸⁰ կրոնակեղեցական տերմինը ոչ բոլոր տարածքներում ունի բարբառային համարժեքներ (*թըբիր*, Պոլիս, Գյումուշխանեի Անջրդի, *դ՛ըբիր*, Մուշ, Բուլանուխ, *տըպիր*, Երևան, *տըպըիր*, Մարաղա–«եկեղեցու սպասավոր կամ տիրացու»):

Արտաքին հոմանշության սկզբունքով բազմիմաստություն է ներկայացնում *ծայնավոր* (Կարին, Պոլիս), *ցայնավոր* (Երզնկա, Սուչավա) ածականական զույգը, որը, «եկեղեցում երգող տիրացու, դպիր» իմաստից բացի, նշանակում է նաև «ծայնավոր պատարագ» (Անկարա), որոշ վայրերում եկեղեցում երգողին կամ ժամերգություն կատարողին անվանում են *ժամասաց* (Սևերեկ, Բաթման, Բինգյոլ, Տավուշ) և այլն:

6.3.6. Երևանի, Արդահանի, Ակնի, Երզնկայի, Խլաթի, Խնուսի, Չմշկաձագի բարբառախոս վայրերում եկեղեցու դռնապանին կամ ջահընկալին⁶⁸¹ կոչում են *փօքրավօր*՝ բառին վերագրելով «երիտասարդ կրոնավոր» գոյականական իմաստը: Հմմտ. «*ժամանագին վարթաբեդ մը ընեն և փօքրավօր մը ջամիա գ'ելլան*» (Երզնկա)⁶⁸²:

Բարբառաներում հիմնականում տարբերակվում են եկեղեցու ամենացածր պաշտոնյաների երկու կարգ՝ ա) *կոչնակ խփող* («համայնքին եկեղեցի հրավիրող սպասավոր») և բ) *եկեղեցու դռնապան* («աղոթավայրի դուռը որոշակի ժամերի բացող և փակող»):

ա) *Կոչնակ խփող* հասկացության բարբառային անվանումներից են՝ *ժամակոչ* (Արարատյան), *ժ՛մխօր* (Վան), *ժամկոց* (Այնթապ, Ներքին Բուլանուխի Լիզ, Ախալցխայի Մեծ Պամաճ, Շամշադին), *ժամգոչ* (Երզնկա), *իժամկօց* (Բեյլան), *ժ՛մգուչ* (Տիգրանակերտ) և այլն: Հմմտ. «*ժօմը քի փէխիէս նօ, ժամգուէցը փէխէ*» (Հաջըն)⁶⁸³:

⁶⁷⁹ *Դպրություն* կամ *ընթերցողություն* դասի ներկայացուցչի՝ *դպրի* պաշտոնը Հին կտակարանի գրքերը մեկնելն է՝ սաղմոս և շարական կարդալը, նաև երգեցիկ խմբին մասնակցելը: Սողքում *Դպրաբակ* անունով գյուղ է եղել, որտեղ, ըստ ավանդության, ձեռագրեր արտագրողներ (դպիրներ) են ապրել:

⁶⁸⁰ Գ. *Ջահուկյան*, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 205:

⁶⁸¹ Քանի որ ներքին դասերը՝ *ջահընկալությունը* և *դռնապանությունը*, որպես նվիրապետական կարգ, աշխարհականների կողմից չեն զանազանվում, առանձին բառերով հիմնականում չեն արտահայտվում:

⁶⁸² Դ. *Կոստանդյան*, Երզնկայի բարբառը, էջ 188:

⁶⁸³ Հ. *Գասպարյան*, Հաջընի բարբառը, էջ 153:

Աղանայի բարբառին բնորոշ է *ժամղոս* տարբերակը⁶⁸⁴, որը, թերևս, *ժամկոչ* և *սաղմոս* բառերի բաղարկության արդյունք է:

ժամկոչ բառը Մալաթիայի բարբառից *չանգոզ* տարբերակով անցել է թուրքերենին՝ ստանալով *zangoc // zangos // camgúz // zamgúc* ձևերը:

Բարբառներից մեկ-երկուսում առկա *ժամկոց չեկած* (Աղանա, Մարաշ, «շատ վաղ, այգաբացին») դարձվածքի *կոց* բաղադրիչը ոչ թե *գոց* («փակ»), այլ *կոչ* («կանչ») բառի հնչյունական տարբերակն է. *ժամկոց չեկած*, այսինքն՝ «առավոտյան ժամերգության զանգերը դեռ չհնչած, մինչև ժամկոչի գալը»: Կարծում ենք՝ այս բացատրությամբ է պայմանավորված նաև փոքրասիական մի շարք բարբառների բնորոշ *վանքաց* (*Կեսարիա*) // *վանքաս* (*Մալաթիա*) // *վանգուց* (*Եվդոկիա*) // *վանկուց* (*Մարգվան, Գամիրք*) հնչյունական զուբագանությունների «վաղ առավոտյան», նաև «վաղը» իմաստները, այսինքն՝ «վանքի զանգերը խփելուն պես»: Հմմտ. «*Ըռընգվան քործը վանքըսվան մի թողուր*»⁶⁸⁵:

Կոչնակ խփող բառակապակցությանը հոմանիշ *ժամհար* բառով Արարատյան բարբառն ունի *Կոշա ժամհար* շրջասությունը՝ «թույլ, արհամարհելի մարդ» իմաստով: Վանեցիները ծույլ մարդու համար ասում են. «*ժամհար որ չէլնի, չում կէսօր կը քընի*», այլև վանեցիների ծածկալեզվում կա *տրկուկ* բառը՝ հոմանիշ *ժամհար* բառին, որը, թերևս, բնածայնություն է՝ բաղարկված եկեղեցու զանգի արծակած ձայնի՝ *տրկ-տրկ* ձայնարկության հետ: Թիֆլիսի բարբառում *ժամհար* բառին հոմանիշ է *մըղ-դըսի-ն*⁶⁸⁶:

բ) Եկեղեցու դռնապանի բարբառային անվանումներից են՝ *ժամգոց* (Պոլիս, Կեսարիա, Էնկյուրիա, Էյլազիզ, Դերսիմ), *ժանգոզ* (Մալաթիա, Սուչավա): Բառը *ճամկու* ձևով հայերենից անցել է Անկարայի թրքախոսներին⁶⁸⁷: Փոքր Ասիայի թրքախոս

⁶⁸⁴ Հ. Սմմիկեան, Աղաաղեալ հայերեն բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), 1900, էջ 454 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900.pdf]:

⁶⁸⁵ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 234:

⁶⁸⁶ Բեյլանցիները մահմեդական ուխտավորից քրիստոնյա ուխտավորին տարբերում են *մըղդըսը* բառով, որը մասնավորաբար Երուսաղեմ ուխտավայրն այցելած քրիստոնյան է, մահտեսին: *Մահպեսի* արաբերեն բառը՝ ընդհանրապես «թե՛ քրիստոնյա, թե՛ մահմեդական ուխտավոր» իմաստով, հայերենի մի շարք բարբառներում գործածվում է հնչատարբերակներով՝ *մըղդէսի* (Սեբաստիա)// *մըղդըսի* (Ախալցխա) // *մուխսի* (Սասուն, Մուշ, Բուլանուխ)// *մուղդուսի* (Մեղրի) և այլն:

⁶⁸⁷ Տե՛ս Ս. Մխիթարեան, Հայերենէ թրքերենի փոխառեալ բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), 1898, էջ 865-866 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf]:

հայերը, թուրքերը և թրքախոս հույները, *ժամգօց* ասելով, հասկանում են նաև ընդհանրապես «եկեղեցու սպասավոր»: Տվյալ դեպքում, ժողովրդական ստուգաբանությամբ, *ժամ* բառին ավելացել է *գոցել* («փակել») բայի արմատը, թեև, ինչպես վերը նշեցինք, ակնհայտ է *կոչ* արմատի *գոց* հարանունը:

6.4. Ընդհանուր նվիրապետական կարգ նշող իմաստային միավորներ

Նախ անդրադառնանք այն բառերի բարբառային արտացոլումներին, որոնք հայերենի բարբառներում ևս կարելի է անվանել ընդհանուր նվիրապետական, քանի որ դրանք աշխարհական հանրութեան կողմից իմաստային կոնկրետ խմբով սահմանազատված չեն, այլ կերպ ասած՝ վերաբերում են հարանվանական եկեղեցիներին:

Այսպես, Վանի բարբառում *փրոսոդ* նշանակում է ավետարանական կամ բողոքական եկեղեցու քարոզիչ, իսկ Քանաքեռի խոսվածքում նույն իմաստն ունի *պասպոր* բառը: Կաթոլիկ եկեղեցու հայ և այլազգի հետևորդներին առհասարակ անվանում են *ֆրանկ* (միջնադարյան Հայաստանում Եվրոպայից եկածներին, անկախ նրանց ազգությունից, դիտում էին որպես ֆրանսիացիներ և անվանում էին *ֆրանկ*): Թիֆլիսի բարբառում *ֆրանկ* բառն ունի ընդհանրապես «եվրոպացի» իմաստը, այսինքն՝ բառիմաստը լայնանում է՝ մեկ այլ հասկացույթ ընդգրկելով: Հետագայում Եվրոպայում տեղակայված քրիստոնեական հոգևոր կենտրոնին՝ կաթոլիկ եկեղեցուն հարողներին ևս սկսում են անվանել *ֆրանկ*. այս դեպքում ունենք բառիմաստի մասնավորեցում: Կարելի է ասել, որ *ֆրանկ* ձևաիմաստային միավորը տարբեր վայրերում և տարբեր ժամանակներում հանդես է բերում բառիմաստի տարբերություններ:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գործառում են այս տերմինի մոտ երեք տասնյակ հնչյունական զուգաբանություններ. *ֆիյ՞նգ* (Հաջըն), *ֆրոանգի* [Ալաշկերտի Կազի (Նաիրիի Թղիթ)], *ֆրրէնգ* (Ռոդոսթո), *ֆրոընգ* (Սասուն, Շատախի Գյար-

մավ), *Ֆրոռնկ*// *Ֆոննկ* (Ախալքալակ), *Ֆրոնք* (Բիթլիսի Դերըկ), *Ֆիրանգ* (Մալաթիա), *Ֆրոնգ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

Քանաքեռ, Արտաշատի Ազատավան, Էջմիածնի Հայթաղ, Վանի Ավրակ բնակավայրերում արձանագրված է *Ֆրոնկ*, որը բնորոշ է նաև Ղարաբաղի բարբառի խոսվածքներով հաղորդակցվող Գորիսի Վերինշեն և Բոուն գյուղերին: Ինչպես սպասելի էր, Սյունիքում պետք է գործածվեր բառասկզբի *փ* շնչեղ խուլով տարբերակը:

Պարսկահայքի Վերին Բուրվարի Խորգենդ գյուղի խոսվածքին հատուկ է *Ֆալանգ*, իսկ արևմտյան բարբառախմբի Սասունի Քոփ բնակավայրին՝ *Ֆրլագը* ձևը: Կարծում ենք՝ նշված բարբառաբանությունները սերում են *փաղանգ* (հունարեն φαλανζ) բառից:

Մի շարք վայրերի խորթ է միջինհայերենյան *ֆ*-ն՝ չնայած շրթնային այդ բաղաձայնի, նաև *ֆրանկ* օտարաբանության՝ միջին դարերում փախառված լինելուն:

Փրոնգ (ԼՂՀ Շուշիի Բերդաձոր, Մարտունու Նոր շեն), *փրրանգ* (Խոյի Կարակղզի), *փրռանկ* (Նախիջևանի Տանակերտ, Մառնեուլի Դամիա, Արճեշի Խարկեն), *փրրոնգ* (Նախիջևանի Փարադաշ), *փրրոնգի* (Տիգրանակերտ), *փժոնգ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *փրռան* (Գեղարքունիքի Վահան, Ջրվեժ, Օրդուբադի Մեսրոպավան) և այլն:

Նկատելի է, որ *փ* շնչեղ պայթականի տարածվածության սահմաններն ընդգրկում են հիմնականում արևելյան խմբակցության Ղարաբաղ-Շամախիի կամ ծայր հյուսիսարևելյան միջբարբառախմբի, Խոյ-Մարաղայի կամ հարավարևելյան բարբառախմբի (խոսվածքային) միավորները, որոնց շարքում բացառություն են կազմում արևմտյան խմբակցության Մուշ-Տիգրանակերտի, այլ կերպ ասած՝ հարավկենտրոնական միջբարբառախմբի Տիգրանակերտ քաղաքի և Արճեշի Խարկեն գյուղի ենթաբարբառները:

Դիադինի խոսվածքում գրանցված է *Ֆրրակ* հնչատարբերակը: Կարելի է ենթադրել, որ՝ ա) այդ տարածքում տեղի է ունեցել *ն* ձայնորդի անկում, բ) *ֆրակ* («եվրոպական հագուստ») բառի հետ իմաստային շփոթություն, գ) բարբառախոսին գրանցելիս թույլ տրված վրիպակ:

Ինչպես նկատելի է, *Ֆրանկ* միավորը տարբեր հնչյունազուգորդումներով գրեթե հավասարապես բնորոշ է ոչ միայն արևելյան և արևմտյան, այլև պարսկահայ տարածքներին:

Քանի որ բարբառախոս հանրությունը Քրիստոսի երկու բնություն ընդունող կաթոլիկ հայությանը համարում է միաբնակ հայ եկեղեցուց հեռացած, ուստի *Ֆրանկ* բառին վերագրում է ոչ դրական իմաստ և նրանց մասին խոսելիս երբեմն գործածում է ծածկալեզվային միավորներ՝ կոչելով նրանց *ծուկ ուլորող* (Նոր Նախիջևան) կամ *պոչը կըկորած* (Պոլիս, Ախալցխա): Նոր Նախիջևանի տարբերակը կարելի է բացատրել կաթոլիկների հոգևոր կենտրոն Հռոմի՝ ծովափին մոտիկ լինելով, իսկ պոլսեցիների և կարինցիների՝ *պոչը կկորած* դարձվածքը՝ կուսակրոն հայրերի՝ երկար վեղարի փոխարեն թասակ կրելով:

Ինչպես նկատում ենք, հիշյալ բարբառային տարածքներում չկա կաթոլիկ հայերով բնակեցված գոնե մեկ բարբառախոս վայրի անվանում, ինչպիսիք են, օրինակ, Լեհահայքը, Տաշիրի Մեծավանը, Շիրակի Փանիկը, Ախալքալաքի որոշ գյուղեր և այլն: Լեզվամտածողական այս իրողությունից կարող ենք եզրակացնել՝ ա) երկաբնակությանը հետևող հայերն իրենք իրենց *Ֆրանկ* չեն անվանում, բ) բառն ունի հանդիմանական իմաստ:

Այսպես նաև, «կաթոլիկ կրոնավոր» իմաստով փաստված են *փօրօղ* (Սեբաստիայի Մանջալիկ), *փըրօղ*, *փըրափեր* // *ֆըրափեր* (Տիգրանակերտ) բառանունները:

Վանի բարբառին բնորոշ են ընդհանրապես «կրոնավոր, հոգևորական» նշող *սևակըլլոխ* և *սևակընգ'ուղ*, Արարատյան բարբառին՝ *սէվագըլլուխ* («վարդապետ կամ արբեղա») ⁶⁸⁸, Այնթապին՝ *սէվ գըլլուխ* փոխաբերական իմաստով ծածկալեզվային հոմանիշները, որոնք հաճախ ունենում են նախատական երանգ, իսկ անձավներում բնակվող ճգնավորին *սէվավոր* են անվանում, որը բացատրվում է հայ եկեղեցու հոգևորականների դասի սև վեղար և սև սքեմ կրելու հանգամանքով: Այդպես նաև

⁶⁸⁸ «Ի Կարնո Կարմիր վանք կոչեցելումն *սևագլուխ* մի կայր»: Հմմտ. «*Սևագլխի* անեծքը քարին որ դիպչի, քարը կը պատռի» (Քանաքեռ, Լոռի, Թիֆլիս) [Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ.Աբովյանի երկերի, էջ 50]:

Մեղրիի բարբառում *սըվըգլօխ* բարդությունն ունի «տերտեր» իմաստը. կուսակրոններին անվանում են կա՛մ *վարթապէտ*, կա՛մ *հայր սուրբ*⁶⁸⁹:

Կարելի է ենթադրել, որ նշված կազմություններում *սև* արմատական ածականի շեշտումը նաև դավանանքային տարբերակում է արտահայտում, քանի որ սպիտակ փաթեթոցով մահմեդական կրոնավորին (ախունդին կամ մոլլային) անվանում են *սպիտակագլուխ*:

Համշենի բարբառում հոգևորականին անվանում են նաև *աստած մաշտ* («աստծու մարդ»)՝ առանց նվիրապետական դասի առանձնացման:

Որոշ բարբառներում *մօնթ* (Քանաքեռ, Շամշադին–Դիլիջան) բառով անվանում են վանական դպրոցի աշակերտին: Գործածվում է նաև *նըվիրագ // նըվիրակ* (Կեսարիա, Մուշ, Սասուն, Թալինի Մաստարա) բառը՝ «վանքի համար պտղի, մատաղ և այլ նվիրատվություն հավաքող կրոնավոր՝ վանական պաշտոնյա» իմաստով⁶⁹⁰:

Ինչպես նկատում ենք, բերված բարբառային օրինակները, հիմնականում ժողովրդի հետ անմիջական շփում ունեցող հոգևոր պաշտոնյաների անվանումներ են:

Ընդհանուր նվիրապետական բնույթ ունեն հատկապես *տեր*, *տերտեր*, *երեց* և *քահանա* հոմանիշ բառերը, որոնց իմաստային խմբում կարող են հասկացվել աստված հասկացությունից և կաթողիկոսից մինչև եկեղեցու դռնապանը, այսինքն՝ հոգևոր դասին հատուկ հանդերձանք կրող ցանկացած եկեղեցական անձ, որին անվանում են *կարգ* ունեցող կամ *կարգավոր*: Այս առումով *կարգ* գոյականը և *կարգավոր* ածականը բարբառային բառապաշարում ստանում են այլ բովանդակություն, կիրառվում են միայն «եկեղեցական կարգ» կամ «կարգ ունեցող» իմաստներով, որին հակառակ՝ մթազնում է աշխարհիկ իմաստը:

Որպես կրոնաեկեղեցական բառապաշարի միավոր՝ *կարգ* բառը բարբառներից մի քանիսում ունի հետևյալ դրսևորումը. *գարք* (Առտիալ, Պոլիս, Կեսարիա), *գուրկ* (Սվեդիա), *գօրք* (Բեյլան) և այլն: Հմմտ. «*Կարգը օրհնած, ինքն անիծած*» (Նախիջևան): Երբեմն *կարգավոր* (Քանաքեռ), *կարքավօր* (Երզնկա), *գարքավօր* (Սուչավա, Եվդո-

⁶⁸⁹ Է. Աղայան, Մեղրու բարբառը, Երևան, 1954, էջ 329, 393 – 394:

⁶⁹⁰ Նվիրակը կաթողիկոսական կոնդակի համաձայն հայաշատ վայրերում գործող եպիսկոպոս կամ վարդապետ է, որը կաթողիկոսի անունից հոգևոր և բարոյական աջակցություն է ցուցաբերում, ինչպես նաև նվիրատվություններ է հավաքում եկեղեցու համար [տե՛ս Մ. Օրմանեան, Նուիրակութին, «Խօսանակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 10, էջ 451-495: <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Xosnak1888/1888/10.pdf>]:

կիս, Սեբաստիա, Յոզգաթ) բառերով առհասարակ հասկանում են «եկեղեցական, հոգևորական»՝ առանց նվիրապետական կոնկրետ նշանակման:

6.4. 1. Ընդհանուր նվիրապետական բառախմբում քանակային գերակշռությամբ աչքի են ընկնում *տէր* արմատով կազմությունները: *Տէր* բառը բազմիմաստ է, ունի ընդհանուր հայերենյան գործառույթ: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ բառը «ծագում է *տի+այր* ձևից, ավելի հինը՝ *տէայր*, որ կազմուած է *տէ*՝ «մեծ» և *այր*՝ «տղամարդ» բառերից»⁶⁹¹: Բառը բավականին մանրամասն բացատրում է Ստ. Մալխասյանցը. ըստ այդմ՝ բացի «տեր, մեծ, իշխան, ամուսին, հովանավոր» և այլ իմաստներից, որպես կրոնական ոլորտի բառ՝ այն մատնանշում է Հայր Աստծուն («Տերը երևաց Մովսեսին»), Քրիստոսին՝ («Տեր Հիսուս Քրիստոս»), հաճախ հոգևորական և այլ բարձրաստիճան անձանց հարգական դիմելաձև է, երբեմն էլ նշանակում է «առհասարակ քահանա» («յարգական մակդիր, որ դնում են քահանայի անուան առաջ, երբեմն եւ առանց անուան. *Տէր Կարապետ: Տէր Արիստակէս քահանայ. Ա՛ տէր, զատիկը էս տարի ե՛րբ կգայ*»)⁶⁹²:

Անդրադառնալով *տէր*, *աստուած*, *լոյս* և այլ բառերի իմաստաբանությանը՝ Վ. Համբարձումյանը գրում է. «Քրիստոնեական եկեղեցին այդ անվանումներին ոչ այնքան հաղորդել է բոլորովին նոր իմաստ, որքան որ վերաիմաստավորել է իր հավատքին համապատասխան՝ պահպանելով հնդեվրոպական ծագում ունեցող այդ բառերի ամենանախնական իմաստներն ու նշանակությունը»: Այնուհետև, նշում է, որ *տէր* բառը, բաղադրված լինելով *տի+այր* հնդեվրոպական ձևից, նախապես նշանակել է «*հայր-աստված*», «*երկինք-աստված*»⁶⁹³:

«Տեր հայր, քահանա» իմաստն են արտահայտում *տէր* բառի բարբառային համապատասխան ձևերը՝ հիմնականում իբրև կոչականի գործառույթի կրող⁶⁹⁴:

Գրական հայերենի *տէր* հնչումով տարբերակը ընդգրկում է բավականին լայն բարբառային տարածք՝ թե՛ արևելյան (Բուրդուր, Ղարաբաղ, Երևան, Շամախի, Ջու-

⁶⁹¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 401:

⁶⁹² Ստ. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 409:

⁶⁹³ Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, էջ 10:

⁶⁹⁴ Տե՛ս նաև Լ. Հովհաննիսյան, Բառաքնական դիտարկումներ, էջ 86:

ղա, Թիֆլիս և այլն)⁶⁹⁵, թե՛ արևմտյան (Մոկս, Կարին, Մուշ, Շատախ և այլն), այլև Պարսկահայք (Սալմաստ, Մարաղա և այլն) խմբերը:

Տարածքային մի շարք տարբերակներ ի հայտ են բերում հնչյունական գու-
գաբանություններ. *տըէր* (Դաշքեսանի Բանանց), *տար* (Մեղրի, Ղարաբաղ), *տօր* (Շա-
տախ), *տայր* (Ագուլիս), *տէրա* (Համշեն, Շապին Գարահիսար), *դէր* (Առտիալ, Ասլան-
բեկ, Սեբաստիա, Տիգրանակերտ), *դիր* // *դիր* (Սվեդիա), *դէյ* (Հաջըն, Ջեյթուն), *դէրա*
(Ճանիկ, Տրապիզոն, Սամսոն, Օրմոնքոյ) և այլն: Հմմտ. «*Վէվ չի ջօնչէլ դէրային Գա-
րաբէդ աստրած մաշտուն*»⁶⁹⁶:

Մարաղայի բարբառում *տէր* բառի ձայնավորը երգեցիկ հնչերանգ է ստանում
(*տէ՛յր*), իսկ Ղարաբաղում առանձնակի շեշտադրմամբ է արտասանվում՝ բառավեր-
ջում ստանալով *ը* որոշիչ հոդ (*տա՛րը*):

Մի շարք վայրերում երբեմն քահանային դիմելիս *տէր* կոչականից առաջ ավե-
լանում է *ա՛յ* (>*ա* >^օ >*ը*) վերաբերականը՝ կերտելով *այտեր* կցական կառույցի հնչա-
տարբերակներ. ^օ*դէր* (Առտիալ, Ասլանբեկ, Ճանիկ, Ռոդոսթո, Ղարադաղի Վինան),
^օ*դի* (Մուժումբար), *ադի* (Կապանի Արծվանիկ, ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջածոր, Հաղ-
րուփի Մելիքաշեն), *ադէր* (Գորիս) և այլն:

Երբեմն էլ կոչականի ձևը կորցնում է իր այդ իմաստը. հմմտ. «*Ա՛դէրն հի՞նչ ա ա-
սում*» (Կապանի Արծվանիկ), «*Ադէրը մին թօհմաթ էլ կարթէց շինին մարթկանց կըլ-
խին*» (Գորիս)⁶⁹⁷:

Պոլսի բարբառում «Արձակումն» աղոթքի «Տէ՛ր, զի՛ բազում եղեն նեղիչք իմ, եւ
բազումք յարեան ի վերայ իմ»⁶⁹⁸ տողի համաբանությամբ ստեղծվել է «*տէր զի փազում*»
ենք արտահայտությունը և ծածկաբար նշանակում է «դեռ գործի սկիզբն է»⁶⁹⁹:

Մի քանի բարբառներում *տէր* բառը հանդես է գալիս պարս. ٻٻ (>*բաբ* // *բուբ*
// *բօբ*) «հայր» բառի հետ՝ կազմելով *դէր բօբ* (Տիգրանակերտ), *դէյ բօբ* (Հաջըն), *դէր*

⁶⁹⁵ Բարբառների արևելյան խմբակցության Արարատյան կամ հյուսիսարևելյան բարբառախմբի Արդվին-Թիֆլիսի բարբառի Թիֆլիսի խոսվածքը կրում է նաև արևմտյան բարբառային հատկանիշներ:

⁶⁹⁶ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 205:

⁶⁹⁷ Ա. Մարգարյան, Գորիսի բարբառը, Երևան, 1975, էջ 276:

⁶⁹⁸ Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ արարեալ սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունւոյ եւ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ Հրաժարումն, էջ 6 [http://holytrinity.am/media/jamagirK0.pdf]:

⁶⁹⁹ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 136:

բաբա (Լեհահայք, Ջեյթունի Ֆուռնու), *տէր բաբա* (Շամախի) որոշիչ-որոշյալ կապակցությունները: Բեյլանում, Անտիոքի Սովըլուխ և Աթըխ բնակավայրերում միաժամանակ գործածվում են *դէր բաբ* բառակապակցությունը և *դէրբօբ* կցական կառույցը՝ որպես հոգևորականի դիմելաձև կամ նրան հատկանշող բառանուն (հմմտ. «*Դէրբաբուն հիկկին կինի մը ուզգիր ¼, -իժամկուցին կինի մը դըվէք,- ըսսիր ¼*», Բեյլան)⁷⁰⁰: Շամախիի խոսվածքում *բաբա* կամ *աստված բաբա* են կոչում *աստծուն*: Մոկսի Խալենց գյուղում հոգևորականին պարզապես ասում են *բուբ* (=պապ) կամ *հայր*: Սվեդիայի բարբառում *բուբ* ձևը հանդես է գալիս 1) «քահանա» և 2) «կնքահայր» իմաստային տարբերակվածությամբ:

Ղարաբաղի բարբառում հանդիպում է *անմըրօք դէր* բառակապակցությունը՝ «ոչ հոգևորական, բայց գիտուն՝ խելոք մարդ» իմաստով. հմմտ. «*Կօրօբէղը անմըրօք դէր ա, ամմէն հինչ գ'օղօմ ա*»⁷⁰¹:

Ինչպես վերը նշել ենք, Վանի բարբառում *հայրիկ* բառով նշվում է նվիրապետության ամենաբարձր աստիճանավորը՝ կաթողիկոսը: Հայրիկ և *հայր* կրոնատեղեցական բառապաշարային միավորների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ *-իկ* վերջածանցը կարող է հանդես գալ որպես նվիրապետական կարգի տարբերակման ցուցիչ:

Հայ եկեղեցու նվիրապետական համակարգում *տեր հայր* բառակապակցությամբ ամուսնացյալ հոգևոր սպասավորը տարբերակվում է *հայր սուրբ* կուսակրոն քահանայից: Սակայն, ինչպես արդեն նշել ենք, աշխարհական հանրության մեծամասնության համար այս տարբերակումն անձանոթ է, այդ իսկ պատճառով բարբառախոսը *տէր* բառին ավելացնում է *հայր* գոյականը՝ ստանալով *տէր հայր* արտահայտությունը, որով բնորոշում է և՛ ամուսնացյալ, և՛ կուսակրոն հոգևոր սպասավորին: Այդպես նաև կուսակրոններին առանձնահատուկ *հայր սուրբ* արտահայտությամբ բնորոշում են նաև ամուսնացյալ քահանաներին. օրինակ՝ Արմավիրի Մարգարա, Աշտարակի Լեռնարոտ, Թալինի Կաթնաղբյուր, Շղարշիկ գյուղերի բարբառախոսներն ունեն *հայ սուրի* ձևը, որում *հայր* բաղադրիչի *ր* ձայնորդի անկումը, թերևս, կարելի է բացատրել *ր* ետնալեզվային և *ս* առամնալեզվային բաղաձայնների հակադրությամբ

⁷⁰⁰ Հ. Քյուլեյան, նշվ. աշխ., էջ 255:

⁷⁰¹ Ա. Սարգսյան, Ղարաբաղի բարբառի բառարան, Երևան, 2013, էջ 51:

առաջ եկած արտասանական դժվարությամբ: Հմմտ. «*Հայ սուրփոր ասըմ ա*» (Մարգարա)⁷⁰²:

Բարբառային լայն տարածում ունի գրական հայերենին բնորոշ *տէր հայր* բանականացությունը՝ հիմնականում, այսպես կոչված, երկշեշտ արտասանությամբ (էջմիածնի Հովտամեջ, Բերդածոր, Թալին, Ալաշկերտի Մագրա, Վանի Ավրակ, Շատախի Սըվտըլի, Ցածի Թիմարի Քյոչանի, Խիզանի Խարիդ, Դովլաթաբադի Մերաբադ և այլն), երբեմն՝ մեկ շեշտով (կցական բարդություն)՝ *տէրհայր* (Բիթլիսի Հալնձի): Ունենք օրինակներ, երբ յուրահատուկ առոգանությամբ շեշտվում է կապակցության առաջին բաղադրիչը՝ հիմնականում հանդես բերելով կոչականի գործառույթ՝ *տէ՛ր հայր* (Աշտարակի Փարպի), մեկ այլ դեպքում շեշտվում է երկրորդ բաղադրիչը՝ նույնպես կոչականի գործառույթով՝ *տէր հ՛այր* (Սուրմալուի Մոլլաղամար):

Բարբառախոս որոշ վայրերում գործածվում են *տէր+հայր* կառույցի անջատ և կցական հետևյալ հնչատարբերակները՝ *տէրհայ* (Նախիջևանի Շուռուտ), *տէր հայ(ր)* (Ներքին Բուլանուխի Լիզ), *դէր հայր* (Սասունի Գոմք, Հոսներ, Նիկոմեդիայի Արմաշ), *դէրհայր* (Նիկոմեդիայի Խասկալ) և այլն: Սրանց գերակշռող մասը հանդես է գալիս կոչականի գործառույթով, որն ուղեկցվում է վերաբերմունքով (Սեբաստիայի բարբառի Ջարայի խոսվածքում *դէր հայր* կապակցությունը դրսևորում է բացառապես հարգական գործառույթ): Սվեդիայի բարբառի *ուշնադէր* բառը առաջացել է *օրհնյա՛, տէ՛ր* արտահայտության ամփոփումից:

6. 4. 2. Առանց նվիրապետական կարգի հստակ տարբերակմամբ հոգևոր սպասավոր, քահանա է նշում նաև *տէր* արմատի կրկնությամբ կազմված *տերտեր* բառը, որը կրոնատեղեցական բառապաշարում, թերևս, ամենալայն տարածում ունեցող լեզվական միավորն է: Բարբառների գերակշիռ մասում այն չի ենթարկվել հնչյունափոխության, գրական արևելահայերենին յուրահատուկ *տէրտէր* հնչումով գրանցված է թե՛ արևելյան (Արարատյան, Թիֆլիս, Շամախի, Ղարաբադ, Նուխի), թե՛ արևմտյան (Արաբկիր, Տիվրիկ, Եվդոկիա, Ջեյթուն, Դերսիմ, Չմշկածագ), այլև Պարսկահայքում (Փերիա, Մակու) և այլն: Հմմտ. «*Տունա տէրտէրին «օրթնյատէր» չկալ ըի*»⁷⁰³: Արա-

⁷⁰² Ա. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Արարատյան բարբառի խոսվածքները Հոկտեմբերյանի շրջանում, Երևան, 1973, էջ 301:

⁷⁰³ Ա. Լուսենց, Արեշի բարբառը, էջ 253:

րատյան բարբառի Փարպիի ենթախոսվածքում բառն արտասանվում է Աշտարակի խոսվածքին բնորոշ *տէրտէր* վերջընթեր շեշտով:

«Հիսիսափայլը» հիշատակում է *տերտեր* բառին հոմանիշ *տէր տէր* առանձին գրությանը ձևը՝ բնորոշ Լոռու խոսվածքի Վարդաբլուրի ենթախոսվածքին (հմմտ. «*Տէր տէր ջան, մի՞թէ մեղք չէ եկեղեցուց դուրս ժամ ասել*»)⁷⁰⁴: Այս օրինակը կարելի է համարել *տեր* բառից *տերտեր* բարդության լեզվական անցման փաստ: Հոգնակիի կազմության և բառաթեքման ժամանակ նշված հարադրության բաղադրիչներն ընկալվում են որպես մեկ ամբողջություն. երկրորդ *տէր*-ն ստանում է *-ներ* հոգնակերտ և *-ի* հոլովակազմիչ: Հմմտ. «*Տէր տէրի հետ է կամենում պարզել*»: «*Ժամանակիս տէր տէրները իրեանց գրչով, թղթով ու թանաքով աշխարհս երկնքի տեղ են դնում, երկինքը–աշխարհիս*»⁷⁰⁵: Կարելի է ենթադրել, որ առաջին բաղադրիչը նախապես հարգական իմաստակիր է եղել, իսկ երկրորդը *քահանա* բառի հոմանիշն է:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ տարածքային ընդգրկման առումով *տէրտէր* ձևից հետո լայն գործածություն ունեն *տէրդէր* և *դէրդէր* հնչյունական զուգաբանությունները: Բառամիջի *տ* խուլի ձայնեղացմամբ *տէրդէր* ձևն ունեն զգալի թվով բարբառներ (Արագածոտնի Մելիքյուղ, Հարթավան, Արագած, Արայի, Ափնա և Կայք, Իգդիրի Հախավերիս, Խուբի Շեն և Թաղվու, Մուշի Դուզնուզ, Ջառ, Ալափարս և Թղիթ, Հազզո, Բայազետի Կարմիր գյուղ և այլն): Բառասկզբի և բառամիջի *տ* խուլերի ձայնեղացմամբ *դէրդէր* տարբերակն ունեն ոչ պակաս թվով բարբառներ (Լեհահայք, Ռոդոսթո, Նիկոմեդիայի Արմաշ, Սեբաստիայի Ջարա, Ասլանբեկ, Սևերեկ, Բուլանուխի Յոնջալու, Շատախի Գյարմավ, Մուժումբար և այլն). օրինակ՝ «*Դէրդէր իգ՞ սրրոս, դէրդէր իգ՞ լեզվոս, դէրդէր լէ իգ՞ լ՞թէրոս իր քորձէ գը դըսնա*»⁷⁰⁶:

Ինչպես նկատելի է, վերը նշված երկու հնչատարբերակները, ի բաց առյալ Մուժումբարը, բացառապես բնորոշ են արևմտյան խմբակցության բարբառներին:

⁷⁰⁴ Գ. Տէր Յոհաննիսեանց, Տէր Սարգիս, ազգային վիպասանութիւնք, «Հիսիսափայլ», Մոսկվա (ծան. ամսագրում Յոհաննիսեանց-ը առանց վ-ի է, *Մոսկվան վ-ով է–Հ.Մ.*), 1861, Չորրորդ տարեգնացք, Ամսատետր 5, էջ 348:

⁷⁰⁵ Գ. Տէր Յոհաննիսեանց, նշվ. աշխ., էջ 348:

⁷⁰⁶ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 173:

Տ խուլի ձայնեղացմամբ, *ր* ձայնորդի՝ *յ* կիսաձայնի վերածմամբ կամ անկմամբ, է ձայնավորի երկբարբառայնացմամբ կամ հնչյունափոխությամբ այլ տարբերակներ են գրանցված արևելյան տարածքից՝ *տըրտըր* (Գորիսի Քարահունջ և Խոտ), արևմտյան բարբառախմբից՝ *տէտէ* (Չեյթուն, Տարսոն), *տէդէ* (Խոտրջուրի Միջին թաղ), *տէրտեր* (Մանազկերտի Էգնախոջա), *տէրդեր* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *տէռդեր* (Խուրի Թաղավանք, Աշտարակի Կոշ) և այլն:

Տիգրանակերտի բարբառն ունի *ւ՛ տէրտեր*, *ւ՛ դէրդեր* հնչյունական զուգաձևությունները, ըստ որի կարելի է ենթադրել, որ, իբրև գրական փոխառություն, այն մի դեպքում պահպանել է իր ձևը, իսկ մյուս դեպքում ենթարկվել բարբառին բնորոշ բաղաձայնական հնչյունափոխության: Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ և Աղավնաձոր բնակավայրերում *տէռդեր* հիմնական հնչատարբերակից բացի երբեմն գործածվում է *կըհանա* հոմանիշը: Խոյեցիներով բնակեցված Օհանավան գյուղի խոսվածքում գրանցված է *տէտեր* ձևը. այս դեպքում կա՛մ գործ ունենք գրանցված նյութի մեջ սովորական վրիպակի հետ, կա՛մ տեղի է ունեցել առաջին վանկի *ր* ձայնորդի անկում:

Ըստ Հ. Աճառյանի՝ մանկական բառեր են *տէտէ* (Թիֆլիսի բարբառ) և *տէտեր* (Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածք) բառերը⁷⁰⁷. վերջին օրինակը հիմք է հանդիսանում ենթադրելու, որ Օհանավանի խոսվածքում, իրոք, ունենք *ր* ձայնորդի անկումով *տէտեր* ձև:

Խարբերդի Սվջող բնակավայրում *տէրտեր* բառին ավելանում է հնդեվրոպական մյուս լեզուներից պարսկերենին անցած բաբա ԼԼ («հայր») գոյականը՝ կազմելով հոգևոր սպասավորին տրվող *դ՞էրդէր բ՞արա* պատվանունը:

Տերտեր բառին իմաստային որոշակի տարբերակմամբ հոմանիշ են *տիրացու*, *տերտերացու* (այսինքն՝ «տերտեր դառնալ պատրաստվող» կամ «տերտեր լինելու համար հարմար») բառերը, որոնք արևելյան և արևմտյան խմբակցության բարբառներում ունեն հետևյալ տեսքը. *տերտերացու* (Թիֆլիս), *տէրտէրցու* (Մանիսա, Պոլիս), *տիր՞ցու* (Առտիալ, Մեղրի, Վահրավար), *տէր՞ցու* (Ագարակ, Գուդեմնիս, Կուրիս), *դիր՞ցո*

⁷⁰⁷ Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 1028:

(Գորիս), *դէրացու* (Մալաթիա), *դիրացու* (Կարճևան, Սուչավա) և այլն: Հմմտ. «Կէր, ջըկէր, տէրտէրըմ կէր. նա տէրտէրոջն էլ տիրացում կէր» (Շատախ)⁷⁰⁸:

Էնկյուրիայի թրքախոս և (Սև ծովի առափնյա) Արմավիրի չերքեզախոս հայերը գործածում են *տիրացու* բառի *դերասու* (deratsu) տարբերակը: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ «ձայնաբանական տեսակետով հետաքրքիր է *g* ձայնի *ts* դառնալը՝ փոխանակ *s*»⁷⁰⁹: Կարելի է ենթադրել, որ *դերասու* կազմության մեջ առկա է ժողովրդական ստուգաբանության հետևանքով առաջացած *աս* արմատը, որով հոգևորականն ստանում է իր «դերը կատարող, իր քարոզն ասող» անձի իմաստ: Արմավիրի չերքեզախոս հայերի բառապաշարում Հ. Աճառյանը գրանցել է *դիրացու* // *դիրանցու* հնչափոփոխակները, նաև *դ'ենդեր* բառը: Ինչպես տեսնում ենք, տեղի է ունեցել *ր* ձայնորդի թուլացում՝ / կիսաձայնի մաշվածքի տեսքով, ապա դրափոփոխություն, իսկ գրաբարյան ն-ն պահպանվել է: Վերջինս պահպանվել է նաև նույն տարածքի *դիրանցու* (=«տիրացու») բարբառային զուգաբանության մեջ, որտեղ, սակայն, այն հեռացել է արմատից՝ հայտնվելով *-ացու* վերջածանցի մեջ:

Տերտերացու բառը որոշ բնակավայրերում (Բասենի Տաղվերան, Ապարանի Մելիքայուղ և այլն) ենթարկվել է արտակարգ հնչյունափոխության՝ վերածվելով *տացու* ձևի, ընդ որում վերջինս ձեռք է բերել փոխաբերական իմաստ. նշանակում է «գրագետ, իմաստուն, բարեկիրթ (անձ)»: Տվյալ դեպքում առկա է իմաստափոխություն կցորդության հիմունքով. երկու անձերի միջև եղած կապի (այս դեպքում՝ գրագիտության), ընդհանրության հետևանքով կատարվել է անվանման անցում քահանայից այլ անձի: Հազվադեպ այդ իմաստն արտահայտվում է *տերտերի չափ բան իմացող* նկարագրական կապակցությամբ (Դերսիմի Քղի): Դերսիմի շրջանում կատարած մեր հարցումներով պարզեցինք, որ ներկայումս տեղի հայությունը *տերտեր* բառի փոխարեն հիմնականում գործածում է *փափազ* թուրքերեն (< հուն. *παπάς*) փոխառյալ բառը:

Պոլսի բարբառն ունի *տերտերի խըրկելու էր* («ծանրաքայլ, դանդաղաշարժ է») ծաղրական արտահայտությունը⁷¹⁰: Դարձվածքի հիմքում ընկած է մահամերձի համար

⁷⁰⁸ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 180:

⁷⁰⁹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 402:

⁷¹⁰ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 136:

տերտերի մոտից հաղորդություն բերող անձը, որը պետք է արագաշարժ ու արագաքայլ լինի: Այդպես նաև նույն բարբառի *տէրտէրի մօրուք* («ամբողջ երեսը ծածկած, անկարգ ու անկանոն մօրուք») և *տէրտէր դառնալ* («երեսը չսափրելով՝ գիսախոն մօրուք մը ունենալ») բառակապակցությունները՝ դարձվածային միավորի արժեքով⁷¹¹:

Տեր և *տէրտէր*⁷¹² բառերի տարածական–գործառական համեմատությունից պարզվում է, որ երկրորդն ունի ավելի լայն ընդգրկում:

6.4.3. Հայերենի տարածքային տարբերակներում *տէրտէր* բառին հոմանիշ են *քահանա* և *երեց* բառերը: Առավել գործածական է *քահանա* բառը, որը գրական հայերենին բնորոշ արտաբերմամբ կիրառվում է զգալի թվով բարբառներում (Առտիալ, Խոտրջուր, Սպարկերտ, Բուլանուխ, Ապարանի Նիգավան և այլն): Հմմտ. «*Իրէսանց քահանա, նէսկըմանց սըրտանա*»⁷¹³:

Ոչ պակաս տարածականություն ունեն նաև *քահանա* բառի բաղաձայնական և ձայնավորական տարբեր կարգի հնչյունափոխությամբ, կրկնակ *ն* բաղաձայնով հանդես եկող տարբերակները. *քըհանա* (Արտաշատի Ազատավան, Կոտայքի Պողնի), *քահաննա* (Տիգրանակերտ), *քահենօ // քահեննո* (Զեյթուն), *քաանա* (Մուշ), *ք'ոխ'ն* (Վան), *գ'ասանա* (Մարտունու Մոլալու), *գ'ըհանա // գըհանա* (Ալաշկերտ, Կարսի Չոլախլու և Քյուրագդարա, Սուրմալուի Կուլաբ), *գըհընըրա // կահանա* (Հոսներ, Թալինի Բազմաբերդ, Դավթաշեն), *կահաննա* (Սևերեկ), *կափհան* (Բիթլիսի Հալնձի, Հանդակ) և այլն⁷¹⁴: Հմմտ. «*Մահը մահանայով կուքա, քահանայով կ'երթա*»⁷¹⁵:

Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքային գոտում գտնվող Թումանյանի Թեղուտում միաժամանակ գործառվում են *քըհանա* և *ք* շնչեղ խուլի ձայնեղացմամբ *գըհանա* ձևերը: Բառասկզբի *ք* շնչեղ խուլի ձայնեղացմամբ *գահանա* տարբերակը Թիֆլիսում և Խարբերդում արտասանվում է ժամանակակից գրական հայերենից տարբերվող առոգանությամբ. Խարբերդի բարբառում շեշտադրվում է առաջին վանկի

⁷¹¹ Տե՛ս Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 1028:

⁷¹² *Տերտէր* բառի բարբառային հոգնակին («քահանայի գերդաստանը կամ ազգականները» իմաստով) կազմվում է *-ենք/-անք* հավաքական հոգնակերտով. *դէրդըրանք* (Ակն), *տէրտէրենք* (Պոլիս), *տէրտէրենք* (Եվդոկիա) և այլն:

⁷¹³ Ն. Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 223:

⁷¹⁴ Հմմտ. Հ. Խաչատրյան, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, էջ 221-228:

⁷¹⁵ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 120:

ա ձայնավորը (*գա՛հանա*), իսկ Թիֆլիսի բարբառում՝ նախավերջին վանկի՝ գրաբարին բնորոշ շեշտադրությունը (*գահա՛նա*):

Քահանա բառին հոմանիշ է *կաշա* օտարաբանությունը, որով նշվում է ասորի քահանան⁷¹⁶:

Գրական հայերենին համապատասխան *խաչակիր քահանա* որոշիչ-որոշյալ կապակցությունը բնորոշ է բարբառների մի զգալի մասին (Արարատյան, Մուշ, Սեբաստիա, Մարզվան, Սիվրիհիսար, Կարին և այլն)՝ նկատի ունենալով կաթողիկոսի արտոնությամբ լանջախաչ կրող քահանային:

6.4.4. Գործածության տարածվածությամբ *տէրտէր* բառի *քահանա* հոմանիշին զիջում է գրաբարին բնորոշ *երէց* ձևախմբատային միավորը, որը կորցրել է գրաբարյան «մեծ» արմատական ածական լինելու հանգամանքը և խոսքիմասային անցում կատարելով՝ դարձել կրոնաեկեղեցական բառապաշարի տերմին:

երէց անվանման բարբառային հնչյունական զուգաբանություններից ամենատարածվածը *երէց* ձևն է՝ գրանցված բարբառախոս տարբեր վայրերում (Կոզեն, Շամախի, Դաշքեսանի Բանանց, Շահումյանի Բուզլուխ, Մոկսի Մամուտանց և Հաղին, Բուլանուխի Միրբար, Խուֆի Բիջունիկ և Թաղվու, Կարսի Լալոյի Մավրակ, Արծկեի Առնջկույս, Աշտարակի Ոսկեհատ և այլն): Այս հնչատարբերակը պարսկահայ բարբառատարածքներում չհանդիպեցինք: Գրանցված հնչյունական զուգաբանություններում տեղի են ունեցել ձայնավորական և բաղաձայնական հետևյալ հնչյունափոխությունները՝ ա) բառասկզբում *հ*-ի հավելում, բ) բառասկզբի *ե > է, յէ, ի, գ* երկրորդ վանկի *է > ի, ե* երկբարբառ, դ) *ր* ձայնորդ *> յ* կիսաձայն, ե) բառավերջին *ց* շնչեղ խուլ *> ս* սուլական, ծ խուլ: Օրինակ՝ *հէրէց* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք), *էրե՛* (*Հազզո, Մուշի Վարդխաղ*), *էրից* (*Համշեն*), *էրէս* (Թիմարի Մարմետ և Պողանց), *իրէց* (*Ջեյթուն, Մարաշ, Կարմիրի Վահան*), *իյէց* (*Ջեյթուն*), *իրից* (*Բեյլան, Սվեդիայի Խտրբեկ, Շատախի Արմշատ, Արծկեի Սիփան, Կոտայքի Ողջաբերդ, Ստեփանավանի Կուրթան*) և այլն: Հմմտ. «*Օգ՛գ՛օ հյէցը Իյիսաղիմ է գ՛ացի*» (*Ջեյթուն*)⁷¹⁷:

Մոկսի Խալենց և Կճավ բնակավայրերում միաժամանակ կիրառվում են *յէրէց* // *իրից* // *իրեց* հնչատարբերակները: Ոգմիի բարբառում տեղի է ունեցել բառիմաստի

⁷¹⁶ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտություն, Մոսկուա-Նոր Նախիջեան, 1911, էջ 286:

⁷¹⁷ Հ. Աճառյան, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, էջ 293:

նեղացում. *յէրէց* նշանակում է «նորընծա քահանա»: Մշո գավառի Բուլանուխի Կոպ գյուղի բնակիչները գաղթից առաջ գործածել են *յրեց* հնչատարբերակը, որը արևելահայերենի ազդեցությամբ դուրս է մղվել գործածությունից՝ փոխարինվելով *յերպեր* հոմանիշով. ըստ «Բարբառագիտական ատլասի նյութերի» 42 համարի ձեռագիր միավորի բարբառախոսի՝ «*Մըգա կ'ըսինք յէրդէր*»⁷¹⁸:

Արարատյան բարբառում *երէց* արմատով կազմվել է *իրիսփոխան* բարդ ածանցավոր բառը՝ «երեցփոխան, տիրացու», իսկ Ղազախում՝ *իրիցացու* ածանցավորը՝ «քահանայացու» իմաստներով: Ղազախի տարածքում գործառական է եղել նաև *իրիցու փարած* դարձվածքը, որի հիմքում ընկած է հանգուցյալի զգեստները քահանային բաժին հանելու հին սովորույթը:

Մուշում *յրէց ըզմ՝շկ* էին կոչում հատուկ մշակված կաշին, որը հացկերույթի ժամանակ փռում էին գետնին: Տվյալ դեպքում բառը հանդես է գալիս իր սկզբնական, ածականական իմաստով և նշանակում է «մեծ»:

Բարբառներում և խոսվածքներում հանդիպող *իրէցփոխ//յերեցփոխ //իրիցփոխ //իրիցփոխան//յերէցփոխան* (Արարատյան, Ղարաբաղ, Մուշի բարբառի Խնուսի խոսվածք)// *յէրէսփոխան* (Երզնկա) հոգևոր սպասավոր չեն նշանակում, այլ ժողովրդի կողմից ընտրվող և եկեղեցու տնտեսական գործերը ղեկավարող աշխարհական, որին արտոնվում են գանձապահի, մոմավաճառի և գնորդի պարտավորությունները⁷¹⁹: Կարելի է ենթադրել, որ բարբառային այս գործառույթն է հիմք հանդիսացել ժամանակակից հայերենի «երեսփոխան→պատգամավոր» լեզվական միավորի առաջացման համար: Բարբառներում ունենք *աթոռակալ* (Կարնո բարբառի Շիրակի և Բասենի խոսվածքներ), որը հոմանիշ է խնդրո առարկա բառին: Ինչպես նկատում ենք, նշված տարածքում տեղի է ունեցել բառիմաստի վերից վար, նշանակալիից ոչ նշանակալիցի տեղաշարժ. սովորական աշխարհական պաշտոնյան ստացել է միայն հայրապետին վերապահվող *աթոռակալ* անվանումը:

⁷¹⁸ Տե՛ս ՀԲԱՆ, N 42, Բուլանուխի Կոպ:

⁷¹⁹ Հմմտ. «Իրէցփոխան–կրօնական համբայ, թէեւ աշխարհական, որ կը հիւրընկալէ գեղն այցելող կրօնականները և անոնց գործերը կը կարգադրէ» [«Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, էջ 742: <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf>: «Գիւղի համբայ, որ հիւրընկալում էր գիւղը այցելող կրօնաւորներին և նրանց գործերը կարգադրում» [Սիր. Մայիսասեանց, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 584]:

Արևմտյան տարածքի բարբառախոսներին ծանոթ է *տաներեց* (<տուն+երեց) բարդությունը՝ «ծխատեր քահանա» իմաստով. *տաներեց* (Մուշ)//*տանէրէց* (Բասեն, Ախալցխա, Ծալկա)//*դանէրէց* (Պոլիս, Պարտիզակ, Սեբաստիա) և այլն: Ունենք նաև *երիցատուն* (<երեց+ա+տուն) բարդությունից *իրիցատուն* հնչատարբերակը՝ «քահանայական ցեղից» իմաստով (Թիֆլիս): Հայտնի է, որ նախկինում քահանայությունն անցել է ժառանգաբար՝ հորից ավագ որդուն, ըստ որի էլ՝ *երեցատուն* բառի բուն իմաստը: Ներկայումս այդ իմաստը մթազնել է, և *երեցատուն* // *երիցատուն* նշանակում է ոչ թե «քահանայական ժառանգորդություն», այլ «քահանաների կացարան»:

Սահմանափակ թվով տարածքներում «վանահայր, առաջնորդ» իմաստն արտահայտվում է *երէց* բառին հոմանիշ *մեծ* ածականով և դրանից ածանցվածով. *մեծ* (Բուլանուխ), *մօծ* (Թավրիզի Մուժումբար) և *մեծավոր* (Այնթապ) և այլն:

Ընդհանուր հոգևոր կարգ են արտահայտում կրոնաեկեղեցական իմաստով *վերակացու* բառի *վըրագէցու* (Երզնկա), *վէրաղասու* (Ադանա, Այնթապ) հնչատարբերակները՝ գրեթե նույն՝ «վերակացու», «վարչական գործունեություն վարող հոգևորական» իմաստով:

Ոչ քիչ թվով տարածքներում հանդիպում են *օրհնված* բառի *օռչընած* (Մուշի Մկրագոմ, Արագածոտնի Մելիքայուղ, Բուլանուխի Կոպ) և *օրչնից* (Ոզմ, Գավաշ, Մոկսի Մամուտանց), *նորընծա* բառի՝ *նօրընծա* (Մոտկանի Մրցանք, Սասունի Արծվիկ), *առաջնորդ* բառի՝ *առաշնօրթ* (Ասլանբեկ) հնչատարբերակները: Համշենի բարբառի *առաճնորդ*, Կեսարիայի *օռչնօրթ* ձևաիմաստային միավորները գործառվում են միայն «կրոնաեկեղեցական գործերի կառավարիչ» իմաստով⁷²⁰: *Տուն* և *օրհնել* բառերից է սերում *տընօխնի* («տնօրհնեք կատարող քահանա») բարդ բառը (Արարատյան բարբառի Աշտարակի խոսվածք). նկատելի է տվյալ գործողությամբ պայմանավորված իմաստային կոնկրետացում:

Այնուհետև, հոգևոր կարգ, մասնավորաբար «տեղակալ, տեղապահ» է նշում Վանի բարբառի՝ թուրքերենից փոխառյալ *վիլքիլ* (*vekil* բառացի՝ «փոխանորդ) օտարաբանությունը: Ժամանակակից թուրքերենում *paraz* (փափագ) նշանակում է «քրիստոնյա կրոնավոր»՝ առանց եկեղեցական-դավանաբանական կամ ազգային պատկա-

⁷²⁰ Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 170:

նելության սահմանազատման: Բառն անցել է արևմտահայ մի շարք բարբառների: Այն լայն գործառույթ ունի Կենտրոնական Հայքի թրքախոս հայերի շրջանում: *Փափագ* բառին, ըստ տեղի, ավելանում են *էրմէնի, յունան ասուրյան // սուրյան, ռում, գյուրջի* և այլ որոշիչները՝ ազգային պատկանելությունն արտահայտելու նպատակով: Որոշ բարբառախոս վայրերում գործածվում է *քաշիշ // քէշիշ* (միջին պրսկ. *kēš, kiš* «կրոն, հավատք») բառը՝ «հայ հոգևորական» իմաստով (Վան, Արդվինի Խոփա և Բորչկա և այլն): Առանց նվիրապետական աստիճանի տարբերակման բարբառախոս հանրության կողմից ընկալվում են *մնայուն հովիվ* և *այցելու հոգևորական* որոշիչ – որոշյալ բառակապակցությունները, առաջինը՝ «տվյալ աղոթավայրի հիմնական պատասխանատու հովիվ», և երկրորդը՝ «իր հիմնական պարտավորությունից զատ, ըստ պահանջարկի՝ մեկ այլ հոգևորականի հոտին այցելող հովիվ» իմաստներով: Եկեղեցում օրվա կարգը վարող, աղոթքներն ու Ավետարանը կարդացող քահանային Երուսաղեմում, Էջմիածնում, Սևանում և այլուր հատկանշում են *ավագերեց* բառով, որը կարող է հանդես գալ և՛ առանձին, որպես գոյական անուն, և՛ բառակապակցաբար, որպես *քահանա (ավագերեց քահանա)* բառի որոշիչ: Նվիրապետական կարգ շնորհելիս ձեռնադրող եպիսկոպոսին օգնող անձը կոչվում է *խարտավիլակ*, որը մի շարք բարբառներում գործածվում է *խըրտավիլակ* ձևով (Քանաքեռ, Իգդիր, Սուրմալու)՝ հոմանիշ *խուչկուրուրա* բառին. վերջինս կազմված է *խաչ* բառի *խուչ* տարբերակից: *Մանկտավագ* (<*մանկտի+ավագ*) «տղաների գլխավորը՝ ավագը» բառից է Ջուղայի բարբառի *մանդավաք* բարդությունը՝ «երեցփոխ, եկեղեցական հոգաբարձու» իմաստով⁷²¹: Եկեղեցական ավանդույթ է *մորուք* ունենալը. բառը փոխանվանաբար նշում է հոգևորականին (իբրև ծածկանուն), և *միրուք* (Լոռի), *մուրունք* (Արեշ) և այլ հնչատարբերակներով հանդիպում է որոշ բարբառներում՝ ասացվածքի համատեքստում (հմմտ. «*Մուրունք չունում՝ խօսկըս հընցանէլըմ չի*», Արեշ)⁷²²: Փոխաբերաբար նշանակում է նաև «խոսք», «հեղինակություն» (հմմտ. «*Տերտրրոչ մուրուսին թի պատրիվ ինէր, վար էծու կըլխուն լԻս կը կաթէր*», Շատախ)⁷²³: Ունենք *սպասավոր* (<*սպաս*=«հոգևոր ծառայություն») բառը՝ «տիրացու, քահանային ծառայող» իմաստով,

⁷²¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 3, էջ 256:

⁷²² Ա. Լուսենց, Արեշի բարբառը, էջ 251:

⁷²³ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

որ հանդիպում է որոշ բարբառներում (Արարատյան, Կարին, Եվդոկիա, Երզնկա, Ղարաբաղ և այլն):

Հոգևոր կարգ է կուսակրոն քահանաների աջը համբուրելը, նաև՝ հոգևորականի՝ ձեռքը ուրիշին համբուրել տալը, որ հատկանշվում են *աջն առնել* և *աջ տալ* հարադիր բայերով⁷²⁴:

6.4.5. Կրոնակեղեցական բառապաշարին իմաստաբանորեն և գործառույթապես հարակից են նաև *երեցկին*, *տերտերակին* բառերը, որոնք ինչ-որ չափով հարում են նվիրապետությանը, ենթադրում են հոգևոր սպասավորների կանանց հանդեպ ցուցաբերվող հարգական վերաբերմունք: Նման բառերը երբեմն դիտարկվում են որպես ծիսական հիմքով ձեռքբերովի ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող անուններ⁷²⁵: Նույնպիսի վերաբերմունքի են արժանանում նաև հոգևոր սպասավորների մայրերը, որոնք մեծարվում են *տիրուհի* պատվանունով: Վերջինս որոշ բարբառախոս վայրերում տրվում է նաև *երեցկնոջը*:

Ի տարբերություն *երեց* արմատական ածականի՝ *երեցկին* բարդությունն առավել հաճախադեպ է գործածվում տարածքային տարբերակներում՝ կրելով հնչյունական տարաբնույթ փոփոխություններ: Օրինակ՝ *իրիսկին // էրիցկին* (Արարատյան), *Ճրճցկին // Ճրճցկընդեգ* (Գորիս, Հադրութ), *ըրց՞կին* (Ագուլիս), *իրիսգէն* (Օրդուբադի Մեսրոպավան), *հըրց՞կին // ըրց՞կին // ըրց՞կէն* (Մեղրի, Կարճևան, Կաքավաբերդ), *հըրցակէն* (Ղարաբաղ), *իրիցկընիկ* (Մառնեուլի Խոժոռնի), *իյիցկին* (Ջեյթուն), *իրիցկընէիկ* (Մոկսի Մամուտանց), *էրիցկին* (Ախալքալակի Կարծախ), *իրըցգին* (Եդեսիա, Սասունի Քոփ), *իրըցագան* (Սվեդիա), *էրըսգին* (Բալուի Նաջարան), *իրըզգին* (Սասունի Արփի, Աշնակ), *իրըսկընիգ* (Սասունի Հազգո և Ռաբաթ), *ինիցկին* (Կարին, Թորթում, Քղիի Հարդիֆ) և այլն: Հմմտ. «*Իյիծգինն ընծիգ ձիծիգ մը դըվօվ*» (Հաջըն)⁷²⁶: «*Մարթ կա տերտեր ա սիրըմ, մարթ էլ կա՝ իրիսկընըկ*» (Բուրդուր)⁷²⁷:

⁷²⁴ *Աջն առնելու* և *աջ տալու* եկեղեցական արարողությունները հիմնականում վերաբերում են նվիրապետական կարգի բարձրագույն ներկայացուցչին՝ ամենայն հայոց հայրապետին:

⁷²⁵ Տե՛ս Հ. Խաչատրյան, նշվ. աշխ., էջ 228:

⁷²⁶ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 142:

⁷²⁷ Ն.Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, էջ 223:

Առանձին բարբառներում հանդիպում են բուն անվանմանը համարժեք բառապակցական հոմանիշներ. *իրիսկին մայրիգ* (Արաբկիր), *ըրցու կընիկ* (Մոկսի Խալենց), *ձրիցին կընէկ* (Գորիսի Շինուհայր) և այլն:

Որքան էլ տարօրինակ, սակայն *երեցկին* բառը որոշ բարբառախոս վայրերում գործածվում է «ընկույզի ամբողջական միջուկ» իմաստով: Հմմտ. «Ճէվիզիմ *իրիսկին չըգտը*» (Պոլիս)⁷²⁸: Պոլսում, Անկարայում, Հայկական բարձրավանդակի այլ վայրերում կատարած մեր հարցումների արդյունքում պարզեցինք, որ հայախոս, ինչպես նաև որոշ թրքախոս հայեր ճանաչում են այդ բառը *իրիսգին // իսգին* ձևով, ընդ որում ճիշտ «ընկույզի ամբողջական միջուկ» իմաստով: Հնարավոր է տվյալ դեպքում գործ ունենք *երիցագույն* («ամենամեծ») բառի հետ:

երեցկին բառի հոմանշային շարքում բառակազմորեն ուշագրավ են *տեր* բառով բաղադրվածները, որոնք կարելի է ներկայացնել մի քանի խմբով՝ ա) *տեր+ուհի*, բ) *տեր+ա+կին (իկ)*, գ) *այ տեր+ա+կին (իկ)*, դ) *տեր+տեր+ա+կին (իկ)*, ե) *տերի, տիրոջ* կամ *տերտերի կին(իկ)* (հատկացուցիչ–հատկացյալ բառակապակցություն):

ա) *Տեր+ուհի*: Ինչպես արդեն նշել ենք, *տիրուհի* ածանցավոր կազմությունը պատվանուն է, որը տրվում է ոչ միայն հոգևոր սպասավորների կանանց, այլև մայրերին: Որոշ բարբառներում այն գործածական է գրական *տիրուհի* ձևով (Փերիայի Շուրիշկան, Միլակերտ): Տարածքային այլ տարբերակներից են՝ *տիրուհնի* (Վերին Բուրվարի Դեյնով, Նուխիի Դաշպուլաղ), *տիրուխնի* (Օշական, Բասենի Գոմաձոր, Մուշի Դուգնուգ, Բայազետի Մուսուն), *տիրողնի* (Վան), *տըրոխնի* (Նախիջևանի Շուռուտ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *տըրուխնի* (Վերին Հայոց ձորի Հորմորուր), *տէրոխնէ* (Նախիջևանի Նորս), *տէրոխնըէ* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք), *տէրոխնիք* (Բիթլիսի Դերըկ) և այլն: «*Տիրուխնին վըլ՞ցկ կանի*» (Արծկեի Հառեն, Արջրա, Կոճերեր) և այլն:

Նկատենք, որ *h > hu (ղ)* հնչյունական անցումից բացի բերված օրինակներում առկա է ն ձայնորդի հավելում. կարելի է մտածել, որ դա տեղի է ունեցել *օրինել* բայի ազդեցությամբ կամ նմանությամբ: Նկատենք նաև, որ Շատախի բարբառի *տըրիտորի* ձևում, թերևս, առկա է *ոխ > խո* դրափոխություն. առաջին վանկի *ո* ձայնորդին հար-

⁷²⁸ Ս. Մխիթարեան, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 655: Նաև՝ «*Ընկույզս երէցկին ելա*» [Հ. Աճառեան, ՀԳԲ, էջ 307]:

մարեցված երկրորդ բաղադրիչի մեջ *ր* ձայնորդի հավելում: Մոկսի բարբառի *տրիսորի* կազմության մեջ *ր* ձայնորդը հայտնվել է բառավերջում: Մ. Մուրադյանը *տրիսորի* բառածևը բաժանում է *տեր* և *հուրի* բաղադրիչների, իսկ Հ. Խաչատրյանը, ոչ անկախ Հ. Աճառյանից, առաջարկում է *տեր* և *ուհի* ածանցի (հնագույն՝ *ուրիի*) գումարում⁷²⁹: Լ աճականով *տիրուխի* հետաքրքիր տարբերակն է գործածվում Ապարանի տարածաշրջանի Լուսագյուղի խոսվածքում:

Տեղի է ունեցել *տիրուհի-երեցկին* հասարակ անունից անցում հատուկ անվան, որն էլ լայն տարածում ունի բարբառներում. *Տիրոհի* (Նախիջևանի Մեծոփ), *Տարուհի* (Շուշի), *Տուրուհի* (Վինան), *Դուրուհյի* (Մալաթիա), *Դիրիֆի* (Չմշկածագ) և այլն⁷³⁰: Հաճախադեպ են նաև արտակարգ հնչյունափոխությամբ տարբերակները. *Տըրունի* (Հաթերք), *Տիրուխ* (Ծայծակ, Կվերս), *Տիրո* (Գետազատ, Կողակ), *Դուրիգ* (Մալաթիա), *Դիրուխ* (Բեյլան), *Դիրո* (Մըշկեղ, Փսանք) և այլն:

Նկատելի է, որ *երեցկին* >*տիրուհի* և հատուկ անուն *Տիրուհի* ձևերը բարբառներում բացառապես հանդես են գալիս ոչ միանման հնչյունափոխությամբ, թեև հայտնի է նաև *Տիրուխնի* միակ ձևը՝ իբրև *և՛* անձնանուն, *և՛* «երեցկին» (Արճեշի Ծայծակ և Խոշաբի Հուռթուկ գյուղեր)⁷³¹:

բ) *Տեր+ա+կին (իկ)*: Չի բացառվում, որ այս ձևն առաջացած լինի *տերտերակին* բառի ամփոփումից. հանդես է գալիս տարբեր կարգի հնչյունափոխություններով. *տէրակին* (Տիգրանակերտ), *տըրակին* (Ագուլիս), *դիր°կէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Տոնաշեն, Ղազանչի, Դաստակերտ, Ասկերանի Սղնախ, Հադրութի Քարազլուխ), *դըր°կէն* (Մարտակերտի Վերին Հոռաթաղ), *դ'ըր°կէ՛Մ* (Ասկերանի Սարուշեն, Հադրութի Առաքել) և այլն:

Օրինակներից մի քանիսում քմայնացել է *ա* ձայնավորը. Տիգրանակերտի և Ագուլիսի բարբառներում բառասկզբի ձայնեղացում տեղի չի ունեցել:

⁷²⁹ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, Երևան, 1962, էջ 216: Նույնի՝ Բառագիտություն, Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, Երևան, 1972, հ. Ա, էջ 209: Հ. Աճառյան, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, Երևան, 1957, հ. 3, էջ 306: Հ. Խաչատրյան, նշվ. աշխ., էջ 231:

⁷³⁰ Չմշկածագի օրինակում առկա է *հ* >*ֆ* հնչյունափոխություն (հմմտ. *հող>ֆող*, *հոր>ֆոր*)՝ կատարված ոչ թե բառասկզբում, այլ բառամիջում:

⁷³¹ *Տիրուհի* հատկանունը կիրառելի չէ Նախիջևանի Փարադաշ բնակավայրում, և տրված բառի *տիրոխնի* հնչյունափոխված տարբերակն ունի միայն «երեցկին» իմաստը:

Միայն ԼՂՀ որոշ խոսվածքներում է հանդիպում կղզյակային (*տեր+ա+կին*)+*իկ* բաղադրությունը. *դէրակընէգ* (Ուրգութուն), *դիրակընըէգ* (Կաղարծի): Ինչպես վերը նկատեցինք, *-իկ* վերջածանցով [*տեր+(տեր)+ա+կին+իկ*] կառույցը ևս արձանագրված է միայն ԼՂՀ բարբառային տարածքում: Պետք է ասել, որ տվյալ դեպքում փոքրացուցիչ *-իկ* վերջածանցի գործառույթը, ընդհանուր առմամբ, փառաբանական և հարգական իմաստ արտահայտելն է: Սակայն *կին+իկ* կառույցում այդ մասնիկը ակնհայտորեն չունի այդ իմաստը, այլ առավելաբար հասարակաբանության իմաստ է ձեռք բերում:

գ) Այ տեր+ա+կին(իկ): Սա *այ* կոչականով կազմություն է, որում կոչականի բուն իմաստը մթագնել է. *ըդըրակին // ըդըրկին* (Գորիսի Վաղատուր), *ադէրակին* (Գորիսի Վերիշեն և Բուն), *ադէրակընէգ* (Կապան) և այլն: Այս կառույցի օրինակները ևս առավելապես բնորոշ են Ղարաբաղի բարբառի խոսվածքներին:

դ) Տեր+տեր+ա+կին: Բարբառներում լայն տարածում ունի *տերտերակին* ձևը՝ այս կամ այն կարգի հնչատարբերակներով: Գրականին մոտ *տէրտէրակին* ձևը կա բարբառների մի զգալի մասում. Արարատյան (Լոռի, Դվին), Ղարաբաղ (Ղազախ, Կիրովաբադ), Պարսկահայք (Մուժումբար, Փերիայի Սանգիբարան) և այլն: Ունենք այս հնչատարբերակի վերջնավանկի ձայնավորի կարճ արտաբերմամբ ձևի գրանցում՝ *տէրտէրակ՛ն* (Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ):

Բարբառների մի զգալի մասում ունենք է >ե երկբարբառ, *ը, ըօ, ի, ա* հոդակապի քմայնացում, կոկորդայնացում, սղում կամ ընդգծված շեշտադրում, առոգանական տարբերակում, *ի >է* ձայնավորական և բառասկզբի կամ բառամիջի *դ* խուլ պայթականի ձայնեղացում, *ր* ձայնորդի անցում *ռ* թրթռայինի, վերջնավանկի *կ* խուլի ձայնեղացում (կամ քմայնացում) փոփոխություններով տարբերակներ. *տէրտէրագին* (Բյուրական), *տէռտէր՞գին* (Նախիջևանի Ազնաբերդ, Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ), *տըրտըրակին* (Գորիսի Քարահունջ, Բերդի Նավուր), *տէրտէրկին* (Թաղիաբադ), *տըրտէրակին* (Թումանյանի Թեղուտ), *դէրդէրագին* (Աշնակ), *տիրտիր՞կին* (Կիրովաբադ), *տ՛րտ՛ր՛կին* (Դաշքեսանի Բանանց) և այլն:

Միայն մեկ բարբառում է հանդիպում *տեր+տեր+ա+կին+իկ* բարդ ածանցավոր կառույցը՝ *տէրտէրակընը՞կ* (Հավարիկ):

Ինչպես նկատելի է, *-ում*, մասամբ նաև *լ* և *ս* ճյուղի բարբառների շարքում տեղ է գտել արևմտյան խմբակցության Սասունի բարբառը՝ *Տալվորիկի* և *Գելիեգուզանի* գաղթականներով բնակեցված Արագածոտնի մարզի Աշնակ գյուղի խոսվածքով: Չի բացառվում, որ խոսվածքը ենթարկված լինի լեզվական նոր միջավայրի ազդեցությանը:

ե) «Երեցկին» իմաստն արտահայտվում է նաև *տեր* (նաև *տերտեր*) և *կին+իկ* բաղադրիչներ ունեցող կառույցով, որը ակտիվ գործառույթ ունի *տերտերի կին+իկ* // *տիրոջ կին+իկ* բառակապակցության տեսքով: Նման կազմությամբ տարբերակներ կան գրեթե բոլոր տարածքներում. *տերտերի կրնիկ* (Մարտակերտի Մարաղա), *տիրտերին կրնրէկը* (Շահումյանի Բուզլուխ), *դերո կրնէգ'* (Կապան), *դերի կրնէգ'* (Ղարադաղի Վինան), *դերէն կրնէգ'* (Ղարադաղի Ղասմաշեն), *տերտրոջ կրնիկ* (Աղբակի Հասպրատան), *տերդրոջ կրնիգ* (Բասենի Արմալու), *դերդերին գրնիգը* (Տրապիզոն), *դ'երդրոճ գ'րնիգ* (Սասունի Մառնիկ), *դերային գրնիգը* (Տրապիզոն), *դերի գրնիգ* (Աբխազիայի Ալախաձե) և այլն:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Ղարաբաղ-Շամախիի կամ ծայր հյուսիսարևելյան միջբարբառախմբի Ղարաբաղի բարբառի Գորիսի և Խնձորեսկի խոսվածքներում նշված բառակապակցության սկզբում ավելանում է *այ >ա >ը* կոչական բառ-մասնիկը՝ համապատասխանաբար կազմելով *ադորը կրնրէկ*, *ըդերի կրնէկ* բաղադրյալ զուգաբանությունները, որոնցում, սակայն, մթագնել է կոչականի իմաստը:

Մեկից ավելի զուգաբանություններ ունեն սահմանափակ թվով տարածքներ. *դիր°կին*, *դիրակէն*, *տերդրոճ կրնիգ* (Մարտակերտի Չագլիկ), *տիրակէն*, *տիրտիրակէն*, *տերին կրնէգը* (Նուխիի Սաբաթտու), *տիրտիր°կին*, *տիր°կին* (Խանլար, Ելենսդորֆ) և այլն:

Ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ ոչ մի բնակավայրում չի գործածվում *տերտերի կին* բառակապակցությունը, այլ միայն *տերտերի* (կամ *տիրոջ*) *կին+իկ* ձևն է գործածական:

Համշենի Խոփա և Բորչկա բնակավայրերում *երեցկին* բառին որպես հոմանիշ նշվում է *քաշիշի* // *քէշիշի գէնիգ* կապակցությունը: Բացառիկ օրինակ է Նուխիի Դաշպուլաղ բնակավայրում գրանցված *նանէ* բառը՝ նույն գործառույթով:

Ավելացնենք նաև, որ Մոկս, Ոզմ, Ալաշկերտ (Մարտունու Լիճք) արևմտյան բարբառախոս տարածքներում, այլև արևելյան բարբառներով հաղորդակցվող Իջևանի Աչաջուր և Ծաղկավան, Մարտակերտի Չափար բնակավայրերում *երեցկին* բառը ինքնին կամ որևէ հոմանիշով արտահայտված չէ:

Օրինակները ցույց են տալիս, որ *երեցկին* բառն ունի միայն հարգական գործառույթ և հնչյունական զուգաձևություններով ու հոմանշային տարբերակներով գրանցված է հայերենի բազմաթիվ բարբառներում:

Այսպիսով, ուսումնասիրությամբ պարզեցինք, որ լայն տարածագործառականությամբ օժտված նվիրապետական բառերի հնչյունական զուգաբանությունները քանակապես գերակշռող են (օրինակ՝ *կաթողիկոս, քավոր, երեցկին* և այլն): Կան բազմաթիվ բառեր, որոնք չեն ենթարկվում տվյալ բարբառին բնորոշ հնչյունափոխության և պահպանում են գրական հայերենի ձևը (օրինակ՝ *գանձանակ, աթոռակալ, տիրացու, վարդապետ*): Հոմանիշ բառերով, նաև ածանցավոր կազմություններով կարող են նշվել նվիրապետական տարբեր կարգեր:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հայերենի բարբառների կրոնակեղեցական բառապաշարը շատ հարուստ է: Այն ամբողջական է դառնում ի հաշիվ հնչյունական զուգաձևությունների, բնիկ և օտար բառերի, տերմինների, պատճենումների, նկարագրական արտահայտությունների և դարձվածային միավորների, հոմանիշ, հականիշ, նույնանուն և հարանուն բառերի, բազմիմաստության, փոխաբերության և փոխանունության, նաև առաձևերի, ասացվածքների և շրջասույթների, երդման, օրհնանքի ու անեծքի բանաձևերի: Այս իրողությունը հատկանշական է բարբառների ընդհանուր բառապաշարի համար՝ առհասարակ, կրոնակեղեցական իմաստային (թեմատիկ) խմբի դեպքում՝ առանձնապես: Երևույթի նման ընդգրկմամբ քննությունն ունի բացառիկ նշանակություն բարբառների բառապաշարի ընդհանուր և իմաստային այլ խմբերի քննության համար:

2. Բարբառների կրոնական բառապաշարի գերակշիռ մասն ավանդված է գրաբարից: Դրա մի մասը քրիստոնեական (աստվածաբանական) ոլորտի բառեր ու արտահայտություններ են՝ հիմնականում վկայված գրական հուշարձաններում, ունեն ոչ միայն սովորական, այլև տերմինային արժեքով գործածություն, մեծ մասամբ բնիկ են, մասամբ՝ փոխառություն կամ անհայտ ծագման են, շարունակաբար գործածվել են միջին և նոր գրական լեզվում, նաև հայերենի բարբառներում: Դրանք կա՛մ իբրև ընդհանուր կրոնական հավատալիք նշող (Սուրբ Գրքի և հարակից գրականության թարգմանության բերումով հայերենին անցած), կա՛մ կոնկրետ քրիստոնեական կրոնին առնչվող (ինքնուրույն ձեռքբերում հանդիսացած) բառեր են, որոնք, իրենց հերթին, իբրև մեկ ամբողջություն, բաժանվում են մի քանի խմբի, քանի որ վերաբերում են քրիստոնեական դավանաբանությանը, եկեղեցական շինություններին, ծիսակարգին, հոգևոր կարգին (նվիրապետությանը) և կրոնակեղեցական այլ հասկացություններին:

3. Հայերենի բարբառների կրոնատեղեցական բառապաշարի հիմնական մասը քրիստոնեական է՝ չնայած հայերի՝ դարեր շարունակ հեթանոս լինելուն: Հեթանոսական կրոնով պայմանավորված բազմաթիվ բառեր վերաիմաստավորվել են և ներառվել քրիստոնեական բառապաշար, որում կան լայն տարածագործառականություն ունեցող, բարբառների մեծ մասին բնորոշ (*աստված, աստվածածին, ժամ, քավոր, քավորգին, խաչ*), սահմանափակ գործածությամբ (*վերնատուն, արյան, անդաստան, գավիթ, թեմ*), նաև ընդհանրապես բարբառային ձևեր չունեցող (*մաղճմա, դաստառակ, վկա, նափորտ, օվսաննա, վարշամակ*) բառեր:

4. Հայերենի տարածքային բոլոր տարբերակներին բնորոշ է *աստված* անվանումը՝ հիմնականում հնչատարբերակներով (թվով՝ 51), որոշ վայրերում՝ գրական ձևով: *Աստված* սերող հիմքով կան բազմաթիվ բաղադրություններ՝ հնչյունական և իմաստային տարբերակներով, բառակապակցություններ և արտահայտություններ՝ դրական, բացասական կամ չեզոք վերաբերմունքային երանգավորմամբ: Դրանք հիմնականում կերտված են սուրբգրային թեմաներով և առավել հետաքրքիր տարբերակները բնորոշ են արևմտյան խմբակցության բարբառներին: Բարբառներում չեն հանդիպում աստվածային եռամիասնությունը բնորոշող դավանաբանական հասկացություններ նշող բառաշարքեր, շատ սակավ են աստվածաբանական բովանդակության կամ աստծու հատկանիշները բնութագրող բառերը:

5. Ի տարբերություն *աստված* հասկացության՝ *աստվածածին* անվանումը բնորոշ է միայն քրիստոնեական դավանանքին, ունի տերմինի արժեք, բարբառային հնչյունական տարբերակները թվով 68 են:

6. *Դրախտ* և *դժոխք* անվանումների բարբառային ձևերը իմաստաբանորեն նույնն են, ինչ հայերենի հին և նոր փուլերի գրական տարբերակները. դրանք բուն իմաստով վերաբերում են կրոնին և հավատքին, փոխաբերական իմաստով ունեն աշխարհիկ բովանդակություն (*ուղիղ իմաստ→կրոնական իմաստ→փոխաբերական իմաստ* անցումով): *Դրախտ*-ի բարբառային տարբերակները հնչյունական են, հոմանիշներն անհամեմատ քիչ են գործածական, քան *դժոխք*-ինը: Վերջինս աչքի է ընկնում տարբերակների բազմազանությամբ, հոմանիշների տարբեր զուգորդմամբ (թվով՝ 51):

7. *Սատրանա* բառը ևս գործածական ձևախմբատային միավորներից է. այն հանդես է գալիս ոչ միայն հնչյունական, այլև իմաստային տարբերակներով, նրանով կազմված միավորների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանք այս կամ այն կերպ և չափով բնորոշ են հայերենի բոլոր տարածքներին, ունեն ընդհանուրհայերենյան բնույթ և քանակապես գերազանցում են *աստրված* բառով կազմություններին: Հանդիպում են *սատրանա*-ին հոմանիշ բառեր, որոնք հաճախ հանդես են բերում բազմիմաստություն: Գործածվում են սատանայի հատկանիշ կամ պատկանելություն, վերաբերություն նշող գոյականական կապակցություններ (թվով՝ 17), բայական արտահայտություններ (թվով՝ 25): Մի քանի բնակավայրերում սատանայի հզորությունն արտահայտվում է հոգնակի թվի միջոցով, և միշտ չէ, որ տվյալ տարածքում կիրառական է եզակի ձևը:

8. Բարբառներում կան մկրտության ծեսին առնչվող որոշակի խումբ բառեր: *Սանահայր* բառն ունի բառային և հնչյունական զուգաբանություններ՝ նույնարմատ և տարարմատ հոմանշային փնջերով, բուն և փոխաբերական իմաստներով. բառի ամենատարածված հոմանիշներից են՝ *կնքահայր* և *կնքավոր*: *Կնքահայր* գրական ձևը կա բարբառներից մեկ-երկուսում, մնացածը տարբերակային ձևեր են (թվով՝ 23), նաև՝ *կնքաբար* (-*պապ*) (թվով՝ 16), *կնքավոր* (թվով՝ շուրջ մեկ տասնյակ), ընդ որում արտակարգ հնչյունափոխությամբ *քավոր* կամ *քաոր* (թվով՝ 15), *պել*, որ ունի զգալի թվով տարբերակներ (շուրջ մեկ տասնյակ):

9. Ածանցյալ կամ օժանդակ խորհրդանիշների (ծիսական գործողություններ, ծիսաարարողական պարագաներ, պաշտամունքային վայրեր, ժամագրքեր և այլն) անվանումները մասամբ են գործածվում բարբառներում, որովհետև դրանք ավելի շատ գրական են, քան բարբառային կամ տարածքային տարբերակվածություն ունեցող:

10. Աղոթելու գործողությունը *աղոթել*, *աղոթք անել* բայերից բացի, նշվում է նաև *խաչակնքել* բառով: *Խաչակնքել* գրական փոխառությունը բնորոշ է քիչ թվով բարբառների, մեծ մասում տարբերակային ձևեր են (թվով՝ 14): Մեծ թվով բարբառներում գործածվում են *խաչակնքել* բայի նույնարմատ հոմանիշները (թվով՝ 19)՝ բաղադրված *հանել* (թվով՝ 11), *անել* (թվով՝ 5), *քաշել* (թվով՝ 4) բայերով:

11. *Ջարիկ*, *Տյառնընդառաջ*, *Պահք*, *Ավագ շաբաթ*, *Վարդավառ* տոների բարբառային անվանումները ներկայանում են հնչյունական և իմաստային բազմաթիվ

տարբերակներով և հոմանիշներով: Հայերենի գրեթե բոլոր տարածքային տարբերակներն ունեն *Փոքր զարիկ* և *Մեծ զարիկ* անվանումները՝ որպես Աստվածահայտնության և Հարության տոների նշանակումներ՝ բարբառային հնչյունափոխական և իմաստային տարբերակներով: *Ամանոր* և *Նավասարդ* տոնանունները տարածված չեն: *Կաղանդ* փոխառյալ բառն առավելապես բնորոշ է արևմտյան տարածքի բարբառներին: Միայն *Ջրօրհներ* տոնանունն ունի քրիստոնեական բովանդակություն:

12. Ծաղկազարդ տոնը բնորոշվում է բառապաշարային մի շարք միավորներով՝ հիմնականում *ծաղիկ* կամ *ծառ* բաղադրիչներով՝ *զարդ* գոյականական կամ *զարդար* բայական հիմքի վրա (հմմտ. *ծաղկազարդ*, *ծառզարդար*): Սրանցից երկրորդի տարածքային տարբերակները քանակով և գործածությամբ ավելին են: *Ծաղկազարդ* անվանումը բարբառներում ունի քիչ թվով տարբերակներ (մոտ մեկ տասնյակ): Այն երբեմն կոչվում է *ծաղգազարթի կիրագի* կամ *ձ'աղգէզարտի դ'օն*. հաճախ էլ հիշատակվում է իբրև *ծաղկի տօն*, *ծաղգի // ծախկի տօն*, *ծաղկատօն* և այլն: Շատ են տոնն անվանող հոմանիշները՝ կազմված *ուռենի* բաղադրիչով, ընդ որում տարատեսակ հնչյունափոխությամբ: Հանդիպում է *վարդավառ* և *վիճակ* տոնանունների շփոթություն: *Ջարիկ* բառին համարժեք *հարություն* ձևն ունի սահմանափակ գործածություն, իսկ հնչյունական տարբերակները համեմատաբար լայն ընդգրկումով են: Չնայած Հարության տոնի առանձնակի և նշանակալից լինելուն, դրան առնչվող և բնութագրող ձևաիմաստային միավորները քանակով պակաս են՝ ի համեմատություն, օրինակ, Ծաղկազարդի տոնի: *Վարդավառ* գործուն բառաշերտի միավորը բարբառներում նշվում է 160 տարբերակներով. գրական ձև չի հանդիպում:

13. *Եկեղեցի* բառն ունի հարյուրի հասնող հնչյունական տարբերակներ և հոմանիշներ՝ *ժամ*, *ժամատուն*, *վանք*, *սուրբ*, *սըրբատեղ*, նաև բառակապակցական անվանումներ՝ *աստծու խորան*, *աստծու տաճար* և այլն:

14. Ծիսապաշտամունքային պարագաների բարբառային անվանումներն ընդհանուր առմամբ երկու տասնյակից ավելին են, որոնց մի մասն է առավել գործածական նոր գրական հայերենում, և դրանցից շատ քիչ բառեր՝ որպես գրական փոխառություններ, անցել են բարբառներին: Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների բարբառային անվանումները բավականին քիչ են և սակավ գործածելի:

Սքեմ բառը որևէ բարբառում չի հանդիպում, և քանի որ չի ընկալվում նաև հագուստի մյուս՝ *փիլոն, շուրջառ* տեսակների ձևային և նվիրապետական նշանակությունը, ուստի դրանք դիտվում են որպես նույնանիշներ՝ փոխարենն առավելապես գործածելով *կապա, աբա, փարաջա* բառերը:

15. Նվիրապետության կարգ նշող իմաստային միավորները միանգամայն տարբեր են մյուս միավորներից՝ իրենց լեզվական և արտալեզվական առանձնահատկություններով: *Կաթողիկոս* բառը մեծ մասամբ ներկայանում է ձայնավորական և բաղաձայնական փոփոխությամբ, թեև կան նաև *հոգևոր դեր*, նաև *հայրիկ* և այլ տարբերակներ: *Արքեպիսկոպոս* և *քորեպիսկոպոս* բառերը բարբառներում գրեթե չեն գործածվում: *Եպիսկոպոս* բառն ունի միայն հնչատարբերակներ (թվով՝ 15): *Եպիսկոպոսական* կարգին հարակից *խույր, մափանի, պանակե* և այլ բառեր բարբառային բառապաշարում գրեթե չեն գործածվում: Միայն *գավազան* բառն ունի անհամեմատ մեծ թվով տարբերակներ, նաև աշխարհիկ և հոգևոր իմաստները տարբերակող հոմանիշներ: *Վարդապետ* բառը բարբառներում հանդիպում է հարյուրից անցնող տարբերակներով և մի քանի հոմանիշներով:

Նվիրապետական կարգին վերաբերող *տէր* բառը և դրանով կազմված *տէրտէր* բարդությունն աչքի են ընկնում բավականին լայն տարածագործառականությամբ: Հոմանիշներից առավել գործածական է *քահանա* բառը՝ համապատասխան հնչատարբերակներով:

16. Կրոնակեղեցական բովանդակություն ունեն նաև *երեցկին, տերտերակին* հարգական բառերը: Առաջինն ավելի հաճախակի է գործածվում՝ հնչյունական տարբեր փոփոխություններով: Բառի հոմանիշներից են *տէր* բառով բաղադրված *տերուհի, տերակին(իկ), այ տերակին(իկ)*, նաև *տերի, տիրոջ // տերտերի կին(իկ)* տարբերակները՝ տարբեր հնչյունափոխությամբ (ընդհանուր թվով՝ 20): *Տեր+տեր+ա+կին(իկ)* գրական ձևը բարբառների մի զգալի մասում ունի լայն գործածություն՝ ձայնավորների և բաղաձայնների փոփոխությամբ:

Այսպիսով, բարբառների կրոնակեղեցական բառապաշարի քննությունը որոշակի պատկերացում է տալիս հայերենի զարգացման պատմության վերաբերյալ,

ինչպես նաև հնարավորություն է ստեղծում բառապաշարի իմաստային (թեմատիկ) այլ խմբերի ուսումնասիրության համար:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

արաբ.- արաբերեն

արհմր.- արհամարհական

բզմստ. - բազմիմաստ

եբր. - եբրայերեն

թեկն.- թեկնածուական

թուրք.- թուրքերեն

լ. – լատիներեն

ԽԱ - Խաչատուր Աբովյան

հ.- հատոր

ՀԱԲ -Հայերեն արմատական բառարան

ՀԲԱ- Հայերենի բարբառագիտական ատլաս

ՀԲԱՆ- Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութեր

ՀԲԲ- Հայերեն բացատրական բառարան

ՀԳԲ- Հայերեն գաւառական բառարան

հմմտ.- համեմատել

հնդկ. – հնդկերեն

հն. – հնացած

մնկ.- մանկական

նխտ. – նախատական

ՆՀԲ- Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի

ՇՀՀԿ – Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

պարսկ. – պարսկերեն

ՊԲՀ – Պատմա-բանասիրական հանդես

սրկ. – սարկավագ

վ. – վրացերեն

վրդ.-վարդապետ

քհն.- քահանա

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. *Աբեղեան Ա.*, Ուղղագրական բառարան, Թիֆլիս, 1909, 260 էջ:
2. *Աբրահամյան Ա.*, Երկրագործական գործիքների անվանումները հայերենի բարբառներում, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2013, 332 էջ:
3. *Աբովեան Խ.*, Քանաքեռի բարբառից քանի մի գիտելիքներ, Մոսկուա, 1897, էջ 501-537:
4. *Աբովյան Խ.*, Երկերի լիակատար ժողովածու՝ 8 հատորով, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, հ. 4, 1947, 386 էջ:
5. *Աղամյան Հ.*, Մոտկան-Սասունի բարբառը (թեկնածուական ատենախոսություն), ՀՍՍՌ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1969, 547 էջ:
6. *Աթայան Է.*, Հոգի և ազատություն. հողվածներ և թարգմանություններ, «Սարգիս Խաչենց» հրատ., Երևան, 2005, 622 էջ:
7. *Ալավերդյան Ս.*, Արդվինի բարբառը (թեկնածուական ատենախոսություն), ՀՍՍՀ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1970, 308 էջ:
8. *Ալիշան Հ.*, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Ս.Ղազար, Վենետիկ, 1910, 559 էջ:
9. *Ալիշան Հ.*, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, «Հրազդան» ՍՊԸ, Երևան, 2002, 295 էջ:
10. *Աղաբաբեան Յ.*, Ս. Յարութին, «Հովի», հոգեւոր-բարոյական, պատմական, հասարակական եւ մանկավարժական շաբաթաթերթ, Թիֆլիզ, 1906, N 11, էջ 163-165:

11. *Աղաբեկյան Մ.*, Հայ-իտալյան բառային զուգաբանություններ, «Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր», ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1979, 382 էջ:
12. *Աղաբեկյան Մ., Հանեյան Ա., Ուռուպյան Ռ.*, Հայերենի հնչատարբերակների տառադարձման նոր համակարգը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2010, պրակ 3, էջ 5-22, 296 էջ:
13. *Աղայան Է.*, Մեղրու բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1954, 408 էջ:
14. *Աղայան Է.*, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. 1-2, «Հայաստան», Երևան, 1976, 1616 էջ:
15. *Աղայան Է.*, Լեզվաբանության հիմունքներ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987, 734 էջ:
16. *Աղանեանց Գ.*, Ժողովրդական գալառաբառեր, «Լուսն» հանդես, Թիֆլիս, 1899, գիրք Ա, էջ 269-275:
17. *Աղանեանց Գ.*, Կարգ աստուածապաշտութեան Հայաստանեայց Ա. եկեղեցւոյ, դասագիրք թեմական, ծխական, հոգեւոր, պետական եւ քաղաքային դպրոցների համար, V տպագրութ., «Հերմէս» տպարան, Թիֆլիզ, 1904, 151 էջ:
18. *Աղավնի, Շիրակ*, Հայպետհրատ, Երևան, 1973, 843 էջ:
19. *Աճառեան Հ.*, «Պատարագ» բառի մասին, «Արարատ», 1898, 11-12, Ա-ԺԲ, Ա. Էջմիածին, էջ 485-486, 475-557 էջ:
20. *Աճառեան Հ.*, Քննութիւն Ղարաբաղի բարբառին, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1899, սեպտեմբեր, էջ 394-399, հոկտեմբեր-նոյեմբեր, էջ 453-459:
21. *Աճառեան Հ.*, Հայ բարբառագիտութիւն, Լազարեան ճեմարան արևելեան լեզուաց, Էմինեան ազգագրական ժողովածու, Մոսկուա-Նոր Նախիջեան, 1911, հ. Ը, 327 էջ:
22. *Աճառեան Հ.*, Հայերէն գալառական բառարան, Էմինեան ազգագրական ժողովածու, Հրատարակութեամբ Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց, Թիֆլիս, 1913, հ. Թ, 1146 էջ:
23. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Մարաղայի բարբառի, Երևան, 1926, 456 էջ:

24. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Ազուլիսի բարբառի, Պետհրատ, Երևան, 1935, 399 էջ:
25. *Աճառյան Հ.*, Հայոց լեզվի պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1940, I մաս, 357 էջ:
26. *Աճառյան Հ.*, Քննություն պոլսահայ բարբառի, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1941, 235 էջ:
27. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Նոր Ջուղայի բարբառի, Երևան, 1944, 401 էջ:
28. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Համշենի բարբառի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1947, 272 էջ:
29. *Աճառյան Հ.*, Հայոց լեզվի պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, մաս 2, 1951, 608 էջ:
30. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Վանի բարբառի, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1952, 301 էջ:
31. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Առտիալի բարբառի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1953, 293 էջ:
32. *Աճառյան Հ.*, Լիակատար քերականություն հայոց լեզվի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1957, հ. 3, 1012 էջ:
33. *Աճառյան Հ.*, Հայերեն արմատական բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1971-1979, հհ. Ա, Բ, Գ, Դ, Ա-Դ-698 էջ, Ե-Կ-687 էջ, Հ-Ձ-636 էջ, Պ-Ֆ-676 էջ:
34. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2003, 600 էջ:
35. *Աճառյան Հ.*, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009, 269 էջ:
36. *Աճառյան Հ.*, Հայոց լեզվի պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2013, մաս II, 608 էջ:
37. *Ամապունի Հ.*, Շարականների ուսումնասիրություն, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1894, էջ 84-88, 120-127, 176-180, 218-222:
38. *Ամապունի Ա.*, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, 706 էջ:

39. *Ամիրյան Խ.*, Հայերենից փոխառյալ բառերը արդի թուրքերենում, Մերձավոր և միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XII, Թուրքիա, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1985, էջ 143-164:
40. *Անդրեասյան Տ.*, Սվեդիայի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 392 էջ:
41. *Այվազեան Ա.*, Բառանմոյշ, տպագրութիւն Տ. Մատթէոսեան, Կ. Պոլիս, 1899, 43 էջ:
42. *Այվազյան Ա.*, Ազուլիսի բարբառի մասունքներ, հեղինակային հրատարակություն, Երևան, 2011, 616 էջ:
43. *Անթոսյան Ս.*, Կեսարիայի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1961, 351 էջ:
44. *Առաքելյան Վ., Խաչատրյան Ա., Էլոյան Ս.*, Ժամանակակից հայոց լեզու, հ. 1, Հնչյունաբանություն և բառագիտություն, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1979, 488 էջ:
45. *Առաքելյան Վ.*, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Երևան, 1981, 213 էջ:
46. *Առաքելյան Վ.*, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1983, 231 էջ:
47. *Ասատրյան Մ.*, Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1962, 256 էջ:
48. *Ասատրյան Մ.*, Լոռու խոսվածքը, «Միտք» հրատ., Երևան, 1968, 198 էջ:
49. Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր կտակարանների, Արևելահայերէն նոր թարգմանութիւն՝ հրատարակութեամբ Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերութեան, Ս. Էջմիածին, 1994, (Հին կտակարան) 1345 էջ +(Նոր կտակարան) 352 էջ:
50. Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր կտակարանաց, Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերութիւն, գրաբար, Ս. Էջմիածին, 1997, (Հին կտակարան) 1166 էջ +(Նոր կտակարան) 280 էջ:
51. *Ավերիսյան Կ., Ավերիսյան Ա.*, Հայերենագիտական էտյուդներ, «Սովետական գրող» հրատ., Երևան, 1979, 330 էջ:

52. *Արամ Հայկազ*, Ապրող ծառ մը, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 2012, 320 էջ:
53. *Արամ Հայկազ*, Մոռացված էջեր, «Տիգրան Մեծ» հրատ., հատոր Ե, Երևան, 2014, 320 էջ:
54. *Ալեքիքեան Գ., Սիրմէլեան Խ., Ալգերեան Մ.*, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, հհ. 1-2, 1836-1837, 2235 էջ:
55. *Բարգէն Վարդապետ*, Ճանիկի վիճակին մէջ գտնուող համշէնցիներու գաւառաբարբառը, «Բիրակն», Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 654-656:
56. *Բակունց Ա.*, Երկեր, հ. երկրորդ, Հայպետհրատ, Երևան, 1964, 624 էջ:
57. *Բաղդասարյան-Թափալցյան Ս.*, Մշո բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1958, 277 էջ:
58. *Բաղդասարյան-Թափալցյան Ս.*, Արարատյան բարբառի խոսվածքները Հոկտեմբերյանի շրջանում, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1973, 356 էջ:
59. *Բաղդամյան Ռ.*, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, ՀՍՍՌ ԳԱ, Երևան, 1960, 175 էջ:
60. *Բաղդամյան Ռ.*, Կոզենի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1961, 258 էջ:
61. *Բաղդամյան Ռ.*, Շամախիի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1964, 286 էջ:
62. *Բաղդամյան Ռ.*, Ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը բարբառներում, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1964, N 12, էջ 61-72:
63. *Բաղդամյան Ռ.*, Բաղաձայնների փոփոխությունները բարբառներում (ուրվագիծ), «Լրաբեր», 1967, N 1, էջ 33-46:
64. *Բաղդամյան Ռ.*, Հայերեն բարբառներ (Սևանա լճի ավազանի խոսվածքները), ՀՍՍՀ ԳԱ, Բարձրագույն և միջնակարգ մասնագիտական կրթության նախարարության հրատ., Երևան, 1972, 226 էջ:

65. «Բանասեր», Ամսական տետր ազգային բանասիրական եւ քաղաքական, Վեցհազարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, ի տպարանի Հ. Գայրի, ի Կոստանդնուպոլիս, 1851:

66. Բառարան Սուրբ Գրոց, Հանդերձ պատկերօք, աշխարհացուցօք եւ տախտակօք, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրութիւն Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1881, 641 էջ:

67. *Բառնասյան Զ.*, Ժամանականիշ բառերը հայերենի բարբառներում (իմաստագործառական-ձագումնաբանական քննություն), «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2009, 124 էջ:

68. *Բարխուդարյան Ա.*, *Վարդապետ* բառի նոր ձևի և բովանդակության գործածության մասին, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 18-20:

69. *Բարսեղյան Հ.*, Հայերեն ուղղագրական-ուղղախոսական-տերմինաբանական բառարան, «Լույս» հրատ., Երեւան, 1973, 992 էջ:

70. *Բդոյան Վ.*, Հայ ազգագրություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1974, 287 էջ:

71. *Բենսե (Մովսիսյան Ա.)*, Բովանութի բարբառը (ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր), 191 էջ:

72. «Բիրակն», Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 655:

73. *Գաբամաճեան Ա.*, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի, Տպագրութիւն Ռ. Սագաեան, Կ. Պոլիս, 1910, 1414 էջ:

74. *Գաբրիէան Կ.*, Փնջիկ մը հայ բուսարանէն Դ. Վարուժանին, «Հողդար» (հասարակական-քաղաքական շաբաթաթերթ), Սեբաստիա, 1911, N 24, էջ 2:

75. *Գաբրիէան Կ.*, Բառգիրք սեբաստահայ գաւառալեզուի, Հրատարակչութիւն համասեբաստահայ վերաշինաց Միութեան Ամերիկայի, Երուսաղէմ, 1952, 682 էջ:

76. *Գաբրիէլեան Մ.*, Ակնայ գաւառաբարբառը և արդի հայերէն լեզուն, Մխիթարեան տպարան, Վիեննա, 1912, 424 էջ:

77. *Գազանճեան Յ.*, Եդոկիոյ հայոց գաւառաբարբառը, Մխիթարեան տպարան, Վիեննա, 1899, 124 էջ:

78. *Գալստյան Լ.*, Աշնակ գյուղի բարբառային իրավիճակը (թեկն. ատենախոսություն), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2006, 240 էջ:
79. *Գալստյան Հ.*, *Սարանան* հայ ժողովրդական սնահավատական զրույցներում, Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, XIV, Երևան, 2011, էջ 87-91, 180 էջ:
80. *Գալուստեան Շ.*, Աւագ շաբաթ, Նիւ Եորք, 1990, 208 էջ:
81. *Գայայեան Յ.*, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի, Տպագրութիւն Գալֆա, Գահիրէ, 1938, 550 էջ:
82. *Գասպարյան Գ.*, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի (բարբառային և օտար բառեր), Առանձնատիպ «Խ. Աբովյանի երկերի» 4-րդ հատորից, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1947, 60 էջ:
83. *Գասպարյան Հ.*, Հաջընի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1966, 177 էջ:
84. *Գարեգին Ա*, Խաչի ճանապարհ, Խոկումներ և աղոթքներ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի Կոլիզեյի (Հռոմ) «Խաչի ճանապարհ» արարողության համար Հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցու քահանայապետ Ն.Ս. Հովհաննես-Պողոս Բ սրբազան պապի նախագահությամբ, Ս.Էջմիածին, 1998, 66 էջ:
85. *Գևորգյան Լ.*, Շիրակի տարածքի խոսվածքների փոխհարաբերությունը (թեկն. ատենախոսություն, ձեռագիր), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2012, 197 էջ:
86. *Գէորգ Մեսրոպ*, Հովուական աստուածաբանութիւն Հայաստանեայց Ա. Եկեղեցոյ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1979, էջ 61 և 64:
87. *Գյուրջինյան Դ.*, Եկեղեցական-հոգևոր կյանքին առնչվող կացարանների անվանումները, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1992, Ը, էջ 32, 60 էջ:
88. *Գյուրջինյան Դ.*, *Քրիստոս* անվան բառակազմական արժեքը հայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1992, ԺԲ, էջ 50-56, 64 էջ:
89. *Գյուրջինյան Դ.*, Կրոնաեկեղեցական լեզվական միավորների քննություն, Ս. Էջմիածին, 2002, 74 էջ:

90. *Գրիգորյան Ա.*, Հայ բարբառագիտության դասընթաց, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1957, 544 էջ:
91. *Գրիգորյան Ս.*, Նորաբանությունները Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում», «Ջահուկյանական ընթերցումներ», «Ձանգակ» հրատ., Երևան, 2012, էջ 58-66:
92. *Գուշակեան Թ.*, Սուրբ եւ տօնք Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2003, Բ տպագրութիւն, 308 էջ:
93. *Դանիելյան Թ.*, Մալաթիայի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 253 էջ:
94. *Դավթյան Ա.*, Ուսումնասիրություն Շամշադինի ենթաբարբառի (ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր), 1951-1961 թթ., 1-ին թղթապանակ, 252 էջ:
95. *Դավթյան Կ.*, Լեոնային Ղարաբաղի բարբառային քարտեզը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1966, 505 էջ:
96. *Դևրիկյան Վ.*, Պայծառակերպության և Վարդավառի տոնը, «Մաշտոցյան Մատենադարան» մատենաշար, «Մագաղաթ» հրատ., Երևան, 2006, 88 էջ:
97. *Եարպրմեան Տ. ծ. վրդ.*, *Անապատ և Վանք* եզրերու բովանդակային-իմաստային նշանակութիւնը հայ վանական մտածողութեան մէջ, «Բազմավէպ», 1998, հ. 1-4, էջ 53-55:
98. *Եարպրմեան Տ. ծ. վրդ.*, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողութեան մէջ, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 2001, 138 էջ:
99. *Եղիայեան Բ.*, Հայ յարանուանութեանց բաժանումը, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1971, 564 էջ:
100. *Զաքարյան Մ.*, Ագուլիսի բարբառը, «Իրավունք» հրատ., Երևան, 2008, 350 էջ:
101. *Զոհրաբյան Ա.*, Եկեղեցական սպասքի և ծիսական այլ պարագաների անվանումները հայերենում (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 2007:
102. *Թուրշյան Հ.*, Վանի բարբառի բառարան (ձեռագիր):

103. Ժամագիրք Ատենի, Արարեալ Սուրբ եւ աստուածաշնորհ թարգմանչացն Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիւտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ եւ ի սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյն, III տպագրութիւն, ի տպարանի սրբոյ կաթողիկէ էջմիածնի, 1891-ՌՅԽ, 198 էջ:

104. Ժամագիրք Հայաստանեայց Ա. Եկեղեցոյ, Դ տպ, Վաղարշապատ, 1902, 300 էջ:

105. Ժամագիրք, արարեալ Ա. Սահակայ հայրապետի եւ Մեսրոպայ վարդապետի, Գիւտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկոյ, Անթիլիաս, 1986:

106. Ժամագիրք Հայաստանեայց Ա. Եկեղեցոյ արարեալ սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիւտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ եւ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ Հրաժարումն, 363 էջ:

107. Ժամագիրք ատենի, Վաղարշապատ, Ա.էջմիածնի տպարան, 6-րդ տպագրութիւն, 1999, 639 էջ:

108. Ժամագիրք ատենի, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկոյ, Անթիլիաս, 2003, Բ. տպագրութիւն, 270 էջ:

109. Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1969-1980, հհ. 1-4, 2763 էջ:

110. *Իսահակեան Ա.*, Վանեցոց բարբառ, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1904, գիրք XII, էջ 105-106:

111. *Լալայան Ե.*, Երկեր, Երևան, հ. 2, 1988:

112. *Լալայան Ե.*, Տարրերի և ֆիզիքական երեւոյթների պաշտամունք, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1903, N 10, էջ 197-203:

113. *Լամբրոնացի Ն.*, Կրօնական իմաստասիրութիւն, Ամսական տետր ազգային բանասիրական եւ քաղաքական, Վեցհազարեակ յայտնեալ կամ տետութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, ի տպարանի Հ. Գայրի, ի Կոստանդնուպօլիս, 1851, N 11, էջ 505-517:

114. «Լումա», ժողովրդական գաւառաբառեր, Թիֆլիս, 1899, գիրք Ա, էջ 269-275:

115. *Լուսենց Ա.*, Արեշի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1982, 271 էջ:
116. *Խ.Վ.Գ.Ա.*, Վանքեր, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, III տարի, ի տպարանի Չ. Ս.Աստուածաձնի յԱրմաշ, 1869-Ռ-ՅԺԸ, N 25, էջ 7-12:
117. *Խաչատրյան Ա.*, Հայերենի բարբառագիտական ատլասի ծրագիրը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, պրակ 2, 1985, էջ 5-12, 160 էջ:
118. *Խաչատրյան Ժ.*, Ծաղկազարդ տոնը ժողովրդական ու եկեղեցական ծիսակարգում, «Պատմություն» հանդես, *Տաթև* գիտակրթական համալիր, «Զանգակ-97» հրատ., Երևան, 2002, N 1, էջ 86-91:
119. *Խաչատրյան Լ.*, *Գյուրջինյան Դ.*, Դիտարկումներ «աստված» բաղադրիչով կայուն բառակապակցությունների շուրջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1995, Ա, էջ 41-46:
120. *Խաչատրյան Հ.*, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, «Լուսաբաց» հրատ., Երևան, 2009, 316 էջ:
121. *Խաչիկյան Ա. սրկ.*, «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարանի» կրոնակեղեցական բառապաշարի քննություն (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, 86 էջ:
122. Խորհուրդ Սուրբ պատարագի ըստ Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու ձեսի, Հայաստանում քրիստոնեության պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի եկեղեցական հանձնաժողով, Ս. Էջմիածին, 2001, 48 էջ:
123. *Խրիմեան Հայրիկ*, Խորհրդածութիւնք աւագ ուրբաթու, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 110-112:
124. *Խրիմեան Հայրիկ*, Աւագ հինգշաբթի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 99-100:
125. *Խրիմեան Հայրիկ*, Գալուստն Քրիստոսի ի քաղաքն Երուսաղէմ, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 98-99:

126. *Ծափուրյան Ա. սրկ.*, Միջին հայերենի կրոնատեղեցական բառապաշարը (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 2008, 71 էջ:
127. *Կ.Ս.*, Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Չարխափան Ս. Աստուածաձնի, 1869, N 30, էջ 135-139:
128. *Կամախեցի-Դարանաղի Գ. վրդ.*, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, 1915, էջ 183:
129. Կանոն նոր գիրք օրհնելոյ, Մաշտոց, Երուսաղէմ, 1977:
130. Կանոնագիրք հայոց (աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի), ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, հ. Ա, 1964, 1971, հ. Բ, 469 էջ:
131. Կանոնագիրք հայոց (աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի), ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1964, հ. Ա, 740 էջ, 1971, հ. Բ, 469 էջ:
132. *Կարվայան Վ.*, Մեսրոպոսյան է, Ե գրերի ուղղագրությունը և հնչունական արժեքը, «Ապոլոն» հրատ., Երևան, 2006, 104 էջ:
133. *Կարսպ Յ.*, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2002, 412 էջ:
134. *Կիլէսէրեան Բ.*, Վարդապետութեան աստիճանները Հայ Եկեղեցւոյ մէջ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1980:
135. *Կիլէսէրեան Բ.*, Հայ եկեղեցին, Մոնթրէալ, 2002, 112 էջ:
136. *Կոստանդյան Դ.*, Երզնկայի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1979, 192 էջ:
137. *Կոստանդյան Դ.*, Խարբերդի բարբառի հնչունաբանական և հիմնական առանձնահատկությունները, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 241-259:
138. *Կոստանդյան Դ.*, Խտորջուրի բարբառային յուրահատկությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1985, պրակ 2, էջ 46-68, 160 էջ:
139. *Կորյուն*, Վարք Մաշտոցի, Հայպետհրատ, Երևան, 1962, 179 էջ:

140. *Հակոբյան Գ.*, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1974, 460 էջ:
141. *Հակոբյան Գ.*, Մկրտության ծեսի հետ կապված ազգակցական տերմինները հայերենում, ՊԲՀ, Երևան, N 3, 1988, էջ 144-150, 234 էջ:
142. *Հակոբյան Գ.*, Կրոնակեղեցական եզրույթները Ա. Բլոկի պոեզիայի հայերեն թարգմանություններում, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Երևան, 2015, № 2 . էջ 322-332:
143. *Հակոբյան Թ.*, Պատմական Հայաստանի քաղաքները, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987, 265 էջ:
144. Համաբարբառ գրաբար Աստուածաշնչի, Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերություն, Ս. Էջմիածին, 2012, 1907 էջ:
145. *Համբարձումյան Վ.*, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, «Զանգակ» հրատ, Երևան, 2002, 48 էջ:
146. Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագիր (կազմողներ՝ Հ. Մուրադյան, Ա. Գրիգորյան, Դ. Կոստանդյան, Ա. Հանեյան), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1977, 142 էջ:
147. Հայոց լեզվի բարբառային բառարան (կազմողներ՝ Գ. Գասպարյան, Թ. Չիլինգարյան, Ա. Քոչոյան, Հ. Կոստանյան, Ա. Հակոբյան, Փ. Սարգսյան, Ա. Գրիգորյան), «Գիտություն» հրատ., Երևան, հ. Ա, 2001, 427 էջ, հ. Բ, 2002, 431 էջ, հ. Գ, 2004, 425 էջ, հ. Դ, 2007, 451 էջ, հ. Ե, 2008, 418 էջ, հ. Զ, 2010, 404 էջ, հ. Է, 2012, 206 էջ:
148. *Հայր Մկրտիչ Աւգերեան եւ Հայր Գրիգոր Ճէլալեան*, Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի, Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1865, 856 էջ:
149. *Հանանյան Գ.*, Սվեդիայի բարբառը (Խտորեկի խոսվածքը), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1995, 208 էջ:
150. *Հանեյան Ա.*, Տիգրանակերտի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1978, 230 էջ:
151. *Հանեյան Ա.*, Եդեսիայի բարբառը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1982, էջ 184-273:

152. Հանեյան Ա., «Ծիածան» հասկացության բառազուգաբանությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը և հոգևոր-մշակութային արժեքը, Նյութեր մաշտոցյան գրերի 1600-ամյակին նվիրված գիտաժողովի, «Զանգակ 97» հրատ., Երևան, 2005, էջ 87-104:
153. Հարությունյան Լ., Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1991, 400 էջ:
154. Հյուբշման Հ., Վարդապետ բառի մասին, «Լոյս» (շաբաթաթերթ), Պոլիս, N 30 (յուլիս, 29), 1906, էջ 718:
155. Հյուբշման Հ., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1990, 202 էջ:
156. Հովհաննես Իմաստասերի Մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 263:
157. Հովհաննիսյան Ա., Կրոնակեղեցական բառերի տարարմատ հոմանիշների քննություն, Ս. Էջմիածին, 2009 (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր):
158. Հովհաննիսյան Լ., Բառաքննական դիտարկումներ, «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Վանաձոր, «Սիմ» տպագրատուն, 2010, էջ 84-95:
159. Հովհաննիսյան Լ., Գրաբարի բառարան, Նոր հայկազյան բառարանում չվկայված բառեր, «Էդիթ Պրինտ», Երեւան, 2010 294 էջ:
160. Հովհաննիսյան Ն., Հայերենի հոմանշային շարքերի համադրական քննության փորձ, «Լրաբեր», 2005, N 1, էջ 33:
161. Ղազարեան Ս., Տիրամօր կերպարը Մեծացուցէ շարականներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 17-22, 151 էջ:
162. Ղազարեան Ռ., Գրաբարի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2000, 1346 էջ:
163. Ղազարյան Ռ., Ավետիսյան Հ., Միջին հայերենի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987, հ. Ա, 420 էջ, 1992, հ. Բ, 470 էջ:
164. Ղազարյան Ռ., Միջին գրական հայերենի բառապաշարը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2001, 225 էջ:
165. Ղանալանյան Ա., Հայկական առածանի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1951, 198 էջ:

166. *Ղարիբյան Ա.*, Հայերենի բարբառների մի նոր ճյուղ, ԵՊՀ-ի «Գիտական աշխատություններ», Երևան, հ. 11, 1939, էջ 24-187:
167. *Ղարիբյան Ա.*, Նյութեր հայ բարբառագիտությունից, Երևանի հեռակա մանկավարժական ինստիտուտի հրատ., Երևան, 1945, 84 էջ:
168. *Ղարիբյան Ա.*, Հայ բարբառագիտություն, ՀՍՍՌ պետական հեռակա մանկավարժական ինստիտուտ, Երևան, 1953, 460 էջ:
169. *Ղարիբյան Ա.*, Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ (Արամո, Քարուսիե, Եդեսիա), ՀՍՍՌ ԳԱ, Երևան, 1958, 195 էջ:
170. *Ղարիբյան Ա.*, Ռուս-հայերեն բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1982, 1435 էջ:
171. *Ճերէճեան Գ., Տօնիկեան Փ. եւ Տէր Խաչատրուբեան Ա.*, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Կ. Տօնիկեան եւ որդիք հրատարակչատուն, Պէյրուս, 1992, 2530 էջ:
172. *Ճիզմէճեան Պ.*, Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, տպարան «Անի», Հալէպ, 1954-1957, 2224 էջ:
173. *Մադաթյան Բ.*, Ալաշկերտի խոսվածքը (Ապարան-Արագածի տարածք), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1985, 251 էջ:
174. *Մալխասեանց Ա.*, Հայերէն բացատրական բառարան, ՀՍՍՌ պետական հրատարակչութիւն, Երևան, 1944-1945, հատոր Ա-Ե, 608 էջ, Զ-Կ, 512 էջ, Հ-Ո, 614 էջ, Զ-Ֆ, 648 էջ:
175. *Մանուկ Կեսարիոյ*, տիրացու Ֆէնէսէ գիւղացի, Ատենական ճառ ի գերահրաշ պայծառակերպութիւն Տեառն մերոյ ի Թաբօրական լերին գալիլեացոց, «Արծուի Վասպուրական», Վան, Վարագ, 1855, N 2, էջ 17-25:
176. Մաշտոց կամ ծիսարան, Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն, Անթիլիաս, 2005, 734 էջ:
177. Մաշտոց ձեռնադրութեան եւ գաւազան տալոյ մասնաւոր եւ ծայրագոյն իշխանութեան վարդապետաց, Վաղարշապատ, 1876, էջ 66-67 և 81:
178. Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թէոդոսիա, 1863, N 13-14, էջ 202:
179. Մատենադարան, ձեռ. N 2173, թ. 391ա:

180. *Մարգարյան Ա.*, Գորիսի բարբառը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1975, 365 էջ:
181. *Մարգարյան Ա.*, Բաղիյուսական բարդությունների իմաստաբանական կառուցվածքը, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, N 6, էջ 13-22:
182. *Մարկոսեան Մ.*, Ի սուրբ ծնունդն Քրիստոսի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդես կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1900, N 1, էջ 19-26:
183. *Մարկոսյան Ռ.*, Արարատյան բարբառ, «Լույս» հրատ., Երևան, 1989, 391 էջ:
184. *Մարտիրոսյան Խ.*, Բարբառների կրոնական բառապաշարը (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 1980, 68 էջ:
185. *Մեծունց Բ.*, Շաղախի ենթաբարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1975 (թեկն. ատենախոսություն, ձեռագիր):
186. *Մեծունց Բ.*, Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1989, 224 էջ:
187. Մեկնութիւն կաթողիկեայց, Կ. Պոլիս, 1743, 150 էջ:
188. *Մեյե Ա.*, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1978, 822 էջ:
189. *Մեսրոպյան Հ.*, Ածականական հոմանիշները հայերենի բարբառներում, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 2010, 320 էջ:
190. *Մեսրոպյան Հ.*, Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի երկերի բառարան, Մոնրէալ, 2000, 318 էջ:
191. *Միքայելյան Ժ.*, Վասպուրականի խոսվածքների քմային ձայնավորները (համաժամանակյա և տարաժամանակյա քննություն), «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2009, 144 էջ:
192. *Մխիթար Գոշ*, Գիրք Դատաստանի, հրատարակիչ՝ Խոսրով Թորոմսեան, Երևան, 1975, էջ 305:
193. *Մխիթարեան Ս.*, Հայերէնէ փոխառեալ բառեր թուրքերէնի մէջ, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 45-46, էջ 788-790:

194. *Մխիթարեան Ս.*, Հայերէնէ թըքերէնի փոխառեալ բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 49-50, էջ 865-866:
195. *Մկրտչյան Ա.*, Նախաշավիղ քրիստոնեական կրթության, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի քարոզչական կենտրոն, Ս. Էջմիածին, 1990, 119 էջ:
196. *Մկրտչյան Գ.*, Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների քննություն (թեկն. ատենախոսություն), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2011, 189 էջ:
197. *Մկրտչյան Հ.*, Կարնո բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1952, 187 էջ:
198. *Մկրտչյան Ն.*, Բուրդուրի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1971, 238 էջ:
199. *Մկրտչյան Ն.*, Սիվրի-Հիսարի գաղթօջախի և բարբառի մասին, ՊԲՀ, Երևան, 1995, N 2, էջ 205-214:
200. *Մկրտչյան Ն.*, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, «Օրենք և իրականություն» հրատ., Երևան, 2006, հ. Ա, 600 էջ:
201. *Մկրտչյան Ն.*, Հայերենից փոխառյալ բառեր թուրքերենի բարբառներում, ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ, «Ասողիկ» հրատ., Երևան, 2007, 318 էջ:
202. *Մսերեանց Մ.*, Տեառնընդառաջ, «Ճոռաքաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 47-50:
203. *Մսերեանց Մ.*, Սովորութիւն ճրագվառութեան կամ կրակվառութեան ի Տեառնընդառաջի երեկոյին, «Ճոռաքաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 50-54:
204. *Մսերեանց Մ.*, Պատմական տեղեկութիւնք ի վերայ տօնից սուրբ Աստուածածնի, «Ճոռաքաղ» ամսագիր կրօնական եւ բանասիրական գիտելեաց, հ. երրորդ, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, հրատարակեալ ի Մսերայ մագիստրոսէ Մսերեանց, Մոսքուա, 1861, հ. Բ, Տետրակ ԺԱ, էջ 173-180:
205. *Մսերեանց Մ.*, Ստուգաբանութիւն անուանս *Աստուած*, «Ճոռաքաղ» ամսագիր կրօնական եւ բանասիրական գիտելեաց, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, հրատարակեալ ի Մսերայ մագիստրոսէ Մսերեանց, Մոսքուա, 1861-1862, հ. երրորդ, էջ 8-10:

206. *Մուշեղյան Եղիա Կարնեցի*, Թուրքերեն–հայերեն բառարան, Մատենադարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1986, 177 էջ:
207. *Մուրադյան Հ.*, Կարճևանի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1960, 260 էջ:
208. *Մուրադյան Հ.*, Կաքավաբերդի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 235 էջ:
209. *Մուրադյան Հ.*, Հայ բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, պրակ 2, 1985, 160 էջ:
210. *Մուրադյան Մ.*, Շատախի բարբառը, ԵՊՀ, Երևան, 1962, 227 էջ:
211. *Մուրադյան Մ.*, Բառագիտություն, Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, հ. Ա, 1972, 496 էջ:
212. *Մուրադյան Մ.*, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 108-183:
213. *Մուրադեանց Մ.*, Պատմութիւն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ, 1872, 640 էջ:
214. *Յակովբեան Վ.*, Խորհրդածութիւն Զատկի յարութեան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 8, էջ 114-121:
215. *Յակովբեան Վ.*, Տօն Զատկի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 8, էջ 121-124:
216. *Յան Վ.*, Չինգիզ խան, վեպ հին Ասիայի կյանքից (XIII դար), թարգմանիչ՝ Ստ. Զորյան, Հայպետհրատ, Երևան, 1943, 400 էջ:
217. *Յարութիւնեան Վ.*, Հայերէնից պարսկերէն բառարան, Թեհրան, 1972, 662 էջ:
218. *Յովհաննիսեան Լ.*, Հայ թարգմանական գրականութեան բառապաշարը (V դար), Ազգային Մատենադարան, հ. ՄԻ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2007, 230 էջ:
219. *Յովհաննու Ոսկերեղանի Մեկնութիւն Թղթոյն Պաւղոսի*, հ. 1, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1862, 226 էջ:

220. *Նազարեանց Ս.*, Կրօնը եւ եկեղեցին, «Հիւսիսափայլ» օրագիր ընդհանուր ազգային լուսատրուօթեան եւ դաստիարակութեան, Մոսկուա, 1864, Վեցերորդ տարեգնացք, N 12, էջ 765-773:

221. *Նանյան Վ.*, Տյառնընդառաջի տոնը (ներմուծումը հայոց տոնացույցի մեջ և ծիսական կառուցվածքը) (վարդապետական թեզ), Սբ. Էջմիածին, 2006, 97 էջ:

222. *Նաւասարդեան Տ.*, Բառգիրք Արարատեան բարբառի, Տիփսիս, 1903, 132 էջ:

223. *Ներսիսեան Յ.*, Վարդապետ բառին ստուգաբանութիւնը, «Լոյս» (շաբաթաթերթ), Պոլիս, 1906, N 14 (ապրիլ 8), էջ 329-333:

224. *Նժդեհեան Գ.*, Ալաշկերտ. բանաւոր գրականութիւն, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII -VIII, էջ 437-505:

225. *Շախկյան Գ.*, Տաճար և եկեղեցի տերմինների կիրառության մասին, «Քրիստոնյա Հայաստան» (երկշաբաթաթերթ), Էջմիածին, մայիս, 2006:

226. *Շահէնեան Ա. արեղայ,* Պատմական ակնարկ արեւագալի ժամերգութեան ծագման եւ զարգացման առ այսօր եղած հետազօտութիւններու մասին (վարդապետական թեզ), Միլան, 2006, 119 էջ:

227. *Շէրենց Գ.*, «Վանայ սագ», Հաւաքածոյք Վասպուրականի ժողովրդական երգերի, հէքէաթների, առածների, հանելուկների, օրհնութիւնների եւ անէծքների, Ա, 1885, Բ (տեղական բարբառով), տպ. Կ. Մարտիրոսեանցի, Թիֆլիս, 1899, էջ 141, 145, 165:

228. *Շիրակացի Ա.*, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76:

229. *Շնորհալի Ն.*, Տաղեր և գանձեր, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1987, 448 էջ:

230. *Չոլաքեան Յ.*, Քեսապի բարբառը, Թորոս Թորանեանի տպ., Հալէպ, 1986, 369 էջ:

231. *Չոլաքեան Յ.*, Քեսաբ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2015, Ա հատոր, 1383 էջ:

232. *Չուլջեան Ա., Սարգիսեան Հ.*, Արաբերէն-հայերէն բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ արևելագիտութեան սեկտոր, Երևան, 1969, 904 էջ:

233. Պապիկյան Ս., Հայերենի կրոնակեղեցական բառապաշարը և նրա պատմական զարգացումը, «Էդիթ Պրինտ» հրատ., Երևան, 2011, 288 էջ:
234. Պապիկյան Ս., Նեո(ն) բառի մասին, Հայագիտությունը և արդի ժամանակաշրջանի մարտահրավերները, հայագիտական II միջազգային համաժողովի զեկուցումների ժողովածու, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2014, էջ 307-310:
235. Պեդրոյան Վ., Սասունի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1954, 198 էջ:
236. Պեդրոսյան Հ., Հայերենագիտական բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1987, 688 էջ:
237. Պեդրոսյան Հ., Գալստյան Ս., Ղարազյուլյան Թ., Լեզվաբանական բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1975, 317 էջ:
238. Պողոսյան Ա., Հաղրուփի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1965, 370 էջ:
239. Պողոսյան Ն., Կրոնակեղեցական նորահայտ բառեր ԺՁ-ԺԸ դարերի աղբյուրներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2014, Դ, էջ 105-121:
240. Պոռշյան Պ., Երկերի ժողովածու, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1974, հ. 1, 695 էջ:
241. Զահուկյան Գ., Հայ բարբառագիտության ներածություն, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1972, 348 էջ:
242. Զահուկյան Գ., Աղայան Է., Առաքելյան Վ., Քոսյան Վ., Հայոց լեզու, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1980, 1-ին մաս, Ա պրակ, 527 էջ:
243. Զահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1987, 748 էջ:
244. Զահուկյան Գ., Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների վերաբերյալ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1992, N 1, էջ 14-27:
245. Զահուկյան Գ., Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Միջազգային լեզվաբանական ակադեմիա, «Ասողիկ» հրատ., Երևան, 2010, 820 էջ:
246. Զուղայեցի Թ., Յաղագս պահոց, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդես կրոնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 1, էջ 5-11:

247. *Ս.Վ.Յ.Փ.*, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Չարխափան Ս. Աստուածաձնի, 1869, N 36, էջ 265-269:
248. *Սահակյան Կ., Հովհաննիսյան Ռ.*, Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, ՀՀ ԳԱԱ, Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Երևան, XIV, 2011, էջ 87-91, 180 էջ:
249. *Սայաթ-Նովա*, Խաղերի ժողովածու, «Սովետական գրող» հրատ., Երևան, 1987, 284 էջ:
250. *Սայյան Դ. սրկ.*, Կրոնական և եկեղեցական բառեր ըստ «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի» (դիպլոմային աշխատանք, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 1978, 97 էջ:
251. *Սարգիսեան Գ.*, Հայաստանեայց եկեղեցին իր «ծառայական կերպ»-ին մէջ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1994, 188 էջ:
252. *Սարգիսեան Գ.*, Համառօտ ձեռնարկ հովուական աստուածաբանութեան, Ս. Էջմիածին, 1996, 176 էջ:
253. *Սարգիսեան Գ.*, Հայ եկեղեցոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականներու, Գարեգին Ա աստուածաբանական եւ հայագիտական մատենաշար, Հայկ և Էլզա Տիտիզեան ֆոնտի հրատ., 2003, թիւ 2, 300 էջ:
254. *Սարգիսեան Գ.*, Աստուածաբանութիւն, Գարեգին Ա աստուածաբանական և հայագիտական մատենաշար, թիւ 5, Հայկ և Էլզա Տիտիզեան ֆոնտի հրատ., 2005, 348 էջ:
255. *Սարգսեանց Ս.*, Ագուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883, 73 էջ:
256. *Սարգսյան Ա.*, Շաղախի ենթաբարբառը Հաղրութի ենթաբարբառի միջավայրում, ԱրՊՀ, Ստեփանակերտ, 2009, 103 էջ:
257. *Սարգսյան Ա.*, Ղարաբաղի բարբառի բառարան, ԼՂՀ ԿԳՆ Արցախի պետական համալսարան, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, «Էդիթ պրինտ», Երևան, 2013, 845 էջ:
258. *Սաքապետրոյան Ռ.*, Կրոնաեկեղեցական և ծիսական բառերը արևմտահայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, Ժ-ԺԱ, էջ 102-107:

259. *Սաֆարյան Ա., Սողոմոնյան Ա., Լոքմազյոզյան Ա., Թուրքերենի դասագիրք*, Ա, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2007, 318 էջ:
260. *Սիմոնյան Ա., Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու խորհուրդները*, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1994, Դ-Ե, էջ 53-67:
261. *Սիմոնյան Ա., Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցում արարողության ընթացքում գործածվող գրքեր*, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1994, Ա, 59-69:
262. *Սիմոնյան Ա., Քյազազ-Բուրվարի տարածքի բարբառները*, «Նաիրի», Թեհրան, 2008, 192 էջ:
263. *Սմբարեան Ա., Մկրտություն կամ վերստին ծնունդ*, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 20, էջ 477-482:
264. *Սմբարեան Ա., Ամենասուրբ հաղորդություն*, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 22-23, էջ 523-564, N 24, էջ 564-567:
265. *Սմմիկեան Հ., Աղաաղեալ հայերէն բառեր*, «Բիրական» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1900, N 30, էջ 454:
266. *Սյունեցի Ս., Չորս Ավետարանների համառոտ մեկնություն*, Չորրորդ վերանայված հրատ., Ս. Էջմիածին, 2013, 176 էջ:
267. *Սվազյան Վ., Պոլսահայ բանահյուսություն*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2000, 592 էջ:
268. *Սրեփանեանց Բ., Քարոզ ի վերայ Արմաւենեաց տօնի, այն է՝ Ծաղկազարդի*, «Ճռաքաղ», ամսագիր կրօնական եւ բանասիրական գիտելեաց, հ. երրորդ, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, հրատարակեալ ի Մսերայ մագիստրոսէ Մսերեանց, Մոսքուա, 1861, հ. Բ, Տետրակ ԺԸ, էջ 285-288:
269. *Սրեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ*, Պատմություն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 164-165 և 172-173:
270. *Սրուանձրեանց Գ., «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Միէրի դուռ»*, տպագրություն Ե. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 117-118, 192 էջ:
271. *Սրուանձրեանց Գ., «Մանանայ» ժողովածու*, Տպագրություն Ե. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1876, 456 էջ:

272. *Սուքիասյան Ա.*, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 683 էջ:

273. *Սքանչելագործ Գ.*, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածին եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, «Ճոռաքաղ» յարձակ եւ չափածոյ բանից Հին եւ նոր մատենագրաց, աշխատութեամբ Մ. Մարեանց եւ Զ. Մարեանց, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, ի Մոսքուա, 1858, Տետրակ Բ, էջ 3-6:

274. Վ., Ծաղկազարդ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ.Պոլիս, 1888, N 2, էջ 17-21:

275. Վ., Աւագ շաբաթ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ.Պոլիս, 1888, N 2, էջ 24-28:

276. Վ., Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ.Պոլիս, 1888, N 3, էջ 33-37

277. Վ., Նոր, կանաչ եւ կարմիր կիրակէք Հայոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ.Պոլիս, 1888, N 6, էջ 91-95:

278. «Վանայ սագ», Թիֆլիս, Բ, 1899:

279. *Վարդազարյան Ա.*, Գույներն աստվածաբանության մեջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, 2, էջ 20-25:

280. *Վարդանյան Ա.*, Վայոց ձորի միջբարբառը, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երևան, 2004, 208 էջ:

281. *Վարդանյան Ռ.*, Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Աստվածաբանության ֆակուլտետի մատենաշար 2, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 1999, 647 էջ:

282. *Վարդանյան Ս.*, Կրօնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանահյուսությունը և երգարվեստը (նյութեր և ուսումնասիրություններ), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009, 428 էջ:

283. *Վարդապետյան Ն.*, Սյունյաց բարբառը (թեկնածուական աստենախոսություն), ՀՍՍՌ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1961, 439 էջ:
284. *Տաթևացի Գ.*, Գիրք հարցմանց, ի տպարանի Մահտեսի Ասատուրի, Կ.Պոլիս, 1729:
285. *Տաթևացի Գ.*, Գիրք քարոզության, որ կոչի Ձմերան, ի տպարան Աբրահամ Թրակացի, Կ. Պոլիս, 1740, 748 էջ:
286. *Տաթևացի Գ.*, Գիրք քարոզության, որ կոչի Ամարան հատոր, ի տպարան Աբրահամ Թրակացի, Կ. Պոլիս, 1741, 740 էջ:
287. *Տէմիրճիպաշեան Ե.*, Բառարան ֆրանսերէնէ հայերէն, Տպագրութիւն Յ.Մ. Սէթեան, Կոստանդնուպոլիս, 1930, 1207 էջ:
288. *Տէր-Մանուէլեան Ա.*, Արարատեան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ, բառափնջիկ, Վաղարշապատ, 1911:
289. *Տէր-Մարգարեան Յ.*, Երբեմնի Խոտորջուրը, «Արագած» (շաբաթաթերթ), Օրկան ազգայնական-ազատական կուսակցության, «Արարատ» տպարան, Կ. Պոլիս, 1919, N 49, էջ 682-684:
290. *Տեր-Միքելյան Ա.*, Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007, 624 էջ:
291. *Տէր-Մկրտչեան Կ.*, Քրիստոնէութեան իսկութիւնը, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1993, 236 էջ:
292. *Տէր-Յոհաննիսեանց Գ.*, Տէր Սարգիս, Ազգային վիպասանութիւնք, «Հրախափայլ» օրագիր ընդհանուր ազգային լուսաւորութեան եւ դաստիարակութեան, Մոսկվա, 1861, Չորրորդ տարեգնացք, Ամսատետր 5, էջ 345-362:
293. *Տեր-Պողոսյան Գ.*, Հավարիկի բարբառը, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», Լուսժողկոմատի տպարան, Վաղարշապատ, 1921-1922, գիրք Ա-Բ, էջ 160-177:
294. Տօնացոյց, Սբ. Էջմիածին, 1835, էջ 46:
295. Տօն Սրբոց Քառասուն վկայիցն որք ի Սեբաստիա կոտորեցան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 4, էջ 60-61:

296. *Փաշայան Ա.*, Սվեդիայի բարբառի մասին, ՊԲՀ, 1963, N 4, էջ 159-174:
297. *Փորքեյան Խ.*, Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, ՀՍՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1965, 197 էջ:
298. Քահանայություն և կուսակրոնություն, Հայ-եկեղեցի, ամսաթերթ կրօնական և աստուածաբանական, Մանչեստր, 1901, N 17, էջ 193-201:
299. *Քաջբերունի*, Տօներ, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII-VIII, էջ 114-146:
300. *Քյոսեյան Հ.*, Սրբալույս մյուռոն, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1992, 2-Է, էջ 43-45:
301. *Քյուփեյլյան Հ.*, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2008, 294 էջ:
302. *Քոչար Մ.*, Թուրքաբանությունները պոլսահայ բարբառում (բայեր), Մերձավոր և միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, V, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1970, էջ 410-424:
303. *Քոչոյան Ա.*, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1963, 199 էջ:
304. Քրիստոնեական, «Գանձասար մատենաշար», Երևան, 1994, 144 էջ:
305. Քրիստոնյա Հայաստան (հանրագիտարան), Երևան, 2002, 1200 էջ:
306. *Օգնական և սիրահար Յալերժահարսին*, Կեավուր և պօքճի, «Յալերժահարս», հանդես կիսամսեայ, 1862, N 12, Ա տարի, Ջմիւռնիա, էջ 97-98:
307. *Օհանյան Ա.*, Կրոնաեկեղեցական բառապաշարի իմաստային դասակարգում (եկեղեցական գրքերի անվանումները), Ս. Էջմիածին, 2006 (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր):
308. *Օրմանեան Մ.*, Նուիրակություն, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցոյ», հանդես շաբաթական, կրօնական, բարոյական և ազգային, տպագրություն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 10, էջ 451-495:
309. *Օրմանեան Մ.*, Հայոց եկեղեցին, «Սևան» հրատ., Պէյրութ, 1961, 232 էջ:

310. *Օրմանյան Մ.*, Ծիսական բարարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1992, 182 էջ:
311. *Ֆրիդրիխ Պոլլու*, Ի վերայ բնութեան եւ անձի Քրիստոսի, «Աստղիկ արեւելեան», Օրագիր բարոյական, բանասիրական, տնտեսական եւ բնական, ի տպարանի Յօհաննու Միլիէնտեսեան, Կոստանդնուպոլիս, 1855 (ՌՅԴ), N 5, էջ 70-75:
312. *Аганин Р.*. Карманный турецко-русский словарь, Советская энциклопедия, Москва, 1968, 292 ст.
313. *Бенвенист Э.*, Словарь индоевропейских социальных терминов. I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия. Москва: Прогресс, 1995. 456 ст.
314. *Дворецкий И.*, Древнегреческо-русский словарь, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, Москва, 1958, т. 1–1044 ст., т. 2–1905 ст.
315. Коран, перевод с арабского и комментарий М.-Н.О.Османова, Sayyed Mojtaba Musavi Lari, Foundation of islamic C.P.W., 21 Entezam St., Qom, I.R.Iran, 662 ст.
316. *Малинин А.*, Латинско-русский словарь, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, Москва, 1961, 764 ст.
317. *Мсеріанць Л.*, Armenische Dialektologie. Von Levon Mseriantz. Армянская діалектологія (Речь передъ защитой магистерской диссертации: “Этюды по Армянской діалектологіи, 1”, въ Императорскомъ С.-Петербургскомъ университете, 28 сентября 1897 года), Москва, типография К. О. Александрова, Арбат, 1898, 15 ст.
318. *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий: Мушский диалект , СПб, типография императорской Академии наук, 1875, 71 ст.
319. *Патканов К.*, Исследование о диалектах армянского языка: филологический опыт, СПб, тип. Императорской АН, 1869, 109 ст.
320. *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, 140 ст.
321. Русско-персидский словарь, Советская энциклопедия, Москва, 1970, 1092 ст.

322. *Томсон А.*, Историческая грамматика современного армянского языка города Тифлиса, СПб, тип. Е. Евдокимова, Б. Итальянская 11, 1890, 263 ст.
323. *Хориков И., Малев М.*, Новогреческо-русский словарь, издательство «Русский язык», Москва, 1980, 854 ст.
324. *Шульц Г.*, Латино-русский словарь, Петроград, 1915, 606 ст.
325. *Benveniste E.*, Le vocabulaire des institutions indoeuropennes, t. 1 - 2, Paris, 1969.
326. *Buck C.*, A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages: A Contribution to the History of Ideas, Chicago, The University of Chicago Press, 1949:
327. *Dumezil G.*, Notes Sur le Parler d'un Armenien musulman d'Ardala (Vilayet de Rize), Paris, 1965, N 2, p. 135-143:
328. *Ergin M.*, Türk Dil Bilgisi, İstanbul–Ankara, 1998, 406 p.
329. *Kanar*, Farsça-Türkçe sözlük, İstanbul, 2010, 1787 p.
330. *Margosyan M.*, Gavur Mahallesi, «Aras», İstanbul, 2013, 128 p.
331. *Martirosyan H.*, Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon 2010 Leiden, Boston: Brill. (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series; 8), 1000 p.
332. *Patkanoff K.*, Über den armenischen Dialekt von Agulis, Berlin, 1866, 727 p.
333. *Petermann H.*, Über den Dialekt der Armenier von Tiflis, Berlin, 1867, Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1866, p. 57-87.
334. *Petermann H.*, Über den armenischen Dialect von Agulis nach einer Mittheilung des Herrn Patkanow (Patkanean), Prof. zu St. Petersburg. Berlin 1867 in: Monatsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1866. p. 727-741.
335. *Russel J.*, The etymology of Armenian vardavaṛ,. In: Annual of Armenian linguistics, California, 1992, N 13, p. 63-69: 99 p.

336. *Simonian H.*, "Hemshin from Islamicization to the End of the Nineteenth Century" in [*The Hemshin: History, Society and Identity in the Highlands of Northeast Turkey*](#), London: Routledge, 2007, 80 p..

337. *Sçerbinin W.*, Yeni rusça-türkçe sözlük, İstanbul, 1994, 679 p.

338. *Vaux B.*, Hemshinli: The Forgotten Black Sea Armenians, *Journal of Armenian Studies* 6.2:47-71. Cambridge, MA: Harvard University, 2001, p. 1.

339. *Vaux B.*, The Armenian dialect of Kars, UCLA Conference on Kars and Ani, Ереван, 1982.-274 с.

Էլեկտրոնային կայքեր

1) <http://www.nayiri.com/imagedBook.jsp?id=1>– Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտութիւն

2) <http://www.greeklanguage.ru/ru/-Греческо-русский/русско-греческий -онлайн словарь>

3) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900\(42\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900(42).pdf)- Այնթափ գաւառաբարբառը, «Բիւրակն»

4) <http://ethno.asj-oa.am/327/1/114.pdf>- Քաջբերունի, Տօներ, «Ազգագրական հանդէս»

5) <http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1901-7-8.html> - «Ազգագրական հանդէս»

6) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899\(41\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899(41).pdf)- «Բիւրակն»

7) <http://www.arasyayincilik.com/tr/k5> - *M. Margosyan*, Gavur Mahallesi

8) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Banber1921/1921\(1-2\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Banber1921/1921(1-2).pdf)- «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի»

9) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=29>– Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան

10) <http://www.parliament.am/legislation.php?sel=show&ID=2243&lang=arm> - ՀՀ օրենքը ՀՀ վարչատարածքային բաժանման մասին

- 11) <http://armenianhouse.org/hakobyan-t/1-cover.html>- Թ. Հակոբյան, Պատմական Հայաստանի քաղաքները
- 12) <http://nkrcadastre.am/?p=189>- ԼՂՀ կառավարության աշխատակազմի անշարժ գույքի կադաստրի վարչության կայք
- 13) <http://www.flib.sci.am/eng/luma/1899-A.html> - «Լումա»
- 14) <http://serials.flib.sci.am/sasnacrer/Groc%20u%20broc/book/index.html#page/2/mode> «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»
- 15) <http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1904-12.html> - «Ազգագրական հանդես», գիրք XII
- 16) <https://archive.org/stream/baanmoys00ayvagoog#page/n45/mode/2up>- «Բառանոյշ», Այվազեանի բառարանը
- 17) <http://www.flib.sci.am/arm/node/2> - Գրահավաք հայերեն թվայնացված գրքեր, պարբերականներ
- 18) http://www.flib.sci.am/eng/Texekagir%20Hasarakakan%20gitutyunner/V12_64.html - ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների
- 19) [http://basss.asj-oa.am/2566/1/1964-12\(61\).pdf](http://basss.asj-oa.am/2566/1/1964-12(61).pdf) – Ռ.Բաղդամյան
- 20) <http://armscoop.com/2014/10/nayiri-armenian-dictionary/>- բառարաններ
- 21) www.animargaryan.org -Ա. Մարգարյանի բլոգ:
- 22) www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionary= Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան
- 23) <https://hy.wikisource.org/wiki/%D4%B1%D> - Ավ. Իսահակյան, «Աբու Լալա Մահարի»
- 24) <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf>- «Բիւրակն», 1898
- 25) <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1899/1899.pdf>- «Բիւրակն», 1899
- 26) <http://www.stnersess.edu/uploads/2/3/7/7/23772132/divineliturgyarmunicode.doc> Պատարագ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ
- 27) <http://www.historyofarmenia.am/am/Encyclopedias>- Ազաթանգեղոս

- 28) [http://www.nayiri.com/imagedDictionary-U. վրդ. Ամապունի](http://www.nayiri.com/imagedDictionary-U.վրդ.Ամապունի), Հայոց բառ ու բան
- 29) www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dict-Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի
- 30) <http://armenianhouse.org/avetisyan/sacred-forests.html> - Կ. Ավետիսյան
- 31) [http://tert.nla.am/archive/2013"NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900.pdf](http://tert.nla.am/archive/2013)- «Բիւրակն», 1900
- 32) <https://e.mail.ru/attachment/14430280370000000956/0;1> - J.Russel, The etymology of Armenian vardavat
- 33) sourphagop.org/%D5% - Եղիշե
- 34) <http://www.armenian-patriarchate.com/am/>-Երուսաղեմի Պատրիարքարանի ձեռագիր 2649
- 35) <http://sharakanner.blogspot.com>- Էջ Միաձինն ի Հօրէ
- 36) <http://www.sayat-nova.am/h1.htm>- Սայաթ-Նովա
- 37) [nayiri.com/imaged Dictionary Browser](http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser) - Հ. Աճառյան
- 38) <http://hy.wikipedia.org/wiki/%D4%B>- Նվիրապետական կարգեր
- 39) <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf>- Ս. Մխիթարյան, Հայերէնէ թրքերէնի փոխառեալ բառեր,
- 40) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Masyac%20axavni/1863/1863\(13-14\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Masyac%20axavni/1863/1863(13-14).pdf) -«Մասեաց աղանի»
- 41) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=14> -Գարամաճեան Ս., Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի
- 42) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=9> - Պ. վրդ. Ճիզմէճեան, Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան
- 43) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=8>- Գ. Ճէրէճեան, Փ. Տօնիկեան եւ Ա. Տէր Խաչապուրեան, Հայոց լեզուի նոր բառարան
- 44) http://ter-hambardzum.com/_Id/0/39_Qrist-Hayast..pdf- «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան
- 45) <http://www.sourphagop.org/books/Grabar%20Nor%20Ktakaran.pdf> - Նոր կտակարան գրաբար

- 46) <http://www.noev-kovcheg.ru/mag/2010-04/2021.html>- *Саакова Н.*, Армяне Пон-
та: история продолжается // Газета «Ноев Ковчег»
- 47) <http://ter-hambardzum.net/archives/3299>- Լևոնի տումար
- 48) <http://hygradaran.weebly.com/>- Հայ եկեղեցւոյ գրադարան
- 49) www.findarmenia.com/arm - Հայաստանի մասին
- 50) <http://encyclopedia.am/pages.php?bld=2&hld=999>- Հայկական հանրագի-
տարան
- 51) <http://www.nla.am/arm/index.php>- Հայաստանի ազգային գրադարան
- 52) <http://www.matenadaran.am/>- Մատենադարան
- 53) <http://hpj.asj-oa.am/>- «Պատմա-բանասիրական հանդես»
- 54) <https://www.youtube.com/watch?v=83fsamT222Q#t=1031>- Մյուռոն
- 55) <http://www.suryaniler.com/suryani-tarihi.asp?id=406>- Ezgi Başaran, «Gavur
mahallesinin son üç ermeni'si»
- 56) http://www.historyofarmenia.am/am/Encyclopedia_of_armenian_s- ԵՊՀ
հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտ
- 57) <http://www.flib.sci.am/eng/eminian/1913-9.html>- Հ. Աճառեան, Հայերէն
գաւառական բառարան
- 58) <http://www.digilib.am/digilib/?menu=10&wrk=1358&media=297&m0>-
Հայաստանի Ամերիկեան համալսարանի «Հայ մատենագրութեան թուանշային
գրադարան»
- 59) <http://opac.flib.sci.am/cgi-bin/koha/opac-search.pl?q=an:%2222>- ՀՀ ԳԱԱ
Հիմնարար գիտական գրադարան
- 60) http://tavush.agro.am/index.php?id=1483&no_cache=1&tx_2- Տավուշ
- 61) http://www.qahana.am/?ln=am&page=spiritual_library_item&id=272- Հայ
առաքելական սուրբ եկեղեցու Արարատյան հայրապետական թեմ
- 62) <http://bararanonline.com/>- Հայերեն օնլայն բառարան
- 63) <http://forum.hayastan.com/index.php?showtopic=32484>- ավագ շաբաթ
- 64) <http://armscoop.com/2012/03/armscoop-%D5%B0/>- Հայկական գիտական
համագործակցություն

- 65) <http://www.armenian-patriarchate.com/am/>– Աթոռ առաքելական Սրբոց Յակովբեանց յերուսաղէմ
- 66) http://oracuyc.blogspot.com/2013/10/blog-post_19.html– Եկեղեցական օրացոյց
- 67) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=28>– Ռ. Ղազարեան, Գրաբարի բառարան
- 68) http://www.flib.sci.am/eng/Lraber%20hasarakakan%20gitutyunner/V_1_67.html –ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր»
- 69) <http://nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=76&pageNumber> – Հայերեն-արաբերեն ստուգաբանական բառարան (Մեր արմատները նոր լոյսի տակ) Վարդգէս Ուրիշեան: Meshag Printing & Publishing, Fresno, 1995-1998 460 էջ
- 70) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=10>– *Յովհաննէս Թովմաս Գայայեան*, Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի
- 71) <http://books.google.am/boo=PA11&lq=armenische+dialekts+von+tg-Rodopi> B., Armenisch–Türkisch Etymologische Betrachtungen ausgehend von Materialien aus dem Hemschingebiet
- 72) <http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/haygirq/book/mananay1876.pdf> – «Մանանայ» ժողովածու
- 73) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Aragats%20Constantinople/1919/1919\(49\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Aragats%20Constantinople/1919/1919(49).pdf) –«Արագած» (շաբաթաթերթ), Կ. Պոլիս
- 74) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Tchraqax/1862\(3\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Tchraqax/1862(3).pdf)– «Ճոաքաղ» ամսագիր, հ. 3, 1861-1862
- 75) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Hyusisapayl/1861/1861\(5\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Hyusisapayl/1861/1861(5).pdf)– «Հիսիսափայլ», Մոսկվա, 1861-5
- 76) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1900/1900\(4\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20Hayastanyac/1900/1900(4).pdf)– Եկեղեցի Հայաստանեայց
- 77) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=12&query=A&forceIndex=yes>–Ֆրանսերեն-հայերեն բառարան

- 78) http://tert.nla.am/mamul/Artsuik_taronoy/ Table.html–«Արծուիկ Տարօնոյ», 1865, N 37
- 79) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Artsui%20Vaspurakan/1855/1855\(2\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Artsui%20Vaspurakan/1855/1855(2).pdf) – «Արծուի Վասպուրական»
- 80) <http://www.surbzoravor.am/site/index>- Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցու կայք
- 81) <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSA GIR/Hay%20Ekexeci/17.pdf>- «Հայ-եկեղեցի», Մանչեստր, 1901, N 17
- 82) <http://www.historyofarmenia.am/am/Encyclopedias> –ԵՊՀ ՀՀԻ, Հայոց պատմություն
- 83) <http://www.litopedia.org/index.php?t> – բանասիրության հանրագիտարան
- 84) <http://www.flib.sci.am/eng/luma/1899-A.html>- «Լումա», Թիֆլիս, 1899, Ա
- 85) www.newadvent.org/fathers - Սուրբ Գրքի Տիմոթեոսի 6-րդ ճառ
- 86) <http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/haygirq/book/mananay1876.pdf>–«Մանանայ», Կ. Պոլիս, 1876
- 87) <http://www.etymonline.com/sources.php> –C. Buck, A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages:
- 88) Berlin, 1867, Abhandlungen der Koniglichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1866, 57-87
- 89) <http://bibliothek.bbaw.de/kataloge/literaturnachweise/peterman/literatur.pdf>-*Petermann H.*, Über den Dialekt der Armenier von Tiflis.
- 90) http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=56&dt=HY_HY&query=%D5%B6%D5%A1%D5%BD%D6%80%D5%A1%D5%B6%D5%AB Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան, Երևան, 2009:
- 91) <http://lib.cerkov.ru/preview/6040> - *Хориков И., Малев М.*, Новогреческо-русский словарь
- 92) <http://holytrinity.am/media/jamagirk0.pdf>– Ժամագիրք