



**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА ИМЕНИ Р. АЧАРЯНА**

ԱՅԿԱՆՍԻ ՄԵՏՐՈՊՅԱՆ

**РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНАЯ ЛЕКСИКА
В АРМЯНСКИХ ДИАЛЕКТАХ**

**ԵՐԵՎԱՆ
ԻԶԴԱՏԵԼՅՈՒՄ «ԱՏՈՒԿ»
2016**

**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF RA
H. ACHARYAN INSTITUTE OF LINGUISTICS**

HAYKANUSH MESROPYAN

**RELIGIOUS-ECCLESIASTIC VOCABULARY
IN ARMENIAN DIALECTS**

**YEREVAN
PUBLISHING HOUSE "ASOGHIK"
2016**

**ՀՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Հ. ԱՃԱՌՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԼԵԶՎԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ**

ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ

**ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ
ԲԱՌԱՊԱՇԱՐԸ
ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐՈՒՄ**

**ԵՐԵՎԱՆ
«ԱՍՈՐԴԻԿ» ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
2016**

Տպագրվում է

ՀՀ ԳԱԱ Հ.Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ:

Պատասխանատու խմբագիր՝

բանասիր. գիտ. թեկնածու, դոցենտ Ա. Յու. Սարգսյան

Գրախոսներ՝

բանասիր. գիտ. թեկնածու Հ. Հ. Քյուլեյյան

բանասիր. գիտ. թեկնածու Լ.Վ.Գևորգյան

ՀՏԳ 811.19:2

ԳՄԴ 81.2Հ+86.2/3

Մ 648

Մեսրոպյան Հ. Հ.

Մ 648 Կրոնաեկեղեցական բառապաշարը հայերենի բարբառներում /

Հ. Հ. Մեսրոպյան: Պատ. խմբ.՝ Ա. Յու. Սարգսյան).- Եր.:

«Ասողիկ» հրատ., 2016.- ... էջ:

Գիրքը նվիրված է հայերենի բարբառների կրոնաեկեղեցական բառապաշարի համակողմանի ուսումնասիրությանը:

Քննության են առնվում հին գրական հայերենից անցած կրոնաեկեղեցական բառերի առանձնացմանը, ընդհանուր գործածության կրոնական բառերի բարբառային բնութագրմանը, քրիստոնեական հիմնական խորհրդանիշների և տոների, այլև աստվածապաշտության վայրի, ծիսական պարագաների դրսևորումներին վերաբերող հարցեր:

Գիրքը նախատեսվում է հայ բարբառագիտության, առհասարակ հայոց լեզվի պատմության մասնագետների, ինչպես նաև ոչ մասնագետ ընթերցողների համար:

ՀՏԳ 811.19:2

ԳՄԴ 81.2Հ+86.2/3

ISBN 978-9939-50-333-2

© Հ.Մեսրոպյան, 2016

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	7
ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ	18
ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԲԱՌԵՐԸ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ ԵՎ	
ԴՐԱՆՑ ԱՆՑՈՒՄԸ ԲԱՐԲԱՌՆԵՐԻՆ	18
1.1. Հին գրական հայերենի կրոն և նախապաշարմունք իմաստային (թեմատիկ) խմբի բառերը	18
1.2. Նախաքրիստոնեական կամ ընդհանուր կրոնական հավատալիք նշող բառեր	18
1.3. Քրիստոնեական կրոնին առնչվող բառեր	20
1.4 Կրոնական բովանդակություն ունեցող փոխառություններ	32
ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ	36
ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԳՈՐԾԱԾՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԲԱՌԵՐԻ	
ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ	36
2.1. Կրոնակեղեցական բառերը	36
«Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրում»	36
2.2. Սուրբ կրոնական բաղադրիչի տարածքային տարբերակների մասին	43
2.3. Աստված անվանման բարբառային գործածությունը	51
2.4. Աստվածածնի պատվանունների բարբառային ձևերը	66
2.5. Դրախտ և դժոխք անվանումների բարբառային նկարագիրը	76
2.6. Սալանա անվանման տարածագործառական պատկերը	83
ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ	97
ՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ	
ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ	97
3.1. Հավատ – հավատացյալ և անհավատ հասկացությունների բարբառային անվանումները	97
3.2. Հիսուս Քրիստոս և քրիստոնյա	104
3.3. Քրիստոնեական խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ	110
3.3.1. Ելակետային (հիմնական) խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ	111
3.3.2. Ածանցյալ խորհրդանիշներ նշող բառաձևեր	151
ԳԼՈՒԽ ՉՈՐՐՈՐԴ	167
ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ	
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ	167
4.1. Տոնական օրերի ընկալումը և տարբերակումը	167
4.2. Ամանոր և աստվածահայտություն	167
4.3. Տյառնընդառաջ	170

4.4. Պահք և պահեցողություն	177
4.5. Ավազ շաքաթ	181
4.5.1. Ծաղկազարդ	190
4.5.2. Հարություն	192
4.6. Վարդավառ	202
ԳԼՈՒԽ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ	214
ԱՍՏՎԱԾԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՎԱՅՐԻ ԵՎ ԾԻՍԱԿԱՆ ՊԱՐԱԳԱՆԵՐԻ	
ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԸ	214
5.1. Ընդհանուր աստվածապաշտության ազդարար <i>զանգ</i> հասկացության բարբառային բնութագիրը	214
5.2. Ծիսապաշտամունքային վայրերի անվանումների տարածագործառական քննություն	217
5.3. Ծիսապաշտամունքային պարագա նշող բարբառային բառերի նկարագիրը	223
5.3.1. <i>Աստվածաշունչ մաղյան և սուրբ գրքեր</i>	223
5.3.2. <i>Շարական, զանձ</i>	229
5.3.3. Լույսի ծիսական բաղադրիչների բացատրությունը	231
5.4. Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների բարբառային անվանումները	251
5.4.1. <i>Սև սքեմ</i>	252
5.4.2. <i>Վեղար</i>	257
5.4.3. <i>Շապիկ</i>	258
5.4.4. <i>Սաղավարս</i>	258
5.4.5. <i>Գոլի</i>	259
ԳԼՈՒԽ ՎԵՑԵՐՈՐԴ	261
ՆՎԻՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ	
ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ	261
6.1. Նվիրապետական բարձրագույն կարգ նշող իմաստային միավորներ	261
6.2. Նվիրապետական միջին կարգ նշող իմաստային միավորներ	269
6.3. Նվիրապետական հասարակ կարգեր նշող իմաստային միավորներ	275
6.4. Ընդհանուր նվիրապետական կարգ նշող իմաստային միավորներ	284
ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ	302
ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ	320
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ	321

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 (թեմատիկ) 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. Զահուկյանը հայերենի բնիկ բառապաշարը բաժանում է 23 իմաստային (թեմատիկ) խմբերի, և ինչպես որ Կ. Բաքի բառարանում է,

¹ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 2, Երևան, 1951, էջ 34-46:

² E. Benveniste, Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes, t. 1 - 2, Paris, 1969 [տե՛ս նաև Զ. Бенвенист, Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1999: <http://krotov.info/lib/sec/ b/ben/ veniste/>]:

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/>]:

22-րդը «կրոն և նախապաշարմունք» խումբն է⁴: Գ. Զահուկյանը, հիմք ընդունելով իմաստային ներքին սերտության հատկանիշը, այդ իմաստային խմբի ներսում առանձնացնում է 4 ենթախումբ՝ ա) *կրան* («կրոն, կարգուկանոն»), *հաւաք, աղանդ, դիրք, աղաթանոց//աղաթապոտն, սեղան, ընծայ* («նվիրաբերում»), *ընծայարան// մաքուցարան, ծաւն, ընծայ* («զոհ»), *տանն, երկիր պազանեմ//երկրպագեմ, մաղթեմ* («աղոթել, բարի ցանկանալ»), *աղաթեմ, երէց, ծաւնիչ* («զոհ մատուցող, քուրմ»), *սուրբ, բ) աւելարանեմ, բարեբանեմ, անիծանեմ (անէծ-), բանադրեմ, լուանամ, աւծանեմ, գ) երկինք, անդունդք* («անդունդ, դժոխք, գերեզման»), *դ) թովչութիւն, թովիչ //գէտ //հարցուկ* («թովող»), *երեսոյթ, փեսիլ, 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, առածներով, 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 աղանդները հայերենի բարբառներում առանձնահատուկ բառաշերտով արտացոլված չեն:

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

⁵ Գ. Զահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 222:

⁶ Գ. Զահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 21:

Վերջին տասնամյակներին հավաքված բարբառագիտական մեծաքանակ նյութը հնարավորություն է տալիս կատարելու բարբառներում տեղ գտած կրոնակեղեցական 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 անդադառնում հեթանոսությանը և մյուս կրոններին (գրադաշտականություն, բուդդայականություն, մոլվսիսականություն 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*, *ալորուշան*, *զոհարան* և այլն, մեր ուսումնասիրության ոլորտից դուրս են: Սակայն նախաքրիստոնեական բազմաթիվ բառեր և արտահայտություններ հիմք են հանդիսացել քրիստոնյա համայնքների հաղորդակցման համար: Քրիստոնեությունը սկզբնական շրջանում արքունական կրոն է եղել, և նոր կրոնի քարոզչության լեզուն մոտ էր ժամանակի գրական լեզվին՝ գրաբարին⁸: Քրիստոնեությանը

⁷ Աշխատանքի վերնագրի *կրոնակեղեցական* մասի *եկեղեցի* բաղադրիչը նշանակում է, որ խոսքը քրիստոնեական կրոնին վերաբերող հասկացությունների բարբառային անվանումների մասին է:

⁸ Տես Մեր եկեղեցու պաշտօնական լեզուն, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Մանչեսթեր, 1900, N 4, էջ 97-106:

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 կրոնանկեղեցական բառապաշարն ամբողջական քննության ենթարկված չէ: Բարբառագետները երբեմն միայն անդրադարձել են կրոնանկեղեցական 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:

Կրոնանկեղեցական 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, փառար, խաչ, սուրբ, հրաշք, երէց, քահանայ, աղօթք, քարոզ, անէծք, նզովք, զոհ, սափանայ, կախարդ, վիուկ, մարգարէ*⁹: Միջին հայերենում թուրքերենից կամ թուրքերենի միջոցով փոխառյալ են համարվում *աղթարմայ* («կաթոլիկացած, հավատափոխ հայ»), *կեսուր* (թուրք. *gavur*—«անհավատ, ուրացող») ¹⁰, *սօֆի* (արաբ. *صوفي*) ¹¹ («բարեպաշտ, աստվածավախ») կրոնական բառերը ¹²:

Հայերենի կրոնանկեղեցական բառապաշարի քննությանն են նվիրված Ս. Էջմիածնի Գևորգյան հոգևոր ճեմարանի սաների մի քանի ավարտաճառեր, որոնք վերաբերում են միջին հայերենի, ինչպես նաև

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

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:

«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, մասնավորապես կատարվում է *դժոխք* և *դրախտ*, *պապարագ*, 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:

¹³ Խ. սրկ. *Մարտիրոսյան*, Բարբառների կրոնական բառապաշարը, Ս. Էջմիածին, 1980: Դ. սրկ. *Սայան*, 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 «Հանդես ամսօրեային» վարդապետ բառի ստուգաբանության աղբյուր, 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 տերմինները հայերենում, ՊԲՀ, 1988, N 3, էջ 144-150: Դ. Գյուրջիյան, 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՝ Կրոնակեղեցական լեզվական միավորների քննություն, Ս. Էջմիածին, 2002: Լ. Խաչատրյան, Դ. Գյուրջիյան, Դիտարկումներ «աստված» բաղադրիչով կայուն բառակապակցությունների շուրջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս.Էջմիածին, 1995, Ա, էջ 41-46: Տ. ծ. Վ. Եարյուրեան, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողության մեջ, Վենետիկ, 2001, 138 էջ: Նույնի՝ *Ամսապար* եւ *Վանք* եզրերու բովանդակային-իմաստային նշանակությունը հայ վանական մտածողության մեջ, «Բազմավեպ», 1998, հ. 1-4, էջ 53-55: Ռ. Սաքալեպոյան, Կրոնակեղեցական և ծիսական բառերը արևմտահայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, Ժ-ԺԱ, էջ 102-107: Ա. քնն. *Վարդապարյան*, Գույներն աստվածաբանության մեջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, Զ, էջ 20-25: Հ. Խաչատրյան, Ազգակցական հարաբերություններ

Կրոնական բառաշերտի քննությունը կարևոր է, քանի որ այն գործառու է ոչ միայն որպես բարբառախոս միջավայրի հաղորդակցության, այլև երբեմն որպես գրական, գեղարվեստական լեզվի ռմավորման միջոց:

Բարբառների կրոնակեղեցական 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 բանա-

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, Կրոնակեղեցական եզրույթներ Ս. Բյուի պոեզիայի հայերեն թարգմանություններում, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, Երևան, 2015, № 2. էջ 322-332 և այլն:

¹⁶ Տե՛ս Գ. Անտրիքեան, *Խ. Սիրուլեան, Ս. Ազերեան*, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836: Ս. Ազերեան, 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 К. 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. Արուլեան*, Քանաքեռի բարբառից քանի մի գիտելիքներ, Մոսկովա, 1897: Armenische Dialektologie. Von Levon Mseriantz. Левон Мсерианц, Армянская диалектология (Речь передь защитой магистерской диссертации: “Этюды по Армянской диалектологии, 1”, въ Императорскомъ С.-Петербургскомъ университете, 28 сентября 1897 года), Москва, типография К. О. Александрова, Арбат, 1898: Հ. Աճառեան, Քննություն Ղարաբաղի բարբառին, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1899: *Նույնի՝* Քննություն Մարաղայի բարբառի, Երևան, 1926: *Նույնի՝* Քննություն Աղուլիսի բարբառի, Երևան, 1935: *Նույնի՝* Քննություն պոլսահայ բարբառի, Երևան, 1941: *Նույնի՝* Քննություն Նոր Զուղայի բարբառի, Երևան, 1944: *Նույնի՝* Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952: Յ. Գազանճեան, Եղոկիոյ հայոց գաւառաբարբառը, Վիեննա, 1899: Ս. Գաբրիէլեան, Ակնայ գաւառաբարբառը և արդի հայերէն լեզուն, Վիեննա, 1912: Կ. Գաբրիէլեան, Բառգիրք սեբաստահայ գաւառալեզուի, Երուսաղէմ, 1952: Ս. Ղարիբջան, Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ, Երևան, 1958: Հ. Մուրադյան, Կարճանի բարբառը, Երևան, 1960: Ն. Վարդապետյան, Սյունյաց բարբառը (թեկնածուականատենախոսություն), Երևան, 1961: Ս. Փաշայան, Սվեդիայի բարբառի մասին, ՊԲՀ, 1963, N 4, էջ 159-174: Ս. Պողոսյան, Հարդուրի բարբառը, Երևան, 1965: Կ. Դավթյան, Լեռնային Ղարաբաղի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1966: Բ. Մեժունց, Շաղախի ենթաբարբառը,

հյուսական գրականությունից¹⁸, Ս. վրդ. Ամատունու «Հայոց բառ ու բան» աշխատությունից¹⁹, Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանից»²⁰ և «Հայերեն 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 ազգագրության և հնագիտության ինստիտուտների բարբառային ձեռագիր նյութերից, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի 500-ից ավելի բնակավայրերի՝ բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրին համապատասխան 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

Երևան, 1975 (թեկնածուական ատենախոսություն): Ռ. Բաղդամյան, Խոտրջուրի բարբառը, ՊԲՀ, Երևան, 1976, N 3, էջ 96-105: Մ. Մուրադյան, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 108-183: Ա. Հանեյան, Եդեսիայի բարբառը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, Երևան, 1982, էջ 184-273: Դ. Կոստանդյան, Խարբերդի բարբառի հնչյունաբանական և ձևաբանական հիմնական առանձնահատկությունները, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 241-259: Նույնի՝ Խոտրջուրի բարբառային յուրահատկությունների լեզվաաշխարհագրական բնութագիրը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, 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. Ереван, 1982: Ա. Միմոնյան, Քյազազ–Բուրվարի տարածքի բարբառները, «Նաիրի», Թեհրան, 2008: Ա. Սարգսյան, Շաղախի ենթաբարբառը Հաղրույի ենթաբարբառի միջավայրում, ԱրՊՀ, Ստեփանակերտ, 2009: Գ. Մկրտչյան, Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների քննություն (թեկնածուական ատենախոսություն), Երևան, 2011 և այլն:

¹⁸ Ա. Ղարիբյան, Նյութեր հայ բարբառագիտությունից, Երևանի հեռակա մանկավարժական ինստիտուտի հրատ., Երևան, 1945: Խ. Փորքեյան, 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 Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912:

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

²¹ Հ. Աճառյան, Հայերեն գաւառական բառարան, «Էմինեան ազգագրական ժողովածու», Հրատարակութեամբ Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց, Թիֆլիս, Խ. 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. Ալվազեան, Բառանմոյշ, Կ. Պոլիս, 1899: Տ. Նաասարդեան, Բառգիրք Արարատեան բարբառի, Տիֆլիս, 1903: Ա. Տեր-Մանուկեան, Արարատեան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ, բառափնջիկ, Վաղարշապատ, 1911: Ա. Սուքիասյան, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967 և այլն:

բնակավայրերի մեծ մասում, Սիրիայի Քեսաբի բոլոր գյուղերում, Արամոյում, Լաթաքիայում, Հալեպում, հարցումներ արել Պարսկահայքի, Նոր Զուղայի, 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, Քոջաեյի, Օվաջըկ, Սիլիվրի և այլն), Ստամբուլում, Բուքարեստում (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 կրոնաեկեղեցական բառային զուգաբանությունները²⁶, դրանց հոմանշային զանազան 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 կրոնաեկեղեցական

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, Հայխտայան բառային զուգաբանություններ, «Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր» Երևան, 1979, էջ 43]:

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:

Կրոնակեղեցական 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 կրոնակեղեցական բառերի արտահայտած իմաստներով և իմաստային այս կամ այն դաշտին պատկանելով: Աշխատանքի կառուցվածքի համար որպես ուղենիշ ենք ընտրել Գ. ավագ քին. Աղանյանցի «Կարգ աստուածպաշտութեան Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ»²⁸ թեմական, ծխական, հոգևոր, պետական և քաղաքային դպրոցների համար նախատեսված դասագիրքը, որում կրոնական, քրիստոնեական հասկացությունները ներկայացված են ստորև նշված բաժիններով և հիմնական ենթաբաժիններով²⁹:

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

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

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

²⁸ Տե՛ս Ս. Մուրադեանց, Պատմութիւն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ 1872:

²⁹ Դասագիրքը լույս է տեսել Մկրտիչ Ա Խրիմյան կաթողիկոսի հրամանով [տե՛ս Գ. Աղանեանց, Կարգ աստուածպաշտութեան Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ, Թիֆլիզ, 1904]:

Գ. Աստվածապաշտության տեղը՝ եկեղեցի (տաճարի ձևը, եկեղեցու մասերը՝ գավիթ, առանձն, դաս, ավագան, բեմ կամ ամբիոն, սեղան, վարագույր, խաչկալ, սարկավագատուն կամ խորան, եկեղեցու հիմնարկեք և օժույթ):

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

Ե. Աստվածապաշտության սպասներն ու անոթները (սկիհ, մաղձմա, մասնատուփ, բաժակաման, խնկանոց կամ բուրվառ, տապանակ կամ խնկաման, խաչվառ կամ վառ, քոց, խաչ, մյուտոնաշիշ, աղավնի, կոնք, դենջակ կամ թաշկինակ, պատկեր, գրակալ, աշտանակ, կերոն, մոմ, ջահ):

Զ. Աստվածապաշտության զգեստներն ու զարդերը (սքեմ, վեղար, փիլոն, օճազարդ և հովվական գավազան, 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, Հայսմափուրք):

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 արարողություններ՝ խաչալվա, կալօրհներ և հնձանօրհներ, մատաղ, զգեստ, սկիհ և մաղձմա օրհներ, հոգևոր ավանդույթներ՝ մասն, ժամոց, ուխտ, ուռ բաժանել, կարագ բաժանել, աղավնի թոցնել):

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 կրոնակեղեցական 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 կրոնակեղեցական 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 ծեսի 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 գոյություն 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»³⁰, ինչպես նաև սույն ուսումնասիրության մեջ ընդգրկված բարբառային հարուստ տվյալները:

³⁰ 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 բազմաստվածյան³¹ սկզբունքով³²:

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

³¹ Միաստվածյան կրոններ են քրիստոնեությունը, հրեությունը կամ մոլոխականությունը, 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:

³² Տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Աստուածաբանություն, Գարեգին Ա աստուածաբանական և հայագիտական մատենաշար, թիւ 5, 2005: Ն. Լամբրոնացի, Կրօնական իմաստասիրություն, «Բանասէր», Կոստանդնուպոլիս, 1851, N 11, էջ 505-517:

այլ երևույթների հասկացություններ և ըմբռնումներ»³³: 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»³⁴: Լեզվաբանը թվարկում է շուրջ չորս տասնյակ արմատական, ածանցավոր բառեր, հարադրություններ, որոնց մի մասը դիտվում է իրանական, այլև

³³ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, Երևան, 1984, էջ 199:

³⁴ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 273:

անհայտ ծագման (*կրաւն, դիք, ծաւն «զոհ», տրաւն, ցոյց «նշան», մեհեւան, բագին, զոհ* և այլն)³⁵:

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»³⁶:

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 հնդկության ծագում ունի, մյուս բոլոր աստվածները իրանական կամ ասորական ծագում ունեն: Նույն իսկ *աստրուած* բառը փոյուզիական ծագում ունի»³⁷: 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 կրոնակեղեցական

³⁵ Գ. Զահուկյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*, էջ 274:

³⁶ Սյր. Մալխասյանց, *Հայերեն բացատրական բառարան*, հ. 1, Երևան, 1944, էջ ԺԵ:

³⁷ Հ. Աճառյան, *Հայոց լեզվի պատմություն*, մաս 1, ԵՊՀ, Յերևան, 1940, էջ 123:

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*, *առաջատրություն*, *առաջեայք* («նվիրված առաջին պտուղը»), *աստուածագործ*, *աստուածակողմն* («աստծու կողմից եղած»), *աստուածակոյս* (նույնը), *աստուածանգիտություն* («աստված չճանաչելը»), *աստուածամարտ*, *աստուածուսոյց*, *արարչապետ*, *բարեպաշտօն*, *դիւագին*, *զոհատր* («զոհաբերման ենթարկված»), *ժողովող* («ժողովրդին քարոզի կանչող»), *լերդահմայ*, *խաչեցեալ*, *կնդրկախառն*, *կուսաստան* («կուսանոց»), *կախարդասարաս* («կախարդության գիտակ»), *կենդանածին*, *կիւս* («կախարդ»), *կռապարիշտ*, *համբարու*, *հաւադէտ* («հմայող, գուշակ»), *հաւադիտություն*, *հաւահմայ*, *ծօնի* («կռապաշտի նվեր»), *ճանճիկ* («կուռք»), *մաղազմի*, *մեհենազարդ*, *մեհենակապուր*, *մոգել*, *միակրօն*, *մարմնակից*, *նորակրօնություն*, *նշանագործ* («հրաշագործ»), *շաբաթակրօն*, *շաբաթապահ*, *շաբաթատր* («շաբաթ օրվա պաշտամունք կատարող»), *շաբաթեցուցանել* («շաբաթվա հանգիստը պահել տալ»), *պատրուճակ* («մատաղացու»), *սակաւահաւաւ*, *սաղմոսանուագ*, *սաղմոսերգ*, *սանդարամետական*, *սատան*, *սպանդարամետ*, *սքանչելարար*, *վանատուր*, *տաճարակապուր*, *տաճարակից*, *տեառնակողմն*, *քահանայապետ*, *քահանայապետություն*, *քրիստոսեան*, *քրճազգած* և այլն³⁸։ 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), *սըդընէ* (Շատախի Գյարմավ), *սուրան* (Ղարաղաղի Վինան) և այլն։

Հավելումն նշվածների՝ գրաբարի (ապա և միջին հայերենի) բառարաններն արժանագրում են ընդհանուր կրոնական բնույթի մի շարք բառեր, որոնք ունեն պարզ կամ բաղադրյալ կազմություն (մեկ-երկու դեպքում՝ բառակապակցություն). *այսական* («դիվական»), *դենպետ* («կրոնի, հավատի առաջնորդ»), *դեռահաւաւ* («նորահավատ»), *զենումն* («զոհ, պատարագ մատուցելը»), *թիւրահաւաւ* («աղանդավոր»), *ծիածան* («աստծու աղետ»), *կանոն* («աստվածային օրենք»), *կրօն* («կանոն,

³⁸ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 199։

օրենք»), *համակրօն* («միակրոն, հավատակից»), *մոգ* (1. «հեթանոս մարգարե», 2. «գրադաշտական կրոնավոր», 3. «սուտ գուշակ»), *մոխրապաշտ* («կրակապաշտ»), *մովսիսական/մովսիսեան, յաշտ* (1. «զոհ, ձոն», 2. «ուխտ», 3. «աղօթք»), *յարաբագին* («զոհասեղանին մոտ»), *նախահաւար* («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»), *վերնապրուն* («կուռքերի մեհյան բարձրադիր տեղերում՝ անտառներում»), *վկայաբանութիւն* («սուրբ վկաների պատմություն»), *տաճար* («կուռքերի մեհյան»), *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), *մուոգ* (Բուլանուխ, Ալաշկերտ), *հ'ուխտ* (Բայազետ), *դաջօր* (Ռոդոսթո) և այլն:

1.3. Քրիստոնեական կրոնին առնչվող բառեր

Կարևորելով քրիստոնեական բառակազմի գործածությունը հայերենում՝ Ա. Մեյլեն 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*, *զադիկ*, և թե ինչպես է բացատրվում իրենց ծագմամբ հունարեն այնպիսի բառերի ձևը, ինչպիսիք են *եկեղեցի* կամ *հեթանոս*»³⁹:

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

³⁹ Ա. Մեյլեն, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978, էջ 221:

կատարված եզրահանգումն է, որը անվերապահորեն և անքննելիորեն ընդունում է իրեն քրիստոնյա համարողը⁴⁰: Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու դավանաբանությունն ընդունում է Քրիստոսի մարդեղությունը, Սուրբ երրորդության երկրորդ անձի՝ Բանի Աստուծո մարդանալը: «Միաւորեալ 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»), *աւեդարան* («Քրիստոսի գալուստն ավետող»), *բանն // բան հօր // բան աստուած* («միաձին որդու մտքի արգասիք»), *բարեխօս* («Քրիստոս՝ երկնային հոր առջև բարին ասող»), *դաւանութիւն*, *երախայրութիւն* («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»), *լուսաւորութիւն* («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»), *պերդոսեանք* («Պետրոսի վեմի առաքյալներ»), *պսակ ի փշոյ*, *տեառնագալուստ*, *տեառնագիր*, *տեառնակոչումն* («տիրոջ կանչ»), *տեառնանման խաչ* («տիրոջ պատկերով խաչ»), *տեառնորդի*, *տնօրինական* («փրկչական»), *տեառնեղբայր*

⁴⁰ Տե՛ս Ս. Նազարեանց, Կրօնը եւ եկեղեցին, «Հիւսիսափայլ», Մոսկուա, 1864, N 12, էջ 765-773:

⁴¹ Տե՛ս Ս. Տեր-Միքելյան, Հայաստանյայց Սուրբ եկեղեցու քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007:

⁴² Բառիմաստի նշումներն ըստ ՆՀԲ-ի:

(«աստծու եղբայր»), *տիրանարգ*, *Քրիստոս* և այլն: Թվարկված բառերից մի քանիսը (*խաչ*, *Հիսուս*, *Քրիստոս* և այլն) բարբառային բառապաշարի գործուն լեզվական միավորներից են, օրինակ՝ *խաչկ* (Սվեդիա, Քեսաբ), *խանճ* (Սեբաստիա), *խէյշ*// *ասխայշ* (Քաբուսիե), *խսոս* (Արճեշ), *խոս* (Մուշի Ադինջվանք), *խուս* (Տիգրանակերտ), *Քրիստոս* (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»), *զանգակարուն*, *ժամ* («ժամերգության վայր»), *վրան ժամու* // *խորան ժամու* («վկայատեղի»), *ժամապուն* («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»), *խորանաշար* («բազմախորան»), *խորհրդարան* («սուրբ խորհրդի կատարման տեղ»), *կոչնակ*, *կուսանոց*, *կրօնապուն* («կրոնավորների բնակարան»), *հովուանոց* («հովիվների վանք, եպիսկոպոսարան»), *հովուականք*, *ձօնարան* («ընծալարան»), *մայր* (փխբ.՝ «եկեղեցի, սուրբ ավագան»), *մենաստան*, *մկրտարան*, *նշխարապուն* («նշխար պատրաստելու տեղ»), *ուխար* («սրբատեղի»), *վեհավայր* («վեհի նստավայր»), *վկայանոց* («վկայարան»), *տաճար* (1. «տուն, աստծու բնակարան», 2. «վանք, հյուրանոց») և այլն: Այս խմբի բառերից բարբառային բառապաշարում հաճախադեպ է *ժամ*-ը՝ տարբեր հնչյունական զուգաձևություններով, օրինակ՝ *Ժէմ* (Կարճևան,

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

Մեղրի, Ասկերան), *Ժեօմ* (Ցոնա), *Ժում* (Ագուլիս, Տանակերտ), *Իժամ* // *Իժամ* (Հաջրն, Ջեյթուն, Մարաշ, Բեյլան) և այլն:

1.3.3. *Եկեղեցական-ծիսակարգային բառեր*: Ընդհանուր առմամբ ծիսական կարգը բնորոշ է առաքելական եկեղեցիներին. մյուսներում, բացի անգիլիկան եկեղեցուց, 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. *աբեղաթաղ* («վախճանված աբեղայի կարգի լուծում»), *ազապ* («սիրտ նշան՝ կերակուր»), *ալլելուիա* // *ալլելուիայ* // *ալլելու* («օրհնեցե՛ք աստծուն, զովեցե՛ք տիրոջը»), *աղաչանք* («աղերս»), *անդաստան* («արտերի օրհնություն»), *ապաշխարություն* («մեղքերի զղջում»), *աստուածաբար* («աստծու գծագրած»), *աստուածադրոշմ* («աստծուց դրոշմված»), *արարողություն* («ծես»), *գանձ* («երգ, քարոզ»), *գորդայ* // *գորդողայ* // *գործողայ* // *գործողայ* («սահման, եզր»), *դրոշմ* («օծում»), *եկեղեցօրհնէք* («եկեղեցու օրհնություն»), *եղիցի* («իբրև ամեն»), *երդումն* («աստծուն դիմելը»), *զգեստաւորում* («զգեստավորելը»), *զղջումն* («ապաշխարելը»), *ընթերցուած* («գրքի ընթերցելի խոսք»), *ընթերակայ* («մերձակա»), *ընծատրություն* («ընծայատրում»), *ընկղմություն* («ընկղմում»), *թողուլ* («ներել»), *ժամ* («պահի կարգավորում, ժամասա-

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

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

ցություն»), *ժամ առնել* («պատարագ մատուցել»), *ժամ հարկանել* («կոշ-
 նակ խփել»), *ժամակարգութիւն* («աղոթքի պահի կարգավորում»), *ժա-
 մահամբոյր* («հարևանցի՝ պահի համբույր»), *ժամամուտ* («պատարագի
 մասնակից լինելը»), *ժամատու* («պահը ազդարարող»), *ժամուց* («ժամա-
 հարին ողորմություն տալը»), *լուսաւորութիւն* («մկրտություն, օծում»),
խաղաղական («երեկոյան ժամերգություն»), *խաչակնիք* («խաչադրոշմ»),
խաչակնքեմ («խաչ հանել»), *խաչօրհնէք* («խաչի օրհնություն»), *խոստո-
 վանել* («ապաշխարութեան 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* («աղօթք ա-
 նելը»), *հանգստեան շարական* («Ավետարան հանգստյան»), *հարցն* //
հարց («երգ երից մանկանց»), *հացառաջաւորութիւն* // *առաջադրութիւն*
 // *երեսաց* («սուրբ հաղորդութեան օրինակ»), *հոգեհանգիստ* («հիշատակ
 հոգու հանգստյան»), *հսկողութիւն* // *հսկութիւն* // *հսկումն* («արթնութե-
 յուն»), *ծայն* («եղանակ»), *ձեռս դնել* («ծեռնադրել»), *ձեռնադրեմ*
 («մկրտել և դրոշմել»), *ճաշոց ժամ* («ժամանակ ճաշելու»), *մաղթանք*
 («բարեխոսություն»), *մատաղ* («զենի և բաշխելի»), *մեղեդի* («տաղ»),
մեսեդի // *միսիդի* («սաղմոս»), *մեսպրեդիոն* // *միսպրեդիոն* // *միսպրոն*
 («խորհուրդ»), *մկրտութիւն* («ջրով լվացում»), *յազեմ* («զոհել»), *յորդորակ*
 («երգի ձայն»), *ներողութիւն* («ներող լինելը»), *նզով* («բանադրանք, ա-
 նեծք»), *ննջել* («վախճանվել»), *նշանադրոշումն* («խաչածն կնքելը»), *նո-
 րադարձ* // *նորահաւատ* («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»), *ուխտա-
 պահ* («ուխտ անող»), *պահեցող* («ծոմապահ»), *պահպանիչ* («փրկիչ»),
պատարագ («զոհաբերում»), *պատարագազոհ* («զոհաբերում աստ-
 ծուն»), *պարշիր* («դաշն, ուխտ»), *պահք* («պաս»), *պոսոխումէ* («ուշադի՛ր
 եղեք»), *պսակ* (1. «ամուսնութեան օրհնություն», 2. «եկեղեցականի գա-
 գաթի մագերի կլոր խուզ»), *սաղմոս* («քնարերգական նվագ»), *սպանդ*
 («սպանում, զոհ»), *սքեդի* («բազմաստեղն, բազմաճյուղ»), *սրողոգի* //
սրողոգիական սաղմոս («տուն առ տուն, փոխաձայն սաղմոսերգութե-

յուն»), *վերաբերութիւն* («ընծաներն ի տես բերելը»), *վերաբերումն* («ի վեր բերելը, ելք»), *վերընծայել* («մատուցել, նվիրել»), *վերհամբաւել* («քարոզել, ընծայել»), *վերօրհնել* («բարձրաձայն օրհնել»), *տեառնադրութիւն կնքոյ* («մկրտություն, կնունք»), *տեառնական* («տիրոջ նվիրական ընծա»), *տուչութիւն* («տուրք, շնորհ»), *ցայգապաշարօն* («գիշերային պաշտոն»), *քահանայաթաղ* («վախճանված քահանայի թաղում»), *քարոզիչ* («բարձրաձայնող, ազդարար, մունետիկ»), *քարոզ* («հոգևորականի խոսքը ժամասացությանը»), *օծ* («օծության յուղ»), *օծական* («քրիստոսական օծության նշան»), *օծակից* («օծության կցորդ»), *օրէն // օրէնք* (1. «կարգ և կանոն», 2. «սուրբ խորհուրդ»), *օրթի* («հոտնկա՛ս եղեք»), *օրհնեալ* («օրհնության արժանի»), *օրհնել* («սրբել, նվիրել, ձեռնադրել»), *օրհնութիւն* (1. «նշան», 2. «պարգև, պատարագ», 3. «հաղորդություն»), *օփրանսր // օֆրանթ // ոֆրանթ // օֆռանսր // ոփռանսր* («ընծա, նվեր, տուրք») և այլն: Հայերենի տարածքային տարբերակներում գործածական են հատկապես *ծում*, *պատարագ*, *խաչօրհնեք* բառերը, ինչպես՝ *ծուօմ* (Ախալքալակ), *ծում* (Կոզեն, Գանձա, Մուծումբար, Շուրիշկան, Արմաշ), *ծօմ* (Ռոդոսթո, Հաբուսի, Բեյլանի Գըրըկխան), *ծում* (Համշեն, Գելիեգուզան, Հարդիֆ), *խէչօխնա* (Խոյ) և այլն:

բ) Տեսի կատարմանն անհրաժեշտ իրեր, սպասք և զգեստ նշող բառեր: Գրաբարից ավանդված այս խմբի բառերն ու կապակցությունները մասամբ են կենսունակ արդի հայերենում. *աղաքողոն* («վերարկու, կրոնավորի կարճ փիլոն»), *աստրուածաշունչ* («մակդիր սուրբ գրոց»), *աւետարան*, *բազկանոց* («բազպան»), *բազկոց* («բազմոց»), *բազկարար* («բազպան»), *բազմախաչ*, *բազպան* («բազկի պահպանակ»), *բաղարջ* («անխմոր հաց»), *բուրուառ* («կրակարան»), *գդակ* («գլխարկ»), *եմփորոն // եմափորոն // եմափորոր // ոմոփորոն* // հուն. *ομοφορον* («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 դրօշ, 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»), *դենջակ* («ոտնվայի անձեռոց»), *ճարմանդ* («զող, աղխ»), *ճոկան* («ոլորուն գավազան»), *ձօճանակ* («գավազան, քոց»), *մագաղաթ* // *մագեղաթ* («գիրք մատյան, գալարուն մատյան»), *մաղզմայ* // *մաղզգմայ* // *մաղազմայ* («սկավառակ»), *մալրեան* («թուղթ, գիրք, մագաղաթ»), *մեռոն* // *միռոն* // *միռոն* («անուշաբույր յուղ»), *յաճախապարում* («հաճախաբան»), *յայսմաուրք* («վարքի և վկայաբանությունների համառոտ գիրք»), *յայտնութիւն* («Հովհաննու հայտնություն»), *յիշատակարան* («հիշատակների ընդունարան»), *նարօր* («ներկված գույնզգույն թել»), *նափորր* («աղաբողուն, մեկնոց, թիկնոց»), *նշան* («Քրիստոսի խաչը»), *նշանադրոշմ* («խաչվառ»), *նշխար* («սուրբ խորհրդի հաց»), *շեր* // *շարական* («երգ, երգարան»), *շուշիայ* // *շուշպայ* («մաքուր կտավ՝ սկիհի սրբիչ»), *շուրջառ* («նափորտ»), *ոմփորոն* («եմփորոն»), *ուրար* (հուն.՝ *οραριον*) («փակեղ»), *պալասան* («մեռոն»), *պալիուն* (լատ.՝ *ballium*) («եմփորոն»), *պատարագամապոյց* («պատարագի գիրք»), *պատարագագիր* («ընծա՝ պատարագի նվեր»), *պարզարումար* («պարզ և համառոտ տոմար»), *պրակ* (հուն. *βραχυ*) («առաքյալների գործերի գիրք»), *ջաբրոն* // *ջաբրուն* (ֆրանս.՝ *chablon*) («վեղար»), *սաղաարար* («գլխանոց»), *սեղանակապուր* («սեղանի կողպուտ»), *սկի* // *սկիհ* // *սկահ* («ըմպանակ, 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. *աբբա* («հայր»), *աբբաս* («աբբա, վանահայր»), *աբբասուհի* («կրոնավոր կույսերի գլուխ, վանամայր»), *աբեղայ* («կուսակրոն»), *աթոռակալութիւն* («գահակալություն»), *աթոռ* («գահ»), *աշակերտ* («սան, դեռակիրթ»), *առաջնորդ* («գլխավոր»), *առաքեալ* («քարոզիչ»), *առաքել* («ուղարկել»), *առաքելագործ* («առաքելաշնորհ»), *առաքելական* («առաքյալների ստեղծած»), *առաքելակից*

(«առաքյալների կցորդ՝ ընկեր»), *աւերաբան* («ավետարանիչ»), *արհեպիսկոպոս* // *արհիեպիսկոպոս* // *եպիսկոպոս* *արհի* // *արքեպիսկոպոս* («եպիսկոպոսապետ, պատրիարք»), *աւագերէց* («ավագ քահանա»), *աւագուհի* («կանանց առաջնորդ»), *բազմակաց* («միաբնակ, վանական»), *բազմածնոնութիւն* («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, երէցակիւն, եօթանք* («յոթ սարկավազներ»), *ժամահար* // *ժամկոչ, ժամարար, ժառանգաւոր* («եկեղեցու պաշտոնյա»), *իւղաբեր* («մյուռոնաբեր»), *լուսարար* («տաճարի վերակացու»), *լուսաւորիչ* («լուսարար»), *խորհրդակալարար* («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»), *ճգնազգեսց* («ճգնող»), *ճգնաւոր* (1. «միայնակյաց», 2. «նահատակ, մարտիրոս»), *ճշմարտապաշտ* («ճշմարիտ աստվածապաշտ»), *մայր վանից* (1. «կուսաստանի մայր», 2. փխբ.՝ «սուրբ ավագան»), *մարտնագիր* («գրող, դպիր, գրիչ»), *մեդրապօլություն* («մայրաքաղաքի եպիսկոպոսություն»), *միաբան* («միաբնակ կրոնավոր»), *միաբանութիւն, մկրտիչ* («մկրտող»), *մոնազն* // *մոնազոն* // *մօնախօս* («մենակյաց, աբեղա»), *յառաջեպիսկոպոս* («արքեպիսկոպոս»), *նախաթոռ* («առաջնորդ»), *նախասարկաւագ* («առաջին սարկավագ»), *նահապետ* («ավագ, երկրի գլուխ»), *նուիրակ* («հոգևոր դեսպան»), *շուշտակ* («զուգակցին կորցրած վարդապետ»), *ուխտ եկեղեցույ* («միաբանություն»), *ուխտաւոր* (1. «ուխտադիր», 2. «ժառանգավոր», 3. «վանական»), *պաշտօն* («բարեկրոն

ծառայություն»), *պաշտօնեայ* («պաշտոնատար»), *պապ* (1. «Աղեքսանդրիայի պատրիարք», 2. «Հռոմի քահանայապետ»), *պապարագիչ* («քահանա, ժամարար»), *պապրուիրակ* («պատգամավոր»), *պապարագամապոյց* («պատարագիչ»), *պապրիարք* («երևելի նահանգի եպիսկոպոսապետ»), *պսակադիր* («պսակող քահանա»), *ջաբրոնաւոր* («վեղարավոր»), *ջահրնկալ* («եկեղեցու պաշտոնյա»), *սանահայր* («կնքահայր»), *սանամայր* («կնքամայր»), *սարկաւագ* («եկեղեցու սպասավոր»), *սիմոնական* («Սիմոն կախարդին հետևող»), *սրանուէր* («սուտ քահանա»), *վանական* (1. «կրօնավոր», 2. «վանահայր, արքա»), *վաներէց* («վանքի ավագ պաշտոնյա»), *վարդապետ* («վարժապետ»), *վեհափառ* («վեհապատիվ, գերագույն»), *վերակացու* («հոգաբարձու, վարդապետ»), *վերալսեսուչ* («վերադիտող, տեսուչ»), *տալիթայ սարկաւագ* («սարկավագուհի»), *տեսուչ* («վերակացու»), *տիկին վանաց* («վանքի մայր»), *քահանայ* («երեց, ավագ պաշտոնյա»), *քաւչապետ* («քավության պետ»), *քորեպիսկոպոս* («գավառատեսուչ»), *քրիստոնեայ* («Քրիստոսի վարդապետության հետևող»), *օծանել* («քահանայի, թագավորի օծում կատարել») և այլն:

Ինչպես նկատում ենք, մի շարք բառիմաստներ լեզվի պատմական զարգացման ընթացքում հեռացել են նախկին՝ գրաբարյան իմաստից կամ ընդհանրապես փոխվել են: Բարբառախոս հանրության խոսքում գործուն են *եկեղեցական*, *եպիսկոպոս*, *ժամկոչ*, *կաթողիկոս*, *կնքավոր* կրոնաեկեղեցական եզրույթները՝ *իպիսկոպոս* (Վան), *իպիսկոպոս* (Մոկս), *էրիսկօբոս* (Ռոդոսյոթ, Մալաթիա), *յէրիսգաբոս* (Սվեդիա), *յէկիսպակոս* (Շամախի), *էրիսկաբոս* (Պոլիս), *կաթաղագոս* (Երևան), *կոլթոլոկոս* (Շատախ), *գաթըղգոս* (Մալաթիա), *գաթղիգոս* (Կեսարիա), *գաթաղոս* (Այնթապ), *գաթգուէս* (Հաջըն), *կունքօօր* (Շամախի), *քըօր* (Սասուն), *քավիր* (Մարաղա), *չավոր* (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 հայտ-

նություններ), Ավագ շաբաթը, Հարությունը, Համբարձումը և Գալստյան տոնը: Այլակերպությունը նույնպես տերունական է և համընկնում է հեթանոս հայերի Վարդավառին, նաև կոչվում է Տիրոջ պայծառակերպություն⁴⁶:

Այուս 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* («դռան բացման արարողություն»), *զարկաշաբաթ* («ավագ շաբաթի յոթնյակը»), *թափօր* («եկեղեցական հանդես»), *խաչվերաց* («խաչի վերացման տոն»), *խաչագիւր* («Քրիստոսի խաչի գտնելը»), *խթումն* («նավակատիք»), *Ծաղկազարդ* («արմավենյաց տոն»), *կիրակամուր* («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»), *ոյնալուայ* («ոտ լվալու արարողություն»), *ուրիք* («ուտելու օր, պահքի լուծում»), *պահրէզ* («պահք, ծոմ»), *պայծառակերպություն* («Քրիստոսի պայծառություն, այլակերպություն»), *վերացումն* («համբարձում»), *վերափոխումն* («կույսի երկինք փոխադրվելը»), *Տեառնընդառաջ* («Քրիստոսի քառասնօրյա գալստյան տոն»), *յօնակարգ* («եկեղեցական գրքում նշված տոների կարգ») և այլն: Նշվածներից բարբառներում լայն գործածություն ունեն *Բարեկենդան*, *Ծաղկազարդ*, *Համբարձում*, *Տյառնընդառաջ* տոնանունները՝ *ծաղկազարդ* (Սուլավա), *զաղկազարդ* (Առտիալ), *ծաղգէզարդ* (Սասունի Արծվիկ), *ծրղկազարթ* (Հաղրուփի Հին

⁴⁶ Տե՛ս Թ. պարրիարք Գուշակեան, Սուրբ եւ տօնք Հայաստանեայց եկեղեցոյ, 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:

Թաղլար), *դոսոնջ-դոսոնջ* (Ուտիք), *դանդառնէ* (Վայք), *դառանջ* (Վայոց ձոր) և այլն:

1.4. Կրոնական բովանդակություն ունեցող փոխառություններ

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

Նախ՝ հրեերենով շարադրված Սուրբ Գրքի թարգմանության հետևանքով բազմաթիվ եբրայական բառեր տարածվում են աշխարհի տարբեր լեզուներում: Եբրայերեն–հայերեն լեզվական փոխադրությունների, 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»), *բէղզբբուղ* («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»), *ոսաննայ*

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:

(«օրինառաք ծայն»), *պասքա* («զատիկ»), *րաբունական* // *րաբայական* («պետ, տեր»), *ռաբբի* // *ռաբբունի* // *րաբուն* («պե՛տ իմ, վարդապե՛տ իմ»), *սաբաուվթ* («աստված»), *սադա* («ամենակարող աստված»), *սա-տան, սերսերիմ* (եբր.՝ *շերշերիմ* // *շիրաշիրիմ*) («երգ երգոց»), *քովմարիմ* («քրմեր») և այլն: Այս խմբին պատկանող բառերից «Նոր հայկազյան բառարանը» որպես կրոնական է հիշատակում ընդամենը 20-ը⁵¹: Եբրայական փոխառություններից հայերենի բարբառներում լայն գործառույթ ունեն *ամեն* և *սատանա* բառերը:

Թարգմանչաց դպրոցի ներկայացուցիչներն Աստվածաշունչ մատ-յանը նախ թարգմանում են ասորերենից, որի հետևանքով մի շարք ասո-րաբանություններ (*աբբայ, աբեղայ, ադեն, դերանիկ, զատիկ, հրաշք, մագաղաթ, մծղենայ, 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 կատար-վում է հունարեն Աստվածաշնչի թարգմանությունը, և «թարգմանութ-յանց միջոցին տառադարձված և ուսումնականների ու եկեղեցականների ձեռքով հայերենի մեջ զանազան ժամանակ մտցրած հունարեն փոխա-ռությանց ընդհանուր թիվը 916 է»⁵⁴ (ըստ «Նոր հայկազյան բառարանի»՝ դրանցից միայն 50-ն է կրոնական). *ադաբողոն* («վերարկու»), *արհիե-պիսկոպոս, գղերիկոս, դեսպոպ* («տէր, քահանա»), *եկղեսիաստրիկոս* («տիտղոս»), *խպողիակոն, կիրէլէսիոն* («տե՛ր, ողորմյա»), *հերեպրիկոս, հերծուածող, դենջակ, դեսրիկոն* («կիսասարկավագ»), *ոմփորոն, սեն-տրեկնոս, սինհողոս, վեղար, փսալմոս* («սաղմոս»), *քորեպիսկոպոս* և այլն: Հունարենից փոխառված կրոնական բառերի դեպքում ևս այն միտքն է հայտնվում, թե դրանք «մեծ մասամբ բանավոր խոսքից են ան-ցել Աստվածաշնչի թարգմանության մեջ և ոչ թե ուղղակի գրական

⁵¹ Տե՛ս Գ. Աւերիքեան, *Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան*, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 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:

փոխառություններ են»⁵⁵։ Գրական ճանապարհով հունարենից կատարված փոխառությունների գրեթե կեսը ժամանակի ընթացքում մոռացվում է, և միայն մի մասն է գործածական արդի հայերենում. օրինակ՝ *ազապ, եկեղեցի, եմփոորոն, երեց, եպիսկոպոս, զմուռս, իւղաբեր, կաթողիկոս, կիրակէ, կոնդակ, կոնքեռ, հերեպրիկոս, միւռոն, յինունք, նափորպոն, ուրար, պապ, պապրիարք, տաղանդ, տոմար, փիլոն* և այլն։ Եկեղեցականներին նախկինում տրվող հունարեն *դիակոն* և *խալոդիակոն* պատվանունների փոխարեն գործածական են դառնում *սարկավազ* և *կիսասարկավազ* 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). *աւետ, բազպան, դապաստան, դպիր, դրախտ, դժոխք, թագաւոր, խոյր, կայան, հրեշտակ, մարեան, մարգարէ, մզկիթ, նահապետ, նաւակապիք, նշան, նշխար, շնորհ, պարկեշտ, պապուիրակ, պապուիրան, սաղաւարտ, սանդարամետ, վարդապետ, վան* և այլն։

Հ. Աճառյանի տվյալներով հայերենին անցած արաբական փոխառությունների թիվը 702-ն է⁵⁷, որոնցից կրոնական են սակավ թվով բառեր՝ *խալիս* («սատանա»), *կուպայ* // *դուպայ* («գմբեթ»), *կուպպայ* («կապա»), *մահրասայ* («վարդապետ»), *մեհրապ* («մզկիթի խորան»), *միհետ* («ուրացյալ»), *մուդրի* («խսլամ 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.

⁵⁵ Վ. Առաքելյան, նշվ. աշխ., էջ 214։

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

⁵⁷ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 188։

⁵⁸ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 299։

լիմպոս («իբր քղանցք և գոտի»), *պալիոն* («քահանայապետական եմփփորոն»), *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։ *յորելեան*, *պասքա*, *տալիթայ* բառերը Հ. Աճառյանը համարում է հունական, իսկ վենետիկյանները՝ երբայական փոխառություններ։ *ծէս* բառը Հ. Աճառյանը համարում է վրացական փոխառություն, իսկ ՆՀԲ-ն՝ հունական՝ հիմք ընդունելով հնագույն ձեւոս (*թեսմոս*)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*, *աբեղա*, *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։

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

⁶⁰ Տե՛ս Գ. Աւետիքեան, Խ. Միրմէլեան, Մ. Աւգերեան, նշվ. աշխ., էջ 1015: И. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, Москва, 1958:

⁶¹ Հ. Աճառյան նշվ. աշխ., 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 առանձնաձևում 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 համարակալին 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. Զահուկյանի 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 (թեմատիկ) 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 գործուն բառային շերտի մեջ: Լեզվական այդ նյութը հիմնականում ներկայացված է

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

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)⁶⁴՝ *եկեղեցի, կնքահայր, կնքամայր, ծաղկազարդ, տրեւորակին, քահանա*: Այդպիսին են 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 ննջեց-

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

յալների հիշատակին վերաբերող *հոգեհաց* հասկացությունը կարելի է առնչել քրիստոնեությանը բնորոշ մատաղի՝ հանրությանը բաժանվող ուտեստի, ինչպես նաև *ազապ* («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 մտալ եկեղեցի», «Պապը գցում էր համրիչի հատիկները՝ մտքում կրկնելով՝ խեղ, շառ, աստված», «Քահանան երեխային հանձնեց կնքահորը», «Կնքամայրը հագցրեց կնքված երեխայի շորերը», «Տերությունները վազք էր փռում», «Քահանան օրհնեց սեղանը», «Մուրացկանը նստած էր եկեղեցու պարի փակ», «Հոգեհաց փվեց ննջեցյալի պարփին»:

Ավելացնենք նաև հետևյալները. «Ըղըրկինը լվանսկըն ա անըմ»⁶⁴ (Գորիսի Վաղատուր)⁶⁵: «Իրիցզընգաց մեռոնը փօշի առը» (Սասունի Հոսներ)⁶⁶, Թալինի Ներքին Սասնաշեն): «Դազգ՝անագի դօնին պարդի փադերը գինէրգէաք» (Խարբերդի Հաբուսի): «Ծառզարթարին ջանգ՝ոյլում կը խաղին» (Բալու): «Արտոսա սար հուխար կ'էթանք» (Արտամետ): «Լոր քարուն քահանան կ'իգ՛ա, արներ կ'օխնի»: «Ծառզարթարը զարկից առաչ ա, ծաղկաքաղը համբարցման օրն ա» (Կոտայքի Պողոսի): «Աղբերը օրթնրեց (ը)սպուր» (Գորիսի Քարահունջ): «Ծառզարթարին

⁶⁴ Հնչատարբերակների տառադարձման մասին տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտություն, Մոսկովա–Նոր-Նախիջեան, 1911, էջ 6-11: Ա. Դարիբյան, 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. Հանելյան, Ռ. Ուռույյան, Հայերենի հնչատարբերակների տառադարձման նոր համակարգը, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, պրակ 3, էջ 5-22: Վ. Կարվալյան, Մեսրոպյան է, և գրերի ուղղագրությունը և հնչյունական 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>]:

էթըմ ինք ջանգուլում ինք հաղըմ» (Աբովյանի Էլար): «Պաղարճը // պաղաճը թըխում ըն առանց հէս» (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան): «Պէղաճը առանց հաւրսըն թըխես» (Հաղրուփի Քարագլուխ⁶⁷): «Պանդաւրճի միջին հէս չի ըլըմ» (Շամշադինի Նավուր): «Փիղէն փոր չունենար» (Ռոդոսթոն): «Բաղաջ տուն գը կօղին, կըլոջ ճաղաջ գը կօղին» (Մուշի Վարդենիս): «Միճնակըլօժ միճինկին կանին» (Վան, Բերկրիի Գյուգակ): «Կըլօջը խաժիլ գէփին» (Սասունի Իշխանաձոր, Աշտարակի Ավան): «Ծառգանթըրին էրէխէքը ժամից կարկաջա» («ուռենու օհնված ճյուղ») են տանըմ, պըրըրըմ են տըները, ձու են ուզըմ» (Մակու, Գառնի): «Ծառգարթարին ճօկօնակ կ'ասեն» (Փերիայի Չիգյան): «Ծառգարթարին ուխտ կ'էրտեն» (Մուշի Ծղակ): «Մակուր ծառգարթար կ'ըսէն» (Մոտկանի Մացու): «Ծառգառտարին բար գը խաղանկ» (Ապարանի Նիգավան): «Ծառգարթարին աղանձ ին անում, գանկըվա մօտ էր» (ԻԻՀ-ի Դովաթաբադի Մերաբադ և Հաջիաբադ): «Զառթարի կիշեր կ'էրթան էղգեցի, գ'աղօթին» (Բիթլիս, Մոտկանի Կոռ): «Ձառգարտարին ժամ կացինք, օշնըվաձ ջեղ պէրէժ'ինկ', հավաղկօլ դունը տըրէժ'ինկ'» (Սևերեկ): «Ծառգարտ'ըրի կիրագին ոռի ծառ գանտարէն, տըրէն կարմիր, կանանձ, տէղին հավգըրօլ, 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 կրոնաեկեղեցական բառեր. քերականականի բաժնում՝ աղավնիներ, եկեղեցիներ, հոգիներ, սափանաներ, վկաներ, վերնապներ, սանամայրեր (հոգն. թ.), տերտերի, քավորի, վանքի (սեռ. հոլ.), երդվել, հավապալ, աղոթել, խաչակնքել (անորոշ դերբայ). հնչյունականի բաժնում՝ 1) գոյական անուն՝ բարեկենդան, զանգակ, խաչ, ծոմ, մոմ, խունկ, բուրվառ, երիցակին, մեռոն, տեր, մարգարե, կնունք, կապա, սափանա, աղոթք, ալյան, շուրջառ, հավաք, աստված, աստվածածին, ճգնավոր, անեծք, դժոխք, մեղք, պահք, նշխարք, երդումն, վարդապետ, վարդավառ, օրհնանք, ֆրանկ («կաթոլիկ կրոնավոր»), 2) ածական անուն՝ սուրբ, 3) քայ՝ խաչել, աղոթել,

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

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, հավապ, հավապալ, սապանա, օրհնել, օրհնանք*⁶⁸: Ի լրումն նախորդների՝ ընդգրկում ենք նաև *Իսկուհի* 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). *եռդոմ* (Ագուլիս) // *երդոմ* // *էորդոմ* (Վան) // *յէորդում* (Մարտունու Մաղինա, Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ) // *էրդում* (Սասունի Քոփ և Գոմք, Փսանքի Մըշկեդ, Գելիեգուզան, Հոսներ, Թալինի Կարմրաշեն, Աշնակ, Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Բուլանուխի Գյաբոլներ) // *էրթում* (Երզնկա, Տիվրիկ, Խարբերդ, Ասլանբեկ, Ռոդոսթո, Տիգրանակերտ, Բոգդանովկայի)⁶⁹ Մամգարա, Ախալցխա⁷⁰) // *էրթըմ* (Քանաքեռ) // *յեռթում* (Բայազետի Կարմիր գյուղ, Մանազկերտի Էգնախոջա և Բաղնոս) // *յէշ'որում* (Ախալքալակի Կարծախ) // *էոդում* (Խուբի Թաղավանք, Տալվորիկի Իրցանք, Կարսի Քյուրագդարա և Ագարակ) // *յէռթըմ* (Իգդիրի Հախվերիս) // *էշթում* (Նոր Նախիջևան) // *էրթումք* (Կարին) // *էօռթում* (Թիմարի Դոնաշեն) // *վօռթում* (Նախիջևան) // *հ'էրպոս* (Ոզմ) // *հօռթում* (Բիթլիս, Խիզանի Պոռոշենց, Մակու, Գառնի) // *հ'օրթում* (Տավուշի Շավարշավան) // *հ'օրպում* (Կարսի Չոլախլու) // *հէրպոմ* // *հ'էրթոմ* (Մոկս, Խոշաբի Հուրթուկ, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրթուք) // *հ'օնպում* (Արծափի

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>]:

Կոգովիտ) // *էորթում* // *էրթում* (Մարաղա, Սալմաստ, Ուրմիա) // *հէրպօնում* (Մոկսի Մամուտանց) // *հ'էրդ'ում* (Սեբաստիա) // *հ'էրթում* (Արտամետ) // *հ'էրպում* (Շատախ, Ներքին Բուլանուխի Լիզ և Կոդակ) // *հ'էնպում* (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) // *օրթում* // *օրթում* // *օրթում* (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 Զուղա) // *վէրթըմնը* // *վըէրթումնը* (ԼՂՀ Մադաղիս և Մարտակերտ) // *ույդ'ում* // *ուրդ'ում* // *իյդ'ում* // *նիրթումն* // *նիրթումնը* (Գորիս) // *նիրթում* // *նիրդում* (Կարճևան, Մեղրի, Նախիջևանի Փարադաշ, Մուժումբար, Յաճի Թիմարի Քյոչանի) // *նիրթըմնը* (ԼՂՀ Ուրգու-թուն և Սարդու) // *ույթում* (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* // *յէշպլըննուշ* 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 Բալլուդ, Աբխազիայի Ալախաձե):

բ) Տրապիզոնի հայերով բնակեցված Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բազադաշա գյուղերում *երդում* բառի դիմաց կա *ուխսր* բառը, իսկ սասունցիները երդումին ասում են *անդ*, բուլանուխցիներն ունեն *հ'էրպ'ում-պպարընպում* հարադրությունը՝ «չարաչար երդում» իմաստով:

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:

Հմմտ. «Էրթումը երկու բերնով թուր է, հեմ աստին կըտրե կու, հեմ անդին» (Տրապիզոն, Շիրակ, Մուշ, Վաղարշապատ, Կուլապ): «Էրդումը մեղք է, սուր Էրդումը՝ կրակ» (Ախալցխա)⁷³:

գ) Քեսաբի բարբառի *ուֆրօ՞մ* և *ուֆրօմ* հնչատարբերակներին զուգահեռ գործածվում է *ուֆրօ՞մայն պէնէ մը իրվան//յըրվան//ըրվան* («երդում ինչ-որ բանի վրա») բառակապակցությունը, նաև *ուֆրօննի* («երդում անել») բայաձևը:

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

Կրոնաեկեղեցական 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*, *վերնատուն*, *վկա*:

Այսպիսով, չնայած կրոնաեկեղեցական բառերը ՀՐԱՆ 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:

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

⁷⁴ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 70:

⁷⁵ Հ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 71:

2.2. Սուրբ կրոնական բաղադրիչի տարածքային տարբերակների մասին

Լայն գործածությամբ, կոնկրետ որևէ դավանանքով չսահմանափակվելու բնույթով ամենից առաջ առանձնանում է բառապաշարի կրոնանկեղեցական 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 *սուքր* 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, Սուջավա, Մուշ (Ալաշկերտ), Երզնկա, Կարին (Կարս, Ախալցխա), Նոր Նախիջևան և այլն:

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

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

⁷⁶ Հմմտ. Գ. Անդրիբեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ազեբեան, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 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:

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

ե) *Բ* ձայնորդի անկում է նկատվում Ուրմիայի, Թիֆլիսի, Վայոց ձորի, Վանի, Շատախի, Երզնկայի, Ամասիայի, Տիգրանակերտի, Ողմի, Նոր Նախիջևանի բարբառներում (*սուրբ >սուի, սըի*): Օրինակ՝ «*էթըմ էնք ժամը՝ սուի ըՍտրեփանօցը*» (Աբովյանի էլար):

զ) *Բ* ձայնորդին *յ* բաղաձայն է համապատասխանում Ձեյթունի բարբառում (*սուրբ >սույբ*):

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

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 դավա-

նաբանությանը՝ *Սուրբ Երրորդություն*⁷⁸, *Սուրբ Հոգի*⁷⁹, ծիսական արարողակարգին՝ *սուրբ* պատարագ, *Զըրփոց* («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* Քիրքոր Լուսավորիչ (Կեսարիա), *սուրբ* Թադևոս (=«Ղեբեոս»=«Հուդա Հակոբյան»), Քրիստոսին առնչակից իրերին կամ նվիրականացված սպասքին՝ *սուրբ* Աստվածածին, *սուրբ* Ավետարան, *սուրբ* մյուտոն, *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*, *Փույկա Սրպ Կեվորք*⁸¹ (Վան, Բաղնոս), *Սիպիք'օր*⁸² (=«Սուրբ Գրիգոր», Գյումուշխանե), *Սըրբանես* // *Սըռվանես* («Սուրբ Հովհաննես», Վայոց ձոր),

⁷⁸ Տե՛ս Երրորդություն, Երրորդության վարդապետության վրայ քրիստոնեից եկեղեցիներուն ունեցած տարբերությունները, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ Ի վան Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 46, էջ 92-94:

⁷⁹ Տե՛ս Հոգին սուրբ, Հոգւոյն սրբոյ վրայ քրիստոնեից եկեղեցիներուն մէջ եղած տարբերութիւնները, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, զԱրմաշ Ի վան Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի, 1870, N 48, էջ 141-142:

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

⁸¹ Փույկա Սուրբ Գևորգ. վանք՝ Եգերով սարի հարավային լանջին, որ ծառայում էր որպես իջևանատուն Մոկաց աշխարհից Վան գնացողների համար: Վանքի Փույկա անունը ժողովուրդը կապում է *պուրով* բառի հետ: Ասորերենում *փոթակ* նշանակում է «իջևանատուն, պանդոկ»: Ժողովրդական ավանդությունը պատմում է, թե իբր պուտուկանման կավե դագաղի մեջ թաղված սրբի մարմինը և պուտուկ-դագաղը լույս էին արձակում (ըստ Հ. Թուրջյանի անտիպ «Վանի բարբառի բառարանի»):

⁸² Այս սրբապայրը գտնվում է Գիրեսունում՝ Կելկիթ լեռան արևելյան լանջին՝ Անահիտի հեթանոսական մեհյանի տեղում:

Սըրգազօյի («Սուրբ Հակոբ», Վայոց ձոր), *Սուրբ Գարաբէդ*⁸³ (Կեսարիա), *Զըփթօրօս // Զըփթօրօսա* վանք («Սուրբ Թորոս», Մալաթիա) և այլն: Մալաթիայի հայտնի սրբավայրերից են նաև *Սուրբ Ասվաճաճինը*, *Սուրբ Անարծաթ փըժիշկը*, *Սուրբ Լուսավօրիչը*, *Սուրբ Բաբուխտին*, *Սուրբ Արֆինը*, *Սուրբ 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 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 արտա-

⁸³ Կեսարացիների այս հայտնի ուխտավայրը *Սուրբ 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:

հայտությանը հոմանիշ է *սուրբ սըխպոր* (որոշիչ-որոշյալ) կապակցությունը, որն առավելաբար մատնանշում է բարի դեմքով խաբեբայի, շողոմ խաչագողի:

«Սուրբ» բառի բարբառային հոգնակի ձևերն ունեն միայն կրոնական իմաստ, այսպես՝ *սըրբունաք* (Եվդոկիա), *սըրբօրէք* (Խութ), *սըրբերէք* (Մուշ), *սըրփունաք* (Ակն), այսինքն՝ «սրբեր»: Հմմտ. «*Ով սուրբ սրբերէք, ձեռնիկս ձեր փէշն եմ թալեմ*»⁸⁷:

Նոր Նախիջևանի բարբառում *սըրբունակ* 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՝ *սէրսուր* (Մուշ), *սէրսուփ* (Ալաշկերտ), *սերսըփիկ* // *սուրսուփ* // *սանրսուփ* (Մոկս, Բուլանուխ, Խիզան, Խլաթ, Խնուս, Հազգո, Վան, Բաղնուս), *սըբըրգիգ* (Սասունի Տնգետ), *սըբըրկիկ* // *սըփըրգուն* և *սըրփուփին* (Տիգրանակերտ), *սըրփազան* (Շամախի, Պոլիս, Մալաթիա, Աղյաման), *սըրբադրամ* (Արարատյան)՝ «եկեղեցուն նվիրված դրամական տուրք» և այլն:

Տիգրանակերտի և Սասունի բարբառներին բնորոշ *սըբըրկիկ* // *սըբըրգիգ* // *սըփըրգուն*⁸⁸ նախնական ձևը պահպանած հնչատարբերակները, կարծում ենք, անցել են օսմաներենին՝ հիմք հանդիսանալով ժամանակակից թուրքերեն *süprüge* («ավել»), *süprümek* («ավելել, մաքրել»), ապա և *süprügesi* («փոշեկուլ») բառերի համար⁸⁹:

Այնուհետև, հայերենի զարգացման տարբեր փուլերում այդ արմատից կերտվել են բազմաթիվ բառեր, օրինակ՝ *սրբել*, *սրբանալ*, *սրբագիր*, *սրբիչ*, *սրբազան*, *սրբապեղի*, *սրբակ* և այլն: Վերջին *սրբակ* բարդ բառը, որ բառացի նշանակում է «կերակրափող» կամ «շնչափող», կազմված է *սուրբ* + *ակ* բաղադրիչներից⁹⁰:

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

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

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

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

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, Սոգուօլուի, Քեմալ Փաշայի, Կարահաչի, Ռիզեի համշենահայերի արդի խոսքում գործածվում է *սէփէէս մաշփ* («սրբի երեսով, դենքով 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:

Հետաքրքիր բարբառային հարադրություններ են հանդիպում բույսերի և թռչունների անվանումներում: Օրինակ՝ *Սուրպ Կարաբէդի*⁹² *ծաղիկ* (Մուշ) («անթառամ ծաղիկ»), *Սուրփ Գէվօրքու խօսր* («կատվախոտ, կատվի դեղ, կատվակծկունձ»), *Սուրփ Գրիքորի խօսր* («խնկածաղիկ, մարեմխոտ»), *Սուրփ Գրիքորի ծառ* («կասի, սալիխա»), *Սուրփ Հակօփա դուշ*⁹³ (Արարատյան, Ալաշկերտ, Նոր Նախիջևան. «տարմա-

պատճառով էլ, ենթադրում ենք, կոչվում է *սրբակ*, թեև չի բացառվում 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:

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

հավ, 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* (Սալիտակի Շիրականուտ)// *Սըրփուհի* (Պարտիզակ)// *Սըրփոհի* (Նախիջևանի Ազնաբերդ և Մեծփ, Չարմահալի Աղբուլաղ)// *Սըրպուհի* (Սասունի Քոփ, Համշեն, Օրմոնքյոյ)// *Սըրպուի* (Գոպալ, Տարոն, Խնուս, Ասլանբեկ)// *Սիւրփուիիի* (Ազա)// *Սուրփուհի* (Հավարիկ, Գորիսի Խնձորեսկ, Ջուղա, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան)// *Սըռփուհի* (Եղվարդ, Եղեգնաձորի Աղավնաձոր, Արտաշատի Բուրաստան)// *Չըրբույի* (Ադաբազար) և այլն:

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

գ) Փաղաքշական *-ուկ, -ուգ, -եգ, -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

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

Քիսամ, Դիադինի Ջուջան) // *Սըրփու* (Արճեշի Կտրած քար) // *Սըրփուռ* (Շամխորի Լղարակ) // *Սըրփուզ* (Պարտիզակ, Ֆուռնու-Ուլնիա) // *Սըրփուկ* (Սեբաստիայի Ջարա) // *Սըրփուր* (Փերիայի Ազնավուկ) // *Սըրփուխ* // *Սըրպուխ* (Վանի Լեզք, Ավրակ և Արճակ, Բիթլիսի Դերըկ) // *Սըրպուն* (Բասենի Գոմաձոր, Փսանքի Մըշկեդ, Տավլորիկի Իրցանք, Կարս, Բոգդանովկայի Փոգա, Մուշի Հադգոն, Մոտկանի Նիչ, Ալաշկերտի Չըլկանի, Տաշիրի Մեծավան) // *Սըրպու* // *Սուրփուզ* (Ռոդոսթո) // *Սըրպուֆ* (Քեսաբ) // *Սըրպիզ* // *Սըրպուզ* (Օրդու) // *Սըրփուֆ* (Մոկս-Մամոտանցի Ապարանց) // *Սըրպուզ(ը)* (Չմշկաձագ) // *Սուրփի* (Կապան) // *Սուրփիկ* (Հաղոթի Հին Թաղլար, Սիսիանի Տոլորս) // *Սուրփիզ* (Մալաթիա, Եդեսիա) // *Սուրփիզ* (ԼՂՀ Ասկերանի Խանաբադ) // *Սուփուն* (Բեյլան) // *Սուրփուն* (Նախիջևանի Տանակերտ) // *Սըրփուն* (Եղեգնաձորի Ենգիջա) // *Սուրպէզ* (Եդեսիայի Գարմունջ) // *Չըրպուկ* (Ալաշկերտի Մազդա) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան խմբակցության բարբառներին առավելապես բնորոշ են *Սրբուհի* անձնանվան փաղաք-շական 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 *ււ* քմային և *ա* պարզ ծայնավորով *ււզիզ* // *ազիզ* արաբաբանությունը՝ «սուրբ, տոնական, հանդիսավոր» իմաստներով, իսկ պարսկերենում համարժեք է «սիրելի» իմաստին⁹⁵: Կեսարիայի, Մալաթիայի, Նիկոմեդիայի, Մալկարայի, Թեքիրդաղի, Չոլլուի, Սիլիվրի, Էդիրնեի, Համշենի և այլ վայրերի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս *սուրբ* բառի փոխարեն հանդիպեցինք *aziz* տարբերակին: Համշենի Խոփա, Բորչկա, Ռիզե և այլ բնակավայրերի *հոմշեսնակ* խոսակցականում *ազիզ* բառին զուգահեռ գործածվում է *էվլիյա* օտարաբանությունը՝ նույն իմաստով⁹⁶:

⁹⁵ Տե՛ս Վ.Յարութիւնեան, Հայերէնից պարսկերէն բառարան, Թեհրան, 1972:

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. Լոքմազյոզյան, Թուրքերենի դասագիրք, Երևան, 2007]:

Տիգրանակերտի *անարադ*-ը և Սվեդիայի դրափոխված *արանուդ* հնչատարբերակները կիրառվում են միայն կրոնական նշանակությամբ, Մուշի բարբառի Բուվանուխի 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 վերաթևորվում 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:

Աստվածներ հոգնակի ձևի գոյությունն է վկայում Պոլսի բարբառի *աստվածները վար իջեցնել* («մեծ - մեծ խոստումներ տալ») արտահայտությունը, որի մասին Հ. Աճառյանը գրում է. «Յոգնակին կը ցուցնէ, թէ 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 ըզհըրիշտագ*»¹⁰¹: Կարծում ենք՝ Արարատյան բարբառի Լոռու

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

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

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

¹⁰⁰ Հ. Աճառյան, Հայերեն գաւառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 140 -142:

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

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 խընթըրել էմ՝ տունըս բըրիշակ ըլի գըլխիս*»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, ամենազթած, ամենազյուս, ամենազլուխ, ամենաթագավոր, ամենալույս, ամենալուսաստիյուռ, ամենալցույց, ամենախիղճ, ամենախնամ, ամենախնկավոր, ամենածնող, ամենակատար, ամենահայր, ամենաձայն, ամենաշնորհող, ամենապահ, ամենապանծալի, ամենապարզևող, ամենարար, անժամանակ, անսխալական, աշխարհահայր, աստվածագործ, արարչադիր, արարչախնդիր, արարչաստեղծ, արարչեղեն, բազկատարած, բազումողորմ, բան տյառն, գերազլուխ, գերաստված, զվարթուն, Է, էակ, թագավոր փառաց, հայտնություն, վեհն, վերնական, տեր զորությանց, տերունագույն, ռենական* («էական»), *րենապես, փառաբանություն, փառք պատվիրան, պատգամատար, շնորհաբաշխ, նախախնամականն, հոգնաստված* և այլն¹⁰⁵: Ինչպես տեսնում ենք, հաճախադեպ են *ամենա*- գերադրական աստիճանի ցուցիչով կազմությունները:

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

¹⁰³ Մ. Ասատրյան, նշվ. աշխ., 1968, էջ 156:

¹⁰⁴ Աստվածաբանական գրականության մեջ գործածվող տերմին:

¹⁰⁵ Տե՛ս Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, Երևան, 1969-1980: Մ. Գաբամանյան, Նոր բառգիրք հայերեն լեզուի, Կ. Պոլիս, 1910: Պ. վրդ. Ճիզմէճեան, Հայերեն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, Հալեպ, 1954-1957: Գ. արք. Ճերէճեան, Փ. Կ. Տոնիկեան եւ Ա. Տէր Խաչատուրեան, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Պէյրուս, 1992: Յ. Գալայեան, Բառարան գանձարան հայերեն 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:

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 ստորոգելներով, որոնց անդրադառնում ենք ստորև:

Աստված բառը մի շարք բարբառներում և խոսվածքներում պահպանում է գրական ձևը (Երզնկա, Արտամետ, Բերկրի, Մոկս, Ոզմ, Աղաբազար, Մանագլերտի Բաղնոս, Ագուլիս, Ջուղա, Կոտայքի Բալահովիտ, 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՛ստոծ*, *ա՛ստուծ*, *ա՛ստուծ* և *ա՛սված*:

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

ա) Արևելյան, նաև պարսկահայ տարածքի բարբառախումբ. *աստրված* (Բայազետի Կարմիր գյուղ), *ասդըված* (Սուրմալուի Բլուր), *աստրած* (Ագուլիս), *աստոծ* (Շամախի, Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակ, Ամբերդ, Փերիայի Դոդս), *աստոծ* (Լոռի) և այլն: Հմմտ. «Ասվածէն իրէք խընծօր վէր ընգ՝ ասնելի» (Կոզեն)¹⁰⁷:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Խոյ-Մարաղայի կամ հարավարևելյան բարբառախմբի Մարաղայի բարբառում¹⁰⁸ *աստված* բառի սեռական հոլովածն է *աստրու*: 1828 թ. նշված վայրից օրդուբադի Ազա բնակավայր տեղափոխվածների խոսվածքում *աստրու*-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

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

¹⁰⁷ Ռ. Բաղդամյան, Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 232:

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

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 *աստուված*, 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 հօրտէ՞ էր*» (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, նույն զոկ բարբառում՝ *Աստված, Աստած, Ասված*, սեռ. հ. *Աստուծու, Ասծու, Ասսու*»¹¹¹:

բ) *Արևմտյան բարբառախումբ*. *աս(տ)ված* (Նիկոմեդիայի Արմաշ)// *աստված* (Մարաշ)// *ասդված* (Տիգրանակերտ, Լեհահայք)// *ըսդված* (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղղուն)// *ասված* (Ասլանբեկ, Խարբերդ, Նոր Նախիջևան, Պոլիս, Ռոդոսթո, Արաբկիր, Համշեն, Ունիեի Բալլուդ)// *ասպած* (Վան, Թիմարի Մարմետ և Պողանց)// *ասված* (Հաջըն)// *ասբած* (Ակն)// *ասբօծ* (Ջեյթուն)// *աստունծ* (Յողղուն-օլուկ, Հաջի-Հաբիբի) և այլն: Հմմտ. «*Աստունծ յէր բուլ խանգին համանորդ շուդ թըղ ուղու*» (Խտրբեկ)¹¹² < («*Աստված իր լի գանձարանից բաժինդ շար թող տա*»):

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

Կան հնչյունական զուգաբանություններ, որոնք ընդլայնում են կիրառման շրջանակը՝ գործածվելով և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան, նաև պարսկահայ տարածքի բարբառներում, ինչպիսիք են՝ *աստրված*

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

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

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

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

(Ղարաբաղի Ուրգութուն, Շուշի և Բերդաձոր, Իջևանի Ծաղկավան, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Բիթլիս, Խիզանի Պոռոշենց, Էջմիածնի Առատաշեն, Աղավնատուն և Հայթաղ) // *աստված* (Խոտորջուրի Միջին թաղ, Սասունի Գոմք, Խարբերդի Հաբուսի, Խուրի Շեն և Թաղավանք, Փերիայի Շուրիշկան, Իգդիրի Հախվերիս) // *աստված* (Արծափի Կոգովիտ, Բուլանուխի Գյաբուլներ, Բյուրականի Երևան թաղամաս)¹¹³, ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր, Ջանյաթաղ և Մաղադիս) // *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* բարեմաղթանքի 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 *անկալար* («անպակաս, անթերի»), *անեզական* (*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

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

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

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

առումով համազոր ածականի *ամենա-* և *ամենից* գերադրական աստիճանի ցուցիչներին:

Աստված խորհրդանշով են պայմանավորված Մուշ-Բուլանուխ բարբառային գոտուն հատուկ *տրվածությունիկ*, Բեյլանի բարբառի *աս-դուծմէ* 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*, *լուսի*, *երկնքի*, *անսահմանի* և *երկնագույն*, *կապույտ* գունանունների հետ:

Հարավարևմտյան կամ Կիլիկիայի բարբառատարածքում Սուրբ երրորդության Հայր *աստված* կողմի անվանումներից են *ասված բաբա* (Տիգրանակերտ), *ասվօծ բաբիգ* (Հաջըն) բառակապակցությունները՝ բաղադրված պարսկերեն Լ-Լ (*բաբա*՝ «հայր») բառով: Նշված բարբառային գոտում Հայր աստված, որին «Տերունական աղոթքում» դիմում են «Հայր մեր» կոչականով, ունի հոմանշային հետևյալ դրսևորումները՝ *միր պուպը* (Մարաշ), *մէյ պօպը* (Ձեյթուն), *մէյ իյկինքը կինէլ պօպը* (Հաջըն), *հա՛ր միր իրգինքի // օվ միր բօքը* (Բեյլան), *մեր բիւքը // միր բուէօքը* (Քեսաբ), *միր դուղը* (Հաջի-Հաբիբի), *միր դուղա* (Արամո), *ես մէր տուպը* (Սվեդիա): Կարծում ենք՝ *դուղա // դուղը // տուպը* բառերը թուրքերեն dede («պապ») բառի հնչատարբերակներն են: Հմմտ. «Ուվ միր դուղը, քի յըրգէնքն իս» (Հաջի-Հաբիբի): «Ուէօվ մեր բուէօքը, սիրտի թըղ ըննիու էնէօնըթ» (Քեսաբ): «Յա միր դուղա իլ գուս յէրգէնքա, սարտի ըննու քու անանա»¹¹⁷: «Միր պուպը քի իրկինքն իս, քինիտ անունիդ սուրբ թըննօ» (Մարաշ): «Օվ միր բօքը, քի իրգինքն իս, քինիտ անունիտ սուրտի թըղ ըննօ» (Բեյլան)¹¹⁸:

Բարբառային նյութերից պարզվում է, որ *աստված* բառով արտահայտվում է Սուրբ երրորդությունը, և սակավադեպ են այս եռամիասնության միայն մեկ կողմը հատկանշող հոմանիշները: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում Սուրբ երրորդության եզակի տարբերակի հանդիպեցինք միայն Արամոյի բարբառում: Հմմտ. «Օրշինալ համաքում ու բըթթը հադաշ ընր՝ ժնվազ սարտի էրօթթէյնա գԴուղա ու գճըթթա ու

¹¹⁶ Հ. Աճառեան, Հայերէն արմատական բառարան, Երևան, 1926, հ. 4, էջ 451:

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

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

զՀօրէյն սաւրփա, համագալքի յէդայն յէդայնք» (=«Օրհնեալ համագոյ եւ միասնական, անբաժանելի Սուրբ երրորդութիւնն, Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի, այժմ եւ յաւիտեանս յաւիտենից»): «*Մաջդ Դուդա ու Զըթթա ու Հիթէն Սաւրփա*»¹¹⁹ (=«Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ»): Մաղթանքի նշված բարբառային ձևերի, ինչպես նաև Սվեդիայի, Բեյլանի, Զեյթունի, 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 «Հայր մեր» տերունական աղոթքն ասվում է միայն գրաբարով:

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

Դարաբաղի բարբառի որոշ խոսվածքներում և Հավարիկի բարբառում *ասված* բառին հոմանիշ է *միեանտեր* բարդությունը. կարծում ենք՝ «*միատեր// միակ տեր*». հմմտ. «*Սուրին 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 *յերզնավօր*, Ոգնում՝ *յերզնաւոր*, Թիֆլիսում՝ *յիրզնաւոր*, Պոլսի և Խոտորջուրի բարբառներում՝ *էնավոր* («երկնավոր»): Հմմտ. «*Մ՛ընէր անօրէն, կը գտնաս էնավորէն*»¹²³ // «*Մը հեր անօրեն, կը կըթնաս էնավորեն*» (= «Մի՛ արա//լինիր անօրեն, կպատժվես աստծուց»): Այս հոմանիշը բնորոշ է

¹¹⁹ Հ. Աճառյան, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, էջ 538-539:

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

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, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 125:

նաև Արցախի Ասկերանի Սղնախ գյուղի խոսվածքին՝ *յեռոնավոր* հնչյունական զուգաբանությամբ: Տվյալ դեպքում, կարծում ենք, կրկնակ *ռ*-ի միջոցով բարբառախոսներն արտահայտում են երկյուղ և ակնածանք գերազույն ուժի նկատմամբ: *Երկնավոր* ածականը Պոլսի բարբառում համադրվում է *դաբավոր* գոյականի հետ՝ կազմելով *է՜յնավոր դադավոր* (=«երկնավոր դատավոր») բառակապակցությունը՝ «արդարն ու անիրավը, դրախտայինը և դժոխսայինը 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՛ադավէր* բառը ենթարկվել է իմաստի նեղացման, գործածվում է միայն *աստված* իմաստով՝ նկատի ունենալով աստծո՝ երկնային արքայության դատավոր լինելը: Կարծում ենք՝ *դաբավոր* 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 *վերնէրի տէր*, այսինքն՝ «երկնքի ու երկնային մարմինների տեր», *իյգինք* և *իյգիյ ընծեղանի* (Հաջըն), այսինքն՝ «երկինք և երկիր ստեղծող, երկնայինների և երկրայինների արարիչ» (հմմտ. «Հայ լուսացով լուսն ի պայի, Փառավորյալ *իյգինք* և *իյգիյ ընծեղանի*»)¹²⁵: Խարբերդի բարբառում *աստված* բառի հոմանիշն է *դեղծող* (<«ստեղծող») ենթակայական դերբայը, Նախիջևանի տարածաշրջանի Ագայի խոսվածքում *յէրջինչ-ջէդին (վըկա)* հարադիր կազմությունը: Կապանի տարածաշրջանի Ներքին և Վերին Խոտանան գյուղերում աստծուն անվանում են *յէրէ կապօր* (<«վերին կապույտ»), Ղարաբաղում՝ *թառ աստված* (*թառ*՝ «կապույտ», որից՝ *թառ աստու իրէս*, այսինքն՝ «երկնիք»), Մուշում՝ *կաբուղվոռ 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:

¹²⁴ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 134:

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

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 *Խստս 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 բոլորիչ»), *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):

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), *Ասպարուր* (Վան) և այլն: Մուշ–Տիգրանակերտի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում գործածվում է «*Գութան, գութան աստվածաբուս, Գութան գընաց հըր 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 *ասվածամերթ*՝ «թթված կաթի ինքնիքեն, առանց մերանի կամ մակարդի մածուն դառնալը, մերվելը»¹²⁸:

¹²⁶ Օրինակն ըստ Բ.Գ.Դ., պրոֆեսոր Լ.Հովսեփյանի (բանավոր հաղորդում):

¹²⁷ *Բենսե*, Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, էջ 33 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր

նյութ]:

¹²⁸ *Բենսե*, նշվ. աշխ, էջ 13:

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

Աստծու(ն) հատկացուցիչն է առկա *ասու* // *ասսու* օր (Մուշի Դուգ-նուգ, Ջառ, Ալափարս և Թդիթ), *աստուծուն օրը* (Պոլիս), նաև՝ *աստվածային իր օրը* (Նոր Նախիջևան), *աստուծան առտուր*¹²⁹ (այսինքն՝ «ամեն օր»), *ասընձ'ու մէքիզ* = «աստծու ոչխարիկ, մաքի» (Քեսաբ) «զատիկ բզեզը», *ասսու գ'օղիզ* (Գյումրի), *աստրծու 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 հոլովածի առանձնահատկությանը՝ 3. Կարստը գրում է. «Ժամանակակից ավանդույթի համաձայն, *աստուած* գոյականից կազմվում է *աստուծոյ* սեռականը *ա*-ի կորստով, իսկ «կուռք, հեթանոսական աստված» նշանակությամբ, ընդհակառակն, կանոնավոր ձև է *աստուածոյ*»¹³²: Մեր ուսումնասիրության ընթացքում սեռականի նման ձևի չհանդիպեցինք: Մի շարք բարբառատարածքներում առկա են հատկացուցչի հետևյալ հոլովածները. *ասուծու* (Չեյթուն), *աստու* (Մարաղա), *ասսու* (Կարին, Շամախի), *ասդուծու/ասձուծու/ասձու* (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 օրինած*՝ «առաքինի» (Ղազախ, Նոր Նախիջևան, Կարին), *աստված էլ բեթարից ազատի*,

¹²⁹ *Աստված* բառով կազմված նկարագրական մյուս արտահայտություններից տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերեն գաառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 140-142: Նաև՝ Ս.Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 62:

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

¹³¹ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերեն գաառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 141:

¹³² 3. Կարստ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, Երևան, 2002, էջ 49:

ասպած ծեր սեր ժուռ պախի (Վան), աստված բարին հիշի // աստված բանն հաջողի (այսպես են ասում՝ բացակա մարդկանց անունը տալիս), ասողունձը 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 անվում նյութի սպառվելու, անհայտանալու և չլինելու դեպքում, 3. գլուխդ ողջ մնա)¹³⁴, ասպածէ ցէգի հէդ էլլի (Համշենի Խոփա և Բորչկա)¹³⁵: Ընդհանուր խոսակցական հայերենում, ինչպես նաև բարբառներում աստրուծ գառ // աստրծու գառը («անմեղ, միամիտ, հանդարտ») արտահայտությունն ունի տարածքային լայն ընդգրկում:

Լոռու խոսվածքի աստրոծ միջին ման ա էկել նկարագրական արտահայտությամբ ընդգծվում է տվյալ վայրի գեղեցկությունը, ինչպես՝ «էս դաշտի միջին Աստրոծ ա ման էկել»: Աստրուծ հրդէցը (<«ուղի») վրա իլալ (Ղարաբաղ), այսինքն՝ «ճիշտ կենսակերպ վարել». հականիշը՝ աստրուծ հրդէցէն տուս կալ («անօրինություն կատարել»)¹³⁶:

բ) Բացասական հատկանիշ նշող արտահայտություններ. աստրու ահը սրտից հանել՝ «հանդգնել», աստրու էրեսից թափած // աստրու էրեսիցը թափած՝ «անամոթ» (Երևան), աստվածը մոռանալ // ուրանալ, աստրոծուն աստրո խանչել (Ալաշկերտ), «Սուրբ աստվածն» ալ մոռնալ¹³⁷ (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 քէգի խէնդասնա օջ՝ «աստված քեզ չուրախացնի» (Համշենի Խոփա և Բորչկա)¹³⁸, աստված դատաստանդ անի, աստված գըլխիդ քար գըցի և այլն, և այլն:

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:

¹³⁶ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, ԹԻՖլիս, 1913, էջ 141:

¹³⁷ Տե՛ս Ժամաօհոռ արտենի, Վաղարշապատ, 1999, էջ 298-299: Նաև՝ Ժամագիրք արտենի, Անթիլիաս, 2003:

¹³⁸ Ս. Վարդանյան, նշված աշխ., էջ 181:

Մարդու բացասական հատկանիշները բնորոշվում են հետևյալ բառակապակցություններով՝ *աստուծո եզը/ավանակը/կոլը*՝ «բուխ» (Կարին, Պոլիս), *աստու խենթը* (Սեբաստիա), *աստված չունի* (Ախալքալակ, Պոլիս), *աստրծուց չի վախենա* (Ղուլթիկ, Շիրակ, Ալաշկերտ, Բուլանուխ), *աստրծու // աստուծո կրրակ* (Արարատյան, Կարին), *աստրծու պէժ ու կրրակ*, *աստրծո պարիժ // պարիջ* (Երևան, Նոր Նախիջևան, Մուշ), *աստրծու բէդիլը* (Տավուշի Չինչին) և այլն։ Ենթադրելի է, որ վերջին բառակապակցության *բէդիլը* բաղադրիչը կազմված է պարսկերեն *بید* (*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։

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

Հարավարևելյան բարբառախմբի Դավրեժի խոսվածքում ճարպիկ գողը բնորոշվում է *աստուծո գտակը ձեռքն ընկնի, կը գողնա*¹³⁹ նկարագրական արտահայտությամբ։

Աստուծո լեռները (Նոր Նախիջևան, Պոլիս) հատկացուցիչ– հատկացյալ բառակապակցությունն ունի որոշակի բացասական երանգ. այսպես՝ «Ան ալ ի՞նչ տեղ է որ, *աստուծո լեռները*»¹⁴⁰, այսինքն՝ «հեռու, ամայի է»։ Երևանի խոսվածքի *աստված աղունն աղացել է* նկարագրական արտահայտությամբ բնորոշվում է անհոգ, անտարբեր մարդը, Պոլսի բարբառի *աստուծո աղերսագիր* (թուրք.՝ *արզուհալ*) *կու տա*¹⁴¹ ձևով՝ չափազանց բարձրահասակ անձը։ Այդպես նաև՝ թշվառ լինելը նշվում է *աստված ողորմիին բանն է* (Պոլիս)¹⁴² 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

¹³⁹ Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 141։

¹⁴⁰ Հ. Աճառեան, նշվ. աշխ., էջ 181։

¹⁴¹ Հ. Աճառեան, նշվ. աշխ., էջ 140-141։

¹⁴² Հ. Աճառեան, նշվ. աշխ., էջ 141-142։

վերաբերմունք: Հուսահատության պահին աստծուն դիմելու աղերսական իմաստ ունեն *յաստուժ իննիլ* (Սվեդիա)¹⁴³, *աստված աստվածից անէլ // կանչել* (Արարատյան), *աստրծու չօքէրուց կախվէլ* (Կարին, Մուշ), *աստրծու փէշէրը (փէշը) կըտրըրտէլ* (Արարատյան) և այլն:

Սահմանականություն են նշում հետևյալ նկարագրական ձևերը. *աստված էն հավը չխոսեցնի, աստված հեռու տանի, աստված չանի՝ «չկատարվի»* (Արարատյան, Քանաքեռ), *աստված խաբուլ չէնա, աստված չի հանդուրժի՝ «անիրավություն է»* (Մուշ, Բուլանուխ), *կուս կողմանէ աստրծո՝ «աստծու կողմից»* (Թիֆլիս), *աստված քու տուն չակօլէ՝*¹⁴⁴ «անհաջողության չհանդիպես» (Մուշ, Բուլանուխ), *դեր աստուժ չուկայրըն՝ «երանի չգան»* (Սվեդիա)¹⁴⁵, *աստրծու սիրուն՝ «հանուն աստծու», մարթ աստրծո՜ն՝ «ո՛վ մարդ»* (Վան), *բանն աստված՝ «գործի հաջողությունը աստծու կամքին թողնել», հի՞նչ էս քարավ աստրծուն տամ* (ԼՂՀ Մարտակերտ)¹⁴⁶ «հանդիմանություն հանիրավի դժգոհողներին», *խօսք մէկ, Ասված մէկ* (Նոր Նախիջևան)¹⁴⁷ և այլն:

Աստված բաղադրիչով առածներն ու ասացվածքները «Հայկական առածանիում» շուրջ 200-ն են¹⁴⁸: Հմմտ. «*Ճամպօրտի բ՛անը աստրծունն է*» (Շիրակ)¹⁴⁹: «*Ասված աստրը տըսնալի, ծիւնը տընէլի*» (Ուրմիա)¹⁵⁰ // «*Աստրուժ կը տըսնա զէյր, կը թիլի զծայն*» (Յողուն-օլուկ)¹⁵¹ // «*Աստրուժ գը դըսնա զլայը՝ գը թիլի զծայն*» (Սվեդիա)¹⁵²: «*Աստված մէգ, ուր տէղծուց հըզար ու մէգ*» (Աշնակ)¹⁵³ և այլն:

Հայերենի կրոնատեղեցական բառաշերտի մաս է կազմում նաև մահմեդական հավատքի բարձրագույն էակի *ալլահ* արաբերեն անվանումը: Այս բառով է կազմված *ալլահվերդի // ալլահ վերդի* բանառները, որ բառացի նշանակում է «աստված տվեց», «աստված տա»,

¹⁴³ *Տ. Անդրեսայան*, Սվեդիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 135:

¹⁴⁴ *Ակոռի* տեղանունից առաջացած:

¹⁴⁵ *Տ. Անդրեսայան*, նշվ. աշխ., էջ 140:

¹⁴⁶ Այս և Ղարաբաղի բարբառով մի շարք դարձվածքներ և պատկերավոր արտահայտություններ գրի ենք առել բարբառակիր Բ. Գ. Թ., դոց. Արծվիկ Սուվարյանից:

¹⁴⁷ *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

¹⁴⁸ Հմմտ. *Ա. Ղանալանյան*, նշվ. աշխ., էջ 1, 23, 25 և այլն:

¹⁴⁹ *Լ. Գևորգյան*, Շիրակի տարածքի խոսվածքների փոխհարաբերությունը, Երևան, 2012, էջ 136:

¹⁵⁰ *Մ. Ասատրյան*, Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, Երևան, 1962, էջ 183:

¹⁵¹ Հ. *Աճառյան*, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, Երևան, 2003, էջ 533:

¹⁵² *Տ. Անդրեսայան*, Սվեդիայի բարբառը, էջ 145:

¹⁵³ *Լ. Գալստյան*, Աշնակ գյուղի բարբառային իրավիճակը, Երևան, 2006, էջ 234:

«աստված, շնորհ արա» և այլն: Բարբառներում տարածված է նաև *յա-լահ* // *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:

Քանաքեռի խոսվածքում *ալլահ սախլասն* օտարաբանությունը 19-րդ դարում կիրառվում էր և՛ որպես բարիողջույնի արտահայտություն, և՛ որպես «աստված օգնական, աստված պահապան» բարեմաղթանք¹⁵⁴:

Բեյլանի քրիստոնյա բարբառախոսների միջավայրում գործածական են *ալլահը* («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) // *վըլլը* (արաբ. va allah) (Աշնակ), *վալլահ* - *բիլլահ* (Կարսի Տայլար), *վալլահ-բիլլահ* (Վան), *վալլա-պիլլա* (Քեսաբ), *աշադի բիլա* (Վան)՝ «իրավ որ», «աստված վկա»: Հմմտ. «*Խավալախա, ես սուր չեմ ասե*» (Վան)¹⁵⁵: Էնկյուրիայի թրքախոս հայերի մեջ տարածված է *ալլահիւրան շնօրք իսրէ* («աստծուց շնորհք ուզիր») խորհուրդ-ասացվածքը:

Ասրված բառին հոմանիշ արաբերեն *ռաբբի* (يا راببي = «ով աստված») օտարաբանությամբ է կազմված հայերենի բարբառներում լայնորեն տարածված *յարաբ* («արդյոք») բառը¹⁵⁶:

Նոր Նախիջևանի բարբառին բնորոշ է *էյպոհմը* (=эй дог) ռուսաբանությունը՝ «աստված իմ» իմաստով:

Աստվածային կարևոր ստորոգելիներից է հրեշտակների դասը, որին Նոր Բայազետի, Մուշի, Երզնկայի և այլ բարբառներում համապատասխանում է *զօրքով* գործիական հոլովածնը՝ համարժեք «ամուր,

¹⁵⁴ Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Արովյանի երկերի (բարբառային և օտար բառեր), Առանձնատիպ Խ. Արովյանի երկերի 4-րդ հատորից, Երևան, 1947:

¹⁵⁵ Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան (ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ձեռագիր նյութ):

¹⁵⁶ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 204:

հզոր» ածականներին: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում կա *չորեք կողման սրբեր* արտահայտությունը, որով նշվում է հրեշտակների դասը: Փոքր Ասիայի բարբառախմբի Կարնո բարբառի *իշու հրեշտակ* ծաղրական արտահայտությունը բնորոշում է ծույլ, անբան, նաև պարզամիտ մարդու: Հմմտ. «*Հրեշտակներն քեզ պըհապան կաններն*» (Բուրդուր)¹⁵⁷// «*Հորըշտուգներն բահաբան թըղ ըննուն քի*» (Խսորբեկ)¹⁵⁸: Ասորերենից թուրքերենի միջոցով Բեյլանի բարբառին է անցել *մէլէգ* հոմանիշը (հմմտ. «*Տուն բէքլէմիշ գ'էնիս, ամմա Գաբրիէլ մէլէգը բէքլէմիշ էնէ*»)¹⁵⁹:

Արևելյան բարբառային տարածքում (Ղարաբաղ, Բայազետ) հանդիպում է *հրեշտակ* բառի հականիշ իմաստով գործածություն: Ղարաբաղի բարբառի Մարտակերտի խոսվածքի *հրիշտրակը քեզ տանէ* անեծքի և հանդիմանության արտահայտություն է, որին հոմանիշ են *կայ'է, քյուլի* բառերը՝ «սատանան քեզ տանի» իմաստով: Կամ՝ նույն տարածքում «*Նրա հի'նչն ա դաշանգ, հունցա հրիշտրակ ինի*», այսինքն՝ «հրեշտակի նման շատ տգեղ ու չար է»¹⁶⁰:

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» իմաստներով¹⁶¹:

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 կրոնատեղեցական 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՝ *աչ*. Արարատյան (Լոռի), Ղարաբաղ (Բուր-

¹⁵⁷ Ն. Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 223:

¹⁵⁸ Գ. Հանանյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 159:

¹⁵⁹ Հ. Քյուսիեյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 259:

¹⁶⁰ Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դոցենտ, բարբառակիր Ա. Սուվարյանի (բանավոր հաղորդում):

¹⁶¹ Օրինակներն ըստ բ.գ.թ., դոցենտ, բարբառակիր Վիկտոր Կատվալյանի (բանավոր հաղորդում):

դուր), Թիֆլիս, Զուղա, Ակն, Մուշ, Շատախ, Ոզմ, Ուրմիա (Սալմաստ) և այլն:

Սակավ թվով վայրերում ունենք *ա > ւ* քմային, *յ* երկբարբառային և *ջ > ճ* բաղաձայնական անցումներ. *ււյ* (Մոկս, Ոզմ), *յէօջ* (Ագուլիս), *աճ* (Մուշ, Ալաշկերտ, Սվեդիա): Այս ընդհանուր պատկերից տարբերվում են Համշենի բարբառին բնորոշ *աճի՛գ* փոքրացուցիչ-փաղաքշական ածանցավոր և *սաղ* (թուրք. sağ) փոխառյալ հոմանիշ ձևերը՝ «աստծո 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 կրոնաեկեղեցական 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 դավանաբանությանը¹⁶²: Կրոնաեկեղեցական բառաշերտում *աստվածածին* բառն ունի տերմինային արժեք: Աստվածամոր մասին առաջին վկայությունը Եսայու մարգարեության 7-րդ գլխի «Էմմանուելը պիտի տարբերի չարն ու բարին» հատվածն է: Տերը, խոսելով Հրեաստանի թագավոր Օզիայի որդի Հովթամի որդու՝ Աքազի հետ, ասում է. «Խնդրեա դու քեզ նշան ի Տեառնէ Աստուծոյ քումմէ ի խորութեան կամ ի բարձրութեան»: Սակայն Աքազը հրաժարվում է

¹⁶² Տե՛ս Գ. *Արանջեյագործ*, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածին եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, «Ճոաքաղ», Մոսքուա, 1858, Տետրակ Բ, էջ 3-6:

Տիրոջը փորձելուց, որի պատճառով Տերն ինքն է նախաձեռնում նշան 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 «Յովսէփի, 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 ցհրեշտակն» [Ղուկաս, 1. 34] և այլն), *բերկրյալ* (*շնորհ-ընկալ*) 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 *Սիոնի դուստր*, *Նոր Եվա*, «*դուստրը Դաւթեան թագազարմ*»¹⁶³ 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

¹⁶³ Ն. Շնորհալի, Տաղեր և զանծեր, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, էջ 22:

աստվածային նվիրապետության 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*¹⁶⁴: 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*, *յոզնածների հանգիստ*, *աղբիւր անսպառ լոյսի*, *բնակարան աստուածային մարդեղութեան*, *տաճար*, *առագաստ*, *երկնային դուռ*, *ծառ կենաց* և այլն: Այստեղ նշենք նաև *ողջոյնընկալն* նորաբանությունը՝ գործածված Գ. Տաթևացու երկում¹⁶⁵:

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 աղիւեալ*, *հովիտ անվար*, *անապատ անկոխ* և այլն¹⁶⁶:

¹⁶⁴ Ս. Ղազարեան, Տիրամօր կերպարը Մեծացուցե շարականներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), 2009, է, էջ 18:

¹⁶⁵ Հմմտ. Ս. Գրիգորյան, Նորաբանությունները Գ. Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում», Զառուկյանական ընթերցումներ, Երևան, 2012, էջ 64:

¹⁶⁶ Ամբողջական թվարկումը տե՛ս 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, տեառնամայր, տիրամայր և այլն: Նշված բազմաթիվ պատվանուններին հակադրված է միայն *մարդածին* բացասական իմաստ կրող որոշիչը, որը Նեստորի կողմից կատարված հայիոյաբանություն 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, Մանագլերտի Բաղնոս, Մուշի Հացիկ, Բոգդանովկայի Գանձա, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Ախալքալաքի 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), *ասղըվածածին* (Սուրմալուի Բլուր), *աստվածածին* (Իգդիրի Հախվերիս), *աստվածագին* (Աշտարակի Փարպի), *աստոծածին* // *աստոծածին* (Լոռի, Եղվարդ, Իգդիրի Կողբ), *աստուծածին* (Վարդաշեն), *աստվարածին* (Սուրմալուի Դաշբուռուն և Մոլլաղամար), *ըստըվածածին* (Հաղբուրթի Քարագլուխ), *ըստըվրծածէն* (Շուշի, Բերդաձոր), *ըստուծածին* (Գորիսի Քարահունջ), *ըստուծածէն* (ԼՂՀ Ղազարահող և Մադաղիս) և այլն:

բ) Արևմտյան տարածքի բարբառներ. *աստվածածին* (Շատախի Տղացպար), *աստըվածածին* (Խիզանի Խարիդ), *աստվոծածին* (Հաջըն), *հ'աստվածածին* (Սպիտակի Շիրականուտ), *ըստվածածին* (Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն), *ասղվածածին* // *ասղվածածին* (Կարսի Ագարակ, Ղըզըլղոչ և Ճըջըխլար, Ղուկասյանի Յողամարգ), *ասվածածին* // *ասվածածին* // *ասվածածին* (Եդեսիայի Գարմունջ, Խարբերդի Բազմաշեն,

Բոգդանովկայի Փոգա, Նիկոմեդիայի Խասկալ, Քդիի Հարդիֆ, Մոտկանի Կոո), *ասվարածին* (Դիադինի Ջուջան), *ասվարածին* (Շատախ), *ասվածածին* (Շատախի Արմշատ), *աստվարածին* // *աստվածածին* (Մոկսի Մամոտանց), *ասվածածին* (Մարաշ), *ասպածածին* (Արտամետ, Թիմարի Մարմետ և Պողանց, Վանի Ավրակ, Մոկսի Հադին և Կճավ), *ասպածածին* (Մոկսի Խալենց), *ասպածածին* (Մուշ), *ասպրածածին* (Ջեյթուն), *ասվրածածին* (Ռոդոսթո) և այլն:

Ադաբազարում տարեց բարբառախոսից գրանցեցինք *ածվրծած* հնչատարբերակը, որը ծանոթ էր նաև տեղի թրքախոսներին: Անկարայում, Չանդըրում, Այաշում հարցումներ կատարելիս թրքախոս հայերից լսեցինք *ասվայիզին Մէյրէմ*, *ասվայիզին անա* (թուրք. ane = «մայր»)¹⁶⁷ բառակապակցությունները: Հմմտ. «*Ասվայիզին անայա մոմ փրքին*»¹⁶⁸:

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. *սըրտվածածին* (Կարճևան, Ղարադաղի Սարդու, Խարբերդի Հաբուսի, Շապին Գարահիսար, Խուրթի Շեն և Թաղավանք, Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *աստըրվածածին* // *աստըրվածածին* (Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ և Աղավնաձոր, Նախիջևանի Փարադաշ, Արծափի Կոզովիտ, Բուլանուխի Գյաբուլներ), *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 > *ü*, *ü*, օ, ո, ը, օ (գրո), ի > *է*, *էի*, ըի, ա, այլն բաղաձայնները՝ տ > *դ*, ա, օ (գրո), ծ > *ձ*, ս, գ, օ, վ (ու) > *օ* (*ըսսա՛ծին*, Ագուլիս), նաև՝ վ շրթնայինի հավելում (*աստուվածածին*,

¹⁶⁷ Տե՛ս W. Şerbinin, Yeni rusça-türkçe sözlük, İstanbul, 1994:

¹⁶⁸ Ս. Մխիթարեան, Հայերէնէ փոխառեալ բառեր թուրքերէնի մէջ, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 45-46, էջ 789:

Հավարիկ): Առանձնապես կայուն են *ս* շփականը և բառավերջին *ն* ձայնորդը, չնայած Մարաղայում գրանցված է *ն > օ* (զրո)՝ *աստվածածրի*:

Կեսարիայի բարբառում *ասվազագին* հնչատարբերակը, որպես բազմիմաստ բառ, թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին՝ նշանակելով «աստվածամայր» և «աստվածածնի վերափոխման տոնը»¹⁶⁹: *Աստվածածին, Սուրբ Աստվածածին, Աստվածածին Վերին Կաթան, Բաղէշու Խնդրակատար Աստվածածին, Մարութա Բարձր Աստվածածին, Սպիտակավոր (Աստվածածին), Ճերմակավոր (Աստվածածին), Ծիրանավոր (Աստվածածին), Կարմրավոր (Աստվածածին), Զորավոր (Աստվածածին), Կաթողիկե (Աստվածածին)* են կոչվում աստվածածնին նվիրված եկեղեցիները, որոնք սփռված են Հայկական լեռնաշխարհում: Վանի հայտնի սրբավայրերից են *Հայկականքը* կամ *Հայկականից Սուրբ Աստվածածինը*, *Անկուններաց* կամ *Հանկուններաց Աստվածածինը*¹⁷⁰: Վանում է գտնվում նաև *Խաթուն Տիրամայր* վանքը: Տվյալ դեպքում աստվածածնի պատվանուն է թաթարերենից փոխառյալ *خاتون Խաթուն* («տիկին, տիրուհի») բառը¹⁷¹:

Առաջին հայացքից *սպիտակավոր* մակդիրի տպավորություն է թողնում Շատախի *Սվորկի // Սըվորկի // Սորվորկի* սրբավայրի անունը, սակայն այն *Սուրբ Տիկին* բառակապակցության արտակարգ հնչյունափոխության արդյունքում է ձևավորվել: Հաղորթի Տումի գյուղում կա *Կարմնոր յէխձէ*, որը Կարմրավոր Աստվածածինն է:

Մեր հարցումների համաձայն՝ ներկայումս Խարբերդի Դերսիմ (Էյազիգի 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 Շուշանց 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*:

¹⁶⁹ 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 տոնից սուրբ Աստուածածնի, «Ճոաքար», Մոսքուա, 1861, հ. Բ, Տեսրակ ԺԱ, էջ 173-180:

¹⁷⁰ www.animargaryan.org և Մարգարյանի բլոգ:

¹⁷¹ *Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան*, Միջին հայերենի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան 2009, էջ 300 [www.nayiri.com/imaginedictionaryBrowser.jsp?dictionary]:

Բանահավաք Բենսեն հիշատակում է Բաղեշի տարածքում գտնվող Կարմրակ սրբավայրի մասին՝ «սրբի կամ մասունքի անուն Բիթլիսում» բացատրությամբ¹⁷²: Կարելի է կարծել, որ սրբավայրի *Կարմրակ* անվանումը *Կարմրավոր Աստվածածին* անվանման ամփոփումից է առաջացել: Վանեցիները *Սորադեր* 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* տեղանունները¹⁷³: 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»¹⁷⁴: Նույնանուն սրբատեղի կա նաև Բորջոմից Ախալցխես 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–Ախալցխես), իրոք, ծառաշատ են: Ըստ այդմ կարելի է ենթադրել, որ *Կանաչ* սրբատեղին կոչվել է *Կանաչավոր Աստվածածին*: Խարբերդի Ճիճապաղ գյուղում կա *Լուրյր Աստվածածին* մատուռ¹⁷⁵: Ամենայն հավանականությամբ *լուրյր-ը* *լուրթ* բառի հնչյունական տարբերակն է¹⁷⁶:

¹⁷² *Բենսե*, Բուլանուխի բարբառը, հ. 2, էջ 83 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ]:

¹⁷³ Առաջինը գյուղաքաղաք է Բուլանուխում, երկրորդը՝ Վանաձոր (ՀՀ):

¹⁷⁴ *Ա. Բակունց*, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1964, էջ 11:

¹⁷⁵ Տե՛ս Յ. Տեր Մարգարեան, Երբեմնի Խոտորջուրը, «Արագած» (շաբաթաթերթ), Կ. Պոլիս, 1919, N 49, էջ 684:

¹⁷⁶ Ոչ մի բառարանում վկայված չէ *լուրյր* բառը, բացի Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանից», որտեղ այն հղվում է *լուրյու*-ին (տե՛ս նշվ. աշխ., հ. 2, էջ 304):

Խարբերդի տարածքում աստվածամորը նվիրված սրբավայրերն արտահայտվում են *Տիրուհի Կոյս*, *Ազադարար Կոյս* կամ պարզապես *Ազադարար* պատվանուններով¹⁷⁷:

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

Փերիայի Հազարջիրի բնակավայրի բարբառային ձեռագիր նյութերում *աստվածածան* հնչատարբերակը բացատրված է պարզապես «տոն օր» բառակապակցությամբ: Նման բացատրության կարելի է հանդիպել բարբառային գրառումներով մի շարք տեսություն: 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 *աստղծուց ծընված*¹⁷⁸:

Բարբառային մի քանի կղզյակներում գրանցված է *աստվածամայր* բառը՝ հետևյալ հնչատարբերակներով՝ *ասվածամեր* (Բուլանուխ, Խնուս, Խլաթ), *ասվածամայր* (Երզնկա, Մարզվան), *ասվածամար* (Մալաթիա, Ադիյաման, Քյահտա), *ասդվածամար* (Լեհահայք): Արճեշի Ծայծակ բնակավայրում գրանցված են *մայրաստվածածին*, Բուլանուխում և Բասենում՝ *տիրամեր* բառանվանողական բաղադրյալ զուգաբանությունները: Հմմտ. «Արի էրթանք Սուրխաչ դերի, դիլակ էնենք Տիրամերից» (Բասեն)¹⁷⁹:

Հաջրնի բարբառն ունի *ասդրծու մայ* (= «աստծու մայր») // *Մայօմ մայ* (= «Մարիամ մայր»), Սթանոգի բարբառը՝ *մօյր ասդուծօ* բառակապակցությունները: Հմմտ. «*Մայօմ մայ, ասդրծու մայ, Տուն ինչք կիդիէս ընծօ ա ուծույ*» (Հաջրնի)¹⁸⁰: «*Մօյրամ, Մօյրամ, մօյր ասդուծօ*» (Սթանոգ)¹⁸¹: Սասունի բարբառին բնորոշ է *մայր զմայր աստվւծածին* բառակապակցությունը: Հմմտ. «*Միէր գանչըց զմայր աստվւծածին*»¹⁸²:

¹⁷⁷ Տե՛ս 3. Տիր Մարգարեան, նույն տեղում:

¹⁷⁸ 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 *աստղծուց ծնված*:

¹⁷⁹ Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 334:

¹⁸⁰ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, էջ 142:

¹⁸¹ Ն. Մկրտչյան, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, Երևան, 2006, հ. Ա, էջ 294:

¹⁸² Վ. Պետրոյան, Սասունի բարբառը, Երևան, 1954, էջ 91:

Արցախի տարածքի մի շարք բնակավայրերում գրանցված է *աստվածատուր* կազմությունը՝ համապատասխան հնչյունական տարբերակներով. *ըստրծատուր* (Մարտակերտի Ղազանչի), *աստուծատուր* (Մարտակերտի Ջազլիկ), *ըստուծատուր* (Ճարտար), *ըստուծատուր* (Պողոսագոմեր, Հաթերք), *ըստուծատուրք* (Ջանյաթաղ): Մարտակերտի Առաջաձոր գյուղի խոսվածքում *աստվածատուր*-ը հնչյունափոխվելով դարձել է *ըստրծատուր*, 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»¹⁸³:

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

Մարիամ աստվածածինն 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 Ոգմ, Արծափ բնակավայրերում *աստվածամայր* հասկացությունը բառանվանողական զուգաբանությամբ արտահայտված չէ: Կարելի է 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 փաղմէր էղա, հողշորն ընձնէ յուզեց*» (Մուշ)¹⁸⁴: «*Աստվածածնուն բազը մըրփի, Սուրբ Խաչն արա, ծակը մըրփի*» (Աշտարակ, Աստապատ, Հավարիկ) // «*Աստվածածին արա, բազը մըրփիր, Սուրբ Խաչն արա, ծակը մըրփիր, Մուղնուխոն արա, դուռը*

¹⁸³ Հմմտ. Սյր. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 1, էջ 246:

¹⁸⁴ Ս. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Մշո բարբառը, Երևան, 1958, էջ 211:

հեղի արա» (Սուրմալուի Կուլապ)¹⁸⁵: Ինչպես նկատելի է, վերջին օրինակները հյուսվել են Աստվածածնի վերափոխման տոնի թեմատիկայով:

Աստվածամոր անվանն են առնչվում մի շարք բարբառային բառեր և արտահայտություններ. *մայրամաթըղիկ* (Վան, «զատիկի նման միջատ»), *մարիամ բժժուօջ* (Մուշ, «զատիկ»), *մարիամա բանջար* (Արարատյան)// *անսպանջամոր պանջար* (Մոկս, «թելուկ»), *մարիամի ծաղիկ* (Արարատյան, «բրաբրոն»), *տիրամոր ծաղիկ* («անթառամ ծաղիկ»), *մայրամախոտ* (Շիրակ, «մանրիկ թփերով հոտավետ բույս»), *մայրամաճաշ* (Շիրակ, Շիրվանջղղ, Ապարան, «ծննդյան ճրագալույցի երեկոյան ծավարից և սպիտակաբանջարից պատրաստվող կերակուր»):

Այդպես նաև՝ *խորովու* (Ակն, «տոն վերափոխման սուրբ Աստվածածնի»), *խորովուի լալոր* (Ակն, «սալորի տեսակ»), *տիրամոր բըրբուօղ* (Բուվանուխ, «պալար, վերք». «*Տիրամոր բըրբուօղ, բըրին էլնա քու էրես*», անեծք), *տիրամոր քամի* (Վան) // *տիրամոր քամի* (Արարատյան, Մուշ, «հողացավ»), *տիրամոր յարա* (Վան, Մոկս, Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ, «վարակից առաջացած վերք, որը բուժելու համար ապավինում էին տիրամոր վանքերին, հատկապես Վանի Խաթուն Տիրամայր սրբավայրին»), *տիրամոր վերք* (Բաղեշ, Վան, «ջրաւոր բորոտութեան տեսակ մ' է. դարձուորուկ. e'le'phantiasis (այս ախտով հիանդացածները բժշկութեան համար Վանի Խաթուն Տիրամոր վանքը կը դիմեն ուխտի»), *տիրամոր խեղճ* (Վան, «բորոտներ, որ Վանի Խաթուն Տիրամայր վանքը կ'երթան կը մնան, Աստուծմէ բժշկութիւն գտնելու համար»)¹⁸⁶:

Վանի բարբառի *տիրամոր քնկնալոր* բառակապակցությամբ բնորոշվում է այնպիսի լուսնոտը, որի հիվանդությունը վերագրվում է աստվածամոր ազդեցությանը: Խնուսի խոսվածքում աստվածածնից կամ մի այլ սրբից պատուհասվելը կոչվում է *խըլմիլ*, 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:

¹⁸⁵ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 20, 172:

¹⁸⁶ Հմմտ. Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 1030:

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 (دردشت) նշանակում է «ծառ»¹⁸⁷, հայերենի տարբեր փոխերում «աղենական աշխարհ» նշանակելուց բացի, փոխաբերաբար ձեռք է բերել «հրաշալի վայր», «ծառաստան» իմաստները:

Դժոխք պարսկաբանությունն ունի «Ժանտ, դժնի» ուղիղ իմաստները¹⁸⁸: Ինչպես նկատելի է, փոխատու լեզվում այս բառերը կրոնական իմաստ չունեն և միայն հայերենում, աշխարհիկ բովանդակությունը կորցնելով, վերածել են կրոնական բառերի, այն է՝ տերմինի ոճական առանձնահատկությամբ: ՆՀԲ-ում *դրախտ* բառն ունի աշխարհիկ բովանդակությամբ բացատրություն. «Դարաստան, պարտեզ, բուրաստան, տեղի պտղատու ծառոց և ծաղկանց»¹⁸⁹: Նույն բառարանում *դժոխք* բառը ևս աշխարհիկ իմաստով է. «Խորք երկրի, խորք հողոյ հեռագոյն ի ծագաց երկնից, որպէս գեհեն, տարտարոս, սանդարամետք, բանտ դիւաց և դատապարտելոց»¹⁹⁰: «Արդի հայերենի բացատարական բառարանում» *դրախտ* բառը նշված է որպես 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»¹⁹¹: Նշված բառարանում *դժոխք* բառը ևս կրոնական բովանդակություն ունի. «ըստ կրոնական պատկերացումների՝ վայր, որտեղ մեռած մեղսավորների հոգիները մշտնջենական տանջանքի են ենթարկվում, գեհեն, տարտարոս»¹⁹²: Ինչպես նկատում ենք, ժամանակակից գրական հայերենում, նաև բարբառներում *դրախտ* և

¹⁸⁷ St'ya Russko-persidskiy slovar', Sovetskaya enciklopediya, Moskva, 1970:

¹⁸⁸ St'ya Վ. *Առաքելյան*, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, էջ 16:

¹⁸⁹ Գ. *Ամբիրջեան, Խ. Սիրմելեան, Մ. Ազերեան*, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, էջ 642:

¹⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 616:

¹⁹¹ Է. *Աղայան*, Արդի հայերենի բացատարական բառարան, էջ 310:

¹⁹² Նույն տեղում, էջ 293:

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.

Ա (ուղիղ իմաստ) → Կ (կրոնական) → Ա (փոխաբերական)

Պետք է նշել, որ հընթացս տարբեր կրոնական հասկացությունների և կրոնակեղեցական 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 *դատաստան* բառը, որով հատկանշվում է դրախտի կամ դժոխքի արժանանալու նախապաշարմունքը:

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՝ վերջընթեր վանկի *ա-ն*՝ *դատանտան*: 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՝ *դա՛դատան* (Մուշ, Զուղա), *դադատո՛ւն* (Ագուլիս), *դ՛ադատոն* (Զեյթուն), *դըդատան* (Լոռի), *թադատան* (Բուրդուր), *դ՛ադատոն* (Հաջըն, Համշեն), *դ՛ադատդա* (Ասլանբեկ), *դա՛դատոն* (Սվեդիա), *դա՛դատան* (Մոկս, Շատախ, Սալմաստ), *դա՛դատան* (Մարաղա), *թա՛դատոն* (Տիգրանակերտ), *դադատան* (Աշնակ) և այլն: «*Թադատան գա քալօց, բադատան գա դալօց*» (Մալաթիա)¹⁹³:

¹⁹³ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 234:

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 *դադասդան*, իսկ «նոր լեզվով»՝ *թադասդան*: Վերջին հնչատարբերակին հանդիպեցինք նաև Ռոդոսթոյի հայության խոսքում:

Որպես *դադասդան* բառի հոմանիշ բարբառախոս հայերը թուրքերից փոխառել են *դիվան* («դատաստան») բառը, որը գործածում են նաև *աստրծու դիվան* բառակապակցությամբ. դրանով բուլանուխցիները, շիրակցիները կազմել են «Հարի *աստրծու դիվան* էլ մարդուն մարդ պեպք է» ասացվածքը¹⁹⁴:

Դադասդան, աստրծու դադ, աստրվածային դադասդան, դադասդանի օր, ահեղ դադասդան արտահայտությունները տարածքային տարբերակներում ունեն բացառապես կրոնական բովանդակություն, ցույց են տալիս՝ ա) «հանդերձյալ կենաց դատաստանը» և բ) «արմագեդոնն ու վերջին դատաստանի օրը»: Վերջին իմաստով *հավուր դադասդանի* գրաբարյան ձևը, որպես գրական փոխառություն, անցել է Արարատյան բարբառի Քանաքեռի խոսվածքին¹⁹⁵. Հաջրնի բարբառում այն ունի *ավույ տադասդանի* հնչյունական տարբերակը: Հմմտ. «Վուէվ էյ զաս ուսնի ասսէ նաւ, միէխկը քազի *ավույ տադասդանի*»¹⁹⁶:

Չենկիլերի բարբառում աշխարհի վերջը, երկնայինի ու երկրայինի կործանումը (cataclysm)¹⁹⁷ անվանում են *երթաշխարհք*, որով, ըստ նախապաշարումների, պիտի բացվեն հանդերձյալ աշխարհի դռները: Երևակայական այդ աշխարհը 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

¹⁹⁴ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 132:

¹⁹⁵ Տե՛ս Գ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 33:

¹⁹⁶ Հ. Գասպարյան, Հաջրնի բարբառը, Երևան, 1966, էջ 142:

¹⁹⁷ Տե՛ս Գ. Шультц, Латино-русский словарь, Петроград, 1915:

«մազդեզանց արքայություն, երկինք, երկնից արքայություն» իմաստները»¹⁹⁸: 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-պաճոճ* (Մուշ, Քանաքեռ, օրինակ՝ «Գաբրիելեան փողը փչէր, աճոճ-պաճոճ, Եղիա մարգարէն գային») // *աճիճ-պաճիճ* (Արարատյան) // *աջոջ-մաջոջ* (Վան) և այլն¹⁹⁹: Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքում *աճուճ-մաճուճ* կամ *ազոգ-մազոգ* են ասում թաթարներին²⁰⁰:

«Մանանայ» ժողովածուի բառարանում՝ *աջոջ մաջոջ* գլխաբառի տակ, նշված են *զոգ-մազոգ* կամ *զաճաճ-մաճաճ* (Վան) բարբառային տարբերակները՝ հետևյալ բացատրությամբ՝ «... որոյ նկատմամբ կ'ըսեն, թէ ազգ մի է մարդկան մէկ թիզ հասակաւ»²⁰¹, իսկ «Ազգագրական հանդէսը» դատաստանի օրվա այդ էակներին հիշատակում է *աճիճ-պաճիճներ* կամ *զաճաճներ* անվանումներով և «միրուքը մինչև գօտին, դաշոյնի ծայրը քաշ տալով ման եկողներ» բացատրությամբ²⁰²: Տարածքային տարբերակներին լայնորեն հայտնի է նաև փոխառյալ *գյոռքէգյոռ* («գերեզմանից հանված»)՝ «դժոխական, չար, սատանայի բաժին» հասարակաբանությունը:

Դրախտ հասկացության բարբառային համարժեքները հիմնականում հնչատարբերակային են, այսպես՝ *դ'ըրախտ* (Ոզմ) // *դ'օրօխտ* (Ջեյթուն) // *թըրախտ* (Պոլիս, Ռոդոսթո) // *տ'ըրախտ* (Սասունի Գոմք, Ղարաբաղ, Շամախի) // *տըրօխթ* (Բեյլան) // *տըրուխտ* (Սվեդիա) // *թըրախտ*

¹⁹⁸ Լ. Հովհաննիսյան, Բառաքննական դիտարկումներ, «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Վանաձոր, 2010, էջ 93:

¹⁹⁹ Խ. Աբովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, Երևան, հ. 4, 1947, էջ 340: Հմմտ. Ս. վրդ. Ամասրունի, նշվ. աշխ.:

²⁰⁰ «Էդ նրանք են եկել՝ աճուճ-մաճուճները, որոնց մարդիկ «թաթար՝ են անվանում» [տե՛ս Վ. Յան, Չինգիզ խան, Երևան, 1943, էջ 177]:

²⁰¹ Գ. Սրուանձարեանց, «Մանանայ» ժողովածու, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 410 [http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/haygirq/book/mananay1876.pdf]:

²⁰² Ե. Լալայեան, Տարբերի և ֆիզիքական երեւոյթների պաշտամունք, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1903, N 10, էջ 198:

(Բուրդուր, Երզնկա, Մալաթիա)// *տրրահստ* (Մոկս, Շատախ, Վան, Ուրմիա)// *թըրահտ* (Տիգրանակերտ) և այլն:

Ինչպես նկատելի է, հնչյունական զուգաբանություններն արտահայտում են տվյալ տարածքին բնորոշ ձայնավորական և բաղաձայնական համակարգային փոփոխությունները²⁰³:

Արքայոյթուն հոմանիշը կա Կաքավաբերդի բարբառում՝ «ադամական դրախտ կամ երկնային արքայություն» իմաստով. հմմտ. «*Ունդիր արքայութուն ըն տարալ, թաւ դըժոխկը*»²⁰⁴, նաև՝ «*Չայ սադանօն անտունտըն անցույ, զիս արքայութնօ տուող մընցույ*» (Հաջըն)²⁰⁵:

Դրահստ բառին հոմանիշ է *ջաննաթ* // *ջէննաթ* տարբերակը՝ բարբառային լայն գործածությամբ, որ ընկալվում է ոչ միայն «անդենական կյանքի վայր»՝ ուղիղ, այլև «հաճելի, երանական» փոխաբերական իմաստով: Տրապիզոնի բարբառային կղզյակում գործածվում է *ճենլեր* հոմանիշը: «*Ճեննեմն ու ճենլերը տանողը փարեն է*»²⁰⁶:

Հոգևոր գրականությունից բարբառային բառապաշարին է անցել *վերին Երուսաղեմ* կամ պարզապես *Երուսաղեմ* արտահայտությունը՝ կերտված Ժամագրքի «Երգ տեառն Ներսիսի ասացեալ վասն առ Քրիստոս ննջեցելոց» կամ «Առաւօտու երգ» ստեղծագործության հիման վրա, և համարժեք է *դրահստ, 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 *դրահստական* ածանցականն ունի «դրախտին արժանի» իմաստը:

Բարբառային բառապաշարի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *դրահստ* 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:

²⁰³ Տե՛ս Ռ. Բաղդամյան, Բաղաձայնների փոփոխությունները բարբառներում (ուրվագիծ), «Լրաբեր», 1967, N 1, էջ 33-46:

²⁰⁴ Հ. Մուրադյան, Կաքավաբերդի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 209:

²⁰⁵ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 142:

²⁰⁶ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 24:

Դժոխք հասկացության ձևախմբատախյին արտահայտությունները տարբեր խմբակցության բարբառներում զգալիորեն տարբեր են:

ա) Ում և ի կամ ս (=իս) ճյուղի բարբառներում. *դ՛ըժողկ* (Օշական, Կարմիրի Վահան), *դըժոխկը* (Գորիսի Խնձորեսկ), *դ՛ըժոխստ* (Գափլայի Մարգիյան), *դ՛ըժուխկ* (Նոր Զուղա), *դ՛ըժուխկ(ը)* (Լոռի), *տըժոխք* (Շամախի), *տըժոխք* (Սալմաստ, Եղեգնաձորի Ենգիջա), *տըժոխկ* (Ուրմիայի Իքի Աղաջ), *տիժոխկ* (Բուրդուր), *տըժոխկ* (Մարտակերտի Ղազանչի), *տիժոխկ* // *տիժոնկ* (Իգդիրի Կողբ, Ղարաբաղ) և այլն: «Աթամ վուր էտ շարթըն արավ, դըժուխք գընաց» (Թիֆլիս)²⁰⁷:

բ) Կը ճյուղի բարբառներում. *դ՛ըժոխք* (Հաջըն, Վերին Բասենի Ալի-ճագրակ), *դըժուխք* (Մուշ), *դ՛ըժոխս* (Սեբաստիա), *դ՛ըժոխս* (Խարբերդ), *դ՛էժէխք* (Զեյթուն), *տըժուխք՝* (Վան), *տըժուխկ* (Ախալքալաքի Բեժանո), *տըժուխք* (Ախալցխեի Զուղա և Ծղալթբիլա), *տըժուխկ* (Սասունի Իշխանաձորից եկածներով բնակեցված Աշտարակի Ավան), *տըժոխկ՝* (Սասունի Ընգուզնակ և Սաղդուն), *տըժուղղք՝* (Կարկառի Ծոկու գյուղից գաղթածներով բնակեցված Աշտարակի Ագարակ), *տըժոխք՝* (Արտամետ, Արճակի Մանդան, Հայոց ձորի Նոր գյուղ), *տըժուխք՝* (Մոկս), *տըժուխք* (Հաջըն), *տըժխոց* (Շատախ), *տուժոխք* (Եվդոկիա), *տըժուք՝* (Ոզմ), *դ՛ժէխս* // *դ՛ժէխք* (Ասլանբեկ), *թըժոխկ* (Երզնկա, Մալաթիա), *թըժոխս* (Պոլիս), *թուժոխք* (Նոր Նախիջևան), *թըժուխք* (Տիգրանակերտ) և այլն:

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

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

Նշված հնչյունական տարբերակներին զուգահեռ հաճախ գործածվում են հոմանիշներ, որոնցից առավել տարածվածը արաբերեն

²⁰⁷ Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, էջ 62:

ջրհանդամ (الجعيم) 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'անդամ (Կարին), ջանդամ (Համշեն), ջահաննօմ (Մարաշ), ջհաննամ (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), ջրհանդամ (Խոյ, Սիսիանի Ուզ), ջրհաննամ (Հադրութ) և այլն: Հմմտ. «Ջրհաննամը թէ, իմ պէտքս իմ վրէժս ա մընալօ»²⁰⁸:

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 աննարակ (=ան+յատակ) հոմանիշը, որն այլ տարածքներում հանդես է գալիս նաև սև անարակ 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»²⁰⁹: Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքում գործառելի է հըրեղեն հովիտ շրջասությունը՝ որպես դժոխք բառի հոմանիշ: «Ազրայիլը քաշ կտա ինձ հրեղեն հովիտը»²¹⁰:

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 Բուլանուփի, Կարնո բարբառի Շիրակի և այլ խոսվածքների

²⁰⁸ Ա. Վարդանյան, Վայոց Ձորի միջբարբառը, էջ 154:

²⁰⁹ Տե՛ս Գ. Գասպարյան, նշվ. աշխ., էջ 58:

²¹⁰ Տե՛ս Վ. Յան, նշվ. աշխ., էջ 255:

կըպրէ կարաս բառակապակցությունը՝ «դժոխք» իմաստով: Վերը նշված քուրա, կէհէնի կրակ, կըպրե կարաս փոխաբերությունների հիմքում ընկած է այն հավատալիքը, ըստ որի դժոխքում կա կուարով լի կարաս, ուր պիտի գցվեն մեղավորները:

Վանի բարբառում ճաղացի (=ջրաղացի) մասերն ունեն ջըրտուն, ալըրտուն, վագ և տըժոխքի տուն անվանումները. սրանցից վերջինի իմաստային հիմքում պիտի ընկած լինի ինչ-որ փոխաբերություն²¹¹:

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 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 լեզուներում²¹²: Սատանան, ըստ ժողովրդական սնահավատ ընկալումների, ներկայացնում է չարի մարմնացումը՝ իր նկարագրով, բնույթով, տեղայնացումով և այլն²¹³:

Ըստ այսմ՝ հայ ժողովրդական ավանդագրույցներում սափանան հայտնի է Սադրահէլ // Սադայել, Բէհէղզէրուղ, Բէլիառ // Բելյար, Ազրայիլ, Էբլիս // Իբլիս և այլ անվանումներով, որոնց բարբառային տարբերակներն ունեն գործածության լայն ընդգրկում²¹⁴:

²¹¹ Տե՛ս ժողովրդական գաւառաբառեր, «Լումա», Թիֆլիս, 1899, գիրք Ա, էջ 269-275 [<http://www.flib.sci.am/eng/luma/1899-A.html>]:

²¹² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1979, հ. Դ, էջ 179:

²¹³ Ավելի մանրամասն տե՛ս Հ. Գալստյան, Սափանան հայ ժողովրդական սնահավատական գրույցներում, Երևան, 2011, էջ 87-91: Հեղինակը բերում է սափանա բառի մի շարք բարբառային ձևեր՝ գրառված Գ. Սրվանձտյանցի, Գ. Գյոզալյանի, Ա. Ղազիյանի և այլոց կողմից:

²¹⁴ Ժամանակակից թուրք.՝ *azrail* («չար ոգի, սատանա»). օրինակ՝ «Ազրաիլը հիմա տանելու է հոգիդ» (Լոդի) [հմմտ. Վ. Յան, նշվ. աշխ., էջ 242]: Ժամանակակից թուրք.՝ *iblis*

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ *սափանա* ձևաիմաստային 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:

Բավականին ընդարձակ բարբառային տարածքներում այն հանդես է գալիս բազմազան փոփոխակներով, 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, ձ, ու, օ, ո, է, ի, ը^ա, ըէ, օ* - զրո): Շամախու և Ուրմիայի բարբառներում պահպանվել է գրաբարյան *յ* վերջնահնչյունը՝ *սափանայ*:

Բարբառային մյուս վայրերում արձանագրված են հնչյունական հետևյալ տարբերակները (թվով՝ 25). *սադանու* (Քեսաբ, Սվեդիայի Խտրբեկ), *սադանա* (Ալաշկերտ, Մոտկանի Նիջ), *սադանօ* (Հաջըն, Զեյթուն, Բեյլանի Սովլլուխ և Աթլխ), *սադօնա* (Օրդուի Զիբուխլու, Ճանիկ, Համշենի և Սամսոնի տարագիրներով բնակեցված Աբխազիայի Ալախաձե), *սրդանա* (Մուշ, Գորիսի Կոռնիձոր), *սրդընը* (Սասունի Քուփ և Մառնիկ, Փսանքի Մըշկեդ, Մոտկանի Մրցանք), *սրդընէ* (Շատախի Գյարմավ), *սրդընա* (Խուրթի Բիջունիկ, Մուշի Մկրագոմ, Բոստաքյանդ, Հացիկ և Վարդենիս, Բուլանուխի Միրբար, Շերվանշեխ, Կոդակ և Ուտնչոր), *սըէդըէնա* (Ալաշկերտ, Մարտունու Լիճք), *սըփանա* (Բուրդուր, Գորիսի Քարահունջ և Խոտ, Կաքավաբերդ, Ստեփանավանի Կուրթան), *սուրանա* (Շահումյանի Բուլլուխ, Բոլնիս–Խաչեն), *սափանա* (Շատախ), *սուրան* (Ղարադաղի Վինան) և այլն: Ոգմի բարբառին ընդհանրապես խորթ է *սափանա* բառի հնչյունական զուգաբանությունը, և կիրառելի է *թըշնամէ* հոմանիշը:

(«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 էրիզը*» [Վ. Յան, նշվ. աշխ., էջ 115]: «*Նրա բերանով քրիսն է խոսում*» [տե՛ս Ավ. Իսահակյան, Արու Լալա Մահարի, <https://hy.wikisource.org/wik/%D4%11%D5%10%D5%14%D5%17%D5%1A%D5%1D%D5%1E%D5%1F%D5%20%D5%21%D5%22%D5%23%D5%24%D5%25%D5%26%D5%27%D5%28%D5%29%D5%2A%D5%2B%D5%2C%D5%2D%D5%2E%D5%2F%D5%30%D5%31%D5%32%D5%33%D5%34%D5%35%D5%36%D5%37%D5%38%D5%39%D5%3A%D5%3B%D5%3C%D5%3D%D5%3E%D5%3F%D5%40%D5%41%D5%42%D5%43%D5%44%D5%45%D5%46%D5%47%D5%48%D5%49%D5%4A%D5%4B%D5%4C%D5%4D%D5%4E%D5%4F%D5%50%D5%51%D5%52%D5%53%D5%54%D5%55%D5%56%D5%57%D5%58%D5%59%D5%5A%D5%5B%D5%5C%D5%5D%D5%5E%D5%5F%D5%60%D5%61%D5%62%D5%63%D5%64%D5%65%D5%66%D5%67%D5%68%D5%69%D5%6A%D5%6B%D5%6C%D5%6D%D5%6E%D5%6F%D5%70%D5%71%D5%72%D5%73%D5%74%D5%75%D5%76%D5%77%D5%78%D5%79%D5%7A%D5%7B%D5%7C%D5%7D%D5%7E%D5%7F%D5%80%D5%81%D5%82%D5%83%D5%84%D5%85%D5%86%D5%87%D5%88%D5%89%D5%8A%D5%8B%D5%8C%D5%8D%D5%8E%D5%8F%D5%90%D5%91%D5%92%D5%93%D5%94%D5%95%D5%96%D5%97%D5%98%D5%99%D5%9A%D5%9B%D5%9C%D5%9D%D5%9E%D5%9F%D5%A0%D5%A1%D5%A2%D5%A3%D5%A4%D5%A5%D5%A6%D5%A7%D5%A8%D5%A9%D5%AA%D5%AB%D5%AC%D5%AD%D5%AE%D5%AF%D5%B0%D5%B1%D5%B2%D5%B3%D5%B4%D5%B5%D5%B6%D5%B7%D5%B8%D5%B9%D5%BA%D5%BB%D5%BC%D5%BD%D5%BE%D5%BF%D5%C0%D5%C1%D5%C2%D5%C3%D5%C4%D5%C5%D5%C6%D5%C7%D5%C8%D5%C9%D5%CA%D5%CB%D5%CC%D5%CD%D5%CE%D5%CF%D5%D0%D5%D1%D5%D2%D5%D3%D5%D4%D5%D5%D5%D6%D5%D7%D5%D8%D5%D9%D5%DA%D5%DB%D5%DC%D5%DD%D5%DE%D5%DF%D5%E0%D5%E1%D5%E2%D5%E3%D5%E4%D5%E5%D5%E6%D5%E7%D5%E8%D5%E9%D5%EA%D5%EB%D5%EC%D5%ED%D5%EE%D5%EF%D5%F0%D5%F1%D5%F2%D5%F3%D5%F4%D5%F5%D5%F6%D5%F7%D5%F8%D5%F9%D5%FA%D5%FB%D5%FC%D5%FD%D5%FE%D5%FF>]:

Ղարաբաղի բարբառում, վերջինիս Գորիսի խոսվածքում, Տիգրանակերտի բարբառում շեշտվում է վերջնահար վանկի *ա* ձայնավորը (*սըրտա՛նա*): Նման երևույթ է նկատվում նաև Մեղրիում (*սըրտա՛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 *սըղնա* ամփոփված հնչատարբերակը:

Մի քանի բնակավայրերում *սապանայի* հզորությունն արտահայտվում է հոգնակի թվի միջոցով, և միշտ չէ, որ տվյալ տարածքում կիրառական է եզակի ձևը: Այսպես, Ղարաբաղի բարբառի Ուրգույթունի խոսվածքում *սուրանէ* եզակիի հետ գործածական է *սուրունօտէնք՝* հոգնակի կազմությունը: Կարմիրի Վերին Ճամբարակում (*սըրունքէր*), Կոզենում (*սապանիյանի*) և Նինոծմինդայի Գանձա գյուղում (*սապանէսպանը*) *սապանա* բառի եզակի թիվը գործածական չէ: *Սապանան* Սասունի բարբառում *ժըժմունք* հոգնակի կազմությամբ բազմիմաստ համարժեք ունի. 1) «ամեն տեսակ ճճի՝ միջատ, որդ՝ ցամաքի վրա և ծովում», 2) «խաղինիճաղանջ, խաժամուժ ամբոխ», 3) «հիվանդի աչքին երևացող խառնափնթոր երևույթ», 4) «սատանաների խումբ»²¹⁵:

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 *սապանա* բառն ունի «սարդ», իսկ Ագուլիսում՝ նաև «մուկ» իմաստները: Կարելի է ենթադրել, որ տվյալ պարագայում գործում է ոչ թե նույանունությունը, այլ ժողովրդական ընկալմամբ պայմանավորված՝ «տիաճ մարմին» իմաստատարով իմաստափոխությունը:

²¹⁵ Տե՛ս Սյր. Մայխասեանց, նշվ. աշխ., հ. Բ, էջ 143:

Նշված հնչյունական տարբերակներից զատ, բազմաթիվ տարածքներում հանդիպում ենք բառային այնպիսի զուգաբանությունների, որոնք երբեմն հանդես են գալիս որպես բազմիմաստ բառեր՝ *սալրանա* 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 *գաբուս* հոմանիշները:

2.6.1. *Գրող*: Այս հոմանիշն ընդհանուր է հայերենում, որոշակի հնչյունական օրենքներով գործածվում է տարածքային բոլոր տարբերակներում (օրինակ՝ *գ'ըրօղ* - Կարին, *կ'ըրօղ* - Վան, *կըրօղ* - Երզնկա և այլն), «չար ոգի», «հոգեառ հրեշտակ» և այլ իմաստներով կա բացատրական բոլոր բառարաններում և կարող է դառնալ առանձին ուսումնասիրության նյութ²¹⁶: Նշենք միայն, որ բարբառներում այն՝ որպես անեծք, հանդես է գալիս հատկապես *գըրօղ ու ցավ*, *գըրօղ ու մահ*, *գըրօղ ուրխ*, *գըրօղը փանի*, *գըրօղի փարած*, *գ'ըրօղի ծօցը* գործուն բաղադրություններով:

Գրող-ը, 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»²¹⁷: Այդ ոգին վանեցիների շրջանում հայտնի էր *առնակաշուն* (բուն իմաստը՝ «կատաղի շուն») անունով:

2.6.2. *Չարք*: *Այս* և *չար* 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):

²¹⁶ Տե՛ս Սյր. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 478:

²¹⁷ Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, էջ 118:

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. *Սադայել*: Այս հոմանիշը հանդիպում է հետևյալ հնչատարբերակներով. *սադայել* (Երևան, «սատանայի գլխավոր»), *սաթայել* (Սալմաստ, Ամասիա, Սեբաստիա, Էնկյուրիայի թրքախոս հայեր)// *սաթահել* (Ախալցխա)// *սաթայիլ* (Թիֆլիս)// *սսսրայել* (Մոկս)// *սատրայել* (Բուլանուխ)// *սահ'րաել* (Մուշ) և այլն:

Երզնկայի բարբառում *սաթաէլ*-ն ունի «անգութ, չարասիրտ» իմաստը: Պոլսի բարբառում սատանայի՝ չափից ավելի չարագործ լինելն արտահայտվում է *սադանա-սաթայել*, Վանում՝ *սադայել-սամադրակել* կրկնավոր ձևերով: Վերջին հոմանիշով նշվում է ոչ միայն *սատանա* -ն, այլև *սադայել*-ը՝ որպես նախորդի արբանյակ: *Սադայել*-ից ունենք *սադայելյան 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'օվ* (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 տրդէն գ'օս ի սանէլի, վեր քօլի միջին մի օթախ, միջին էլ մի դօվ*», Կոզեն)²¹⁸ («Այդ տղան գալիս տեսնում է անտառի մեջ մի տուն՝ մէջն էլ մի դև»): Հատկապես արևմտյան բարբառախոսները սատանայական գորությունից տուժածին, չար մարդուն ասում են *դիվոյր, դիվոպաժ*:

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

²¹⁸ Ռ. Բաղրամյան, Կոզենի բարբառը, Երևան, 1961, էջ 228:

առկախ են մնում, իսկ սատանաներն աստծու հրամանով երկնքից ընկնում են»²¹⁹: Բուլանուփի բարբառի բառապաշարի մաս են կազմում *յոթգլխանի դէվ* («հեքիաթներում հիշվող հրեշ»), *Սուրբ Կարապետի կաղ դէվ* կամ *փոշէհան դէվ* («վանքի փոշին մինչև Փրէ Բաթման տանող թափող»)՝²²⁰ կապակցությունները: Մուշի բարբառում, Բաղեշի խոսվածքում *դև* բառով կազմվել են *դիվպուն // դէվպուն* ձևերը՝ «դևերի բնակարան՝ Սուրբ Կարապետի վանքի մոտ, որտեղ Գրիգոր Լուսավորիչը բանտարկել է դևերին» իմաստով: *Դև* արմատով է կազմված Թիֆլիսի բարբառի *դիվանա* (պարսկ.՝ دوانا) բառը («խելացնոր, խենթ, խև»)։²²¹ հմմտ. «*Արի ինձ անգաճ կալ, ա՛յ դիվանա սիրոյ*»²²²: *Դիվանա* բառից էլ կազմվում է *դիվանա-դաքանգ* («դիվահար, խելագար») բաղիյուսական անվանական հարադրությունը²²³ («*Թե տեսնողը մեկ էլ տեսավ՝ դիվանա-դաքանգ իս անում*»)՝²²⁴:

2.6.5. *Ալք*: Այս բառը կա գրեթե բոլոր բարբառներում, որոնց միջոցով էլ փոխանցվել է թուրքերենի բարբառներին²²⁵: Բարբառախոսների պատկերացումներում այն «սատանա» ընդհանուր իմաստից բացի կանացի զգվելի դեմքով, պղնձե եղունգներով, վարագի ժանիքով, ամեն ինչ հոշոտող առասպելական գազան է²²⁶:

Ունենք հետևյալ բարբառային տարբերակները. *ա՛լք* (Սասուն, «չար ոգի՝ առասպելական կնոջ կերպարանքով») // *ալ* (Հարք-Բուլանուփ, 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, Բողազյան) և *ալը կոխել* (Ամասիա, Մերզիֆոն,

²¹⁹ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 539:

²²⁰ Այս մասին տե՛ս «Արծուիկ Տարօնոյ», 1865, N 37 [[http://tert.nla.am/mamul/Artsuik_taronoy/Tab le.html](http://tert.nla.am/mamul/Artsuik_taronoy/Tab%20le.html)]:

²²¹ Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, Երևան, 1963, էջ 62:

²²² Սայաթ-Նովա, Խաղերի ժողովածու, Երևան, 1987, էջ 57:

²²³ Բաղիյուսական հարադրությունների մասին տե՛ս Վ.Առաքելյան, Ա.Խաչատրյան, Ա.Էդոյան, 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:

²²⁴ Սայաթ-Նովա, նշվ. աշխ., էջ 51:

²²⁵ Ն. Մկրտչյան, Հայերենից փոխառյալ բառեր թուրքերենի բարբառներում, Երևան, 2007, էջ 212-213:

²²⁶ Տե՛ս «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, լուծուար, հ. 3, էջ 296-297 [[http://tert.nla. am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf)]: Նաև՝ 1899, լուծուար, հ. 1-2, էջ 70 [<http://tert.nla. am /archive/NLA%20 AMSAGIR/byurakn/1899/1899.pdf>]:

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 համըմբունումով՝ Նոր Բայազետի *ալքի նման*՝ «ազահ, անկուշտ» համեմատությունը:

2.6.6. *Նեռ* բառը, ընդունված է ասել, հատուկ անվան հասարակացման օրինակ է²²⁷. *նէռըն*, Ջուղա // *նէռը*, Շամախի // *նէռ*, Նոր Նախիջևան, Ախալցխա, Ադանա և այլն: Պարսկահայ տարածքի Ղարադաղի բարբառում արձանագրված է բառասկզբի *ն* ձայնորդի փոխարկում / առաջնալեզվայինի՝ *լէռ*՝ «սուտ Քրիստոս, անտիքրիստոս, 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. *Գաբուս*. Բուլանուխ// *գաբոս*, Մուշ// *գաբուսա*, Մալաթիա// *գաբոսիկ*, Կեսարիա, Չարսանջակ// *գափոս*, Նոր Նախիջևան// *քափոս*, Պոլիս, Գյումուշխանեի Կլոր, Նորշեն, Տանծուտ// *քափոս*, Քրի, 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 խեղդում²²⁸: Բերված օրինակում այդ անվանն է առնչվում *գաբել* բարբառային բառը, որը գտնում ենք Մուշի բարբառում՝ *գապէլ* // *գափէլ*՝ «խոնարիվել, վրան կռանալ» ձևով, այլև Ղարաբաղի բարբառի Մարտունու խոսվածքի Եմիշճանի ենթախոսվածքի *կոփէլ* // *կոփիէլ*, որ նշանակում է «(սատանայի գործողությունը) երեխայի մեջքին խփել–սպանել»: *Գաբուս* հոմանիշը հայերենից անցել է թուրքերենի բարբառներին, ինչպես նաև թրքախոս հույներին և ասորիներին:

²²⁷ 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 ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2014, էջ 307–310]:

²²⁸ «Գաբոսն է՛ն է՝ կասեն գյուղացիք,– որ գիշերները կը գաբի վըր մարդու բոկին, որ զմարդ խեղդէ» [տե՛ս Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Ա, Երևան, 2001, էջ 226]:

Այնուհետև, Մուշ-Ալաշկերտի, Համշենի, Պոլսի, Վանի, Նոր Նախիջևանի, Կեսարիայի բարբառներին հատուկ *խիպլիկ* // *խիպիլակ* // *խըպլիկ* // *խըպլիք*²²⁹ («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 *սալրանա* 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»²³⁰:

Ունենք հետևյալ տարբերակները. *քաջք* (Կարին, Արարատյան)// *քաշք* (Նախիջևանի Կյադ)// *քաշկ* (Մարտակերտի Մարադա) 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 *քաշկօյր* բազմիմաստ ածանցավոր ձևը՝ 1) «քաջքերից բռնված, դիվահար» և 2) «զայրացկոտ» իմաստներով²³¹:

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»²³²:

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:

²²⁹ Հմմտ. Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 331:

²³⁰ Սյր. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 554:

²³¹ Բ. Մեծունց, Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, Երևան, 1981 էջ 220:

²³² Ե. Լալայան, Երկեր, Երևան, 1988, հ. 2, էջ 177:

Օրինակ՝ *ա՛ժդւնհար* (Սասուն, «հրեշ, դև, վիշապ»), *ա՛լւնքուցիզ* (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)²³³, *եզեկիել* (Նիկոմեդիա, «առասպելական էակ, որով վախեցնում են երեխաներին»)²³⁴, *թըպղի* (Սասուն) // *տըպըղ* (Քղի, «մոր արգանդում կամ ծնվելուց հետո երեխային խեղդող, կնոջը անզավակ դարձնող երևակայական չար ոգի»), *խըթթիկ* // *խըթթիշ* (Ղարաբաղ, «քաջք, առասպելական չար էակ, վատ երազների հեղինակ»), *խըրիկ* (Վան, «տնային սատանա»), *խօխօ* (Երզնկա), *ղովար* (Բուլանուխ, Բալու, «հաղթանդամ, ահռելի գազան»)²³⁵, *մնլուն* // *մնիլուն* (Սասուն), *ըրօրօցազօղ* (Լոռի, «գիշերները օրորոցից երեխաներին տանող չար ոգի»), *սալադրանա* (Արտամեդ), *նըշանցք* (Բուլանուխ, «երկնային պատիժ»), *շէթան* (Քեսաբ), *գոռնափըշար* (Սասուն) // *գ՛ոռնափըշարիկ* (Նոր Բայազետ) // *գ՛օռնափըշարիզ* (Կարին, «գերեզմանից ելնող և շրջող ոգի»), *կա՛րլակ* (Մեղրի, 1. «քաջքի երեխա», 2. «շան լակոտ»), *շըվօտ* (Արարատյան, Խոյ, Նոր Բայազետ, Ապարան)²³⁶ // *շուվէդ* (Մալաթիա) // *շիվօդ* (Բուլանուխ, «աներևույթ էակ, որը մարդկանց խաբելով հեռու տեղ է տանում»), *համպերպը* (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 *ջընտտել* («սատանա դառնալ») բայով: Ինչպես նկատելի է, *ջին* և *ջընտտել* բառերը, որպես օտարաբանություններ (թուրք.՝ *cins*՝ «ցեղ»), չեն ենթարկվել Վանի բարբառի հնչյունական օրենքներին: Այս ջն

²³³ Գործածական է միայն անեծքների մեջ:

²³⁴ Հին Կտակարանի Եզեկիել մարգարեի կերպարով պայմանավորված:

²³⁵ Հին Կտակարանի Դովտի կերպարով պայմանավորված:

²³⁶ Ըստ հավատալիքի՝ շվտը տներում հայտնվում է փետրվարի վերջին, որին հալածում են իին շորերով, փայտով տան կամ գոմի պատերին խփելով և «շվտը 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. «Քիլակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, յունուար, հ. 3, էջ 296-297 [<http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf>]:

պահպանվել է նաև Սասունի բարբառի *ջընդար* («սատանա բռնող, կախարհ») և *ջընուդ* («դիվահար, այսահար») բառերում:

Մարդկային հոգեբանական գործոն է, երբ որևէ հավատքի կամ դավանանքի հետևորդ *անհավար* կամ *սատանա* է անվանում իր դավանական սկզբունքներին չհամապատասխանող մեկ այլ անձի: Հայտնի է, որ մահմեդական կրոնի հետևորդները քրիստոնյաներին անվանում են *անհավար*, *գյավուր*, չնայած իրենք էլ իրենց մեջ զանազանում են *սյունի*, *շիա* և այլ տեսակի սատանաների: Քրիստոնյաներն էլ իրենց հերթին մեկնեկու 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*, *նեսպորական*, *արիոսական*, *պավլիկյան*, *հոգեգալստական*, *շաբաթապահ*, *ադվենտիստ*, *ճիզվիթ* և բազմաթիվ նման կազմություններ:

Այսպիսի բովանդակությամբ է գործածել Սայաթ-Նովան *յիզիդ* բառը. «Շար մարթ քու էշխեմեն կու դառնա *յիզիդ*». կարելի է ենթադրել, որ օտարաբանությունն առնչվում է *եզիդ* // *եզդի* իրանյան ցեղանվանը²³⁷:

Իմաստային և բառակազմական փոխհաջորդման իրողությամբ են կազմված *կելք* (Մանիսա), *գայլպառավ* (Մարզվան) և *ալիպառավ* (Սվեդիա) ձևերը: Ինչպես նկատելի է, Սվեդիա → Մանիսա → Մարզվան բարբառային գոտում *գալլ* (*կելք*՝ «գալլեր») 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 «գորությունը» սաստկացնող հոգնակի *կելք*-ը, ըստ մուսալեոցիների, կարող էր խեղդել և՛ նորածին, և՛ ծննդկանին:

Սատանայի ստորոգելի են նշում *սադուկեցի*²³⁸ բառը, որը Սեբաստիայի բարբառում ունի «խորամանկ, խարդախ» իմաստը, և աստվա-

²³⁷ Ըստ իրանագետ Վ. Ոսկանյանի՝ «բառը կապվում է Յագիդ բին Մուավիայի անձի հետ, որի օրոք սպանվել է շիական իմամ Հուսեյնը, ուստի և շիաների մեջ այդ խալիֆի անունն ստացել է *անհավար* իմաստը. փոխաբերաբար հայերենին է անցել կամ պարսկերենից, կամ ադրբեջաներենից» (բանավոր հաղորդում):

²³⁸ «Այս անունը կը տրուէր Քրիստոսի ժամանակ Հրէից մէկ մասին կամ աղանդոյն» (Բառարան Սուրբ գրոց, էջ 474):

ծաշնչական պատումով կերտված *անատակ որդի* բառակապակցությունը՝ «ցոփ, բախտախնդիր» իմաստով (Պոլիս, Արարատյան, Թիֆլիս և այլն):

Սատանան կոչվում է նաև *բաբելական կլրակ* (Արարատյան)// *բորդական կլրակ* (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* (Լոռի)// *քան ըզմեզ աղեկներ* (Մուշ)// *քան ըզմեզ աղվեյր* (Սվեդիա)// *մեզմեն աղեկներ* (Պոլիս)// *աղեկանք* (Նոր Նախիջևան, Շիրակ)// *մեզնե աղեկներ* (կամ՝ *աղեկներ*) (Վան, հմմտ. «*Աղեկները կու կ'ան կը լըցվեն վեր 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 մուսալեոցիների, նորնախիջևանցիների սնահավատական գրույցներում սատանային անունով չհիշատակելը և ծածկաբար *քան ըզմեզ աղվեյր* անվանելը՝ ազգագրագետ Հ. Գալստյանը գրում է. «Հավանաբար սատանային այսպիսի անվանումը («դու մեզնից լավն ես») տրվել է որպես սիրաշահություն՝ զերծ մնալու համար նրա չարագործություններից»²³⁹:

Հարք-Բուլանուխի և Համշենի բարբառատարածքում *սափանա* բառին հոմանիշ են *փերի*, Արճակի ենթաբարբառում՝ *պուպուշիկ* («սատանայի երեխան») զգուշավորություն արտահայտող անվանումները²⁴⁰:

Սատանայական ուժին վերագրվող հավատալիքի անբաժանելի մաս են կազմում զուշակությունները՝ աչքով տալու, թուղթ ու գիր անելու

²³⁹ Հ. Գալստյան, Սատանան հայ ժողովրդական սնահավատական գրույցներում, էջ 87-91, 93:

²⁴⁰ Սատանային վանելու համար խաչակնքվում են, խմորի, այլուրի վրա խաչ են քաշում, խնկարկում են, աղոթք ասում և այլն: «*Ջրօն յէղն ու ալուրը մէջը, ջրօն յէղն ու ալուրը մէջը*», - կրկնում են հալվա եփելիս՝ սատանայի ուշադրությունը շեղելու նպատակով: Բառը, թերևս, առնչվում է հայերեն *ջրանալ* բային, որը հանդիպում է նաև *ջիք 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»):

և այլ երևույթներ, որոնցից խուսափելու համար տարբեր միջոցների են դիմում: Այսպես՝ *աչքով տալ* բայի հականիշը *աչք առնել* հարադրությունն է, որն ունի *աչքըռիկ* (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»), *թըխթըրաց* (Խլաթ, «խաղաթուղթ նայող, գուշակ»), *բազմօտ* (Համշեն, «կախարդական գիր»), *բըթիկ* (Իգդիր, Արարատյան) // *փիթիկ* (Շիրակ), *բըթիկ անել* (Իգդիր, Արարատյան, «կախարդական գիր գրել») և այլն:

Սափանա հիմքից են կազմված որոշ բարդ և ածանցավոր բառեր. *սադանգություն* = սատանայ + իկ + ութին (Երզնկա), *սափանական* = սատանայ + ական (Արարատյան), *սըփընկան* = սատանայ + ական (Ղարաբաղ), *սափանորդի* = սատանայ + որդի (Պոլիս, «չափազանց ճարպիկ»), *սափանակոխ* = սատանայ + ա + կոխ (Սուրմալուի Բլուր, «քնի մեջ չարչարվելը, տանջվելը»), *սափանխափ* (Սասուն) // *սափանըխափ* = սատանայ + ա + խաք (Ուրմիա) և այլն:

Սափանա բառով կան զգալի թվով առածներ, ասացվածքներ, դարձվածային միավորներ, անեծքներ, որոնք մատնանշում են մարդկային բացասական որակներ՝ հակառակություն, շողոքորթություն, խաբեություն. «*Սափանա, ծեռ ու ոտըդ փէփանա*» (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 սափանա* (Այնթապ), *սըլքուն սափանա* (Կարսի Տայլար), *սափանի յէփի վոտ* (Գանձակ, Խոտրջուր, Խլաթ, Խնուս), *սափանի հէփի կըրունկ* (Շիրակ Սասուն), *սափանի հէփէփի ճուռ* (Խարբերդ), *սադանի հ'առջի ճիվ* (Կարին, Թորթում, Բինգյոլ), *սափանի յէդի պոչ* (Թիֆլիս, Բաթման), *սափանի չաքուն* (Արա-

րատյան) // *չեքուճ* (Սեբաստիա, Եվդոկիա), *սափանի վիլակ* (Վան, Պապեն, Խոյ, «թելը վրան փաթաթելու սարք») // *վիլլա* (Ագուլիս), *սափանի ճուր* (Արարատյան), *սափանի սերունդ* (Արաբկիր, Տերենտե, Տիվրիկ, «մարդ անհատ»), *սափանի ծընունդ* (Յոնա, Նախիջևան, Դիադին, Մակու), *սափանի կըծիկ* (Բասեն), *սըփանից սըփանա* (Լոռի) // *սափաներու սափանա* (Թիֆլիս, «չափազանց խորամանկ») և այլն:

2) Սատանային կամ սատանայականին առնչվող գործողություններ կամ գործողության անուն նշող արտահայտություններ. *սադանի ծին նըստել* // *հեծնել* (Շիրակ, Ջավախք), *սադանից յուր օր շուդ ծընած* // *սափանի հեյր ծընած* (Մուշ, Կարին), *մեկ խաչակնկելով չհալածվող սադանա* (Բաբերդ, Շիրակ), *սափանին փապուճ* // *չարող* // *տրեխ* // *շապիկ հագցընող* (Ակն, Խարբերդ, Կեյվե Միջագյուղ), *սափանին չարոխ հագցընող, կապվին՝ վարտիք* (Ախալցխա), *սափանա խաղցընող* (Չմշկաձագ), *սադանէն (թարս) նալնող* (Սևերեկ, Երզնկա, Սիվրիհիսար), *սափանին շապիկ* // *չարուխ կարող* (Մալաթիա, Բուլանուխ), *սըփանի տակիցը քաշած* (Լոռի), *սադանէն գէդնի տազը ճաշ էպէլու վախտը աղ է լըծէ* (Կարին), *սափանեքաց ալանի սըպասին աղ ա արէլ* (Տավուշ), *լեզուն սափանի չարիսի պես պըրըրել* (Բաթման), *էդեվանց նալնած սադանա* (Արդվին), *սափանություն անել* (Ադանա), *սափանություն բանեցնել* (Եվդոկիա, Թիֆլիս), *սափանին ջուրը տանել, ծարավ հեյր բերել* (Մոկս, Մակու, Դիադին) և այլն:

Բարբառներում տարածված են երկերեսանություն և կեղծավորություն նշող *դուրսը՝ քահանա, ներսը՝ սափանա*, և հակառակը՝ *տանը՝ քահանա, դուրսը՝ սափանա* արտահայտությունների տարբերակները. *դուրսը՝ սուրփ, տունը՝ սափանա* // *նէրսէն՝ սափանա, դըրսէն՝ սուրփ* (Կարին, Պոլիս, Ամասիա), *դուս գա դուռը՝ քահանա, նէս գա՝ տանը սափանա* (Վաղարշապատ, Աշտարակ), *էրսանան՝ քահանա, տակնահան՝ սըփանա* (Լոռի, Ղուլթիկ), *նէսը՝ սուրպ, դուրս՝ սադանա* (Բասեն), *դուրսէն՝ քահանա, նէսէն՝ 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 սահմանափակումով՝ վերաբերելով կանանց, երեխաներին և այլն. կանանց դեպքում բացասական՝ *սափանի կընիկ* (Արդահան), *սափանի լիպոզ (կընիկ)* (Պապեն, «անպար-

կեշտ (կին)») և այլն, իսկ երեխաների և այլ դեպքերում դրական՝ *սատրանան բանվոր բըռնել* (Սեբաստիա), *սատրանի ծագ* (Գավաշ, Արծափ, Արծկե), *սատրանի վոյ* (Հայոց Ձոր), *սատրանի պիպէլ* (Ջուլամերիկ), *սատրանի սըրոց* (Նախիջևան)// *սատրանի սըրուց* (Արդահան, Թիֆլիս), *խըվըրիկ սատրանա* (Հաքքարի, Մոկս), *սատրանի ճախրակ* (Մուշ, Արարատյան), *սատրանէն կողերը մըտնել* (Սեբաստիա), *սատրանէն մէջը մըդուկ* (Ալաշկերտ) և այլն²⁴¹:

Սատրանա բառով *սատրանի ըղունգ* կապակցությունը նույնանություն է հանդես բերում Մոկս–Մամուտանցի Սեդ գյուղի խոսվածքում և Արարատյան բարբառում՝ նշանակելով առաջինում՝ «խխունջ», երկրորդում՝ «սև և փայլուն կիսաթանկարժեք քար՝ «օքսիդիան»: Արեշի բարբառում խխունջն անվանում են *սատրանիյա անգօջ* («սատանի ականջ»): Հաջընում հուպուպին անվանում են *սադանի գէսսեղ* («ասող») կամ *շէյթան խօրօզու* («սատանա աքաղաղ»): Վանեցիները *սատրանի սունկ* են անվանում դեղնավուն հյութ ունեցող պարկածև սունկը, որը Արարատյան տարածքի խոսվածքներում ունի *գիլիփըստուկ* անունը: Կիլիկիայի հայերը սունկը բնորոշում են *սատրանը թարբւնուշ // սադանը թարպւնուշ* («սատանի գլխարկ») տևականորեն արտաբերվող շրջասույթով²⁴²: Ձմռանը Վանա լճից հաճախ փչող փոթորկաշունչ քամին վասպուրականցիներն անվանում են *սատրանի խառսնիս* («սատանայի հարսանիք»): Սևերեկում արևային եղանակին տեղացող բարակ անձրևը նշվում է *սադանան գընիգը գը ծէծէ յը* («սատանան ծեծում է կնոջը») նկարագրական արտահայտությամբ:

Այսպիսով, *սատրանա* 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:

²⁴¹ Տե՛ս նաև Հ. Մեսրոպյան, Ածականական հոմանիշները հայերենի բարբառներում, Երևան, 2010, էջ 101-102:

²⁴² 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* ձևափմաստային 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 բառաշերտ²⁴³:

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

²⁴³ 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 Islamization 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:

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 *հա՛վատ* տարբերակն է գրանցված Կարճևանում և Մեղրիում: Գրական ձևը հիմնականում բնորոշ է արևելյան խմբակցության բարբառներին: 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՝ *հավաղ* (Իգդիրի Հախվերիս և Կողբ, Խուրի Թաղավանք, Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Մարտունու Մադինա), *հավղում* (Կեսարիա), *հււվուղ* (Սվեդիա), *հավա* (Ասլանբեկ), *հըվաղ* (Սասուն), *հը՛վը՛ւղ* (Գելիեզուզան, Աշտարակի Լեռնարոտ) և այլն:

Մի շարք վայրերում, որպես բաղաձայնական օրինաչափություն (սակավ բացառություններով), ինչպես և սպասելի էր, բառասկզբի *հ*-ի դիմաց ունենք *խ՝ խավատ* (Արծկեի Հառեն և Արջրա, Արտամետ, Էրզրումի Քոշկ, Արճակի Մանդան), *խււվււտ* (Շատախի Արմշատ, Մոկսի Մամոտանց), բայց և, հակառակ տվյալ վայրի խոսվածքներին բնորոշ բաղաձայնական օրենքների, առկա է նաև բառասկզբի *հ* հազագի անկում՝ *ավատ* (Աղբակի Հասպըստան, 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 ժամանակի ընթացքում *հ* հազագի փոխված գրաբարյան *խ*-ն (Յարութին >Արութին // Արթին, յաջողութին>աշոխութեն, Յիսուս>Իսուս և այլն), իսկ *հո*-ն սովորաբար դառնում է *խ*²⁴⁴: Արդյո՞ք տվյալ դեպքում կարող ենք ասել, որ *հավատ*, *հավատալ* բառերի հնագույն ձևը եղել է *խաւտ*, *խաւտալ*: Չի բացառվում կապը

²⁴⁴ Տե՛ս Ա.Արեղեան, Ուղղագրական բառարան, Թիֆլիս, 1909, էջ 36:

նան *յաւէտ* բառի հետ²⁴⁵: Կարելի է ենթադրել, որ *հավաստ* գրական ձևի *խավաստ* և *ավաստ* տարբերակներով բարբառախոսները զանազանում են տվյալ հասկացության աշխարհիկ և կրոնական բովանդակությունը: Ի նպաստ այս ենթադրության՝ կարելի է վկայաբերել Վասպուրականի տարածքի Վերին Հայոց ձորի Հորմորուր բնակավայրի *խավաստ* և *ավաստ* հնչատարբերակների գործածությունը տարբեր՝ աշխարհիկ և կրոնական իմաստներով:

Մի շարք տարածքներում *հավաստ* բազմիմաստ բառի կրոնական գործառույթն ընդգծելու համար, բաղաձայնական և ձայնավորական այլևայլ հնչյունափոխություններին զուգահեռ, բառին ավելացնում է *ք* (>*կ* կամ *զ*) հոգնակերտը, օրինակ՝ *հավաղք* (Մալաթիա), *հավողք* (Բեյլան), *հէվողք* (Քեսաբ), *հավաթզ* (Ալն), *հավաթկ* (Պոլիս, Գյումուշխանեի Շեն), *հավադկ* (Փերիայի Շուրիշկան, Միլակերտ և Ղարղուն, Քյազազի Գուլի-զարդ), *հավադզ* (Սուչավա), *հավաթք* (Ռոդոսթո), *հււվւնթք* // *հււվւնթք* (Տիգրանակերտ), *հավոթք* (Ձեյթուն), *հավօտք* (Մարաշ, Բեյլան, Անտիոքի Սովըլուֆ և Աթըխ) և այլն: Ասլանբեկի բարբառում *ք* (>*զ*) վերջ-նահնչյունից առաջ առկա է *տ* (>*դ*) խուլի անկում (*հավա*զ*):

Հաջընի 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 Գուլի-զարդ և ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար բնակավայրերի:

Հավաստ բառին որպես նույնարմատ հոմանիշ Կարնո բարբառում գործածվում է *դին-հավադ* կրկնավորը, որի առաջին *դին* (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:

²⁴⁵ «Հաանութին կամ դաանումն 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>]:

Հավատք բառի տարարմատ հոմանիշները օտարաբանություններ են՝ *իման* (Քանաքեռ), *մասսիք* (Վան, Պապեն), *քաֆըր*²⁴⁶ (Քեսաբ) և այլն:

Պետք է նկատել, որ բարբառային տարածքներին ընդհանրապես բնորոշ չեն *դավանանք* գրական ձևը կամ համապատասխան հնչատարբերակները: Միայն արևմտյան 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, Տալվորիկ, Շատախի Գյարմավ), *հըվադալ* (Լոռի, Նախիջևանի Կյադ, Կարմիրի Վերին Ճամբարակ, Մառնեուլի Դամիա), *հըվադալ* (Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ և Աղավնաձոր), *հավդալ* // *հավդալ* (Նինոծմինդայի Գանձա, Մանազկերտի Բաղնոս, Խարբերդի Բազմաշեն), *հավըդալ* (Ղարադաղի Վինան), *հավդընալ* (Սուրմալուի Ղազուկըշլադ), *վըհադալ* (Գորիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *հուվադալ* // *հուվադալ* (Բոլնիս - Խաչեն, Մարտակերտի Զագիկ, Մադաղիս, Քուլատակ, Գառնաքար, Թքղվի), *հավդընալ* (Խուրի Բիջունիկ, Բուլանուխի Կոպ, Մուշի Առինջվանք և Հադգոն), *խսվադալ* (Վանի Ալյուր, Խոշաբի Հուռթուկ), *խսվսսալ* (Մոկս),

է լծորդով՝ հըվադալէլ (Ասկերանի Խանաբադ),

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

ու լծորդով՝ հավդընուլ // *հավդընուլ* // *հավդուլ* // *ավդուլ* (Համշեն, Արդվինի Խոփա և Բորչկա),

օ լծորդով՝ հավադօլ (Բեյլան, Ֆուռնոս-Ուլնիա) և այլն:

²⁴⁶ Ժամանակակից թուրքերենում *kafir* բառը գործածվում է «անհավատ, անկրոն» արհամարհական իմաստով:

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

ա լծորդով՝ ավււրււլ (Շատախի Արմշատ և Տղացպար, Մոկսի Մամոտանց), *ավադալ* (Երզնկա), *ավրալ* (Արծկեի Հառեն և Արջրա, Ալաշկերտի Բանթաղ, Կարկառի Ծոկու, Արճեշի Կտրած քար), *ավորնալ* (Ապարանի Վարդաբլուր, Բիթլիսի Քիսսամ և Քոշկ, Այնթապ), *ավդալ* (Խոտորջուրի Միջին թաղ, Քղիի Հարդիֆ), *ավդընալ* (Սևերեկ), *ավդընալ* (Եդեսիայի Գարմունջ, Մուշի Վարդենիս և Բոստաքյանդ, Բուլանուխի Միրբար և Յոնջալու, Կարսի Քյուրագդարա և Ծախի),

ի լծորդով՝ ավդիլ (Սվեդիա), *ավրիլ* (Քաբուսիե),

օ լծորդով՝ ավրօլ (Հաջըն, Ջեյթուն) 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 *ավադալ* անորոշ դերբայով կազմված՝ սահմանական եղանակի ներկա ժամանակաձևում (*կը խավադամ*) վերականգնվում է բառասկզբի *h* հազագին համապատասխանող *խ* խուլ բաղաձայնը: *Կը խավադամ*-ը բնորոշ է նաև Խոյ-Մարադայի բարբառախոս տարածքին, որտեղ այն պայմանական կամ ենթադրական ժամանակաձև է:

Հավադալ բայը Բեյլանի, Անտիոքի և Կեսարիայի բարբառներում ունի թուրքերեն *inanmış* և հայերեն *անել* կամ *լինել* բաղադրիչներով կազմված հարադրավոր հոմանիշներ՝ *ինանմիշ ըննիլ* (Բեյլան, Անտիոքի Սովըլուխ և Աթրիս) // *ինանմըշ ընալ* (Կեսարիա), *ինանմիշ ըլալ* (Ռոդոսթո) և այլն²⁴⁷:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում կրոնականեղբայական բովանդակություն են ստանում *հավադ* բառին հականիշ նույնարմատ և տարարմատ հոմանիշները: Բարբառներում *անհավադ* նախածանցավոր կազմությունն արտահայտվում է հնչյունական հետևյալ զուգաձևություններով՝ *անավադ* (Արարատյան), *անավադ* (Մուշի Առինջվանք),

²⁴⁷ 2010–2015 թթ. Համշենի տարածքում մեր կատարած բարբառային ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ներկայիս հոմշիսնակի 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:

անավար(կ) (Մալաթիա), *անհավուդ* (Արամո), *չընչավար* (Երզնկա), *չնչավար* (Ալաշկերտ, Արագածոտնի Գեղաձոր), *անավօր* (Վան, Զուլամերիկ, Բուլանուխ), *անավօղ* (Բեյլան) և այլն:

Հակված ենք կարծելու, որ Վանի, Բուլանուխի և Բեյլանի տարածքային տարբերակներում առկա *անավօր*, *անավօղ* ձևերը ոչ թե *անհավար* բառի հնչատարբերակն են, այլ կազմված են *ան+աւ+օր* բաղադրիչներից (իմա՝ «առանց այգաբացի, լուսածագի»), մանավանդ որ արևմտյան խմբակցության հարավկենտրոնական բարբառախմբին պատկանող Վանի բարբառի հնչյունական օրենքների համաձայն այդ բառը պիտի հնչեր *անխավւնր*: Կարծում ենք՝ հոգուտ այս վարկածի են խոսում նաև վանեցիների հետևյալ առածները. «*Լաճն առաւօր, մէրն անաւօր*», «*Մահը մօր, ինսան անաւօր*»²⁴⁸:

Անհավար իմաստն են արտահայտում *անասվաց* (= անաստված, Սուշավա), *թոնրակցի*²⁴⁹ (Կարսի Տայլար), *կըռապաշտ*²⁵⁰ (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)²⁵¹:

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

²⁴⁸ Գ. Շերեց, «Վանայ սագ», Հաւաքածոյք Վասպուրականի ժողովրդական երգերի, հեքիաթների, առածների, հանելուկների, օրհնութիւնների եւ անէծքների, Բ (տեղական բարբառով), տպ. Կ. Մարտիրոսեանցի, Թիֆլիս, 1899, էջ 141, 145:

²⁴⁹ IX-XI դարերում Հայաստանում և Բյուզանդիայում տարածված *թոնդրակյան* քրիստոնեական աղանդի անունից: Աղանդի կենտրոնը եղել է Մեծ Հայքի Ապահունիք գավառի Թոնդրակ գյուղը [տե՛ս Հ. Մանուշարյան, Պողոս Տարոնացիի թոնդրակյան շարժման մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1974, N 4, էջ 115-122]: «Նա անհավար *թոնրակցի* է, ժամ, պարարագ չի սիրում» [Աղավնի, Շիրակ, էջ 223]:

²⁵⁰ «*Կռապաշտ-կռապաշտ մի՛ խոսի*» [Աղավնի, նշվ. աշխ., էջ 50]:

²⁵¹ «Էլի *կռապաշտությունը* բռնեց...նորացող Վասակի պես վերջը պիտի տանջանքով հոգին տա» [Աղավնի, նշվ. աշխ., էջ 139]:

Անհավար բառի հոմանիշներից են *գյավուր* (Բուրդուր) // *կ'ավլըր* (Քեսաբ) // *կեավուր* (Կեսարիա), *յէզիդ* // *յէզիդի ջընս* (Ագուլիս) արաբաբանությունները և *մնսսըբըզ* (Վան, Պապեն), *իմանսըզ* (Քանաքեռ) թուրքաբանությունները²⁵²: Հմմտ. «Այլազգներ կա թափնեն՝ քըշտէցէք կեավուրին» (Կեսարիա)²⁵³: Նիկոմեդիայի բարբառախոս վայրում հայտնի է *պօքճի*²⁵⁴ հոմանիշը, որը, կարծում ենք, կազմված է *պօք* (<պահք>+*ճի* (<չի) բաղադրիչներից, այսինքն՝ «պահք պահող»:

Հաղրուփի Տումի գյուղի խոսվածքում *գյավուր* բառն ունի «անընդունելի, խղճի դեմ արարք կատարած» իմաստը: Հմմտ. «Վո-յ, գյավուր ը'ս, ախճի', էր հի'նչ ըս ըրար»²⁵⁵:

Զմյուռնիայի բարբառախոսների շրջանում հայտնի էր *կեավուր, օղլու կեավուր* սաստկական արտահայտությունը: «Կեավուր, ըստ ասից ոմանց, կ'երևի *կովապաշտ* ըսել է, և աս մասնաւորապէս անյիշելի ժամանակներէ ի վեր, Քրիստոնէից յատկացեալ բառ մը ի դիմաց մահմետականաց»²⁵⁶:

Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում *անհավար դառնալ* կամ *հավապափոխ լինել* հարադրավոր բայերին հոմանիշ է *թուրկընալ-ը* (իմմտ. «Աստված պաղոճ ա տըվե ընձի, տըղես թուրկընձե»)²⁵⁷:

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»²⁵⁸: Նոր Նախիջևանի բարբառում հավատափոխացին 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*

²⁵² Այս մասին հանգամանալից տե՛ս «Սալանա անվանման տարածագործառական պատկերը» ենթաբաժնում (էջ 83-97):

²⁵³ Ս. Անթոյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 342:

²⁵⁴ «Պօքճի բառը յոյնը առ հայն միայն կ'ուղղէ և զոր ինք պօքսի կ'արտասանէ» («Յաւերժահարս», հանդէս կիսամսեայ, Զմիւռնիա, 1862, № 12, էջ 98):

²⁵⁵ Օրինակն ըստ բարբառակիր Լ. Ստեփանյանի (բանավոր հաղորդում):

²⁵⁶ Օգնական և սիրահար Յաւերժահարսին, «Կեավուր եւ պօքճի», «Յաւերժահարս», հանդէս կիսամսեայ, 1862, N 12, Ա տարի, Զմիւռնիա, էջ 97-98:

²⁵⁷ Ք. Սաղաթյան, Ալաշկերտի խոսվածքը, Երևան, 1985, էջ 157:

²⁵⁸ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 134-135:

թըռած, այսինքն՝ «հավատափոխ եղած». գործածական էր նաև *առուն թըռնել* հարադրությունը, իսկ թույլ հավատ ունեցողին (*թղախավապին*) դավանափոխության համոզելուն ասում են *խավկեխան անել*: Ինչպես նկատում ենք, վերջին օրինակում *h>/x* օրինաչափ հնչյունափոխությունը կայացել է:

Աղյամանի, Խարբերդի, Բինգյուլի, Երզնկայի, Մուշի և այլ վայրերի թրքախոս և քրդախոս հայերից լսեցինք *դոնմէ* անվանումը, այսինքն՝ «նախկին հավատը փոխած, ուրացած»²⁵⁹: Կրոնադավ լինելու հանգամանքով է պայմանավորված *տաժկության շաղթ*²⁶⁰ *չտրուվալ* (Պոլիս) դարձվածքը, այսինքն՝ թրքանալու, մահմեդական դառնալու պայման չի կապել:

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

Ժամանակակից խոսակցական հայերենում, նաև բարբառներում *հավապացյալ* 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») բառերից²⁶¹: Սուրբ Գրքում բազմիցս հանդիպում ենք *Հիսուս Քրիստոս* անվան աստվածաբանական եզրերին՝ *աստուծոյ որդի* [Յովհ. 1. 34], *որդի* [Ա Յովհ. 4. 14], «*Ձայն եղել յամպոյն՝ եւ ասէ. «Դա՛ է որդի իմ սիրելի ընդ որ հաճեցայ, դմա՛ լուարութ»* [Մատթ. 17. 5, Մարկ. 9. 2–12, Ղուկ. 9. 28–36], *կենդանի աստծո որդի* «*Դո՛ւ ես Քրիստոսն որդի աստուծոյ կենդանոյ»* [Մատթ. 16.16], *աստուծոյ միածին որդի* [Յովհ. 3.18] և այլն:

Նշվածներից ոչ բոլորն են գործածական բարբառային բառապաշարում:

Արևելյան և արևմտյան տարածքների, ինչպես նաև Պարսկահայքի բարբառներին հատուկ է Մեսիային բաղադրյալ հատկանվան միայն մեկ

²⁵⁹ Թուրք.՝ *donme*, ռուս.՝ «превращение», հայ.՝ «վերածում, կերպարանափոխում»:

²⁶⁰ Թուրք.՝ *şart* «պայման»:

²⁶¹ Տե՛ս *Ֆիդիգայ Պողոս*, Ի վերայ բնութեան եւ անձի Քրիստոսի, «Աստղիկ արեւելեան», Կոստանդնուպոլիս, 1855, N 5, էջ 70-75:

բաղադրիչով դիմելու եղանակը՝ կա՛մ Հիսուս, կա՛մ Քրիստոս, իսկ եթե երկուսն էլ գործածվում են, ապա ո՛չ միասին: Այսպես՝ *Խսուս* (Արճեշ), *Խոսս* (Մուշի Առինջվանք), *Խոսս* (Տիգրանակերտ), *Խսսուս* // *Քրրսսուս* (Սվեդիա), *Յուսուս* // *Քիրիստոս* (Գորիս), *Քիրիստոս* (Ուրմիա), *Քրրսսուս* (Խտրբեկ) և այլն: Հմմտ. «*Քրրսսուսիս* սաղ թեյվ թըղ ըննու ըրվալ» = «Քրիստոսի աջը գլխիդ լինի» (Սվեդիայի Խտրբեկ)²⁶² :

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

Քեսաբի բարբառում հատկանվան երկու բաղադրիչները կարող են գործածվել միաժամանակ. «*Եա Խսսուս Քրրսսուս, տըսնըվըրկը տիճէր միէգ փուս*» = «Ո՛վ Հիսուս Քրիստոս, տասներկու տաճիկը՝ մեկ փոս»²⁶³:

Բարբառային մի շարք տարածքներում (Արարատյան, Մուշ, Բայազետ, Սվեդիա և այլն), նաև ընդհանուր խոսակցական հայերենում կիրառվում են *Խսուս* // *Խսսուս Քրրիստոս*, *Խսուս քեզ Քրրիստոս* // *Խսուս Քրրիստոս քեզ* // *Խսսուս ու Քրրսսուս*՝ զարմանք, տարակուսանք, հանդիմանություն արտահայտող ձևերը: Մալաթիայի բարբառն ունի «*Խս քիսը աշկըդ մըղնա*» անեծքը, որն ուղղվում է Հիսուս Քրիստոսին շշուկով աղոթողին (*խս քիս* = Հիսուս Քրիստոս)²⁶⁴:

Հոգևոր դասի ներկայացուցիչները միմյանց դիմում են *սիրեցեալ եղբայր ի Քրիստոս* գրաբարաբանությամբ, որն Արարատյան բարբառում ունի *Քրիստոսումն սիրեցած եղբարք* համապատասխանակը²⁶⁵:

Պոլսի բարբառում *Քրիստոսի օր* բառակապակցությունը երդման բանաձև է²⁶⁶:

Առաձներում և ասացվածքներում գործածական է միայն *Քրիստոս* բաղադրիչը՝ երբեմն փոխաբերական իմաստով: Օրինակ՝ *Քրիստոսի կերպարանք*, Ջեյթուն («երկնային մարմիններից մեկի անվանում»), *Քրիստոսի մոխրաթավալ*, Կարս («ավանակ»), *Քրիստոս կը փըսփըսա*, այսինքն՝ 1) «սեր ու խաղաղություն է տիրում» (Կյուրին, Քղի), 2) «սաստիկ լուռ է» (Պոլիս): «*Տունը Քրիստոս կը փըսփըսա*»՝ «տանը մարդ չկա»

²⁶² Գ. Հանանյան, Սվեդիայի բարբառը (Խտրբեկի խոսվածք), Երևան, 1995, էջ 159:

²⁶³ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 361:

²⁶⁴ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 235:

²⁶⁵ Տե՛ս Ռ. Մարկոսյան, Արարատյան բարբառ, Երևան, 1989, էջ 22:

²⁶⁶ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 145:

(Արաբկիր), «*Քրիստոսի հետ փրկվածում ա, մէռելին րաս, կը հարի*»՝ «շատ ընտիր կերակուր է» (Արարատյան)²⁶⁷: «*Մահմադն ու Քրիստոսը իրարու անդես, անծանոթ էկան, գնացին*»՝ «երկար տարիներ անցան» (Իգդիր) և այլն: Վանի, Շատախի, Ոզմի, Մոկսի և այլ բարբառներով ասվող աղոթքներում հաճախակի կրկնվում են *քաղցրիկ Քրիստոս, բարիլուսու սիրուն Քրիստոս, բարիլուսու բարի Քրիստոս* կոչական-բանականացությունները²⁶⁸:

Սնոտիապաշտ բարբառախոսները *Քրիստոս մէր մէջը* շրջաստյթով անվանում են հիվանդության մի տեսակ. «Սովորութիւն է տղու ցաւին կամ տղայոց ջղացաւութեան անունը տալու տեղը ըսել՝ *Քրիստոս մէր մէջը*»²⁶⁹:

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

Վանի բարբառում *մեռնել* բային որպես 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 վերաբերյալ²⁷⁰:

Տիրոջ խաչելությանն են վերաբերում *աստղափուշ* (Արարատյան)// *աստղբուշ* (Խիան, Խնուս, Խաստուր) տարբերակները՝ «Քրիստոսի խաչելության պսակի փուշ» իմաստով²⁷¹:

Քրիստոնյա («Քրիստոսի վարդապետության հետևորդ») գրական ձևն է գործածում բարբառների մի զգալի մասը (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 (*քրիստոնյա*) և Մեղրու (*քրիստոնյա*) բարբառներում:

²⁶⁷ Օրինակներն ըստ բ.գ.թ. Անահիտ Գալստյանի:

²⁶⁸ Տե՛ս «Արծուի Վասպուրական», ի տպարանի Վասպուրական Արծույն ի Վարագ, 1862-1863, N 3, էջ 87-88:

²⁶⁹ Տե՛ս Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թեոդոսիա, 1863, N 13-14, էջ 202:

²⁷⁰ Տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան:

²⁷¹ *Քրիստոս* բառի հոմանիշների մասին մանրամասն տե՛ս վերը՝ «Աստված անվանման բարբառային գործածությունը» ենթաբաժնում (էջ 51-66):

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, շնչել խուլերին բնորոշ բաղաձայնական օրենքի համաձայն, հիմնականում անփոփոխ է պահել բառասկզբի *ք* շնչել խուլը: Բայց Բուրդուրի, Սպարտայի, Էսկիշեհիրի (*խրիստոնյա*), Առտիալի (*խրիստոնա*) բարբառներում, Արդվինի նահանգի Արդանուշի, Ռիզեի, Խոփայի և Բորչկայի խոսվածքներում (*խրիսթիյան*) *ք* շնչել 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* ծայնորդի անկմամբ ամփոփման է ենթարկվել Անտիոքի (*քիստինէ*) և Սվեդիայի (*քիսթինը*, *քիսթինի*) բարբառներում: Նշված վայրերում այդ բառը՝ *քիսթինըզ* // *քիսթինիզ* (Սվեդիա), *քիստինուօկ* (Յակուբե, Արամո, Քեսաբ) իմաստափոխության հետևանքով ձեռք է բերել «հայ» և «հայերեն» իմաստները: Հմմտ. «*Եա Իսսուս Քրրըստուս, տիճէր նըրքուսնց, քիստինէն վիրուսնց*» (Քեսաբ)²⁷²: Նաև՝ «*Բոլոր այս գյուղերը միևնույն բարբառն է, որ կը գործածեն և նույն անունով է, որ կը կոչեն զայն* (այսինքն՝ *քիսթինըզ*)»²⁷³:

Սվեդիայի բարբառում վաղ լուսաբացն արտահայտվում է *դիշուսն* ու *քիսթինին* բալլա ըննու չըննու նկարագրական փոխաբերությամբ²⁷⁴:

²⁷² Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 361 («Ո՛վ Հիսուս Քրիստոս, տաճիկը՝ տակը, քրիստոնյան՝ վրան»):

²⁷³ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 7:

²⁷⁴ Տ. Անդրեասյան, նշվ. աշխ., էջ 141 («Երբ նոր են հայտնի դառնում տաճիկն ու քրիստոնյան»):

Թրակիայի (Էդիրնե, Չորլու, Սիլվրի, Դեմիրքյոյ, Կրկարեղի, Ոսկյուպ, Չուքագալինար, Իգնեսդա, Սիսլիոբա, Լիմանքյոյ, Բեյանդիք, Թեքիրդաղ, Մալկարա) թրքախոս հայերի, հույների և բուլղարների շրջանում հարցումներ կատարելիս ամենուր հանդիպեցինք *հիրիստիան* կամ *հիրիստիան էրմենի* (hristian // hristian ermeni= «քրիստոնյա հայ»), նաև *կիստոն* կամ *կիստոն յունան* (kiston // kiston yunan=«քրիստոնյա հույն») տարբերակներին: Խարբերդի, Դերսիմի, Ակնի, Բինգյուլի, Բաթմանի, Սղերդի գազա և ալևի քրդերը հայերին անվանում են *սադրկա էրմենի* (sadika ermeni = «հավատարիմ հայ») կամ *սադրկա միլէթ* (sadika millet = «հավատարիմ ազգ»)՝ նկատի ունենալով հայերի մեծ ավանդն ի նպաստ Օսմանյան կայսրության: Արաբները հայերին անվանում են *մեսեհիյե* (արաբ. مسيحية), 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» բացատրությունը²⁷⁵ (նաև՝ *հայ նասրանի*՝ սասսանյական իմաստով)²⁷⁶: *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»²⁷⁷: 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* բառաձևը²⁷⁸: Արարատյան բարբառատարածքում, 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/լրկ/լրդ* (<lik) թուրքերեն վերջածանցով է կազմված Անտիոքի բարբառներում գործածվող *քրըստյանլրդ* («քրիստոնեություն») բառը²⁷⁹:

²⁷⁵ Տե՛ս Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան, էջ 566:

²⁷⁶ Հմմտ. Գ. Փասպարյան, Խ. Արովյանի երկերի բառարան, էջ 42:

²⁷⁷ Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. 4, էջ 141:

²⁷⁸ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, I մաս, Երևան, 1940, էջ 342:

²⁷⁹ Տե՛ս M. Ergin, Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 1998:

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՝ *ֆիյանգ* (Հաջըն), *ֆրոանգի* (Ալաշկերտի Կագի), *ֆրոէնգ* (Ռոդոսթոն), *ֆրոէնգ* (Մամոտանցի Ապարանց), *ֆրոռա'նգ* (Սասուն, Շատախի Գյարմալ), *ֆրոռնկ*, *ֆառանկ* (Ախալքալակ), *ֆրրանք'* (Բիթլիսի Դերըկ), *ֆիրանգ* (Մալաթիա), *ֆրոոնգ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

Որպես *ֆրանկ* բառի հնչյունական զուգաձևություններ են նշված *ֆալանգ* (Վերին Բուրվարի Խորգենդ գյուղ) և *ֆրլագը* (Սասունի Քոփ): Այս հնչատարբերակները հնարավորություն են տալիս կարծելու, որ նշված բարբառաբանությունները սերում են հունարեն *φάλαγγα* → *φάλαγξ* (*փաղանգ*՝ «գորաբանակ») բառից²⁸⁰:

Մի շարք վայրերի խորթ է միջինհայերենյան *ֆ*-ն, թեև այն արդեն առկա է միջին դարերում փոխառված *ֆրանկ* օտարաբանության մեջ: Դրա փոխարեն ունենք *փրոանգ'* (Շուշիի Բերդաձոր, Մարտունու Նոր շեն), *փրոանկ* (Նախիջևանի Տանակերտ, Մառնեուլի Դամիա, Արճեշի Խարկեն), *փրրա'նգի* (Տիգրանակերտ), *փիռանգ'* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *փրոանգ* (Ջրվեժ, 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 *ձուկ ուլող* (Նոր Նախիջևան), *պոչը կըլորած* (Պոլիս, Ախալցխա) ծածկալեզվային հարադրությունները:

²⁸⁰ И.Хоригов, М.Малев, Новогреческо-русский словарь, Москва, 1980, էջ 780, տե՛ս նաև Լ.Հովհաննիսյան, Հայերենի հոմանշային շարքերի համադրական քննության փորձ, «Լրաբեր», 2005, N 1, էջ 33:

Նոր Նախիջևանի տարբերակը կարելի է բացատրել կաթոլիկների հոգևոր կենտրոն Հռոմի՝ ծովափին մոտիկ լինելով և հիմնականում ձկով սնվելով, իսկ պոլսեցիների և կարինցիների *պոչը կտրած* դարձվածքը՝ կուսակրոն հայերի՝ երկար վեղարի փոխարեն թասակ կրելով:

Բարբառախոս վայրերում (Բեյլան, Գըրըգ Իսան, Անթաքիա) երբեմն տարբերում են քրիստոնյա և այլադավան ծնողների զավակներին, որոնց անվանում են *գէգէսի*՝ «կեսկես» (քրիստոնյա հայ+մահմեդական թուրք): Ամասիայում, Մարզվանում, Կարինում և այլուր հայերին կոչում են *քարշը-քարշը*²⁸¹, այլև *քարըշը // քարըշը*²⁸² (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*²⁸³ բառը, որով իրենց անվանում են քրդացած, թրքախոս մահմեդական հայերը (մահմեդական կամ քրիստոնյա հայ+մահմեդական քուրդ): Քեսաբի բարբառում *մըշըրիկ*²⁸⁴ նշանակում է՝ «1. մահմեդական կամ քրիստոնյա հայ+մահմեդական քուրդ, 2. քրդախոս հայ»:

3.3. Քրիստոնեական խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ

Քրիստոնեական դավանանքի հիմքում ընկած են որոշակի համոզմունքներով ու նյութական պարագաներով պայմանավորված մի շարք իրույթներ, որոնց համապատասխանող խորհրդանիշները բազմազան և բազմաթիվ են: Պետք է ասել, որ բարբառախոս հանրությունը բազմաթիվ բառերի, հնչյունական զուգաբանությունների, փոխաբերությունների, պատկերավոր բառակապակցությունների, նկարագրական արտահայտությունների, դարձվածքների, առածների և ասացվածքների միջոցով հստակորեն սահմանազատում, բնորոշում, իմաստավորում և հատկանշում է քրիստոնեական խորհրդանիշները: Դրանք կարելի է բաժանել երկու հիմնական մասի՝ 1) եյակետային (կամ հիմնական) և 2) ածանցյալ (ծիսաարարողական պարագաներ, պաշտամունքային վայրեր, սրբադասված անձեր, կրոնաեկեղեցական արվեստ, համապատասխան գործողություններ, երկրպագություն և այլն): Առաջինն էլ իր

²⁸¹ Թուրքերեն՝ karşılaşmak – «հանդիպել», karşı karşı – «հակընդդեմ, ընդդիմակաց»:

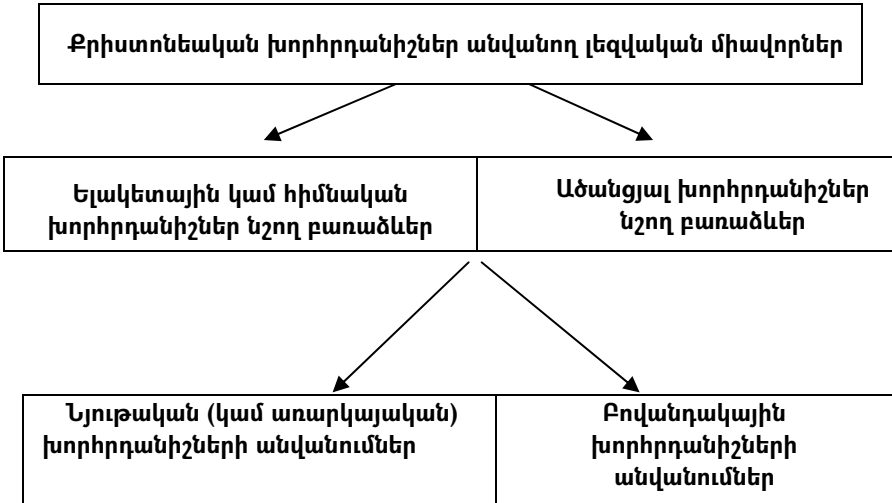
²⁸² Թուրքերեն՝ karışık «խառը»:

²⁸³ Թուրքերեն՝ kirman «կոտրված, խախտված»:

²⁸⁴ Պարսկերեն՝ مشرک «բազմաստվածություն»:

հերթին կարելի է բաժանել երկուսի՝ ա) նյութական (կամ առարկայական) և բ) բովանդակային (այսինքն՝ դավանաբանական-համոզմունքային): Հավելենք, որ նյութական (կամ առարկայական) խորհրդանիշները ևս համոզմունքի արդյունք են:

Գծապատկեր 2



3.3.1. Ելակետային (հիմնական) խորհրդանիշներ անվանող լեզվական միավորներ: Ելակետային կամ հիմնական խորհրդանշաններ 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 խորհրդանիշների:

Ա) Նյութական (առարկայական) խորհրդանիշների անվանումներ: Նյութական (առարկայական) խորհրդանիշներ են որդի աստծո՝ միաբնակներին հատուկ պատկերները, երկաթնակների 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*²⁸⁵: Քրիստոնեական վարդապետության համաձայն եռամիասնության սուրբ հոգի բաղադրիչի խորհրդանիշն աղավնին է, եկեղեցու սուրբ անոթներից՝ մյուռոնաթափ աղավնին²⁸⁶: «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 պսակադրության, նաև եկեղեցական տոների ընթացքում սպիտակ աղավնի թոցնելու քրիստոնեական ծեսի հիմքում ևս սուրբ հոգու աղավնակերպ խորհուրդն է²⁸⁷: «Նոյնպէս շատ տեղել ալ մեր ազգայնոց մէջ սովորութիւն է Այլակերպութեան օրը աղանի թոցնելը ի յիշատակ Նոյի աղանի թոցնելուն»²⁸⁸:

Բարբառային բառապաշարում *աղավնի* գոյականն ունի թե՛ բառային, թե՛ հնչյունական բազմաթիվ զուգաբանություններ (թվով՝

²⁸⁵ Պաբլո Պիկասոյի «Աղավնին՝ ծիթենու ճյուղը կտցին» կտավն ունի հինկտակարանյան հենքով ներշնչանք. «Եւ դարձաւ առ նա աղանին ընդ երեկս եւ ունէր տերեւ ծիթենոյ շիղ ի բերան իւրում. եւ զհտաց Նոյ, թէ ցածուցեալ են ջուրքն յերկրէ» [Ծննդոց, 8.1]:

²⁸⁶ Սպիտակ աղավնին վաղնջական ժամանակներից համարվել է պտղաբերության և խաղաղության խորհրդանիշ: 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՝ ծիթենու ճյուղը կտուցին» կտավը ճանաչելով որպես խաղաղության միջազգային խորհրդանշան:

²⁸⁷ 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]:

²⁸⁸ Կ.Ս., Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Չարխափան Ս. Աստուածածնի, 1869, N 30, էջ 138:

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 Ախպի (*Աղավնիկ*), Նիկոմեդիայի Արմաշ (*Աղավընիզ*), Հադրութի Հին Թաղլար (*Աղանիզ*), Ասկերանի Խանաբադ (*Աղօնիզ*), Նուխիի Սաբաթտու և Դաշպուլաղ (*Աղօնիզ*), Հավարիկ (*Աղանիկ*), Համշենի Օրդու (*Աղունիզ*) բնակավայրերը:

Նիկոմեդիայի Խասկալ բնակավայրում *աղավնի* գոյականը շատ տարածված չի եղել, երբեմն գործածվել է նրա *դաղըրզիզ* («տատրակիկ») տեսակի անվանումը. *Աղավնին* գործածվել է միայն որպես հատուկ անուն: Սուրմալուի Դաշբուռուն 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 միջև²⁸⁹: 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. *աղօվնի* (Բեյլան), *աղըվնի* (Եդեսիայի Գարմունջ, Սեբաստիայի Խուռնավույ), *աղվըննա* (Քեսաբ, Արամո), *աղվընը* (Ձեյթուն), *ըղօնի* (Ագուլիս), *ղոնի* (Կուրիս, Կարճևան) և այլն:

²⁸⁹ Չի բացառվում տեղեկատու բարբառախոսի կողմից *աղավնիզ* և *աղեղնազ* բառաձևերի շփոթելը հնչյունական նմանության հետևանքով:

բ) Աղավնի + իկ // ալ // ուկ // եկ և փոքրացուցիչ այլ վերջածանցներով տարբերակներ. *աղունագ* (Սուրմալուի Փանիկ), *աղնիկ* (Հավարիկ, Արեշ), *աղվընիգ* // *աղվընիգ՝* (Չմշկաձագ, Սևերեկ, Սասունի Գոմք), *աղանակ* (Մակուից եկածներով բնակեցված Լճաշեն), *յեղվընեկ* (Խոտրջուրի Միջին թաղ), *ղունիգ* (Խիզան), *յեղնուկ* (Խոյի Սեյրավար, Միանդար, Թաղիաբաղ), *ի՛ղվընէ՛կ* (Մամոտանցի Ապարանց), *յեղըռնակ* (Արտաշատ), *յեղըռնուկ* (Խոյի Կարակըզի և Բաղիլբոյ), *յո՛ղյո՛նիկ* (Շամխորի Լղարակ), *էղվընագ* (Պարտիզակ, Հանդակ), *ողոնիգ՝* (Ղարադաղի Վինան), *յեղո՛նէ՛գ՝* // *ղո՛նէ՛գ՝* (Խանագահ, Խրմանջուղ) և այլն:

Ենթադրելի է, որ *աղավնի* բառից են *յրէլըղունիկ* (Նախիջևանի Փառակա գյուղի խոսվածք) և *յուրղո՛նի* (Մեղրիի Գուղեմնիս) ձևերը, և դա թերևս կարելի է բացատրել Ղարաբաղի Մադաղիս գյուղի խոսվածքում գործածական *յրըռոն* ձևի միջոցով (իմա՝ քնածայնական քառ + աղավնի):

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

գ) *Փոխառյալ բառերի զուգաբանություններից են. դոխի* (Բուլանուխի Յոնջալու) // *յուլիս* (Ախալքալակ, Բալխո, Ծալկա) // *յուլիս* (Ախալցխեի Զուլդա և Ծղալթբիլա), *գէ՛վէրջին* (թուրք.՝ guvercin) (Ռոդոսթո) // *գօղււրջին* // *գէղււրճի* (Համշեն) // *գօգ՛ւրջին* (Բեյլան, Անտիոքի Սովըլուխ և Աթըխ) // *կէվւրջին* (Ադաբազար), *դոյոյ* (Ապարանի Ծաղկաշեն) // *դոյո* (Սասունի Արփի, Խուբի Թաղվու), *կուշ* (Դիադին) և այլն:

Վայրի աղավնի հատկանշող *յապրակ* 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*: Զանց առնելով դարերի ընթացքում զանազան հարանու-նությունների («տարբեր եկեղեցիների») կողմից հաստատված ծիսադա-վանական մի շարք տարբերություններ՝ կարելի է ասել, որ աշխարհի բոլոր քրիստոնյաների համար հիմնական և ելակետային է խաչի պաշտամունքը²⁹⁰: Աստվածաշնչական հիմք ունեցող խաչի պաշտա-մունքով և քարոզչությամբ են պայմանավորված ոչ միայն քրիստոնյա հայերի համոզմունքները, այլև ըստ այդմ բարբառային բառապաշար ներթափանցած կրոնական բազմաթիվ բառերը և բառակապակցու-թյունները, դարձվածային միավորները և արտահայտությունները, համեմատությունները և փոխաբերությունները, առակները և ասաց-վածքները, անեծքները և բարեմաղթանքի խոսքերը: Հայրաբանական գրականության մեջ խաչը բնորոշվում է որպես «քրիստոնէից լոյս», «կուրաց առաջնորդ», «մոլորելոց դարձուցիչ», «մանկանց դաստիա-րակ», «նաւավարաց նաւապետ», «եկեղեցւոյ հիմն» և այլն²⁹¹:

Խաչ 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» իմաստներով²⁹²:

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

Կան նաև հնչյունական զուգաբանություններ, որոնք արտահայ-տված են հիմնականում *ա* ձայնավորի և բառավերջին *չ* շնչեղ խուլի տարբերակմամբ: Նկատելի է, որ բառասկզբի *խ* խուլ կոկորդայինը

²⁹⁰ Այս մասին տե՛ս Կ. Եսպ. *Տեր Մկրտչեան*, Քրիստոնէութեան իսկութիւնը, Անթիլիաս, 1993: Բ. Եղիայեան, Հայ յարանուանութեանց բաժանումը, Անթիլիաս, 1971 և այլն: Նաև՝ «Զի ճա՛ռ խաչին՝ կորուսելոցն յիմարութի՛ն, այլ փրկելո՛ցս մեզ՝ զարութի՛ն Աստուծոյ» [Ա. Կորնթ. 1.18]: «Եւ հաշտեցուցէ՛ր զերկոսին միով մարմնով ընդ Աստուծոյ խաչին իւրով: Քանզի սպան զթշնամութիւն յանձին իւրում» [Եփես. 2.16]:

²⁹¹ «Քրիստոնյա Հայաստան» (հանրագիտարան), Երևան, 2002, էջ 423:

²⁹² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 333-335:

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 > ü // ü // էյ // այ // օ ձայնավորական, *չ > շ // ճ // ճ'* բաղաձայնական հնչյունափոփոխակներով, *կ* խուլ բաղաձայնի, նաև *ն* ձայնորդի հավելումով ունենք մի շարք զուգաբանություններ՝ տարբեր բարբառախոս վայրերում: Սվեդիայի հատրբեկ գյուղի խոսվածքի *խաշկ* և Քեսաբի բարբառի *խüշկ* 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, Լոդի): Մյուս տարածքներում՝ *խüշ* (Շատախ), *խաշ* (Ասլանբեկ), *խաճ'* (Բուլանուխի Գյաբուլներ, Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բազադաշա, Խուրթի Շեն և Թաղավանք), *խէշ*, նաև՝ *ասխայջ* (Քարուսիե) և այլն:

Ա ձայնավորի քմայնացման ենք հանդիպում *խüշ* ձևում [Առտիալ, Քեսաբ, Բեյլան (Սովըլուխ, Աթըխ), Ջեյթուն, Մարաղա, Խոյ (Սալմաստ), Արտաշատ (Բուրաստան) և այլն]: Կեսարիայի բարբառի *խüշ* քմայինով հնչատարբերակը թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին: Ջեյթունի բարբառում տեղի է ունենում քմայինի (*ü*) անցում է պարզ ձայնավորի՝ սեռական հոլովում հանգեցնելով *խէշի* ձևին: Այնթապում և Բեյլանում *խէշ* հնչատարբերակը բազմիմաստ է և *խաչ* մատնանշելուց բացի ունի «մոտ» իմաստը՝ *իզօ' խէշիս* («մո'տս արի»): Արամոյում և Յակուբեիում *խէշ* հնչատարբերակը «ինձ մոտ» նշանակելիս դառնում է *խüշ իս*, իսկ «ներա մոտ եմ գնում» («*հերթօ'մ ի խաչա*») նախադասության մեջ՝ *խաչա*: Կարելի է ենթադրել, որ այս արտահայտության իմաստը պայմանավորված է *խաչվել* («հանդիպել»), *խաչմերուկ* («երկու ուղիների հանդիպում») բառիմաստներով: Լոռու խոսվածքում *խաչվել* բայն ունի «անակնկալ հանդիպել», նաև «անցանկալի հանդիպել» իմաստները: Տվյալ դեպքում առկա են *խաչ* արմատով նույնանուններ, որոնց իմաստային հիմքում ընդհանուր է *խաչ* առարկայի ֆիզիկական պատկերը և ամենևին կապ չունի *խաչ* հասկացության քրիստոնեական ընկալման հետ:

խէշ հնչատարբերակն է գրանցված նաև Թումանյանի տարածքի Հաղպատի խոսվածքում, այլև Թիֆլիսի բարբառում: Վերջինում այն

բազմիմաստ է, նշանակում է նաև «սրբապատկեր»: Ինչպես նկատելի է, *խաչ* բառի բազմիմաստության առաջացման պատճառը *խաչ* և *սրբապատկեր* հասկացությունների քրիստոնեական ընդհանուր բովանդակությունն է:

Խոչ հնչատարբերակը մենիմաստ է Համշենում (Աբխազիայի Ալախաձե), սակայն բազմիմաստություն է հանդես բերում մի քանի տարածքներում: Այսպես, Ագուլիսում, Արեշում այն միաժամանակ նշանակում է և՛ «խաչ», և՛ «եկեղեցի», Ջեյթունում և Ակնում այն երկնային մարմիններից մեկի անունն է, իսկ Ախալցխայում և Երևանում մատնանշում է խաչի նշանով խաղաթուղթը, որին վանեցիներն անվանում են *սրպաթի* (կարծում ենք՝ *q + փարթի // պարտիա*): Հմմտ. «*խաչին զօրությունը տերն ի գիդէլը*» (Արեշ)²⁹³: Վանում *խոչ* են անվանում խաղողի տեսակներից մեկը: Հավանաբար 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»):

Վանեցիներն ու նորբայազետցիները *խաչ* բառին հավելում են *ցասման* և *օթյաց* որոշիչները՝ կազմելով *Ցասման խաչ* և *Օթյաց խաչ* տեղանունները²⁹⁴: «Թէ ինչու համար ըսուած է ցասման խաչ. վասն զի երբ տարածամ ձին կամ կարկուտ տեղայ..., այն մարդոց ըրածը չէ, աստուծոյ ցասումն կը համարին. և այդ ցասման դէմն առնելու համար Քրիստոսի խաչին պատկերը կը բարձրացնեն... երկնից առջև»²⁹⁵:

Խաչ խորհրդանշիչ 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 խոսված-

²⁹³ *Լուսեմ Ա.*, Արեշի բարբառը, էջ 248:

²⁹⁴ Օթյաց խաչը Թադևոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների 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՝ պաշտպանելով ցանքսը տեղումներից, ցրտահարությունից և այլն:

²⁹⁵ Գ. *Սրուանծյեանց*, «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դափթ կամ Միէրի դուռ», էջ 117-118:

քում *խաչապտուր* բառը հասարակ գոյական է՝ «աշնանային քաղցրահամ տանձ» իմաստով²⁹⁶:

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*, Սթանոգի հայերը՝ *խաչն-որ*, Կեսարիայի, Պոլսի և Շապին Գարահիսարի հայությունը՝ *խաչ-որ* («*Մի՛ ըսեր, – ըսի թերահաւապութեամբ: – խաչ որ*»)²⁹⁷: 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: Հավարիկում հանդիպում է *խաչը* շեշտակիր բառը՝ «խաչը վկա թող լինի» իմաստով («*խաչը, Շամա՛մ, ախրի* («ի վերջո») *քու քար սրբոյդ փանհլա յի ինձ կիրէզման»*)²⁹⁸:

Երզնկացիները երդման համար ունեն *խաչ – որ*, *խաչօր* և *խաչօ* տարբերակները: Վանեցիները խոսակցին երգվել են տալիս *իրէսր խաչ խան*, պոլսեցիները՝ *յերէսդ խաչ հանէ* հորդոր–հրամաններով, մանավանդ երբ խոսակցի ասածը համարում են անհեթեթություն:

խաչ բառով է կազմված սուրբ խաչին նվիրված տաղավար տոնը՝ *խաչվերացը*: Սուրբ *խաչ* կապակցությունը ձայնավորի և բաղաձայնի փոփոխմամբ, *ր* ձայնորդի կորստի արդյունքում դառնում է *սրբիւէջ // սրպիւէճ // սրպիւէջ // սրփիւէջ* և այլն («*Հարսնիքն իմն ընի, սրբիւէջը՝ պապինս*», Աշտարակ)²⁹⁹: Մուշ–Տիգրանակերտի բարբառախմբի Ալաշկերտի խոսվածքում տոնի անվանմանը համապատասխանում է *ուլնոց* հոմանիշը (թերևս՝ ուլ զոհաբերելու սովորությամբ պայմանավորված):

Մալաթիայի, Եվդոկիայի, Կեսարիայի, Այնթապի հայ և հույն թրքախոսների, նաև թուրքերի շրջանում տարածված է «*Geldi Supheç, yorğani al, içeri geç*» («*Եկավ սուփիեչը, վերմակը ա՛ն, նե՛րս գնա*») ասացվածքը, այսինքն՝ «ցրտերն ընկել են և ավարտվել են բացօթյա

²⁹⁶ Կարելի է ենթադրել, որ տանձի այս տեսակը հասնում է Սուրբ խաչի տոնին, որով էլ պայմանավորված է մրգի անվանումը:

²⁹⁷ *Արամ Հայկազ*, Ապրող ծառ մը, Երևան, 2012, էջ 128:

²⁹⁸ *Գ.Տեր-Պողոսյան*, Հավարիկի բարբառը, Վաղարշապատ, 1921-1922, գիրք Ա-Բ, էջ 174:

²⁹⁹ *Ա. Ղանալանյան*, նշվ. աշխ., էջ 94:

գիշերելու օրերը»³⁰⁰։ Սուրբ խաչին հաջորդող Վարագա խաչի տոնին մարաջցիները տալիս են *խաչին թևը* անունը։

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

խաչ բառով են կազմված նաև՝ *անխաչ* (1. «առավոտյան չխաչակնքված», 2. «չխաչակնքված խմոր», Ախալցխա, Ջուլամերիկ), *խաչաթոռ* («խաչի քարե կամ փայտե խնձորածև պատվանդան», Արարատյան, Ղարաբաղ), *հազախաչ* (1. «հազը բժշկող խաչքար», 2. «սրբատեղիի անուն», Ղարաբաղ), *խաչմայր* («աստվածհայտնության տաղավար տոնի խաչավալայի ջուրը», Մարաշ), *խըչհանէք* («ջրօրհներքին խաչը օրհնված ջրից հանելու դրամական նվիրատվություն», Գորիս), *խաչփաթաթուկ* («խաչից նզովված և անդամալույծ դարձած», Լոռի), *խաչհամփուր* («նվիրատվություն», Արարատյան, Մուշ) և այլն։ Օրինակ՝ «*Սըրփի դուռն էլ առանց խաչհամփուրի չեն գնում*» (Աշտարակ)³⁰²։ Բայազետի բարբառում *խաչհամփուր* հնչատարբերակը կորցրել է կրոնական իմաստը և նշանակում է ընդհանրապես «գթություն, ողորմություն»։

Այնթապի բարբառի *խաշխար* (<խաչքար) բառով նշվում են «քարե 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 ծի պիտի, խաչօխնեն՝ իմ խոր ու մոր*» (Վան, Ջուլամերիկ)³⁰⁴։

Ըստ Ա. Հանեյանի՝ Դիարբեքիի թաղամասերից մեկը Տիգրանակերտի հայերն անվանել են *խանչնիփնիզ*, և ենթադրում է, որ այն

³⁰⁰ Օրինակն ըստ իրանագետ, ք. գ. թ., դոց. Վ. Ոսկանյանի (բանավոր հաղորդում)։

³⁰¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ, էջ 32։

³⁰² Ա. Ղանալանյան, 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։

խաչաբակ բառն է, այսինքն՝ «եկեղեցու բակ»³⁰⁵։ Այդ շրջանում կատարած մեր հարցումներով ճշտեցինք այդ ենթադրությունը, այն է՝ նախկին *Խանչափազ*, ըստ այժմյան դիարբեքիրցիների՝ *Հանչեփեկ* թաղամասն այսօր կոչվում է *Գյավուր մահալլեսի*³⁰⁶։

Խաչվառ գրական փոխառությունը Դոկուզի (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) // *խաչալեն* (Գյումուշխանի Կոթանոս, Պոլիս) // *խաչալլան* (Կեսարիա)։ *Խաչալլանա* ձայնավորի քմայնացումով տարբերակը Փոքր Ասիայի թրքախոս հայերից անցել է նաև թուրքերին և թրքախոս հույներին։

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 *խաչամելիք* 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 *խաչամելիք* բառը գործածվում է մի քանի իմաստով, որպես գոյական՝ նշանակում է «խաչափայտ», իսկ որպես ածական՝ «խաչաձև, խաչահանգի»³¹¹։

Այս նույն իմաստն է արտահայտում նաև Սթանոգի *խաչափայլ* 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 խաճ է, թե՞ փականն

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(ներ)ի կողմից առաջնորդվող աշխարհիկ թափորի առջևից տարվող տերունական պատկերով քառանկյուն խաչադրոշ է՝ ամրացված խաչաձև ձողին։

³⁰⁸ Տե՛ս Ա. Ամալունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 267։

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

³¹⁰ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 454։

³¹¹ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 453։

³¹² Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 453։

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 սրսկեսցիք զբարաւորաւն եւ զերկոքումք 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*»³¹³: Համշենի խոսվածքային տարբերակներին բնորոշ *խաչնել* բայը «Բիւրակն» հանդեսում տրված է հետևյալ հավելյալ բացատրությամբ. «Գիւղական 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:

³¹³ *Բարգէն Վարդապետ*, Ճանիկի վիճակին մէջ գտնուող համշենցիներու 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:

Մի շարք կազմություններում *խաչ* բառը գործածվում է իր նախնական, աշխարհիկ բովանդակությամբ: Ղրիմի, Նոր Նախիջևանի հայերը սովորույթ են ունեցել խաչը ոչ հոգևոր իմաստով բառաբարդուններում չգործածել: Օրինակ, «խաչաձև, խաչահանգի» բառին, որպես հոմանիշ, գործածում էին *խաչմերերկինք* (=«խաչ մեր երկինք») ձևը. «բարեպաշտական երկիւղածութենէ 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: Խարբերդի բարբառի *խաչկըպել* բայը ևս ունի աշխարհիկ բովանդակություն՝ «ձեռքերը խաչաձևել» (հմմտ. «*խաչկըպած նստել է*»):

Աշխարհիկ բովանդակություն ունեն նաև՝ *խաչք* (Կարին, «երդիկ»), *խաչմէրգութ* (Կեսարիա)// *խաչահանգի* (Արարատյան)// *խաչութարք* // *խաչմաշիկ* // *խաչմերուկ* (Երևան)// *խաչկըմաշիկ* // *խաչավառք* (Ղարաբաղ, «խաչաձև»), *խաչկապ* (Բուլանուխ, «բանջարի խաչաձև կապոց»), *խաչկու* (Բաբերդ, «տանիք կապելու ձև»), *խաչերկաթ* (Չարսանջակ, Իսնուս, Սթանոզ)// *խաչըրկակ* (Վան)// *խառճավաթ* (Շատախ)// *խըճերկաթ* (Լոռի)// *խաչէրգաթ* (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 *խաչօրթի* -ն հոմանիշ է *հոգեզավակ* բառին («*Քու խաչօրթին էլ գալիս է*»)³¹⁷:

Նախանցյալ դարի 20-ական թթ. Սալմաստից, Իսոյից, Մարաղայից գաղթած Եղեգնաձորի Գանձակ գյուղի բնակիչները *խաչերկաթ* բառի *խաչըրկաթ* ձևն ունեն ավելի լայն իմաստով՝ հասկանալով ընդհանրապես «կասկարա», 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:

³¹⁵ Տե՛ս Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թեղուսիա, 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)]:

³¹⁶ Տե՛ս Սյր. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 2, էջ 241-244:

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

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

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. Պողոջանի «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 ուրախություն անում. այս ուրախության անունն էլ մնացել է *խեչփունջ*, այսինքն՝ *խաչփունջ*»³¹⁸: Ըստ այսմ՝ *խաչփունջն* ինչ-որ առումով, հավանաբար, միավորում է և՛ ագապի՝ բերքահավաքից հետո միասին սեղանի շուրջ հավաքվելու և ուրախանալու, և՛ ժամոցի՝ բերքից եկեղեցուն տասանորդ տալու կրոնական իմաստները: *Խաչափունջ* բառին հոմանիշ կարելի է համարել Բուլանուխի խոսվածքի *խաչքուս* («ցորենի ծղոններից խաչաձև հյուսվածք»), Արցախի՝ *խաչքուռ* կազմությունները: Հմմտ. «*խաչքուռ շինի, քոշին քոշնի*» (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»),

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

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

սփիռն, Ղարաբաղ («պատարագիչ քահանայի ձեռքի խաչ») և փուփալա³²⁰, 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 կոպ կուտա* 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* հարադրությունը՝ «իր տառապանքը կրել, իր հոգսերը հոգալ» իմաստով, որը լայն տարածագործառականություն է հանդես բերում ոչ միայն բարբառներում, այլև ժողովրդախոսակցական 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 բըռնվիլ*, այսինքն՝ «դիվահարվել», Ղարաբաղի բարբառի մի *խաչով թաղվիլ* արտահայտությունը միևնույն իրավիճակի մեջ գտնվելու նշանակ է:

«Ո՞ր խաչիցն է», – հարցնում են երևանցիները և ղարաբաղցիները՝ ի զարմանս անսպասելի այցելության կամ արարքի:

3) *Սուրբ հաղորդություն*³²¹: 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

³²⁰ Մանկական բառապաշարին հատուկ բառ է:

³²¹ Տե՛ս Ա. Սմբարեան, Ամենասուրբ հաղորդություն, «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 հիմնադրի երեկոյան՝ վերջին ընթրիքին, երբ Հիսուս իր աշակերտների հետ վերջին անգամ սեղան է նստում, օրհնում է հացը և տալիս առաքյալներին: Մատթևոս ավետարանիչն այդ մասին վկայում է. «Եւ մինչդեռ ուտին նոքա, առ Յիսուս հաց, օրհնեաց եւ երել, եւ ետ աշակերտացն եւ ասէ. «Առէ՛ք, կերալ՛ք, 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. «Արբէ՛ք ի դմանէ՛ ամենեքին: Չի 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. ԺԻ 12-25, Ղուկ. ԻԲ 7-12, Յովհ. ԺԳ 21-30, Ա Կորնթ. ԺԱ 23-25]:

աստվածային ուժ և անպարտելիություն է հաղորդում «*Հացն ու գինին՝ Կրեյ կենդանին*», այսինքն՝ կենդանի աստծու նյութական ներկայությունը՝ հաղորդության հացը և գինին: Տերունական աղոթքում ասում ենք. «Զից մեր հանապազորդ տո՛ր 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՝ *հաղորդություն* (Նոր Զուղա), գ) այդ նույն *դ* ձայնեղ պայթականի շնչեղ խլացում, միաժամանակ *օ* պարզ ձայնավորի առկայություն՝ *հաղորթություն* (Սուչավա), դ) *դ* ձայնեղի շնչեղ խլացում, միաժամանակ *-ություն* ածանցի *-ություն// -ութէն* տարբերակների առկայություն՝ *հաղորթութուն* (Մալաթիա, Երզնկա), *հաղորթութէն* (Բուրդուր), զուգահեռաբար՝ կոկորդային *հ* հազագի ձայնեղացմամբ գործածում՝ *հաղորթութուն* (Մալաթիա), ե) կոկորդային *հ* հազագի վերածում *խ* խուլ շփականի և *դ*-ի վերածում *վ*-ի՝ *խաւօրթութին* (Պոլիս), զ) *դ*-ի խլացում, միաժամանակ *օ* պարզ ձայնավորի առկայություն և *-ություն* վերջածանցի պարզեցում՝ *հաղորպություն* (Շամախի), է) բաղաձայնական և ձայնավորային հնչունափոխության 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)՝ *հաւորպութին* (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), *խօվեօրթ* (Գյումուշխանեի Փունփուլիկ), *խավօրթ* (Սեբաստիա, Թիֆլիս) և այլն³²²:

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՝ *օրէնկ'* (Սասունի Խան), գ) վերջին բաղաձայնի քմայնացում՝ *օրէնք'* (Մոկսի Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ գյուղեր, Շատախ, Ուրմիա), դ) *օ* ձայնավորի շեշտադրմամբ, *է > ի* անցումով և վերջին բաղաձայնի քմայնացումով տարբերակ՝ *օ'րհնք'* (Ագուլիս), ե) *է > ա* հնչյունափոխություն՝ *օրանք* (Շամախի), զ) միաժամանակ *օ > ու* և *է > ը* հնչյունափոխություն՝ *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՝ *օրենք* (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, Սուջավա), *մասըն* (Ղարաբաղ, Ղարադաղ), *ճաշակ* (Ադանա, Զեյթուն, Նոր Նախիջևան)// *ճաշագ* (Բուլանուխ, Փերիայի Բոլորան, Արտաշատի Մրգավետ), *վօսկի կակա* (Եվդոկիա), *բաժանք* (Պոլիս) և այլն, «մկրտություն» իմաստով՝ *քաշենք* (հին Երևան, Խնուս, Ախալքալակ): *Սուրբ հաղորդություն* կապակցությունը ամփոփմամբ դարձել է *սըրբություն* (Պոլս), *սըրփութին* (Դերսիմ, Դերջան), *սըրփըթըն* (Կեսարիա):

Հաղորդվել, սուրբ հաղորդություն ընդունել երևույթները բարբառներում արտահայտվում են *հաղորդվել* կրավորական բայի բարբառային տարբերակներով (կամ բայական հոմանիշներով)³²³: Ըստ այդմ՝

³²² Համշենցիներն ունեն *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):

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:

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, «*Էթանք ժամ, մասնավորինք*»), *օրենքվել* (Քուչակ, Սուրմալուի Մոլլադամար, Էջմիածնի Լեոնամերձ), *օրենքվել // օրենքվիլ* (Մոկսի Մամուտանց, Ապարանց և Սըեղ), *օրենկվիլ* (Մուշ) և այլն: *Հաղորդվել* բային հոմանիշ են հետևյալ հարադիր ձևերը՝ *մասըն առնել* (Ղարաբաղ, Ղարադաղ), *օրենք առնել* (Երևան), *հաղորդ առնել* (Պոլիս), իսկ կրավորակերպ չեզոք բային՝ ներգործական սեռի «հաղորդել, հաղորդություն տալ» իմաստով՝ *օրենքել* (Ալաշկերտ), *մասնավորիլ* (Բուլանուխ, «*տերտերն օրենքեց*»), *սրբփութին դալ* (Դերսիմ, Չմշկաձագ, «*Ջադիգ է, գ'յերթըմ, սրբփութին դի դամ*»³²⁴:

Հաղորդության խորհրդի նյութն են հացը և գինին, որոնք սուրբ են համարվում և դասվում են քրիստոնեական նյութական (առարկայական) խորհրդանիշների կարգը: Այսպես, Ագաթանգեղոսը սուրբ հացը կոչում է «եկեղեցու օրինյալ հաց», որի մասին հայոց «Խորհրդատետր» («Պատարագամատոյց») գրքում գրված է. «Որով զհացս օրինեալ 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 աւր բաղարջ ուտիցէք, յառաջնմէ իսկ աւրէ անտի՝ անհետ առնիջիք զխմոր ի տանց ձերոց: Ամենայն որ ուտիցէ խմորեալ՝ սատակեացի անձնն այն յԻսրայէլէ» [Ելից, 12.15]:

Այսպես, ունենք նախ՝ գրական հայերենի ձևը (լիահունչ ը-ով)՝ *նըշխար* (Բուրդուր, Իջևանի Աչաջուր, Բոգդանովկա, Բասենի Արմալու,

³²⁴ Ռ. Բաղդամյան, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1960, էջ 65:

³²⁵ [http://edu/uploads/2/3/7/7/23772_132/divineliturggyarmunicode.doc]:

³²⁶ Սուրբ հաղորդության հաց-ին անդրադարձանք վերը:

Ալաշկերտի Ուչքիլիսա), այնուհետև՝ բարբառների մեծ մասին բնորոշ է *նըշխար(ք)*-ը, որը տարբեր վայրերում հանդես է բերում բաղաձայնի անկում կամ հավելում, դրափոխություն, *ք* շնչել 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՝ *նըխշւնք* (Արտամետ), *նըխշւնրք* (Շատախի Արմշատ, Մոկսի Մամուտանց), *նըխշար* (Մանազկերտի Էգնախոջա և Բաղնոս, Հին Ջուղա, Կոտայքի Էլար և Պտղնի), *նըխշուր(կ)* (Արագածոտնի Մելիքբյուր), *նախշար* (Մալաթիա), *նիխշարք* (Նոր Նախիջևան), *նիշխւնրք* (Մարաղա), *նըշխօրք* (Ագուլիս, Նախիջևանի Փառակա և Տանակերտ, Բեյլան), *նըշղար* (Ախալքալափի Աբուլ), *նըշօշ* (Բուլանուփ), *նիշխուր* (Ավեդիա), *նիշխօր* (Մարաշ), *նըշխօյ // նէշխօյ // նիշղօյ* (Հաջըն), *նըշխօյք // նէշխօյք* (Զեյթուն), *նըրշանկ* (Ազա), *նաիխշւնրք // նըխշւնրջ* (Խոյի Կարակըզի և Բադիբոյ), *նիշգւնգ* (Կե-սարիա) և այլն: Հմմտ. «*Ժամգուէցն ընծիգ նիշղօյ մը դըվօվ*» (Հաջըն)³²⁷:

Գավաշի Հարպերտ բնակավայրում *նըշխարք* բառը պահպանել է նախկին, աշխարհիկ («հացի փոքր կտոր») իմաստը:

Տարածագործառական առումով բավականին մեծ հաճախականություն ունեն *նըշխարք* և *նըխշարք* հնչատարբերակները. *նըշխարք* [Արարատյան (Իգդիրի Հախվերիս, Բյուրականի Երևանյան թաղամաս), Առտիալ, Նիկոմեդիա (Արմաշ), Արաբկիր, Սասուն (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), Սալմաստ (Փերիայի Շուրիշկան, Մուժումբար), Ղարաբաղ (Շամախի, Վերին Ճամբարակ, Իջևանի Ծաղկավան, Մարտունու Նոր Շեն, Մարտակերտի Ջանյաթաղ, Մաղադիս և Ղազանչի, Բուրդուր, Գորիսի Քարահունջ), Կոզեն, Կարճևան, Մեղրի, Նոր Ջուղա և այլն], *նըխշարք* [Մուշ (Բուլանուփ, Ալաշկերտ, Բիթլիս), Վերին Բասեն (Ալի-ճագրակ), Երևան, Ղարաբաղ (Գորիսի Խոտ, Վաղատուր և Շինուհայր, Շամախի), Ուրմիա-Մակու (Ապարանի Վարդենիս, Էջմիածնի Աղավ-նատուն 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* (Բուլանուփի Միրբար), *պւնժին*

³²⁷ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, Երևան, 1966, էջ 142:

(Վան. հմմտ. «անպսփին սարկեփ»՝ «վերջին, տան կարգին չարժանանաս»):

Սուրբ հաղորդությունը կատարվում է խորանում, իսկ հաղորդության հացը բաժանվում է վերևից, ըստ այդմ ունենք՝ *պսնցրանց* (Վան), *պսնցըրալ* (Գավաշի Հարպերտ), *պարծրարիգ* (Սասուն), *բանծրահեն* (Բուլանուխ), *բարծրած* (Սալմաստ – Խոյ), *բանծրակ* (Սիփան, Ալջավազ), *բարծրառնեն* (Էջմիածնի Մարգար), *բանծրարև* (Մուշ) և այլն: Մանկական բառապաշարի միավորներ են *ժամի տապա* (Ղարաբաղ) և *վօսկի կըտիկ* (Գյումուշխանե, Չիրմիշ) կապակցությունները:

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 մեռավ*», 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. «Տերպերը փունէն ըլլա նէ՝ մասը պօլ կուրեն»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»), *մասպուսի* (Բուլանուխ, «մասի տուփ»), կա նաև՝ *մասունք կըրպէլ* (Զմյուտնիայի 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 անթոխմոր» են:

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 յուրով կամ անյուր, շաքարով կամ առանց շաքարի թխված կլոր գաթան է:

Մի խումբ բարբառների բնորոշ են *բաղարջ* բառի հնչատարբերակները, *բաղած* (Լոռու Շավարշավան), *բաղջ* (Նոր Զուղա), *բաջուք* (Ակն, Բինգյոլ), *պաղաչ* (Երզնկա, Խարբերդ), *պէղած* (Քարազլուխ, Շուշի), *պիւղիւն* (Վան), *փաղարջ* (Մալաթիա) և այլն: Հմմտ. «Պաղարճը // պաղաճը թրխում ըն առանց հէս» (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան): «Պէղաճը առանց հւնրսըն թըխես» (Հաղրութի Քարագլուխ): «Պւնղւնրճի միշին հէս չի ըլըմ» (Բերդի Նավուր)³²⁹:

Բաղարջ բառի բարբառային հոմանիշներից են՝ *կըլօջ* (Հազգո, Խոսրովավան, Իշխու, Փսանք)// *կօլօճ*² (Էջմիածնի Ծաղկունք և Շահումյան), *կուլիկ* (Բեժանո), *գւնթաւ* (Վան, «Հըմնօք տէրպեր *գւնթաւ* չուրա»), *կըրկէնէ* (Կապան)// *կըրկենի* (Լոռու Շավարշավան, Շամուտ և Հաղպատ), *փուռնիկ* (Ծաղկունք, Շահումյան), *կըթնահունց* (Զափար),

³²⁸ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 136:

³²⁹ Արցախցիներն ունենք *բաղարջնախշի* բարդ բառը («փայտյա բրիչ, որով բաղարջի վրա զանազան զարդեր են անում»):

բօմբի (Սիսիանի Ուգ, Մեդրի), պուդարջա // չօրնագ (Համշեն), փիդէ // սիմիթ (Ռոդոսթո, «Փիդէն փօր չունենար»), լօխում (Ալաստան), փանջաթ (Դովլաթաբադի Մերաբադ և Հաջիաբադ), ճրղըցպաղարճ (Խնծորեսկ), յաղօվ հուճաց (Բեյլան), ըշկըվը (Քոփ), ֆըրդըր (Հազգո), պէպիկ (Փարադաշ)// պօրիգ (Օրդու) // տէպէգ՝ (Խանազահ)// տէպիգ՝ (Մարտակերտ), ք՛օմբա // բիշի (Մարաղա), ծըէռնաթըխըէկ (Մոկսի Հադին), աշղընէրէս (Կեսարիա) և այլն:

Որոշ բարբառներում տարբերում են բաղաջ և կըլօծ (Ամբերդ, Էջմիածնի Դոդս) հասկացությունները. հմմտ. «Բաղաջը ջ՛աղացըմն էն թըխըմ», «Կըլօծի միջին տըխպըմօր 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 (Մարտունու Լիճք), բ՛օկոն (Սասունի Մառնիկ, Բուլանուխի Ուտնչոր, Ապարանի Վարդենիս, Կարսի Փալըրվան և Ուզունքիլիսա, Բասենի Գոմաձոր), բօքօն (Ջրվեժ, Եղեգնաձորի Ենգիջա, Մարգարա), բու՛կու՛ն (Արագածոտնի Մելիքգյուղ) և այլն:

Հաղորդության մյուս նյութի՝ գինու բարբառային զուգաբանություններ կան համեմատաբար սահմանափակ թվով տարածքներում. բառասկզբի շնչեղ ծայնեղով՝ բ՛աժկի (Բուլանուխ, Բասեն, «հաղորդության գինի»), բաժգի (Կեսարիա), բաժկի // բաժակացու (Արարատյա), բաժկըցու (Մուշ): Հմմտ. «Օվ մումը կը տայ, նըշխարքի ալիռն ու բաժակացուն կը տա, էն պապարագը, նրա նընջեցելոց հոգուն կ՛էրթա...»: «Ժամհարը գընաց նըշխարքի համար ալիռն ու բաժակացուն բերուց» (Աշտարակ): «Պապարագ պիտի ընէր, ու բաժակացու չունէր»³³⁰: Հանդիպում է «բաժկին վկայ, որ սուտ չեմ ասում» երգման արտահայտությունը (Արարատյան), բաժկաբերան (Ղարաբադ, «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՝

³³⁰ Գ. Սրուանձրեանց, «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Միւրի դուռ», էջ 17:

հացն ու գինին, պահվում են ծիսական անոթներում, որոնցից ամենատարածվածը *սկիհն* է: Վերջինս հայտնի է տարածքային հետևյալ տարբերակներով. *սրկիհ* (Կարին), *սրկի* (Վան, Սալմաստ), *սրկին* // *սրկնի* (Նոր Զուղա), *ըսկին* (Մոկս, Ախալցխա, Զուղա), *սիզին* (Տիգրանակերտ, Խարբերդ), *սրզին* (Արագածոտնի Մելիքյուր), *ըսկիհ* (Մոկս, Ագուլիս), *սիզիհ* (Պոլիս), *սիզիյի* (Ակն), *ըսկի* (Համշեն, Շամախի, Բերդ), *սրզի* (Ալաշկերտ, Բուլանուխ), *սիզի* (Ռոդոսթո, Սուչավա), *սիզիյ* (Ասլանբեկ), *սրզէն* (Սվեդիա) և այլն:

Զեյթունի բարբառում սուրբ հաղորդության սկիհն 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 ինչ-որ կերակրատեսակով պասը լուծելը բարբառներում կոչվում է *թաթախվել* (Արարատյան, Մուշ, Կարին):

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 սրբազործվում են՝ վերածվելով ծիսական պարագաների, որն էլ պատճառ է դառնում խոսքային, լեզվական միջավայրում աշխարհիկ իմաստի և կրոնաեկեղեցական 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). *մօռնի* (Զեյթուն), *մէռնի* (Ախալցխեի Զուղա և Ծղալթբիլա), *մէրոն* (Հաջըն, Խոյի Կարակըզի և

³³¹ Համաձայն Հին կտակարանի՝ աստված Մովսեսին հայտնում է մյուռոնի պատրաստման եղանակը: Եղբորդի վանքի ձեռագիր կոնդակը վկայում է, որ Մովսեսի մյուռոնից Թադևոս առաքյալը Քրիստոսի գեղարդի հետ բերում է Հայաստան: Այդ մյուռոնով առաջինը բուժվում 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?tj>]:

³³² Տե՛ս նաև Հ. Քյոսեյան, Սրբալույս մյուռոն, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1992, 2-Է, էջ 43-45:

³³³ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, Ե., 1971, էջ 326:

Բաղիլթոյ, Ազա), *մըճոնուն* (ԼՂՀ Մարտունու Եմիշճան), *մըյոռուն* (Խանլար), *մէռու՞ն* (Կարկառի Ծոկու), *մը՛րուն* (Մարաղա), *մւնր՞օն* (Սեբաստիայի Մանջալիկ), *մառուն* (Քեսաբ), *մւնօն* (Խարբերդի Հաբուսի, Չմշկաձագ), *միրօն* (Բուրդուր), *մըռուն* (Մոկսի Խալենց, Ոզմ), *մըռոն* (Շատախ), *մէռան* // *մէռանը* (Ասլանբեկ), *մւնռւն* (Ագուլիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *միռուն* // *միռոսն* // *մւնրւն* (Սվեդիա), *մո՛ւռում* (Կարճևան, Կաքավաբերդ), *մէռօն* // *մէռլօն* (Սիսիանի Ուզ, Եղեգնաձորի Վերնաշեն), *մօռուն* (Հադրութի Հին Թաղլար, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան) և այլն:

Ոչ մի վայրում չի հանդիպում *միռոն* (>*մյուռոն*) դասական տարբերակը, այլ լայն տարածում ունեն *մէռոն* // *մեռօն* // *մէռօն* (Փերիայի Շուրիշկան, Նոր Զուղա, Արճակի Մանդան, Մանազկերտի Բաղնոս, Արտամետ և այլն) հնչատարբերակները, որոնք ամենամոտն են ժամանակակից գրական հայերենի ձևին:

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, Մեսին, 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, *սըրփուլթուն* (Հին Զուղա): Հաղորդության և մկրտության ծեսերի իմաստային շփոթի հետևանքով մյուռոնն ստացել է *խաղիթթ* (Բուլանուխի 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 *քոմռոն* (< *քո մեռոն*, Արաբկիր) և *բ աճականով քոմբռոն* (Զուղա) բառերը՝ մտերմիկ- հանդիմանական («չարաճճի», նաև «հանդուգն») իմաստներով: Հանդիպում է *կանանչ սուսրայեն մեռոն*

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 հյուլից:

կապակցությունը (Բուլանուխի խոսվածք)³³⁶՝ որպես երդման խոսք³³⁶։ Բառը իմաստային շփոթի հետևանքով դարձել է բազմիմաստ՝ *մէռոն* 1. «հաղորդության հաց կամ մաս» և 2. փխբ. «ընդհանրապես համեղ ճաշատեսակ» (Ապարանի գյուղեր)։

Մյուռոն բառից են կերտված՝ *մւռոնաման* (Ագուլիս), *մէռոնաջուր* (Արարատյան, Ղարաբաղ)// *մւռոնաջուր* (Ագուլիս), *մեռոնէփէք* (Լոռի, Շիրակ, «յոթ տարին մեկ կատարվող մյուռոն եփելու արարողություն»), *մեռոնօրինէք* (Սասուն), *անմեռոն* (Բիթլիս, Խանդակ, Մոսկանի Կոռ, «չմկրտված», հմմտ. «*Մի՛ք անմեռոն էրեխա չընք թողու*»), *մէռոնվիլ* (Թիֆլիս), *մէռընահան անէլ* (Մուշ, Կարին), *մէռոնջըրէն հանէլ* (Ակն), *մւռոն ւնփիլ* (Ագուլիս, «ափով ջուր լցնելով մկրտվածի վրա՝ մյուռոնը լվանալ») և այլն։

Անկարայի, Չանդըրըի, Այաշի թրքախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս գրի ենք առել *մէռոնսրզ* բառը (թուրք.՝ siz = *ան-* = «անմեռոն», փխբ.՝ «մահմեդական»)։

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) խորհրդանիշներ։ 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 գոր-

³³⁶ Սուրճ՝ «կարմիր հողից ստացվող ներկատեսակ»։

³³⁷ Տե՛ս Ա. Սմբատյան, Մկրտություն կամ վերստին ծնունդ, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 20, էջ 477-482։

ծողություններ 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 (կնիք-վելը)*, ունի աղամական 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՝ առկա է հոգևոր իմաստից անցում դեպի աշխարհիկ ընկալում՝ *երախայ* → *մանկիկ*: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *երեխայ* բառը բազմիմաստ է՝ առաջնային «դեռ չմկրտուած (փոքր կամ մեծ)» կրոնանկեղեցական 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 հնչատաբերակների 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

³³⁸ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 35:

³³⁹ Սյր. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 1, էջ 576:

կարող են լինել այլ բովանդակություն արտահայտող հնչյունական զուգաբանություններ:

ա) Արևելյան, նաև պարսկահայ բարբառախումբ՝ էրխա (Գափլայի Մարգիյան և Գյուրջի, Քյարվանդի Վերին Քրդեր, Սուրմալուի Կուլար), *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 // ըա'խէ* (Մեղրի), *ըրա'խի* (Կարճևան), *ըա'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 Ղասամաշեն, Քեյվան և Վինան), *խուխա* (Գորիսի Վերիշեն և Բոուն, հմմտ. «Աղբերը քափօրը նըրիշէր // պըշլուն նըրիշէր խուխին կընքըէց») և այլն:

բ) Արևմտյան բարբառախումբ՝ յերախա (Ոզմ), *էրէխա* (Տաշիրի Մեծավան, Ապարանի Վարդաբլուր, Մելիքգյուղ, Հարթավան, Արագած, Արայի, Ափնա, Կայք, Մոտկանի Կրխու և Նիշ), *յերէխա* (Հայոց ձորի Նոր գեղ), *էրէխը* (Սասունի Մառնիկ), *էրըխը* (Շատախի Գյարմավ), *յէ'րէխա* (Երզնկա), *էէխօ* (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. *սաբն* (Ասլանբեկ), *սոն* (Զեյթուն, Հաջըն), *սուն* (Սվեդիա), *սանիկ* (Արարատյան, Վան), *սանուզ* (Գեղիեգուզան, Աշտարակի Լեռնարոտ), *սանիկ* (Սալմաստ), *սոնիզ* (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: Այսպես, բարբառների մի զգալի մասն ունի անհնչյունափոխ *կընունք* ձևը (Պոլիս, Սվեդիա, Մուշ, Այնթապ, Մանազկերտ, Կոզեն, Ագուլիս և այլն):

Բաղաձայնական և ձայնավորական հնչատարբերակները, ըստ առանձին խմբերի, հետևյալներն են (թվով՝ 32). ա) բառավերջին *p* շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում՝ կընունկ (Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Բուլանուխի Գյարլներ, Կարսի Քյուրագդարա), բ) բառավերջին *p* շնչեղ խուլի դիմաց շեշտակիր *կ*՝ կընունկ՝ (Խուֆի Թաղավանք, Ալաշկերտ, Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ), գ) *ու* ձայնավորի փոխարեն պարզ կամ շեշտակիր *օ*՝ կընօնք (Ագուլիս, Կարճևան, Չափար, Խանազահ, Օրդուբադի Մեսրոպական, Էջմիածնի Աթարբեկյան), *կընօնք* (Կաքավաբերդ, Մեղրի), դ) *ու* ձայնավորի երկբարբառացում՝ կընոնք (Սպարկերտի Տոսու, Բաղեշի Վերին Հուրուք), ե) *ն* ձայնորդի անկում՝ հընթացս բաղաձայնի այս կամ այն հնչյունափոխության՝ կընոք (Բաղեշի Վերին Հուրուք, Մարտակերտի Մարաղա), *կընօնք* (Մամոտանցի Ապարանց և Սեղ), *կընօք* (Կապանի Արծվանիկ, Գորիսի Վաղատուր), *կընօք* (Ոզմ), *զընուք* (Խարբերդի Հաբուսի), *զունուք* (Սեբաստիայի Մանջալիկ), գ) *ը > ու*, *ը > ի* ձայնավորական, *զ > ք > ք՝* բաղաձայնական և խառը տիպի հնչյունափոխություն՝ կունունք (Եվդոկիա, Բուրդուր, Ազա), *կունօնք* (Գորիսի Քարահունջ), *կընունք՝* (Շատախ, Արտամետ, Արճակի Մանդան), *կընօնք՝* (Մոկսի Մամոտանց), *զունունք* (Մալաթիա, Նիկոմեդիայի Արմաշ), *զ՛ընունկ* (Ունիեի Բալլուղ), *զընունք*

³⁴⁰ Հ. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանում» *կնիք* գլխաբառի տակ բերվում են նաև *կնուք // կնունք* «մկրտություն» իմաստով (ն. տ., էջ 608):

(Առտիալ, Բեյլան, Սուչավա, Շատախի Գյարմավ, Հոսներ, Նոր Զուղա), *զընօնք* (Սվեդիա), *զընուինք* // *զընու* (Ասլանբեկ), *գինկէ՞մ* (Անթաքիա), *զընկըմ* (Աշնակ) և այլն: Հմմտ. «Փիճն ալ իրեն կունունըը կուզե» (Նոր Նախիջևան)³⁴¹:

Միաժամանակ ենթադրում ենք, որ Անթաքիայի *գինկէ՞մ* և Աշնակի *զընկըմ* գրաբարյան *կնքեմ* («կնքում եմ») սահմանական եղանակի ներկայի ձևն է, որը ժամանակի ընթացքում ձեռք է բերել գոյականի իմաստ՝ տեղը զիջելով *զը զընկիմ* արևմտյան տարածքին բնորոշ նույնպիսի ձևին: Կեսարիայի բարբառի *զընունք* 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» ուսումնասիրության 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 Զեյթունի բարբառի *գօնունք* հնչատարբերակը³⁴³: Լեզվի ինստիտուտի՝ Զեյթունի բարբառին վերաբերող N 110 ձեռագրում գրանցված է *գօնունունք*: Քանի որ բարբառը լրացվել է ըստ ՀՀ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գիտաշխատող, ձեռագրագետ, հայ եկեղեցու դավանաբանությանը քաջատեղյակ գեյթունցի բարբառախոս Ա. Զեյթունյանի 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 եթե եկի լուծանել զարե՞նս կամ զմարգարե՞ս. ո՛չ եկի լուծանել, այլ լնուլ: Ամէն ասեմ ձեզ՝ մինչեւ անցցեն երկինք եւ երկիր, յո՛վր մի, որ

³⁴¹ Патканов К., Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 124:

³⁴² Հմմտ. Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, Երևան, 1961:

³⁴³ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 2, էջ 608:

³⁴⁴ Տե՛ս Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 515:

նշանախեց մի է, ո՛չ անցցէ յարինացն եւ ի մարգարէից, մինչեւ ամենայն եղիցի» [Մատթեոս, 5.17-18]:

Մի շարք վայրերում *կնունք* անվանում են նաև մկրտության ծեսից հետո տեղի ունեցող ազապ–խնջույքը. այդպես *ծես + խնջույք* բովանդակությունն ունեն *զընկըմ* (Աշնակ), *դանիք* (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), *կընքվապտենք* (Թիֆլիս) զուգաբանությունները: Իսկ սահմանափակ թվով վայրերում կնունքի առթիվ տրված հացկերույթն անվանում են *կընունքահաց* (Ղազախ), *զընքւնճաշ* (Սասուն), *կընունքճաշ* (Մուշ, Խնուս, Խլաթ, Նոր Բայազետ): Նոր Նախիջևանի բարբառում կնունքի առթիվ տրված ճաշկերույթը կոչվում է *բադէվ*. չի բացառվում, որ ժամանակակից հայերենում լայն գործածությամբ օժտված *պապիվ տալ* դարձվածքի հիմքում ընկած լինի այս բառիմաստը³⁴⁵: Ագուլիսցիները քավորին հատուկ նվերով են հրավիրում կնունքի, որն անվանում են *կնքալուսին*, իսկ այն տունը, որտեղ կնունքի արարողություն է կատարվում՝ *կընըքապոն*: Սասունցիները ևս այդ տունն անվանում են *զընքւնդուն*: Մեղրեցիները քահանային տրվող մկրտելու վարձը կոչում են *կընքըդըրէ՛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՝ *հունք > 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. *կընքէլ* (Կոզեն, Եղեգնաձորի Ենգիջա, Եղվարդ, Կո-

³⁴⁵ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 4, էջ 43:

տայքի Բալահովիտ), *կընքել* (Շատախ, Վան), *կընքի՛լ* (Ախալքալակի Բեժան), *կընքիլ* (Ագուլիս, Լոռի, Ոգմ), *կընընքել* // *կընընքիլ* (Բուրդուր), *գընքել* (Ռոդոսթո), *գընքէլ* (Ասլանբեկ), *գընքիլ* (Տիգրանակերտ, Խարբերդ), *գինքիլ* (Սվեդիա), *գընքուշ* // *գընկուշ* (Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ) և այլն:

Կնքել բայի հոմանիշ *մկրտել*-ի հնչատարբերակներն են՝ *մըզըրդիլ* (Տալվորիկի Իրցանք, Մոտկանի Նիչ, Փերիայի Ազնավույ), *մըզըրտըլ* (Սասունի Կրխու), *մըզըրտիլ* (Գորիսի Տաթև և Սևարանց), *մըկըրտիլ* (Մոկս, Կարճևան), *մըզըրդէլ* (Նոր Ջուղա, Ադաբազար, Բերդաձոր), *մըկըռտէլ* (Ջրվեժ, Եղեգնաձորի Խաչիկ, Գնիշիկ), *մըկըռտիլ* (Նախիջևանի Մեծով, Լոռի), *մըզըրդուշ* (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՝ *հւնըլէլ* («ադամական մեղքից ազատել»), Պոլսում և Թիֆլիսում՝ *մէռօնվիլ*, արևելյան տարածքից՝ Ջուղայում՝ *դ'րօշմել*, Շամախու Սաղյան բնակավայրում՝ *օրթնիլ* («օրհնել»):

Կնքել բայը Նոր Նախիջևանի բարբառում փոխաբերաբար նշանակում է «որևիցե վատ բան լավի տեղ անցկացնել»։ հմմտ. «*Ես այդ մաշված փողը կը կընքեմ*»:

ԼՂՀ Մարտակերտի խոսվածքին բնորոշ է *ավազանըմ պըպըզել* («մկրտվել») պատկերավոր դարձվածքը, որն Առաջաձորի տարածքում գործածվում է իբրև հանդիմանության, նախատինքի արտահայտություն. հմմտ. «*Պա՛ս Կրի՛ս ըսկի ավազանըմ պըպըզած չկա՛ս*» (Կիսբ. «Մկրտված չես, ուստի անհավատ և անամոթ մարդ ես»)³⁴⁶:

Այնուհետև, մկրտության ծեսը հատկանշող բառախմբում էական է *ավազան* ձևաիմաստային 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՝ *ավաճան* (Ոգմ),

³⁴⁶ Օրինակն ըստ Առաջաձորի խոսվածքի կրող Բ. Գ. Թ., դոց. Լ. Թեյլանի (բանավոր հաղորդում):

սովսզան (Վան, Տիգրանակերտ), *սովսզուն* (Սվեդիա), *ըվազան* (Գորիս)³⁴⁷: 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 «անապական, հստակ» իմաստը: Հմմտ. «*Աղջիկ գը դէսնա՝ ուր նստած քար էղավ բըրքէ՝ ըրը ճուր, ինք լա մէջին նըստուզ*»³⁴⁸: 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* («փարջ») *ի՞նք է փարեր*»³⁴⁹ 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*³⁵⁰: Բարբառներում այն արտահայտվում է բառային և հնչյունական բազմաթիվ զուգաբանություններով, նույնարմատ և տարարմատ հոմանշային շարքերով. *սա-նահար* (Կարին, Պոլիս), *սանէր* (Մուշ, Բուլանուխ), *սանախէր* (Ոստանի

³⁴⁷ Որոշ տարածքներում աշխարհիկ բովանդակությամբ *ավազան*-ը օտար հնչումով դարձել է *հավուզ* (havuz):

³⁴⁸ Վ. *Պետրոյան*, Սասունի բարբառը, էջ 89:

³⁴⁹ Հ. *Աճառյան*, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 135:

³⁵⁰ Հմմտ. Հ. *Խաչատրյան*, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, Երևան, 2009, էջ 216-217:

Քարատաշտ, Ուրմիա, Գառնի), *սաննիսի* (Շատախ), *սանըհայր* (Առտիալ), *սընահեր* (Լոռի), *սանհեր* (Բերդ), *սանիսեր* (Արտաշատ, Մասիս) և այլն: Սակավ թվով բարբառային կղզյակներում բառը հանդես է բերում այլ իմաստներ. *սանայեր* (Անկարա, փխբ. «պարզամիտ»), *սանաթօր* (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), *կընքահեր* (Լոռու Թեղուտ, Դաշքեսանի Շահումյան, Շարուկքար և Զագիկ), *կընքահեր* (Ալաշկերտի Կագի, Նաիրիի Թղիթ), *կինքահար* (Երզնկա), *կընքար* (Խոտորջուրի Միջին թաղ), *կընգար* (Ախալքալակի Բուղաշեն և Օլավերդ, Բոգդանովկայի Փոգա), *կընկըհար* (Ախալցխա), *կընքօր* (Շամախի), *կընկար* (Ախալքալակի Վաչիան, Մեծ Սամսար և Բեժանո), *կընգեր* (Ախալցխայի Զուլլա և Ծղալթբիլա), *գընգահայր* (Պարտիզակ), *գընգահար* (Ալանբեկ, Սեբաստիայի Զարա), *գընգաար* (Ռոդոսթո), *գընքահայր* (Խարբերդի Հաբուսի), *գ՛ընքահար* // *գընքահար* (Սեբաստիայի Մանջալիկ, Նիկոմեդիայի Խասկալ, Ադաբազար), *գընքահար* (Մալաթիա), *գընգըհար* (Ակն, Առտիալ, Սուչավա), *գընքեր* // *գընքար* // *գընկար* // *գընկար* (Ճանիկ, Օրդու, Աբխազիայի Ծեբելդա և Ալախաձե): Հմմտ. «*Յա հարը, յա մարը, յա ծուռ ու մուռ կընքահարը*» (Պոլիս, Ախալցխա)՝ «նմանը նմանին է գտնում» իմաստով: Համշենի տարածքում հանդիպում է ճ խոլ հնչյունի հավելումով *գընկարձ* («կնքահայր») գրեթե անճանաչելի հնչյունական զուգաբանությունը, իսկ բաղադրիչով՝ *խաչգընկահար* (Տրապիզոն). հմմտ. «*Տըղան յա հորը կ'ելլե, յա մորը, յա խաչգընկաօրը*»³⁵¹:

Սեբաստիայի Դենդիլի խոսվածքում *գ՛ընքգւնհար* տարբերակը ենթարկվել է իմաստային տեղաշարժի՝ հատկանշելով ոչ թե կնքահորը, այլ վերջինիս հորը (այսինքն՝ պապին): Պոլսի բարբառում *կընքահայր*, իբրև ծածկանուն, նշանակում է «պարտական». հմմտ. «*էրկու ճերմակ*

³⁵¹ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ, էջ 34:

կընքահայր էմ» [այսինքն՝ «երկու մեջիդ (= փողի միավոր) պարտք են»]: Ունենք նաև *հայր* բառով կազմված և *կնիք* + *ավոր* + *հայր* բարդ բառի բարբառային համարժեքներ՝ *ք'անորխէր* (Շատախ) և *ք'անվորխէր* (Կարկառի Ծոկու) և այլն:

Կնքահայր բառին կրոնատեղեցական իմաստով հոմանիշ են՝ *անխալըրանուն* (Մալաթիա), *ախալըրքէր* (Քեսաբ, «հարսանիքի քավոր»), այլև *հորեղբայր* բառի ամփոփումից՝ *բէքան* (Ագուլիս, Կարճևան, Նախիջևանի Տանակերտ), ինչպես նաև *պէփիր* (Բուրդուր): Ապարանի Արագած գյուղի խոսվածքում, որպես եզակի դեպք, հանդիպում է *կարմիր վըգա* բառակապակցական հոմանիշը:

3) *Կնիք* + *ա* + *բար* // *պապ*: Այս դեպքում *կնիք* բառին ավելացել է *բար* // *պապ* բաղադրիչը, ունենք բարբառային մի շարք հնչատարբերակներ. *զընքանբար* (Սասուն), *զընքաբօբ* (Ջեյթուն, Մարաշ), *հինքաբար* (Ակն), *հընքաբար* (Մալաթիա), *իք'աբար* (Անկարայի, Չանղըրլի, Այաշի թրքախոս հայեր), *ընքաբար* (Կեսարիա, Բալուի Նաջարան), *քաբ'բար* (Սասունի Տնգետ և Սեմալ, Աշտարակի Լեռնարոտ), *ընքաբապ* (Երզնկա), *ինքաբար* (Չմշկաձագ, Սեբաստիայի Խուռնավուլ), *ընքաբանբ* (Հաջըն), *զընքաբար* (Մալաթիա), *քաբանբ* (Սասունի Հոսներ), *ք'անբար* (Խուրի Շեն), *կընքապապ* (Այնթապ, Ադանա), *քապապ* (Պոլիս, Մուշ, Չարսանջակ), *ք'անպապ* (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՝ զեյթունցիներն *ընքաբօբ* 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» իմաս-

տով կա՝ *pör* (Քեսար), *բէ՞ր* // բուր (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 Զագլիկ, Մառնեուլի Դամիա, Նուխի), *կընքավուր* (Թիֆլիս, Բոլնիս-Խաչեն, ԼՂՀ Ճարտար), *կընքավու՞ր* (Ծալկա, Ախալքալակի Բալխո), *կընքըվոր* (Կիրովաբադ), *կընքավէր* (Նախիջևանի Փառակա, Բերդ, Քդիի Հարդիֆ), *կընքավըէր* (Շահումյանի Բուզլուխ), *կունքօօր* (Շամախի), *ընքււվուր* // *ինքււվուր* (Տիգրանակերտ) և այլն. հմմտ. «*էրեխեն օխսրը դամարից* («երակ») *մինը կընքավորին կը գցի*» (Բորչալու):

Զգալի թվով բարբառներում *կնքավոր* բառի արտասովոր կրճատմամբ գործածվում է *քավոր* ձևը. Սասունի Կոփն ունի *քըօր* հնչատարբերակը՝ կայուն *վ* շրթնատամնային ձայնեղի սղումով:

Այսպես՝ ունենք հետևյալ տարբերակները. *քավոր* // *քավօր* (Դվին, Իգդիրի Հախվերիս, Շամխորի Նյուգգեր, Քանդակ, Քդի, Ոստանի Քարատաշտ, Բասենի Վելի Բաբա (հմմտ. «*Քավօրի խօնճէն յե՛ւ պ բ՛ըդի դ՛առուր*», Բուլանուխի Շերվանշեխ), *քըվոր* (Փսանքի Մըշկեղ, Սասունի Գոմք), *քավէր* (Ազա), *քււվոր* (Վանի Ալյուր և Շուշանց, Խիզանի Պոռոշենց), *քււվուր* (Շատախի Արմշատ, Մոկսի Կճավ), *քավու՞ր* (Ստեփանավանի Վարդաբլուր, Ախալքալակի Բեժանո), *քաոր* (Սալմաստի Փայաջուկ), *քավուր* (Տավլորիկի Իրցանք), *քըվօր* (Սասունի Մառնիկ, Մոտկանի Մրցանք), *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 *քավօր* հնչատարբերակն ունի միայն «հարսանիքի քավօր» իմաստը: Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ գյուղերում երկու ընտանիքների բոլոր անդամները միմյանց կարող են կոչել *քավօր*, իսկ նա, ով մկրտության ծեսի ընթացքում իր գիրկն է առնում մկրտվողի բարուրը, մասնավորեցվում է *պէլի* բառով: Պարսկահայ տարածքից Փերիայի Ծաղկունքում և Գուգարաց աշխարհի Շահումյան

բնակավայրում *քավոր* բառով հատկանշվում է միայն հարսանիքի հոգեհայրը: Դիադինի բարբառի Ջուջանի և Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքների *խաչքավոր* ածանցավոր ձևը ենթադրում է փոխադարձ կնքահայրություն և այլն: 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), *քիրվւ* (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* (Փերիայի Ծաղկունք, Շահումյան, Կաղզվան), *կընքաքւավոր* (Արճակի Սևան և Զարա), հմմտ. «*Կընքւնքւավոր առանձին ի, պըսակի քւավոր առանձին ի*» (Վանի Կողպանց, Դարման և Ծվստան գյուղեր): Ըստ այսմ կարելի է ենթադրել, որ մկրտության կնքահայրը կոչվում է *կընքւնքւավոր*, իսկ պսակադրությանը՝ *քւավոր* (որով էլ ընդգծվում է մկրտության առաջնահերթությունը):

Մի շարք խոսվածքներում *քավոր* բառիմաստն արտահայտվում է երկբաղադրիչ բառակապակցությամբ. *կընունքի քավոր* (Արամուս), *պըսակի քավոր* (Կաղզվան), *քւավոր աղա* (Վանի Շուշանց), *քավոր բար* (Խարբերդի Սվջողի), *խաչի քավոր* (Արմավիրի Նալբանդյան) և այլն: Այսպես նաև՝ *կանաչ մեռնի քավոր* («մկրտության կնքահայր») և *փըսակի քավոր* (Վանի Քոեր գյուղ, «պսակադրության ծեսի 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 Հասանդայա – Մարալյան Սարով): Հազվագյուտ օրինակ

է խաչքավոր բառը՝ «երկուստեք, փոխադարձաբար կնքահայրեր» իմաստով (Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածք):

6) Պել: Հայտնի են հետևյալ հնչատարբերակները. *պէլէ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար), *պ'էլ* (Կոզեն, ԼՂՀ Ջանյաթաղ), *պէլի* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *պըլի* (Գորիսի Վերիշեն, Բոուն, Կոռնիձոր և Խոտ), *պէլ(ա)* (Իջևանի Աչաջուր), *բէլ* (Տավուշի Շավարշավան), *բէլի* (ԼՂՀ Խանազահ, Ուրգութուն, Ղասմաշեն, Քեյվան), *պէլի* (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջածոր, Ղազանչի, Բերդածոր, Մարտունու Նորշեն, Կաղարծի). հմմտ. «Նէղ ու լէն օրերին հէնցհա մէր հէդ էր Հայրիգ պէլին»:

Հ. Աճառյանի և Ս. Ամատունու բարբառային բառարաններում *լէխպորը* («բահ») բառի համարժեքն է *պէլ-ը*³⁵²: Թվում է՝ գործ ունենք նույնանունության հետ, սակայն չենք բացառում նաև բազմիմաստությունը. բառիմաստի ընդլայնման հետևանքով ուղի բացելու, ճանապարհ հարթելու հատկանիշ ունեցող բառը կարող էր ձեռք բերել մկրտության արարողությունը ղեկավարող կնքահոր իմաստ:

Ապարանի Ջրամբարում *պէլի* բառային զուգաբանությամբ հատկանշվում է և՛ մկրտության, և՛ պսակադրության կնքահայրը: Հաղորդի Քարագլուխ գյուղի խոսվածքում այս հնչատարբերակը բազմիմաստ է, որով նշվում է նաև հարսանիքի խաչեղբայրը: Վայոց ձորի միջբարբառի Նախիջևանի Ազնաբերդի խոսվածքում *պէլին* կնքահոր հայրն է, իսկ *կընքադարպը*՝ կնքահոր մայրը:

Բարբառային բառապաշարի մաս են կազմում նաև պարսկերենից, արաբերենից և թուրքերենից փոխառյալ ձևերը. *շըբէ'ն* (Քեսաբ, «հարսանիքի կնքահայր»), *խաշլու* (Առտիալ, Սուչավա), *սըէ'սա* (Մեղրի), *սաղղըջ* (Բեյլան, «պսակի քավոր»), *վաֆթիգ դադ* (Խոփա, Բորչկա) և այլն: Քեսաբի *շըբէ'ն* ձևը կարելի է բացատրել թուրքերեն *şubesi* («բաժնի կառավարիչ») բառով, տվյալ դեպքում՝ մկրտությունը ղեկավարողը: Առտիալի, Սուչավալի *խաշլու* ձևը (թերևս թուրք.՝ *harçlık*) «պարտք, վճար» իմաստով նշանակում է այն անձը, որը մկրտության ժամանակ հանձն է առնում ծախսերը հոգալու պարտականությունը: Մեղրիի *սըէ'սա* – «ասացող» (հավանաբար թուրք.՝ *ses* «ձայն») բառը նշանակում է «մկրտության ծեսի ղեկավար, բանախոս»: Բեյլանի խոսվածքի *սաղղըջ* բառով նշվում է հարսանիքի խաչեղբայրը կամ հարսնաքույրը, իմաս-

³⁵² Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, Թիֆլիս, 1913, էջ 419: Ս. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912, էջ 245:

տային 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* – «կնքամայր» կապակցությունը (Արդվին):

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 դերը³⁵³: Կնքահոր դերը կարևորող բարբառախոսները *սանամայր* են անվանում մեծ մասամբ հոգևոր մորը, այսինքն՝ կնքահոր տիկնոջը, մասամբ՝ երախայի մորը³⁵⁴:

ա) «Մկրտվող երեխայի հոգեմայր» իմաստով՝ *սանամեր* (Շատախ, Սվեդիա), *սընամայր* (Ագուլիս, Նախիջևանի Տանակերտ), *սանամար* (Քդիի Հարդիֆ, Բեժանո, Ապարանի Նիգավան), *սանմար* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար), *սանըմար* (Առտիալ, Սուջավա, Նիկոմեդիայի Խասկալ), *սանմեր* (Արտաշատ), *սանըմեր* (Ուրմիայի Իքի Աղաջ, Էջմիածնի Խաթունարխ, Արարատի Չանախչի), *սըննմեր* (Սասունի Կոփ, Հոսներ), *սընամիր* (Կարճևան), *սընամեր* (Աղավնաձոր, Նախիջևանի Մեծոփ և Շուռուտ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *սանըմար* (Խարբերդի Հուսեյնիկ), *սընըմիր* (Տավորիկի Իրցանք), *սոնամար* (Համշեն, Ունիեի Բալլուդ), *սոնըմար* (Օրդու, Աբխազիայի Ալախաձե), *սոնեմար* (Օրդուի Չիբուխլու), *սանամեր* (Մուշի Մկրագոմ, Փերիայի Միլակերտ, Նախիջևանի Բիստ և Նորս), *սանամեր* (Թումանյանի Շամուտ), *սանամար* (Եդեսիայի Գարմունջ) և այլն:

բ) «Կնքվող երեխայի մայր» իմաստով՝ *սանամար* (Բեյլանի), *սանամեր* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ, Էջմիածնի Արագած, Գառնի) և այլն: Միանշանակ չի կարելի ասել, թե նշված տարածքներում չեն շփոթում *սանիկի մայր* և *սանիկի հոգեմայր* անվանումները:

³⁵³ Ինչպես սանահայրը, այնպես էլ սանամայրը զբաղվում են քրիստոնյա դարձած անձի հոգևոր դաստիարակությամբ, ուղղորդում են նրան իրենց ողջ կյանքի ընթացքում:

³⁵⁴ Հմմտ. Հ. Խաչատրյան, նշվ. աշխ., էջ 217-221:

Որոշ տեղերում մկրտության ծեսի հոգեմորն անվանում են *սընամէր* (Լոռու Սանահին գյուղ), հարսանիքում փեսայի պաշտպանի դեր կատարվող անձի կնոջը՝ *քավորկին* (Նույն տեղում), սանիկի և՛ հոգեմոր, և՛ մոր համար՝ *սանսամէր* (Սասունի Տնգետ գյուղ): Շփոթությունից խուսափելու համար երբեմն գործածում են հոգնակի թիվ արտահայտող *սանամըրդիք* (Մանազկերտի Բաղնոս) և *սընամէրնի* (Գեղարքունիքի Վերին ճամբարակ) ձևերը որոնք միաժամանակ հատկանշում են և՛ հոգեմորը, և՛ մկրտվող սանիկի մորը:

Հանդիպում են նաև *Սանամոր յէրդ* (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+ամայր* // *կին*: Հայերենի տարածքային տարբերակներում լայնորեն տարածված են *սանամայր* բառի *կնքամայր* և *քավորկին* հոմանիշները, որոնք հիմնականում 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. *կընքամար* (Ախալցխա, Նոր Նախիջևան, Պոլիս), *կինքամար* (Երզնկա), *զընգամար* (Նիկոմեդիայի Արմաշ), *զընքամայ* (Հաջըն, Ջեյթուն), *զընքըմար* (Սուչավա), *զընկ'ամւնր* (Բեյլան), *զընքամւնր* (Մալաթիա, Խարբերդի Հաբուսի), *զընքամամ* (Գեղեգուզան, Աշտարակի Լեոնարոտ), *հինքամար* (Ակն), *ընքւմւնր*³⁵⁵ (Բալուի Նաջարան, Կեսարիա), *ինքամւնր* (Չմշկաձագ), *ինք'ամար* (Էնկյուրիա)³⁵⁶, *զընքւմամ* (Սասուն), *քամամ* // *քըմամ* // *քը'մամ* (Սասուն), *ընք'ամւնր* (Ջեյթուն), «*Ընքամւնրը հաքցուց չօջուխին լաթէրը*» (Խարբերդ) և այլն:

³⁵⁵ Այս բառը թրքախոս հայերից անցել է թուրքերին և թրքախոս հույներին:

³⁵⁶ 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](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898(45-46).pdf)]:

Որոշ տարածքներում կնիք+ա+մայր բառի զուգաբանությունները գործածվում են իմաստային որոշակի կոնկրետացմամբ և տարբերակայնությամբ: Ասլանբեկում *զընքամար* կազմությամբ նշվում է և՛ պսակի, և՛ մկրտության սանամայրը, Ճանիկի *զընկամար*-ը և Սասունի Տնգետի *քամամ*-ը քավորի մայրն է, Բեյլանում *ընքամար* ասելով հասկանում են միայն մկրտության ծեսի սանիկի հոգևոր մորը:

բ) *Կին* բաղադրիչով կազմություններ. *կընքակին* // *կընքագին* (Ծալկայի Ղաբուռ, Ախալքալակի Բուղաշեն, Արու և Վաչիան), *զընկագին* // *զընքագին* // *զընկագին* (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. *քավորմէր* (Սասունի Իշխանաձոր, Աշտարակի Ավան), *քամվորմէր* (Շատախի Արմշատ), *քամորմէր* (Արճակի Մանդան, Վանի Այուր), *քավորմէր* (Կարկառի Ծոկու, Եղեգնաձորի Եղեգիս) և այլն:

Որոշ վայրերում բարբառախոսներն առանձին բառերով հատկանշում են նաև կնքահոր մորը. երևանցիներն ու դվինցիները՝ *քավորամայր*, մշեցիները՝ *քավորմամ*, Սասունի տնգետցիները՝ *քամվորմամ*, իսկ Խուֆի Շեն գյուղի բարբառախոսները՝ *քամմամ*:

բ) *Կին* բաղադրիչով կազմություններ. *քավորկընիզ* (Մուշ, Կարին), *կընքավորակին* (Մառնեուլի Դամիա), *քավորակին* (Երևան), *քավորագին* (Կոտայքի Պտղնի), *քըվորագին* (Փսանքի Մըշկեղ), *քավորամգին* (Նախիջևանի Ազնաբերդ), *քամվորկին* (Վանի Կողպանց, Դարման և Ծվատան), *քամվորգին* (Ներքին Բուլանուխի Լիզ), *քավորակին* (Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ), *քավորկընիկ* (Արարատի Չանախչի), *քավորկին* (Խոշաբի Հնդստան), *քամվորկընիկ* (Վանի Շուշանց, Կարկառի Ծոկու), *քավերկինիճ* // *քավերկընիճ* (Ազա), *քավորգի* (Մուշի Բոստաքյանդ), *քամվորգին* (Տալվորիկի Իրցանք), *քավորագին* (Արծափի Կոզովիտ), *քավերկընիկ* (Սիսիանի Ուզ), *քավուրկին* (Ստեփանավանի Վարդաբլուր), *քըվորգին* (Սասունի Գոմք), *քըվորգընիզ* // *քըվորգին* (Սասունի Մառնիկ), *քամվորկին* (Խոշաբի Ջենիս), *քավերակէն* (Նուխիի Դաշպուլաղ), *քավերակընէզ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Սեյսուլան), *քըվորակէն*

(Կապան), *քրվրդակին* (Գորիսի Կոռնիձոր), *քւօրգին* (Սասունի Քոփ), *չավորկին* (Հին Բայազետ) և այլն:

Մի շարք վայրերում գործածվում են *կնիք + ավոր + կին (իկ)* կառույցին հոմանիշ որոշային կամ հատկացուցչային կապակցություններ. *կընքավորու կընէզ* (Բոլնիս-Խաչեն), *կընքավորի կընիկ* (Նուխի), *կընքրվրի կընիկ* (Կիրովաբադ), *կընքրվրէրի կընիկ* (Դաշքեսանի Բանանց), *կընքավրէրի կընիկ* (Շամախու Սաղյան), *ընքւնվօրուզ գնիզ* (Տիգրանակերտ), *քւնտօր կընիկ* (Մոկսի Մամոտանց), *քավօրի կին // քավօրի կընիկ* (Բասենի Գոմաձոր, Նախիջևանի Աստապատ), *քաոր կընիկ* (Սալմաստի Փայաջուկ), *քավօրը կընիկ* (Էջմիածնի Խաթունարխ), *քւնվօր կընէկ // քւնվօրուզ կընըիկ* (Մոկսի Կճավ), *քւնվօրոջ կընիկ* (Վանի Դարման և Ծվստան), *քավօջ կընիկ* (Վանի Աղբակ), *քավրի կընիկը* (Մառնետլի Շահումյան), *քավիրի կընիճ* (Մարաղա), *քավօրօճ 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 *քավօրագին*-ն ընդհանուր գործածությամբ է հանդես գալիս, իսկ *սընամէր* բառով նշվում է մկրտվածի շորերը հագցնող անձը: Տավուշի Շավարշավան գյուղի խոսվածքում միաժամանակ գործածվում են *քավօրակին* և *քավօրակընիկ*, երկուսն էլ՝ «հարսանիքի հոգեմայր» իմաստով:

10) *Պել + ա + կին (իկ) // մայր*: Ունենք՝ *պըլւնկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Հասանղայա-Մարալյան Սարով, Ապարանի Ջրամբար), *պըրըկընէզ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Ղազանջի), *պիլւնկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար, Մադաղիս, Շուշի, Բերդաձոր, Մարտունու Նորշեն), *պիլէկէն // պըլէկէն* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *պըրըկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չագիկ), *պիլւնր* (Շահումյանի Բուզլուխ), *պիլւնկին* (Դաշքեսանի Բանանց, Կիրովաբադ, Նուխիի Սաբաթտու), *պըլակին* (Շամխորի Լղարակ), *քըլէկէն* (ԼՂՀ Խանազահ և Ուրզուխ), *քիլէկէն* (Ղարադաղի Սարդու, Ղասմաշեն և Քեյվան), *պէլւնգին* (Նախիջևանի Ազնաբերդ) և այլն:

Տավուշի Շավարշավանի *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 Խտրեբեկում, որպես *կնքամայր* բառի հոմանիշ, հանդիպում են *մէ՛մ // մում* հնչատարբերակները: Քեսաբի բարբառում *միւմ* հնչափոփոխակը գործածվում է իմաստի սահմանափակմամբ, այսինքն՝ հատկանշում է միայն հարսանիքի հոգեմորը: Կարելի է ենթադրել, որ վերջիններս առաջացել են *մայր (մամ)* բառի Անտիոքի տարածքին բնորոշ հնչունափոխական օրենքների արդյունքում:

Սանամայր բառի օտարաբան հոմանիշները բավականին սահմանափակ են. Առտիալի և Սուչավայի բարբառներում՝ *խաշլումար*, Բեյլանում՝ *սաղղըջի զընիզ* – «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 *սւքիւր*, Կարճանում՝ *բիբրւքիւր*, Բուլանուխում՝ *քավօրքուր*: Առաջին հայացքից թվում է, թե դրանք ունեն համապատասխանաբար՝ *սան + քույր*, *եղբայր + ա + քույր* և *քավոր + քույր* կազմություն, այն իրականում, կարծում ենք, առաջացել են *սանա-հայրաքույր*, *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 խորհրդանիշները³⁵⁷:

³⁵⁷ Քանի որ ծիսական – արարողական պարագաները մեծ մասամբ գործածվում են պաշտամունքային վայրերում, ուստի դրանց անդրադառնում ենք աստվածապաշտության վայրերին նվիրված բաժնում:

Ա) *Աղոթասացություն*³⁵⁸: 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*³⁵⁹: *Աղոթասացություն* հասկացության իմաստային դաշտին են հարում *աղոթք*³⁶⁰ (*աղոթել*, *աղաչել*), *խաչակնքել*, *համբուրել*, *ալելուիա*, *ամեն* և այլ բառեր: Ինչպես գրական հայերենում, այնպես էլ բարբառներում իմաստային այս ենթախմբին պատկանող բառերն ու արտահայտություններն աչքի են ընկնում լայն գործածությամբ, տարածքային որոշակի տարբերակվածությամբ: Ավելորդ չենք համարում նշել, որ աղոթասացության բառային դրսևորումների բարբառային հիմքում ընկած են ծեսի դավանաբանական ընկալումները՝ պայմանավորված աղոթքով և սուրբ հոգու ներշնչանքով կայացող աստված-մարդ փոխհարաբերությամբ³⁶¹: Համաձայն հայ եկեղեցու ավանդության՝ աղոթելիս հայացքը պետք է ուղղել դեպի արևելք: Ըստ այդմ էլ Մալաթիայի հայերն արևելքը, աղոթելու կողմը անվանում են *աղօթգույմ*³⁶²:

Հ. Աճառյանը «Հայերեն արմատական բառարանում» *աղօթք* բառը դնում է *աղաչել* գլխաբառի տակ՝ անկախ բերված ստուգաբանություններից՝ 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 երկվանականի է. առաջին վանկը *աղ*-ն է, որն ունի աղաչական, աղերսական, սրտի խորքից բխած աղաղակի իմաստ: Իսկ

³⁵⁸ Հմմտ. Կ. Սահակյան, Ռ. Հովհաննիսյան, Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, XIV, Ե., 2011, էջ 87:

³⁵⁹ 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 *հավատի* և *փառաբանության*, *զոջման* և *ապաշխարության*, *դավանական* և *բարեխոսական* [տե՛ս Գ. առաջ քին. Աղանեսանց, նշվ. աշխ., էջ 13]:

³⁶⁰ 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]:

³⁶¹ Այդ մասին Պողոս առաքյալը հոռմեացիներին ուղղված թղթում գրում է. «Նո՛յնպես ես 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]:

³⁶² Ըստ Թ. Դանիելյանի՝ այն *աղօթակողմ* բառի բարբառային տարբերակն է [տե՛ս Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, Երևան, 1967, էջ 168]:

օթք (< ւաթք) - ը պատշաճ հարակցում է, որով հորջորջվում է *աղօթք* բառը»³⁶³:

Գ. Տաթևացին գրում է. «Աղօթք որ անդրադարձեալ ասէ այսպէս. թող արարէք մեղաց ձերոց յամենայն ժամ. կամ թէ *յաղթութիւն* արարէք ի վերայ դիաց. կամ թէ յամօթ արարէք զսատանայ. կամ թէ *ախ* եւ *օթ* արարէք, այսինքն՝ ախին 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»³⁶⁴: Ինչպես նկատում ենք, Գ. Տաթևացու մեկնաբանությունը հեռանում է *աղաչել* բայի իմաստից: Գրքի «Ամարան հատոր»-ում նա առաջարկում է նոր ստուգաբանություն՝ խնդրո առարկա բառն առնչելով *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»³⁶⁵: Կարծում ենք՝ *աղ*-ի հետ կապելը հանգեցնում է ժողովրդական ստուգաբանության, քանի որ տվյալ դեպքում, եթե *-ալ*-ը վերագրենք գործիական հոլովին, ապա անբացատրելի կմնա *թ* պայթական շնչեղ խուլի առկայությունը: Թ-ն որպես աճական 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, Ջրվեժ, Էջմիածնի Առատաշեն, Խարբերդի Հաբուսի) և արևմտյան խմբակցության (Առտիալ, Մոկս, Մուշ, Բաղեշի Ուշի և Վերին Հուրուք) բարբառներում, այլև պարսկահայ տարածքի խոսվածք ներկայացնող Ապարանի Վարդենիսում 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՝ Ջեյթունում (*ւիթօթք*), Տիգրանակերտում (*ւիղօթք*), Սվեդիա-յի Խտրբեկում (*ւիղուրկ*): Ա ձայնավորի ընդգծված շեշտադրությամբ նա-

³⁶³ Մատենադարան, ձեռ. N 2173, թ. 391ա:

³⁶⁴ Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան, էջ 166:

³⁶⁵ Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 323:

խաշեշտ վանկի ուժգնացում՝ Գուղեմնիս, Կուրիս (*ա'ղութք*), Վարիավար, Ագարակ (*ա'ղոթք*), Մեղրի, Կարճևան, Ագուլիս (*ա'ղութկ*) արևելյան բարբառային գոտում, *ա* > *ü* անցում՝ Մոկսի Մամուտանց (*üնղոթկ*) բարբառային կղզյակում, *ա* > *o* հնչյունափոխություն՝ արևմտյան խոսվածքներից՝ Մանագլերտի Էգնախոջայում (*oղոթկ*), արևելյանից՝ Շարուր-Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն բնակավայրերում (*oղոսկ*):

Հաջընի բարբառում գործածական է *էղէթք* հնչատարբերակը, որում *ա* և *o* ձայնավորները դարձել են *է*: Բառասկզբի *ա* ձայնավորի և բառավերջին բաղաձայնի անկում, *թ* շնչեղ խուլի քմայնացված *ղոթ* հնչատարբերակն է արձանագրված Շուշիում և Բերդաձորում:

2) *Օ* պարզ ձայնավորին *n* երկբարբառային բաղադրյալ ձայնավոր է համապատասխանում Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ գյուղերի խոսվածքներում (*աղոթ*), Ապարանի Նիգատուն, Արագած, Ափնագյուղ բնակավայրերում (*աղոսկ*'), *ö* քմային՝ Ջեյթունի բարբառում (*üնղöթք*): Ե՛վ արևմտյան, և՛ արևելյան բարբառներում հանդիպում են *o* > *ու* կամ *o* > քմային *ü* հնչյունափոխություններ՝ *աղüթք* (Արճակի Սևան և Ջարանց), *ա'ղութք* (Գուղեմնիս, Կուրիս), *ա'ղութկ* (Կարճևան, Ագուլիս), *üնղուսկ* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *աղուսկ* (Գորիս) և այլն:

Նշվածներից բացի զուգահեռաբար երևան են գալիս բառամիջի *թ* և բառավերջի *ք* շնչեղ խուլերի բաղաձայնական հնչյունափոխություններ: *Աղոթք* բառի միջձայնավորային *ղ* ձայնեղ բաղաձայնը հայերենի տարածքային բոլոր տարբերակներում պահպանում է իր կայունությունը և չի հնչյունափոխվում:

Թ շնչեղ խուլի ապաշնչեղացում ունեն արևմտյան խմբակցության Մուշ - Ալաշկերտից գաղթած Ապարանի Նիգատուն, Արագած և Ափնագյուղ (*աղոսկ*'), ԼՂՀ Ուրգութուն, Սասունի Քոփ, Բեյլան (*աղուսկ*'), Շամախու Սաղյան (*աղոսթք*), Ստեփանավանի Կուրթան (*աղոսկը*) 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 (*աղոցք*), Վանում՝ խլանում (*աղոցկ*) և այլն:

Մի շարք փոփոխությունների է ենթարկվում *աղոթք* 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 Բաղնոս, Շուշի), *աղօտկ* (Մալաթիա, Կարսի Քյուրագարա, Աշնակ), *աղօթկ* (Գորիսի Քարահունջ և Խոտ) և այլն:

ք > ք՝ աղօթք՝ (Արճակի Մանդան, Արտաշատ, Մասիս), *աղօտք՝* (Արտամետ) և այլն:

ք > կ + ք՝ աղօթկ(ք) (Իջևանի Աչաջուր), *աղօտկը* (Ստեփանավանի Կուրթան), *աղուտկը* (Գորիսի Շինուհայր), *աղութկը* (Գորիսի Վաղատուր): Ինչպես և սպասելի էր, *ք* վերջնահնչյունի առկայություն գրանցված է միայն արևելյան խմբակցության բարբառներում: Հայտնի է, որ գրաբարում բառավերջի դիրքում այն չէր հանդիպում, և լեզվական այդ իրողությունը հատկապես բնորոշ է նոր գրական հայերենի արևելյան ճյուղին:

ք > կ՝ Այս շարքի օրինակներում առկա է *ք* շնչեղ խուլից անցնում *կ՝* լիահունչ, առանձնակի շեշտադրությամբ խուլ բաղաձայն հնչյունի, որը կարելի է ներկայացնել *կ + հ* մասնակի շնչեղացմամբ բանաձևով: Այսպես՝ *աղօտկ՝* (Խուլթի Թաղավանք, Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն և Գոմք), *աղուտկ՝* (Սասունի Քոփ) և այլն:

ք > թ (գրք) Տվյալ դեպքում գործածվում է բառի արմատը: Այս երևույթը կարելի է բացատրել արևմտյան բարբառներին առավել բնորոշ գրաբարյան լեզվական իրողությունների պահպանմամբ և կրոնաեկեղեցական բառապաշարի վրա ունեցած ազդեցությամբ: *Աղթթ(ք)* (Բուրդուր), *աղթթ* (Ոգմ, Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, Եղեգնաձորի Եղեգիս), *աղդթ* (Մոկսի Ապարանց) և այլն:

Կցորդության հիմունքով իմաստափոխության արդյունքում Համշենում, որպես *աղդթթ* բառի հոմանիշ, գործածվում է *ծունդրը* բառը՝ կապված աղդթելիս ծունր իջնելու հետ: Հաթերքում բացի *աղթթկ* հնչյունական զուգաբանությունից, գործածական է նաև *օրթնաւնք* հոմանիշը:

Տվյալ դեպքում ունենք բառի գործառական (ֆունկցիոնալ) հիմունքով իմաստափոխություն (ինչպես նշեցինք, ըստ նպատակադրության աղդթքի տեսակ են օրհնությունները և խնդրվածքները): Նույնպիսի իմաստափոխության երևույթն է առկա Զեյթունի բարբառի *պուղադանք*

հոմանիշի իմաստային հիմքում. աղոթքը նաև *պաղատանք*, *խնդրանք* է: Գործառության զուգորդությամբ բառիմաստի տեղաշարժ է կատարվել Կեսարիայի բարբառի *բահբանիչ* հոմանիշի պարագայում, որի հիմքում ընկած է գրաբարյան «Պահպանիչ եւ յոյս հաւատացելոց» աղոթքը: Կեսարացիները «Հայր մեր» աղոթքը 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 *խերուզանց* ձևաիմաստային միավորն ունի «ի խորոց սրտի» իմաստը, որով էլ բնորոշվում է աղոթքի տեսակը, և այն հաճախ ընկալվում է որպես *աղոթք* բառի հոմանիշ:

Բարբառներում տարածագործառական տարբերակների առատությամբ առանձնանում է *աղաչանք* միավորը՝ որպես հոմանիշ *աղոթք* բառի: Գրական հայերենին բնորոշ *աղաչանք* հնչատարբերակը առկա է համեմատաբար քիչ թվով բարբառներում (Մալաթիա, Կաքավաբերդ, Շամախու Սաղյան գյուղ և այլն):

Ա > ը, *ա > ձ*, *ա > օ*, *ա > օ* (*գրո*) ձայնավորական և *չ > ճ*, *ք > ք'*, *կ*, *հ'*, *դ > խ*, *ն* ձայնորդի անկում կամ հավելում բաղաձայնական հնչյունափոխության, *ն*-ի տեղաշարժի ենթարկված զուգաբանություններն ունեն հետևյալ պատկերը. *ըղանչաք* (Բերդ), *ըղանչանք* (Գորիս), *ղանչանք* (Գետաշեն, Նուխիի Սաբաթուու և Դաշպուլաղ), *ղաչանք* (Կարճևան), *անղանչանք* (Վանի Ավրակ), *անղանչանք* (Վանի Լեզք, Այուր), *աղաճանք* // *աղաչոնք* (Համշեն), *անղանչ* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *ղանչաք* (Ղարադաղի Սարդու) և այլն:

Աղոթք-ով կազմվել են բարդ և բաղադրյալ բառեր, օրինանքի, երդման, անեծքի արտահայտություններ, դարձվածային արժեք ունեցող միավորներ, ինչպես, օրինակ՝ *աղոթած էշ* կամ *աղոթած էշ կրպորած* (Արարատյան, Ղարաբաղ, «շմած, մոլորված», նաև «անկայուն բնավորությամբ»):

Աղոթ արմատով են կազմված *աղոթարան* (Արարատյան, Մուշ), *վճռաբան* (Ոգմ) ածանցավոր ձևերը: *Աղոթան* 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»³⁶⁶: ՆՀԲ-ն նույնպես վկայում է այդ մասին. «Աղօթարան ասի ռամկօրէն և Արևելք. իբրև կողմն աղօթելոյ սովորաբար»³⁶⁷: Բուվանուխի բարբառում ունենք թի դիմաց *տ*-ով ձև՝ *աղօտրան*:

Վանի բարբառում *աղօթարան* գրական փոխառությամբ բողոքականների եկեղեցին տարբերակվում է Հայաստանյայց առաքելական եկեղեցուց: Բալուի, Սեբաստիայի, Մուշի բարբառներն ունեն *աղղթրանախառն* (*աղղթ* + *արան* + *ա* + *խառն*) բաղադրությունը՝ «առավոտ կանուխ» իմաստով (օրինակ՝ «*աղղթրանախառն վար, ջըրտութ*» և այլն):

Ս. վրդ. Ամատունու բառարանում կա *աղօթարան չունի* արտահայտությանը, որը բացատրվում է որպես «անվստահելի, խաբեբայ մարդ, որին չի կարելի մի բան հաւատալ»³⁶⁸:

Զեյթունի բարբառախոսների բառապաշարում կար *աղուտնուց*, Հաջընում՝ *աղըտնոց* ածանցավոր կազմությունը՝ «համրիչ, թագբեհ» իմաստով, հաջընցիների բարբառում՝ *աղըտնուցէլ* («առավոտվանից, աղղթարանի պահից». օրինակ՝ «*Աղըտնուցէլ դօլօ գէնեն*»: = «Վաղ առավոտվանից աղղթք են անում», - ասում են Հաջընում կաթոլիկների մասին): Վասպուրականի տարածքի Թիմար, Լիմ, Հուռթուկ, Խոշաբ բնակավայրերում *սամիթ* խոտաբույսն անվանում են *տէրաղօթիկ* // *տէրաղօթիկ* (օրինակ՝ «*Պըովաճքի* («թօվի») *մէշ տէրաղօթիկ տիր*», Դոնաշեն):

Քանաքեռի խոսվածքում տարբերում են արդարացի աղղթքը, որը կոչվում է *աբեյյան 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 աղղթքն է ընդունելի»³⁶⁹: Աղղթք → պատարագ իմաստային անցումը հիմնավորվում է հասցեատիրոջ ընդհանրությամբ, այսինքն՝ և՛ աղղթքը, և՛ պատարագը ուղղված են աստծուն³⁷⁰: Ընդ որում՝ Քանաքեռի խոսվածքում չար աչքից պաշտպանվելու աղղթքը կոչվում է *աշից* («աչքից, ակներև»):

³⁶⁶ Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 25 [[http:// www. nayiri. com /imaginedictionary](http://www.nayiri.com/imaginedictionary)]: Տե՛ս նաև Զ. Բառնասյան, Ժամանակակիշ բառերը հայերենի բարբառներում, «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2009, էջ 26:

³⁶⁷ Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836, հ. 1, ցուցակ 1, էջ 47 [<http://www.nayiri.com/imaginedictionarybrowser.jsp?dictionaryId=26&query=%D5%A1%D5%B2%>]:

³⁶⁸ Ս. վրդ. Ամատունի, նշվ. աշխ., էջ 25 [<http://www.nayiri.com/imaginedictionary>]:

³⁶⁹ Ըստ Մայր աթոռի միաբան Ե. արեղա Խաչատրյանի (բանավոր հաղորդում):

³⁷⁰ Ըստ Գ. Տաթևացու՝ «Աղղթքը խօսք է առ Աստուած եւ մտքի բարձրացում առ Աստուած» [Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմեռեան, Կ. Պոլիս, 1740, գլ. ԼԲ, էջ 166]:

Գելկաս (Ախալցխա, Ախալքալակ, Բինկյան) // *Կելզաք* – 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 աղոթքը ընդհանրական է, ասվում է թափորով, խաչով և խաչվառներով, եկեղեցական երգերի ուղեկցությամբ փողոցներում պտույտներ և ծնրադրություն կատարելով (հմմտ. «*Կիրակի չոք կա*»)³⁷¹: 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), *աղօտիել* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *ըղօթել* (Կապան, Շուկավերի Շահումյան), *ըղօթիլ* (Կարմիրի Վերին Ճամբարակ), *ղօթիլ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Մադաղիս, Ղազանչի), *ուղօթիլ* (Գորիսի Քարահունջ), *ւնղութիլ* (Քեսաբ) և այլն: «*Հայրենիքը միէլ* (= «մեկը») թըղ չըմառնու, Թըղ *ւնղութիլ էջմիածնու*» (Քեսաբ)³⁷²:

Մոկսում *աղոթել* բայի *ւնղօթիլ* հնչատարբերակով առանձնացվում էր հատկապես չար աչքից պաշտպանվելու նպատակով տարեց կանանց կողմից աղոթք ասելը:

³⁷¹ 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.Ս.Տ. Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի Կոլիզեյի (Հռոմ) «Խաչի ճանապարհ» արարողության համար):

³⁷² 3. *Չղաքեան*, Քեսապի բարբառը, էջ 354:

Ուշագրավ է Վ. Առաքելյանի հետևյալ դիտարկումը. «Աստվածաշունչը պարզ բայեր կիրառելու փոխարեն առաջնությունը տվել է բաղադրյալ ձևերին. *աղոթել* - ուն գերադասել է *աղոթս առնել*. *յաղոթս կալ*, *աղոթս մաքրուցանել*, *երկրպագել* - ուն՝ *երկիր պագանել* և այլն»³⁷³: Կարծում ենք, որ բարբառներից մի քանիսում Աստվածաշնչի օրինակով են գործածվում *աղօրկ անել* (ԼՂՄ Կարտակերտի Ջանյաթաղ, Փերիայի Միլակերտ), *աղօրկն անիլ* (Ստեփանավանի Կուրթան), *աղօրկ էնել* (Խուրթի Շեն և Թաղավանք, Կարսի Քյուրագդարա), *աղօթք անել* (Խիզանի Պոռոշենց), *աղօթք՝ անել* (Խոյ, Մասիս), *աղօրկ արիլ* (Ղարաբաղի Ուրգուրուն), *աղօթք ընել* (Նիկոմեդիայի Արմաշ) և այլն:

Աղոթել բայի հոմանիշ *աղաչել* բայն ունի հետևյալ տարբերակները. *աղաչիլ* (Ոզմ), *հ՛աղաչե՛լ* (Կարին), *անղանչել* (Ուրմիա), *անղանճել* (Շատախ), *անղանճիլ* (Մոկս), *անղիլ* (Սվեդիա) և այլն: Լոռու խոսվածքում հանդիպում է *ղանչաք անիլ* հարադրավորը:

Հանդիպում են նաև այլ կարգի տարբերակներ՝ *աղոթք անել* ընդհանուր իմաստով. *ծունդորը ընուշ* (Համշենի Ունիեի Բալլուղ, «ծունր անել, ծնրադրել»), *գ՛ըլօխ դ՛ընել* (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 շողորքորթ, կեղծ մարդուն. «*Գիշերը գողություն կանի, ցերեկը տեր ողորմյա կասի*»:

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*»³⁷⁴:

Ինչպես նկատում ենք, բայական հարադրությունների հիմքում ընկած են իմաստափոխության գրեթե բոլոր եղանակները՝ գործառութային ընդհանրություն, մասի և ամբողջի, պարունակողի և պարունակյալի հարաբերություն, վայրի և գործողության փոխադարձ կապ, արտաքին նմանություն, թյուրըմբռնում և այլն:

³⁷³ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 35:

³⁷⁴ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 240:

Աղոթք և աղոթել անվանումների իմաստային ոլորտում են մասաննորի՝ «Ժխոր, խառնաշփոթություն», մասաննորի անել // շինել // սարքել՝ «Ժխոր, խառնաշփոթություն առաջ բերել» (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր գյուղ) միավորները³⁷⁵։ Բնականաբար մի քանի անգամ կրկնվող մասամբք նորին գրաբարյան արտահայտությունը բարբառախոս հանրության կողմից կարող է ընկալվել որպես մասն նորին, իսկ ապա՝ մասաննորի։

Մասամբ նորին գրաբարաբանությունը Շապին Գարահիսարի բարբառում ունի ծածկական, երգիծական ոճական գործառույթ՝ «արտաքնոց» իմաստով։ Հմմտ. «Յեպոյ մեզի ցոյց կու փան ննջարանները, անկողինները, բաղնիքը և մասամբ նորին»³⁷⁶։

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»³⁷⁷. նշենք դրանցից մի քանիսը. *ալէլուի* (Մեղրի), *ալէլույա*, (Բուրդուր, Մալաթիա, Պոլիս), *ալլալլու*, (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)³⁷⁸։

Հ. Աճառյանը միաժամանակ բարբառային նորիմաստ տարբերակներ է համարում Համշենի *ալէլուք*՝ «ծննդեան տօնին աւետիս ման գալը» և Քդիի *ալելու*՝ «այս առթիւ նուէր հաւաքելու յատուկ ծակոտկէն մի

³⁷⁵ Ըստ ք. 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 «Չղջման» տեքստում, որը զետեղված է նաև «Ժամագրքում» (բանավոր հաղորդում) [տե՛ս Ժամագիրք, արարեալ Ս. Սահակայ հայրապետի եւ Մեսրոպայ վարդապետի, Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ, Անթիլիաս, 1986, էջ 9]։

³⁷⁶ Արամ Հայկազ, Մոռացված էջեր, հատոր Ե, Երևան, 2014, էջ 41։

³⁷⁷ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 93։

³⁷⁸ 21 տողից բաղկացած խմբերգի բոլոր տողերն ավարտվում են ալելուիա բառով։ *Խսահակեան Ա.*, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Վանեցոց բարբառ, «Ազգագրական հանդէս», Շուշի, 1904, գիրք XII, էջ 105-106 [http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1904-12.html]։

աման» փոխաբերական անվանումները³⁷⁹: Հիշենք, որ *ալելուք* գրաբարում նշանակում էր «հոգևոր երգ»։ ըստ այդմ հայտնի է *ալելուք գովել* (Համշեն) հարադրությունը, որն ունի հոմանիշ *աւետիս երգել*՝ «տղաների խմբովի տնետուն շրջել և ծննդյան տոնի ճրագալույցի ավետիսը երգել» իմաստով։

Աղոթքը հաստատվում է նաև տիրոջ վերագրումով («տյառնագրում»), որն արտահայտվում է *խաչակնքել* բառով³⁸⁰։

խաչակնքել գրական փոխառությունը բնորոշ է սահմանափակ թվով բարբառների՝ Վարդաշեն, Փերիայի Ծաղկունք, Շահումյան և այլն։ Երկբարբառային արտասանություն ունեն Մուշի Դուգնուզը, Զառը, Ալափարսը, Վերին Բուրվարի Դեյնովը և այլ բնակավայրեր։ Մյուս բարբառներում (կամ խոսվածքներում) նկատվում են ձայնավորական և բաղաձայնական տարատեսակ փոփոխություններ՝ *խաչակընքել* (Զարմահալի 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), *խււչակընքել* (Խոյի Կարակըզի և Բադիլբոյ, Արարատի Զանգակատուն), *խււչաւկընքել* (Շատախ), *խաչագընքել* (Ասլանբեկ, Վերին Բուլանուփի Փիրան), *խււչաւգընքիլ* (Տիգրանակերտ), *խըչըկընքիլ* (Շամխորի Լղարակ), *խըչըկընքել* (Ղարաբաղ, Բոլնիս - Խաչեն) և այլն։ Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, առկա են *ա > աւ*, *ը, ե > է*, *ի, ը, ը՞* ձայնավորական և *չ > ճ*, *կ > գ*, *ք > ք՛* բաղաձայնական հնչյունափոխությունները։

Սեբաստիայի Զարա քաղաքում *խաչագընքիլ* բառով նշվում է միայն հոգևոր սպասավորի ծեռամբ 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 *խաչակնքել* - ի փո-

³⁷⁹ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 93։

³⁸⁰ Տյառնագրել կամ խաչակնքելն աստվածապաշտության սրբազան գործողություններից է, խորհրդանշում է Քրիստոսի խաչելությունը՝ խաչի վրա մարդկության փրկության համար թափած արյունը։ Աղոթքը, խաչակնքելը, ծնրադրելը, գլուխ խոնարհելը գործողություններ են, որոնք արտահայտում են հավատացյալ քրիստոնյայի հեզությունը և հնազանդությունը աստծո կամքի առջև։

խարեն գործածվում է *խաչավ կընքվը*³⁸¹ 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. *խէշահանել* (Փերիայի Բոլորան և Սանգիբարան, Քյարվանդի Վերին Քրդեր), *խըշահանիլ* (Շամխորի Լղարակ), *խէշահանիլ* (Փերիայի Հազարջիրիբ), *խըշըհանէլ* (Բերդի Վերին Կարմիրաղբյուր), *խըշըհանը*^է (Դաշտային Արցախի Բուզլուխ), *խէշհէնԱլ* (Քեսաբ), *խաչհանիլ* (Սեբաստիայի Խոտնավու), *խըշհանէլ* (Գորիս), *խըշըհանիլ* (Դաշքեսանի Շահումյան) և այլն: Ինչպես նկատելի է, ունենք միայն *ա > ը*, *է*, *ø* (զրո), *ե > է*, *ի*, *ի*, *ը*^է ձայնավորական հնչյունափոխությամբ տարբերակներ:

Հանել բայով բաղադրված կառույցները մի շարք վայրերում ունեն հարադրավոր տարբերակներ. *խւյչ հանէլ* (Եդեսիա), *խէշաւ հանէլ* (Չարմահալի Լիվալայան և Աղբուլաղ), *խբաճ հբանել* (Արագածոտնի Մելիքգյուղ, Ափնա, Կայք, Նինոծմինդայի Փոգա), *խաճ հանիլ* (Սասունի Արփի, Փսանքի Մըշկեղ), *խւյչ խանէլ* (Արարատի Զանգակատուն, Ագա, Խոյի Գետազատ, Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *խւյչ խւննէլ* (Եղեգնաձորի Ենգիջա, Բարանդուզ), *խւյչ հանիլ* (Անտիոքի Սովըլուխ և Աթըխ), *խաչ խանիլ* (Մոկսի Կճավ), *խւյչ խւննել* (Շատախի Տղացպար և Արմշատ), *խաճ // խաչ հոնուշ* (նաև *խաչհոնուշ*) (Աբխազիայի Ծինգեր, Միմեր և Երկրորդ Բազատյաշա): Հմմտ. «Կայներ էս դէխ աղօթրան, իրեսըդ խաչ կը խանես»³⁸¹:

Օշականի խոսվածքում նշվում է *խաչը հանել* (իմա՝ *խաչ* բառը որոշիչ հոդով): Լոռու խոսվածքում այն ունի «խաչելու, դատապարտելու» իմաստ (օրինակ՝ «Քրիստոսին *խաչը հանեցին*»): Որոշ խոսվածքներ ունեն *խաչը խանել* (Վանի Դարման և Ծվստան գյուղեր)՝ դարձյալ *ը* որոշիչ հոդով, սակայն «ինքն իրեն խաչակնքել» իմաստով, նույն իմաստով է *խաչ հանէլ* տարբերակը (Նիկոմեդիայի Ադաբազար, Սեբաս-

³⁸¹ Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1952, էջ 238:

տիայի Զարա) և այլն: Դերսիմ - Թունջելիի տարածաշրջանի Քդիի բարբառախոսները «*Մեկ ձեռք խաչ հանել, մեկայով գողություն էնել*» ասացվածքով բնորոշում են երեսպաշտներին:

Լոռու խոսվածքով հաղորդակցվող Թումանյանի Հաղպատ գյուղում տարբերակվում են *խէջ հանիլ* և *խաչ հանել ի և ե* լծորդիչներով հարադրային զուգաձևերը, առաջինը՝ «խաչակնքել», երկրորդը՝ «խաչել» իմաստներով: Ինչպես նկատում ենք, խոսվածքում պահպանվել է լծորդիչների միջոցով բայասեռը արտահայտելու գրաբարյան քերականական միջոցը:

2) *Անել* բաղադրիչով՝ *խաչ անել* (Օշական, Բերկրիի Գյուգակ), *խաչ անիլ* (Նուխի, Գորիսի Խնածախ), *խաճ էնել* (Կարսի Ղըզըղոչ և Ճըջըխլար, Ղուկասյանի Ցողամարգ), *խըչըհան անել* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *խաճ ընուշ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

3) *Քաշել* բաղադրիչով՝ *խաչ քաշել* (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 (Դոդս) 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'երեսին* (Մուշի Դուգնուգ, Զառ, Ալափարս, Թդիթ), *խաչ հանել յերեսը* (Սպիտակի Շիրակամուտ), *երեսին խաչ քաշել* (Ուտիք, Արցախ), *խաչ անել երեսին* (Երևան), *իրեսին խաչ քաշիլ* (Սյունիք) և այլն: Նախիջևանի Ազնաբերդի *երեսի խաչը հանիլ* և Մառնեուլի Խոժոռնիի *երեսի 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 էնել* երկու իմաստ միավորող հարադրությամբ:

Խոյից եկածներով բնակեցված Արտաշատի Բուրաստանում գրանցված է *կընունք՝ անէլ* հարադրությունը: Կարծում ենք, տվյալ դեպքում գործ ունենք *խաչակընքել* + *անէլ* երկու բայից բաղադրված ձևախմաստային կառույցի հետ, որը, հետագայում ամփոփման ենթարկվելով, դարձել է *կընունք՝ անէլ*: Չի բացառվում, որ գործողության հիմքում ընկած է քրիստոնեական կնիք դնելու գաղափարը:

Կարնո բարբառի Ախալցխայի Ջուլա և Ծղաթբիլա բնակավայրերում այժմ էլ գործածական է *անընհոր հանյիլ* 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»³⁸²:

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, քյուլի, հեպսի* և այլ փոխառյալ բառերից: Այսպես՝ ազուլիսցիները կրոնական իմաստով գործածում են *ամմէն*, ոչ կրոնական իմաստով՝ *ամման* // *համման*: Սվեդիայի Խտրբեկ գյուղում գրանցված են *ամմին* և *ամմըն* հարանունները՝ աշխարհիկ և կրոնական տարբերակայնությամբ: Շատախցիներն աղոթքն ավարտում են *հըմեն* բառով, իսկ զ նախդրավոր *զըմէն* հարանունը «ամբողջը, բոլորը» մատնանշելու համար է: Մշեցիները կրոնականը աշխարհիկից տարբերակում են գրաբարին բնորոշ *ամէն* և *ըմմէն* // *հըմէն*, Բուլանուխի խոսվածքի Միրբար

³⁸² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 155:

բնակավայրի բարբառախոսները՝ *ամմէն* (կրոնական) և *հ'ըմմէն* // *հ'ըմէն* (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 նկատելի է, կատարվել է աշխարհիկ և կրոնական բովանդակություն ունեցող հասկացությունների փոխատեղում:

Թիֆլիսի բարբառում, Ղարաբաղի բարբառի Գորիսի, Շամախու խոսվածքներում *աղոթք* ասելը հաստատվում էր գրական հայերենին բնորոշ *ամէն* բառով: Բարբառախոս մյուս վայրերում ունենք հետևյալ պատկերը, նախաշեշտ՝ *ամմէն* (Կաքավաբերդ, Ագուլիս), *ամման* (Նախիջևանի Փառակա), *աման* (Մարտակերտի Մեծ շեն), *ամմէն* (Երզնկա), *անմէն* (Ռոդոսթո), *հ'ամէն* (Ախուրյանի Գետք), *ամին* (Բուլանուխ, Օրդուի Չիբուխլու, Փերիայի Բուլրան), *համմէն* (Ոզմ), *հ'ըմէն* (Ապարանի Ձորագլուխ), *ըմըն* (Աբխազիայի Ծինգեր, Միմեր և Երկրորդ Բազատյաշա), *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՝ վրացերենից³⁸³:

Կարնո բարբառի Ախալցխայի խոսվածքում *ամեն ամենն* արտահայտությունը ծածկալեզվի միավոր է. հեգնաբար ակնարկում է հոգևորականներին («*Ամեն ամեն ասեմ ձեզ*», այն է՝ «վաստակեցեք բերեք մեզ, ուտենք, խըմենք, նըզովենք ձեզ»):

Աղոթասացությունը և խաչակնքումը ամփոփվում են նաև *մեղա*՝ // *մեղա*՝ *աստղծու* // *մեղա*՝ *տեր* ապաշխարական բացականչություններով, հետևյալ կերպ՝ *մէղւն* (Տիգրանակերտ), *մէղա*՝ // *մըղա*՝ (Կեսարիա) և այլն: Որոշ տարածքներում այս ձայնարկությանը միացել է *աստված* բառը (Արարատյան, Ղարաբաղ, Մեղրի, Ագուլիս)՝ կազմելով *մէղայաստ* բարբառային արտահայտությունը: Հայերին ընդօրինակելով՝ *մէղա*՝ // *մըղա*՝ արտահայտությամբ ապաշխարում են նաև թուրքերը և թրքախոս հույները: Տալվորիկի Սեմալի վտարանդիներով բնակեցված Թալինի Աշնակում *մէղը* եղանակավորող բառ չէ, այլ գոյական, որով առանձնանում է ապաշխարության կարգի «Մեղայ ամենասուրբ» աղոթքը:

³⁸³ Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, 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)³⁸⁴:

Որոշ աղոթքների տարբեր հատվածների համաբանությամբ Պոլսի բարբառում ստեղծվել են տարբեր արտահայտություններ. օրինակ «Զորս դուն պատվիրեցիր» հատվածն ունի «շատ, սաստիկ» իմաստը, «Զորն ասեմ կամ զո՛րն խոստըվանիմ»՝ «զանգատվելու շատ բան կա»³⁸⁵: Տերունական աղոթքի *եկեցէ* բառի հիման վրա ստեղծվել է «եկեցէ, ո՛չ մեկեցէ, հացն ուտեցէ, շընթըռկեցէ, մինչև արևն ծաքեցէ» ծաղրական արտահայտությունը, որն ասվում է ծուլների հասցեին³⁸⁶, «Զոր խոնարհեցուցանէ զանձն, բարձրացի» արտահայտության հիման վրա՝ «Յաճճի՛ (ցածրացիր) քի բարսընաս» (Պոլիս) խրատականը³⁸⁷:

Այսպիսով, քրիստոնեական առարկայական և ածանցյալ խորհրդանիշներին առնչվող բազմաթիվ օրինակները հնարավորություն են տալիս «202ափեյի 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»³⁸⁸:

³⁸⁴ Патканов К., Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

³⁸⁵ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 99:

³⁸⁶ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 98 և 125:

³⁸⁷ Նույն տեղում, էջ 138:

³⁸⁸ Ս. վրդ. Ամարունի, Հայոց բառ ու բան, էջ Ե-Զ:

ԳԼՈՒԽ ԶՈՐՐՈՐԴ

ԿՐՈՆԱԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ԱՆՎԱՆՈՒՄՆԵՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ

4.1. Տոնական օրերի ընկալումը և տարբերակումը

Տոնակատարությունները և տոնական հանդիսությունները, ընծա-
յաբերության ծիսական կարգը հայ ժողովրդի կենցաղի անբաժան մասն
են: Հեթանոսական հարուստ դիցարանով պայմանավորված բազմաթիվ
տոներ՝ հավատալիքների ամբողջությամբ և ծիսական արարողու-
թյուններով, ապա նաև համապատասխան բառապաշարով նախա-
քրիստոնեական ժամանակներից պահպանվել և հասել են մեր օրերը:
«Մեհյանները հնուց ի վեր եղել են մոնումենտալ կառույցներ, որոնց մեծ
մասի հիմքերի վրա քրիստոնեական շրջանում կառուցվեցին եկե-
ղեցիներ ու վանքեր»³⁸⁹: Հին և նոր կրոնների, հեթանոսական և քրիս-
տոնեական մշակույթների միաձուլումը չէր կարող չարտացոլվել լեզվի
մեջ:

ԺԸ դարում Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսի կողմից հաստատված
և Քրիստոսի ծնունդով պայմանավորված տոմարի համաձայն շաբաթվա
օրերից առաջինը՝ *միաշաբ(ա)թին* կամ *կիրակին*, նվիրվում է Բարձրյալի
հիշատակությանն ու երկրպագությանը³⁹⁰: «Քրիստոնեայք, եկեղեցւոյ
օրինագրութեան հետեւելով, նոյն օրէնքն ընդունեցին եւ ի պատիւ
յարութեան Փրկչին՝ միաբանեցան շաբաթը կիրակէի փոխել»³⁹¹:
Միաշաբաթի կամ կիրակիի մասին վկայված է. «Միով աւուրբ զկնի
շաբաթ աւուր, որ և առաջին օր շաբաթուն՝ այսինքն եօթնեկի. կիրակէ,
այսինքն տէրունական՝ օր յարութեան Քրիստոսի»³⁹²: Ըստ Հ. Աճառյանի՝
կիրակէ բառը փոխառություն է հունարենից, քրիստոնեության միջոցով
տարածվել է մի շարք լեզուներում և նշանակում է «տէրունական»³⁹³:

³⁸⁹ Վ. Բդոյան, Հայ ազգագրություն, Երևան, 1974, էջ 215:

³⁹⁰ Տե՛ս Տոնացոյց, հատոր 2-րդ, Ի տպարանի Սրբոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1887-ՌՅԼԶ:

³⁹¹ Միաշաբաթ կամ կիրակէ, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N36, էջ 149:

³⁹² Գ.Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, ՆՀԲ, հ. 2, Վենետիկ, 1837, էջ 271:

³⁹³ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, Երևան, 1973, էջ 598:

«Կիրակե անուանեցին հարքն սուրբ, որ լսի օր տէրունի»³⁹⁴: Հեթանոս հայերը կիրակի օրն անվանում էին *արեգական օր*³⁹⁵:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում *միաշաբաթ(ի)* բառին չենք հանդիպում: Բարբառների մեծ մասում վկայված է *կիրակի* բառը՝ հետևյալ հնչատարբերակներով. *կիրէկի* (Բուրդուր), *կըրակի* (Ագուլիս), *կըրէկի* // *գըրէգի* (Ղարաբաղ), *կիրակի* (Ուրմիա), *կըրակէ* (Մուծումբար), *գէրակէ* (Մեղրի), *գիրակի* (Շամախի), *գըրակի* (Բերդ), *գիրագի* (Լոռի), *գիրակէ* (Տիգրանակերտ), *կիրակլ* (Մոկս), *կըրակէ* (Ոգմ), *գիրէգի* (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:

Պոլսի բարբառում *կիրակի* բառը հանդես է գալիս իմաստի ընդլայնումով և նշանակում է նաև «համընդհանուր, համաժողովրդական բնույթ ունեցող տոնական օր»։ համեմատել՝ «Օր կիրակիին խախկ ըլլա»³⁹⁶ (հանդիմանական արտահայտություն):

Արցախի բարբառում գրանցված է *գիրգիրակուն* բաղադրությունը, որը, կարծում ենք, *կիրակի* և *իրիկուն* բառերի ձևաիմաստային ծուլման՝ բաղարկության արդյունք է³⁹⁷: Կարելի է ենթադրել, որ այս բաղադրությամբ հատկանշվում է սուրբ համարվող կիրակնամուտը և կիրակնամուտի երեկոյան ժամերգությունը: Արարատյան բարբառում *կիրագմուր* նշանակում է «շաբաթ երեկոն, որ սուրբ է համարվում»: Ըստ ՆՀԲ-ի՝ «կիրակնուտ. մուտք կիրակեի. երեկոյն և գիշերն շաբաթու, որում լուսանայ միաշաբթին»³⁹⁸:

Կեսարիայի բարբառի կրոնական բառապաշարում կա *գառնէրը գէնուք գիրագի* արտահայտությունը՝ «զոհաբերության և ագապի ծիսակարգերով նշվող տոն» իմաստով:

Բարբառախոս հանրությունը առանձնացնում է նաև քրիստոնեական բովանդակություն ունեցող այլ տոնական օրեր ևս, որոնք բարբառային բառապաշարում արտահայտվում են տարբեր բառերով ու

³⁹⁴ ՆՀԲ, հ.1, էջ 1100:

³⁹⁵ Տե՛ս Միաշաբաթ կամ կիրակե, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N 36, էջ 150:

³⁹⁶ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 158:

³⁹⁷ Բաղարկության մասին տե՛ս Հ. Պեղրոսյան, Ս. Գալստյան, Թ. Ղարազոյան, Լեզվաբանական բառարան, Երևան, 1975, էջ 47:

³⁹⁸ ՆՀԲ, հ. 1, Վենետիկ, 1836, էջ 1100:

արտահայտություններով: Օրինակ՝ *նըշով օր* (Մուշի բարբառի Խիանի խոսվածք՝ «նշանակալի, առանձնակի օր»), *հըրաշալի օր* (Ադանայի բարբառ՝ «զատկի, նաև եկեղեցական այլ տոն»), *մախս օխտը* (Երզնկա), *կըճափ օր* (Սվեդիա), *դ՛էրի*³⁹⁹ (Կարին, Ախալցխա. կարծում ենք՝ *տէր>դէր* բառի տիրոջ → *դէրի* թեք հոլովածն է, այսինքն՝ «տիրոջ համար կատարվող, տիրոջը նվիրված»), *ագում*⁴⁰⁰ *օր* (Մանիսա, Նոր Նախիջևան, Պոլիս, Սեբաստիա), *ազամ օր* (Ադանա, Բեյլան), *ազան օր* (Ջեյթուն), *ագում* կամ *ագումօր* (Կեսարիա) և այլն: Նշված բարբառաբանությունները հոմանիշ են *կիրակի* («տերունական») բառին: Հմմտ. «Այսօր *ագումօր* է, ժամը *շափ մարդ կ'ըլլա*» (Կեսարիա):

Արարատյան բարբառում, ինչպես նաև արդի հայերենի խոսակցական տարբեր ոճերում գործածվում են *ազափ 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 *կըթփուք =կութ //կիթ+փալ* (Արաբկիր, Ալն, «բերքից, այգեկութից 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 հավկույր դառնալու վտանգի⁴⁰¹: Կարծում ենք՝ *հավկուր* հասկացության բովանդակությունն առնչվում է հրեաների շաբաթապահության ավանդույթին, որի մասին վկայված է Հին կտակարանի «Ծննդոց» գրքում. «Եւ հանգեալ յաւուրն եթներորդի 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

³⁹⁹ Տե՛ս Հ. Մկրտչյան, Կարնո բարբառը, Երևան, 1952, էջ 134:

⁴⁰⁰ Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *ակումբ* բառից [տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 110]:

⁴⁰¹ Նախապաշարումների և համապատասխան բառաշերտի մասին տե՛ս «Բանասեր», Վեցիազարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, Կ. Պոլիս, 1851:

տարածքների բնորոշ ավանդույթներով, որոնք էլ պատճառ են դառնում կրոնանկեղեցական 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»:

Տոնական օրերին առնչվող հատուկ կերակրատեսակների անվանումները ևս կրոնանկեղեցական բառապաշարի մաս են կազմում. օրինակ՝ *քեշկէզ* (Մալաթիա, Ադաբազար)⁴⁰², *շուշմայօլ քյուֆրա* (Սևերեկ, «Գաղանդին *շուշմայօլ* («քնջութ») *քյուֆրա գ'էնինք, գը պաժնէնլի*») և այլն:

Կոնկրետ տոներին առնչակից բառապաշարի քննությանը կանդիդատնանք ստորև: Հավելենք, որ սույն աշխատանքի ծավալով պայմանավորված՝ հնարավոր չէ ներկայացնել բոլոր տոներին վերաբերող կրոնանկեղեցական բառապաշարը, ուստի հիմնականում ուշադրության ենք արժանացրել համաժողովրդական և համազգային բնույթ ստացած տոներին հարակից բառաշերտը:

4.2. Ամանոր և աստվածահայտնություն⁴⁰³

Բնիկ հայերեն *ամ* արմատից կազմված ընդհանուր հայերենյան *ամանոր* բառը գրանցված է միայն Սեբաստիայի Խառնավուկ բնակավայրի խոսվածքում: Սակավ թվով տարածքների բնորոշ է *տարեմուր* բառի վերջին *տ* խույլ պայթականի ձայնեղացմամբ տարբերակը՝ *տարեմուդ* // *տարէմուդ* (Բյուրականի Երևանի թաղամաս, Լեռնապար, Կարսի Քյուրագոլարա, Մուշի Մկրագոմ և այլն): Եղվարդի խոսվածքում *տարէմուդ* բառը գործածվում է բուն իմաստով և նշանակում է նոր տարվա նախորդ օրը, այսինքն՝ դեկտեմբերի 31-ը: *Տարեգլուխ*-ը գոր-

⁴⁰² Քեշիր Ադաբազարի բարբառում նշանակում է «ստեպդին, գազար» [տե՛ս Հ.Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 1109]:

⁴⁰³ 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(1).pdf)]:

ծառույթի 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 արձակուրդ են»⁴⁰⁴: Արարատյան բարբառի Նորքի խոսվածքում պահպանված է *նավասարդվա օր* բառակապակցությունը՝ որպես հոմանիշ հին նոր տարվա:

բ) *Կաղանդ*: Ըստ Հ. Աճառյանի՝ *կաղանդ* («ամսամուտ») բառը փոխառություն է հունարենից՝ «ամանոր» իմաստով⁴⁰⁵: 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). *կւնդւնդ* (Շատախ), *կաղանթ* (Արաբկիր), *կախանդ* (Բուլանուխ), *կաղինթ* (Բալխո), *կաղընդ // կ՛աղընդ* (Եվդոկիա, Երզնկա), *կաղընդ* (Ախալցխա), *կաղինդ* (Ծալկայի Ղաբուռ, Գանձա, Մեծ Սամսար), *գաղանդ* (Ողմ, Ռոդոսթո, Հաբուսի, Քղիի Հարդիֆ), *գաղանթ* (Կեսարիա), *գաղաթ // գաղա* (Ասլանբեկ), *գաղը՛նդ* (Պոլիս, Չմշկածագ), *գաղունդ* (Զեյթուն), *գ՛ւնդունդ*

⁴⁰⁴ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 436:

⁴⁰⁵ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., հ. Գ, էջ 493:

(Քեսաբ) և այլն: Հմմտ. «Կաղօնդին օրը միս չէյանք ուղէր. պաք էր» (Ակն) և այլն:

Մի շարք բնականաբանություններում գործածվում է *կաղանդ* բառի բաղադրյալ համարժեքը՝ *-էս //-աս //-օս* վերջածանցներով. *կալընդօս* (Շապին Գարահիսար), *գալընդօս* (Կեսարիա), *գաղընդէս* (Հաջըն), *գ'աղընդօս // ք'աղընդօս* (Բեյլան), *կաղընդէս* (Մարաշ), *կղըլընդօզ* (Սասունի Մըշկեդ), *կախընդօզ* (Մուշ) և այլն: Հմմտ. «Կղըլընդօզը համար ըմ մամ փօխինդ խարգէծ, քիճ ըմ գըրըրըր թէփրիզ, քիճ մը յը գաղը փօխինդը համար» (Փսանքի Մըշկեդ): «Գ'աղընդօս, հանը բանա (= «ահա ինձ») ինջիր, հօզ» (Բեյլանի Սովլուլիս և Աթըխ) և այլն:

Սեբաստիայի Խուռնավույ 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 խառնավույցիներն առանձնացնում են *նոր տարի* և *գաղանդ* հասկացությունները, և *բարի գաղանդ* ասելով՝ նկատի ունեն միայն Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Հակառակ դեպքում Խուռնավույ գյուղի խոսվածքի համապատասխան գրանցումներով ձեռագրում *նոր տարի* բառահոդվածի դիմաց կնշվեր նաև *կաղանդ* բառը⁴⁰⁶:

Մալաթիայի բարբառում *ամանոր* բառին հոմանիշ է *գախուզ* հարակատար դերբայի ձևը, որի հիմքում ընկած է նոր տարվանից ութ օր առաջ գիշերը երգիկներից շիշ կամ նվերներ կախելու սովորույթը, որն ուղեկցվում է ժողովրդական երգով՝ «Գախու, գախու, Ախչին մի ունիմ ձախու, Գախուզըս դըվէք»⁴⁰⁷:

Վասպուրականի տարածքի Արտամետի խոսվածքում *կաղանդ* հոմանիշն ունի բացառապես կրոնական բովանդակություն և նշում է միայն հունվարի 5-ը: Այս օրը Գավաշի Հարպերտ գյուղի խոսվածքում կոչվում է *կաղանդնօր*: Կարծում ենք՝ ա) *կաղանդնօր* բարդությունը կազմված է *կալանդոս // կաղանդոս + ն* աճական («նոր տարի» հասկացության համաբանությամբ) → *կաղանդնոս*, 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 բնականաբանների թրքախոս և

⁴⁰⁶ Տե՛ս ՀԲԱՆ, տետր N 294, Սեբաստիայի Խուռնավույ գյուղի խոսվածքը:

⁴⁰⁷ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 216:

քրդախոս հայերի շրջանում հարցումներ կատարելիս այս բառերին չհանդիպեցինք): Կրմանջիները, 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* (Ջեյթուն), *կախընտրօզ* (Բուլանուխ), *փոշտ-փոշտ* (Սասուն)՝ «կաղանդի նվեր» և այլն: Հմմտ. «*Կալանդարի ծառ գայթարինք բիդի*» (Ջեֆանոս)⁴⁰⁸:

Կաղանդ բառից կազմված *կաղանդել* բայն ունի «կաղանդի աղթվմեկին 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 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 զուգահեռաբար⁴⁰⁹:

Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ Հովհաննես Կարապետի տոնի օրվա հաստատման հետ առնչվել և հիշատակվել է ամանորը, որը հին հայերը համադրել են նաև բնության զարթոնքը նշանավորող բարեկենդանի հետ: «Ձգարնանամուտն տարեմուտ անուանէին ամենայն ազգք»,– գրում է Անանիա Շիրակացին՝ նկատի ունենալով հատկապես հայերին և եբրայեցիներին⁴¹⁰: Իսկ ըստ Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերի՝ Նավասարդի 1-ը համապատասխանում է գարնանային գիշերահավասարի օրվան⁴¹¹:

⁴⁰⁸ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 193:

⁴⁰⁹ Հմմտ. Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը, Երևան, 1999, էջ 14:

⁴¹⁰ Ա. Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76:

⁴¹¹ Տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի Մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 263:

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»⁴¹²:

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 բարբառախոսները տարեմուտը կոչում են *յոժն* կամ *յոժնություն*, սվեդիացիները՝ *դունէ* (<տոն), որոնք ունեն քրիստոնեական բովանդակություն և մատնանշում են մասնավորապես Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Հմմտ. «*Դունէն լեով ի, քան զհազդուր վարպիվում*»⁴¹³:

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե տեղի է ունեցել բառիմաստի ընդլայնում և հունվարի 6-ին կատարվող ջրօրհներքի՝ 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 *ջրօրհներք* բառի հնչյունական տարբերակները՝ որպես տարեմուտի անվանում. *ջրօրհներկ* (Ապարանի Նիգատուն, Արագած), *ճրօրհնանք* (Շինուհայր), *ճրօրհնաք* (Գորիս), *ճիրօրթնանք* (Խնձորեսկ), *ճիրօխնաք* (Քարահունջ, Խոտ), *ճիրօխնանք* (Վերիշեն, Բոուն), *ճուրօրխներք* (Նախիջևանի Շուռուտ), *ճրօջրներճ* (Սասունի Խան) և այլն:

Ալաշկերտի Յոնջալուից գաղթածներով բնակեցված Անիի Սառնաղբյուր գյուղի խոսվածքի *ջրօրհներք* հնչատարբերակն ունի

⁴¹² Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 95:

⁴¹³ Տ. Անդրեասյան, Սվեդիայի բարբառը, էջ 149:

բացառապես քրիստոնեական բովանդակություն և նշում է միայն Քրիստոսի ծննդյան տոնը: Բեյլանի բարբառում տոնը հիշատակվում է *խնչը ճուրու իջնալ* հարադրությամբ, որը պայմանավորված է Քրիստոսի ծննդյան օրը խաչը ջուրը գցելու գործողությամբ: «*խնչը ճուրու իջով դահո իմ խելիս բըղը խլանընօ, դահո իմ սաբախտանըս բըղը լուենօ*»⁴¹⁴:

«Ամանոր» հասկացության տակ *զապըիկ* (Մոկսի Կճավ), *պըսպի զանիկ* (Բուլանուխ), *բըզդիզ զադիզ* (Սասունի Խան) *զադիզ* (Հոսներ) ձևերով նկատի ունեն հունվարի 6-ը, իսկ *պըսպի զանիկ* // *պըսպի զապիկ* (Մոկսի Խալենց) ձևով՝ հունվարի 5-ը: Կարծում ենք՝ բարբառախոսը հունվարի 5-ի նախատոնակը, որը նշվում է երեկոյան պատարագով, շփոթել է բուն տոնի օրվա հետ: Մամուտանցի Ապարանցում հունվարի 1-ը, որպես տարեկիզբ, չեն նշել. տոնական է եղել միայն հունվարի 6-ը՝ *պըսպը զանիկ*:

Այդպես նաև ունենք *զալօնդար* (Համշեն) և *կաղանդ* (Արտամետ) բառերը՝ «աստվածահայտնության տոն» իմաստով: Ընդհանուր առմամբ հայերենի գրեթե բոլոր տարածքային տարբերակներին բնորոշ են *փոքր զապիկ* և *մեծ զապիկ* 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*)նօր տարի (Նախիջևանի Մեծփ), նօրը տարի (Բյուրական, Անտառուտ), նօր տարէ (Հաթերք, Մուժումբար), ընօր տարէ (Մադաղիս, Ղազանչի, Բերդաձոր), նօր դարը (Գեղեգուզան), նուր դարի (Սասունի Քոփ, Ընգուզնակ, Սադդուն), նէյդարի // նէր դարի (Համշեն, Ունիեի Բալլուղ), նօր դաի (Արդվին), նոյր դարա (Սվեդիայի Խտրբեկ), նոյյ դայը // նուր դարա

⁴¹⁴ Հ. Քրուփեյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 251:

(Ձեյթուն, Մարաշ), *նոր տարի* (Ախալցխայի Ջուղա, Ծղալթբիլա), *նոյ դայի* (Հաջըն, Գըրըկ Խան, օրինակ՝ «*Նոյ դայիս իշնըվնէյ թըննօ*»)⁴¹⁵ և այլն:

Արարատյան բարբառի Նորքի խոսվածքում *նոր տարի* կապակցությունը վերաձվել է *նորտարի* կցական բարդության: Նման շեշտադրությամբ են նաև *նոյդարի* (Համշենի Չիբուխլու) և *նէօյդարի* (Օրդու) ձևերը: Իսկ *նոյ դայի* (Համշենի Արդալու) և *նոր դարի* (Արդվիլի 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), *թաձաձա տարի* (Վերին Ճամբարակ, Կապան, Աջաջուր), *թաձաձա տարե* (Ճարտար, Չափար, Հաթերք), *թաձաձա տարի* (Եղեգնաձորի Ենգիջա և Վերնաշեն) և այլն:

Ղարաբաղի բարբառի Դաշբուլաղի խոսվածքին առանձնահատուկ *թաձաձա տարե* տարբերակում *թաձաձա* ածականի կրկնակ *զ* բաղաձայնների արտաբերմամբ բարբառախոսները, թերևս, ընդգծում են տոնի հանդիսավոր լինելը:

Ունենք հազվադեպ տարբերակներ. *լօլէ* (Տիգրանակերտ, Բինգյոյ) *դօլմօլի* (Հազգո, Բաթման), ինչպես նաև՝ *նաձաձաձաձաձա* (Մոկսի Մամուտանց), *դընօխնէկ՝* (Սուրմալուի Բլուր) և *դէլէն դէզ* (Հաջըն): Ինչպես նկատելի է, *նավակատրիկ*-ի պարագայում շփոթվել են տոնական օրերի նախօրյակը և ծննդյան տոնի օրը, *դնօրհնէք*-ի դեպքում քահանայի կողմից այդ օրերին կատարվող տները օրհնելու ավանդույթը, երրորդի դեպքում՝ քառասնօրյա Հիսուսին տաճարին նվիրելու ծեսը՝ տյառնընդառաջը:

Սեբաստիայի Դենդիլ բնակավայրում որպես *հունվար* ամսանվան համարժեք գործառում էին *զահմարի* օտարաբանությունը:

Տոնին հարակից բառապաշարի մաս են կազմում հատուկ կերակուրների անվանումները. *անուշապուր* (Պոլիս, Գյումրի)⁴¹⁶, *ասիլ* - *բասիլ*

⁴¹⁵ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 167:

⁴¹⁶ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. Գ, էջ 436:

(Լոռի)⁴¹⁷, *վասիլ* (Ախալցխա), *դըրմուզ* (Սասուն), *դըրմուզ* (Շատախի Գյարմավ), *դարու* (Մուշ), *կուլուլ գաթա* (Երզնկա), *զամբուսա* (Խոտորջուր) և այլն: Այս բառաշերտի միավոր կարելի է համարել նաև Սեբաստիայի բարբառին բնորոշ *Բէթէհէմի ասպղ* ծաղկանունը⁴¹⁸:

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. Տյառնընդառաջ

Տյառնընդառաջն աստվածահայտնությանն անմիջապես հաջորդող տերունական տոներից է, որը նվիրված է քառասնօրյա մանուկ Հիսուսի ընծայմանը աստծուն՝ Երուսաղեմի տաճարում, որտեղ Սիմոն ծերունին և Աննա մարգարետուհին ընդառաջ են գալիս աստվածորդուն⁴¹⁹: 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]⁴²⁰:

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»:

⁴¹⁷ Մարդակերպ փոքրիկ հացը. ամենայն հավանականությամբ հույն եկեղեցու ամանորի առաջին օրվա սրբի՝ *այի Վասիլի*՝ սուրբ Բարսեղի անունից է, որին էլ նվիրված են կաղանդի հունարեն երգերը:

⁴¹⁸ Կ. *Գաբրիկեան*, Փնջիկ մը հայ բուսաբանէն Դ. Վարուժանին, «Հողդար» (շաբաթաթերթ), Սեբաստիա, 1911, N 24, էջ 2:

⁴¹⁹ Տյառնընդառաջն անշարժ տոն է և նշվում է ամեն տարի փետրվարի 14-ին:

⁴²⁰ 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 Սիմէովն. եւ էր այրն այն արդար եւ երկիրւած, 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]:

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»⁴²¹:

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») արտահայտություններին⁴²²: Կան նաև այլ բացատրություններ⁴²³:

Ինչպես քրիստոնեական այլ տոներ, Տյառնընդառաջը նույնպես պարունակում է հեթանոսական տոնի ծեսեր՝ համապատասխան բառախմբով: Ժամանակի ընթացքում 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 հասկանշում են այն տարբեր կողմերով: Դրանք կարելի է բաժանել երկու խմբի՝ նկատի ունենալով տոնին ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կապված լինելը:

ա) *Տյառնընդառաջին ուղղակիորեն առնչվող բառեր*: *Տյառն-ընդառաջ* և *տերընդայս* 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), *տառինջ-տառինջ* (Զուղա, Վաղարշապատ), *դառդառանջ* (Վայքի բնիկներ), այլև կազմությամբ մոտ են նախօրինակին (գրականին)՝ *տերինտառաջ* // *տանտառնէջ* (Վայքի գաղթականներ), *տէնդառաջ* (Վան), *դառանջ* (Վայոց ձոր) և այլն:

⁴²¹ Գ. Տաթևացի, Քարոզ գալստեան Տեառն քառասնօրեայ ի Տաճարն, Ձմերան հատոր, Երուսաղեմ, 1998, էջ 79:

⁴²² Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 42:

⁴²³ Վ. արեղա Նանյան, Տյառնընդառաջի տոնը (ներմուծումը հայոց տոնացույցի մեջ և ծիսական կառուցվածքը), Ս. Էջմիածին, 2006 (վարդապետական թեզ):

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, ն* ևս *իե, ե* փոփոխությամբ և այլն. *տէրընտաս* // *տէրընդաս* (Այնթապ, Իսիան, Իսնուս, Կյուրին, Պաշգալե, Քղի), *տրրընդէզ* (Արարատյան, Կարին), *դրրընդէզ* (Էջմիածին), *տէրընդազ* // *տրրընդազ* (Մուշ), *տէրընդէզ* (Բուլանուխ), *դէրընդաս* (Պոլիս), *դարընդաս* (Ավեդիա) և այլն:

Հաջընի բարբառում *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 Բալլուղ 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 *տրրըռթէրէնչ* // *թրրըռթառէնչ* 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 *տէրնընդայս* ձևերի խառնում, որ բարբառներում հազվադեպ երևույթ է:

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), *մէռէլէթ* (Արաբկիր): Հանդիպում են նաև օտար, այլ լեզուներին առնչվող ձևեր. *շըվէդ* (Հաջըն), *շըվէտ* (Ակն, Բալու, Խիան, Խնուս, Խարբերդ, Նոր Բայազետ), *շիֆօթ* (Սթանոզ) և այլն: *Շըվէդ // շիֆօթ* (նաև դրափոխված *ֆըշօդ*) հնչյունական զուգաբանությունները, թերևս, կարելի է բխեցնել ասորերեն *շաբաթ* 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 *շաբաթ* (>*շուբաթ*) փոխառյալ ձևը: Որոշ բարբառներում (Ալաշկերտ, Երևան, Մուշ և այլն) թուրք. *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 Սվեդիայի բարբառում անվանվում է Տյառնընդառաջի գիշերը, երբ շվոտները («չար ոգիները»), ըստ հին հավատալիքների, մտնում են կատունների մեջ: Խարբերդի և Կեսարիայի բարբառներում այդ «չար ոգի» իմաստն արտահայտվում է բառի դրափոխված *ֆըշօտ // ֆըշօդ* տարբերակներով:

բ) *Տյառնընդառաջին անողղակիորեն առնչվող բառեր*: Տյառնընդառաջի տոնը հեթանոսական ժամանակներից ժառանգել է խարույկ վառելու և կրակի վրայով թռչելու ծեսը⁴²⁴: Գ. Տաթևացին հետևյալ կերպ է բացատրում խարույկ վառելու երևույթի անհրաժեշտությունը. «Վասն է՝ որ հուր վառեմք: Առաջին պատճառ՝ զի ի մերձենալ Տեառն ի տաճարին, ինքնին բացաւ դուռն և ճայթմունք ահագին եղել եւ դրդեցաւ քաղաքն յօրինակ տիեզերաց: Եւ ամենեքեան վառեալ լուսով եկին ի տաճարն ընդառաջ Տեառն...: Վասն այն եւ մեք զնոյն օրինակ ձևացուցանեմք հուր վառել եւ ջահ լուցեալ նախատօնակ գալստեան Տեառն»⁴²⁵: Այնիս, Ս. Ա. Կաթողիկոս Երևանցին խարույկ վառելը համարում է տգիտության արդյունք: Նա գրում է. «Խոտելի է շրջին զիրովն, որ ի տգիտաց է ներմուծեալ»⁴²⁶: Չնայած հետագայում Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսը

⁴²⁴ Տե՛ս Մ. Մսերեանց, Տեառնընդառաջ, «Ճոպաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 47-50, Սովորույթին ճրագվառութեան կամ կրակվառութեան ի Տեառնընդառաջի երեկոյին, 1859, N 2, էջ 50-54:

⁴²⁵ Գ. Տաթևացի, Քարոզ գալստեան Տեառն քառասնօրեայ ի Տաճարն, Ձմերան հատոր, էջ 79:

⁴²⁶ Տօնացոյց, Սբ. Էջմիածին, 1835, էջ 46:

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: Եվդոկիայի բարբառում Տյառնընդառաջի տոնին խոտ հավաքելու և ժամի բակում կամ փողոցներում խարույկ վառելու գործողությունը անվանվում է մի շարք բառերով՝ *ալաբօցիկ // բալամբօցիկ // բալանբօց // բօլօբօց // բօլօլօց*: Այսպես է կոչվում թե՛ վառվող կրակը, թե՛ կրակի վրայից ցատկելու գործողությունը: Այլ վայրերում այդ խարույկն անվանվում է հետևյալ հնչատարբերակներով. *մէլէմէտ* (Խարբերդ), *մըլէթ* (Ադանա), *պէօլումաթ // պէլէմէտ* (Մանիսա), *մէլէտ* (Խիան, Խարբերդ), *մօլէտ* (Արաբկիր) և այլն:

ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր գյուղի խոսվածքում *դընդօռաջ* բառի առաջնային՝ *դյառնընդառաջ* կրոնական իմաստը մթագնել է՝ փոխարինվելով «բարկ կրակ» աշխարհիկ իմաստով, որից էլ կազմվել է *դընդօռաջ սարքէլ // անէլ* («մեծ, բարկ կրակ վառել») հարադիր բայը. իմաստափոխության հիմքում ընկած է մասի (խարույկ) և ամբողջի (տոն) հարաբերակցությունը:

Վայոց Ձորի միջբարբառի Օծոփ–Հորսի, Ազնաբերդի, Աղավ–նաձորի, Ռինդի, Արենիի, Գնդևազի, Գնիշիկի, Կեչուտի, Խաչիկի խոսվածքներով հաղորդակցվողների բառապաշարում կա «*Սիմոն–Ծիրանի ըլէս*» բարենաղթանքը⁴²⁷, 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, ապաշխարությամբ և աղոթասացությամբ սակավապետ կյանք վարելով և այլն, գրական հայերենում կոչվում է *պահք*⁴²⁸: «Նոր

⁴²⁷ Ա. Վարդանյան, Վայոց Ձորի միջբարբառը, Երևան, 2004, էջ 155:

⁴²⁸ Տե՛ս Թ. Զոլդայեցի, Յաղագս պահոց, Եկեղեցի Հայաստանեայց, Կ. Պոլիս, 1888, N 1, էջ 5-11:

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)⁴²⁹:

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»⁴³⁰: Բացի պահոց օրերից, հաճախ հավատացյալները ցանկացած ուսոյաց օր կամավոր պահք են պահում, որը վանեցիներն անվանում են *բրոնտղաց-չրբրոնտղաց*:

Քրիստոսի հարությանը նվիրված տաղավար տոնը ժողովրդախոսակցական լեզվում կոչվում է *Մեծ զպտիկ* կամ *Զպտիկ*: Այդ տոնի նախապատրաստական շրջանը բաղկացած է 40 պահոց օրերից և կոչվում է *Մեծ պահք*: Հմմտ. «*Մենք քաղքը էգավ, մի ձօթը գ'արուն էր, մի ձօթը ասուն էր*» (Դերսիմ, Միրաք)⁴³¹: «*Մէկուն Զատիկ, մէկալին Մենծ պաք*» (Պոլիս)⁴³²:

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. պասս* (Արարատյան, Մոկս, Մուշ, Կոդակ), *պօս* (Փա-

⁴²⁹ ՆՀԲ, հ. 2, էջ 589:

⁴³⁰ Չորեքշաբթի օրը պահք է ի պատիվ աստվածամոր ավետման, ուրբաթ օրը՝ ի նշանավորումն Հիսուսի խաչելության [«Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, էջ 843]:

⁴³¹ Դ. Բաղրամյան, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, Երևան, 1960, էջ 65:

⁴³² Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 123:

ռակա), *պիւս* (Շատախի Արմշատ), *բաս* (Քուփ, Իրցանք, Մըշկեդ, Օրմոնքոյ, Չիբուխլու, Առտիալ) և այլն:

բ) < հազագի անկում և հոգնակի ուղղականի ք-ի պահպանում. *պաք* (Կարճևան, Մեղրի, Նոր Ջուղա, Հավարիկ, Շապին Գարահիսար), *պօք* (Ագուլիս), *բ^աաք* (Ադաբազար), *բաք* (Խարբերդ, Խասկալ, Ասլանբեկ, Ռոդոսթո), *բըք* (Սվեդիա), *բւք* (Տիգրանակերտ), *բօք* (Մարաշ, Բեյլան), *բուոկ* (Քեսաբ) և այլն:

գ) Հնչատարբերակներ, որոնցում պահպանվել է *հ*-ն կամ դրան համապատասխանող *խ*-ն, և հոգնակի ուղղականի ք-ի փոխարեն *ս* է. *պախս* (Ծաղկաշեն, Քիսամ, Սուրմալու, Հայթաղ, Կաղզվան, Բայազետի Մուսուն, Վանի Լիմ, Հուռթուկ, Գյուզակ), *պւիխս* (Խոյ, Արատաշատի Բուրաստան), *պւիխս* (Շատախ) և այլն:

դ) Բարբառային հնչյունական տարբերակներ, որոնցում պահպանվել են *հ*-ն կամ դրան փոխարինող *յ*, *խ* հնչյունները, սակայն ընկել է վերջին բաղաձայնը. *պահ* (Խանազահ, Դամիա, Մեծավան, Ղարադաղի Ղամսաշեն, Քեյվան, Ազնավուկ և Բուրվար), *պայ* (Փոգա, Կարծախ, Նախիջևանի Կարս), *պախ* (Սիփան, Ողջաբերդ, Հազարեն, Կամարիս, Քյոչանի, Հորմորուր, Կուլաբ, Բոլորմակ, Կոճերեր), *պւիխ* (Տղացպար), *բաղ* (Չմշկաձագ) և այլն: Չմշկաձագի խոսվածքում *հ*-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 *հ*-ի անկում, այլև հոգնակի ուղղականի ք-ի և հայցականի *ս*-ի համատեղում:

Մի շարք բարբառներում «պահք» հասկացության համար գուգահեռաբար գործածվում են մեկից ավելի բառանվանումներ. *պախս* // *պաս* (Գորիս), *պաս* // *պայք* (Սպիտակի Շիրակամուտ), *պւիխս* // *պւիխ* (Խոշաբի Ջենիս) 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, Բուլանուխ, Վան, Նինոծմինդայի Հեշտիա) ձևերով:

Սակավաթիվ բարբառներ «պահք» հասկացության արտահայտման համար, ինչպես վերը նշեցինք, գործածում են *պահվածք*, նաև *պահուսր* վերջածանցավոր կազմությունների հնչյունական տարբերակները. *Պա-յուսր* (Մարտունու Լիճք), *բայյուսկ* // *բահուսր* (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 քառասնօրյա շրջանի մեջ չմտնող (պահքի) տեսակները. օրինակ՝ Ղարաբաղի բարբառի *պասսպոն* անվանումով հատկանշվում են բոլոր պահքատեսակները՝ առանց կոնկրետ օրերի և կերակրատեսակների տարբերակման:

Պաս բառին հոմանիշ է *ծոմ*-ը, չնայած «պաս» և «ծոմ» հասկացություններն ունեն ծավալային (իմաստային) զգալի տարբերություններ: Տվյալ դեպքում «պաս» և «ծոմ» հասկացությունները իմաստով մոտ են, իսկ տեսակով՝ տարբեր⁴³³: Ստ. Մալխասյանցը *ծոմ* բառը բացատրում է հետևյալ կերպ. «Խիստ բարեպաշտական պահեցողութին կերակրի մէջ. օրական մի անգամ կերակուր ուտելը»⁴³⁴:

Ինչպես հայտնի է, ժամանակակից խոսակցական լեզվում «պահք» և «ծոմ» հասկացությունները երբեմն նույնացվում են: Օրինակները ցույց են տալիս, որ հայերենի բարբառներում այդ հասկացություններն ունեն իմաստային հստակ տարբերակում: Միայն սակավ թվով բարբառներում շփոթություն կա «ծոմ» և «պաս» հասկացությունների միջև. Այդպիսիներից են՝ *ծում* (Խարբերդի Բազմաշեն), *ծոմ* (Մարտակերտի Մարաղա) հնչատարբերակները: Ինչպես շեշտում է Գյուտ ավագ քահանա Աղանյանցը, «պահքը պարտադիր է ամէն քրիստոնէի համար, իսկ ծոմը միայն կամաւոր է»⁴³⁵:

⁴³³ Տե՛ս Գ. Զահուկյան, Է. Աղայան, Վ. Առաքելյան, Վ. Քոսյան, Հայոց լեզու, Ե., 1980, էջ 238:

⁴³⁴ Սրբ. Մալխասեանց, ՀՔԲ, հ. 2, էջ 348:

⁴³⁵ Գ. աւագ քին. Աղանեանց, նշվ. աշխ., էջ 127:

Արծափի Կոգովիտ, Խնուսի Գոպալ, Արտաշատի Բուրաստան բնակավայրերում «պահք» և «ծոմ» հասկացությունները տարբերակված չեն, և երկուսն էլ կոչվում են *պաիս*՝ զանց առնելով կամավորության սկզբունքը:

Ծոմ բառի հնչյունական զուգաբանություններից են. *ծուօմ* (Ափնիա, Բուղաշեն, Բարալեթ), *ծում* (Կոզեն, Գանձա, Կյաղ, Խոտ, Մուժումբար, Շուրիշկան, Արմաշ), *ծօմ* (Ռոդոսթո, Հաբուսի, Բեյլանի Գըրըկխան), *ծում* (Համշեն, Գելիեգուզան, Հարդիֆ) և այլն: Ամբողջ օրը ծոմ պահելը Բուլանուփի խոսվածքում բնորոշվում է *անժում* կամ *միաժում ծոմ պահել* արտահայտությամբ: Վանի բարբառը *փահրէզ* և *ռւմմազան* 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 Պամաճ):

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* (Բուլանուփի 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 *թալալուսի կիրակի*, իսկ Մեծ պասի՝ յոթ շաբաթ տևող շրջանը՝ *յօթշապաթնէրաց*⁴³⁶: Մեծ պահքի խորհրդանիշ, պահոց օրերի ժամանակացույցի դեր կատարող գլուխ սոխը, կարտոֆիլը կամ բաղարջիկը⁴³⁷ բարբառներում նշանակվում է զգալի թվով հոմանիշ բառերով և կապակցություններով. *ախացել // ախէլուծ* (Բասեն, Գյումրի, Ախալքալակ), *ախլոճ* (Ախալցխա), *ախըլոջ* (Կարին), *ակլապիզ* (Վան), *աքլապիզ* (Բուլանուխ), *գոգոռոզ* (Բաբերդ), *խուլուծիկ* (Քեսապ), *խուխուլիճ* (Նիկոմեդիա), *խուլուրպիք // պահք-ուրեմ* (Բութանիա), *մեծ պաս* (Արարատյան, Օշական), *մօմօռօզ* (Պոլիս), *մըռմըռաս* (Նոր Նախիջևան), *ֆըռֆըռիզ // ֆըռիզ* (Սասուն) և այլն: Հմմտ. «Մըռմըռասը փեփէլէն Ջապիկը թէզ չի քալ» (Նոր Նախիջևան)⁴³⁸:

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), *բալլախօռան* (Դերսիմ), *կալուկախի 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», Ղարաբաղ, Մուշ, Լոռի, Նոր Բայազետ, Շիրակ), *վըռիկ // չօրբա* (Բուլանուխ), *խաշընծուռ, փայնաքոշ* (Վան, «ծեթով բաղարջ»),

⁴³⁶ Ստ. Մալխասյանը *թալալուս* բառը բերում է *թալալոց* բարբառային բազմիմաստ գլխաբառի տակ. 1. «Փոքր երեխաների յատուկ նեարդային հիանդություն...»: 2. Մեծ պասի առաջին շաբաթույթի շաբաթ օրը, որը երեխատեր կանաք պահում են, որպեսզի երեխաները ազատ լինին այդ հիանդությունից» [Ստ. Մալխասյան, ՀԵԲ, հ. 2, էջ 75]:

⁴³⁷ «Մի գլուխ սոխ, որի չորս կողմով Մեծ պասի եօթն շաբաթների թուով հալի եօթը փետուր են տնկում ... եւ կիրակէց կիրակի քաշում հանում են մի-մի փետուր, որով եւ ճշգրիտ իմանում են ... թե՛ անցած, թե՛ մնացած շաբաթների թիւը մինչեւ Ջատիկ» [Ս. Վրդ. Ամալունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 8-9]:

⁴³⁸ К. Патканов, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 122:

պատեքթան (Մուշ), աղամաղ (Մարաշ, «սմբուկի չորացրած, համեմունքով խաշած կեղև»), պաղապուր⁴³⁹ (Երզնկա, «լոբով և կորկոտով խյուս»), փաք-փաք կըլօլակ («սոխով, հոնով սիսեռագնդիկ»), կըրկէնի («կրակի և մոխիրի մեջ եփած անալի և անթթսմոր հաց»), լօբահափիկ (Ղարաբաղ), փըրա, օրուսպու կօրկօր (Ադանա, «ոսպից և կորկոտից»), թօփիկ (Պոլիս), կըլոճ (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 (Երզնկա), պահքի նավակատիք, ավագ-կատիկ // կատիկ (Վան), թաթախվել // թաթախում (Երևան), թաթաղում (Ագուլիս), բահքը փանալ (Պոլիս), պահսը պանալ (Ղարաբաղ) և այլն:

Համշենում ճրագալույցի պատարագից հետո պահքը լուծում են հաղորդի հավկիթով («ավագ հինգշաբթի օրը խաշած ձու»): Խթման երեկոյին ձու, (մատաղի) միս և այլ բաներ ուտելով՝ պահքը լուծելն անվանում են՝ պերանպանցեք (Վան), իսկ այդ գործողությունը՝ խըթմել (Սվեդիա), խըթիլ (Սասուն), զատկըմիլ (Նոր Բայազետ): Խթումին ննջեցյալի հոգու համար բաշխվող հավան կոչում են ճաշ⁴⁴⁰:

դ) Բառանվանումներ և դարձվածային արտահայտություններ: Սրանք հարաբերակցվում են «պաս» հասկացությանը, և որոնց ծագման համար հիմք է հանդիսացել պահեցողությունը: Վանի բարբառին բնորոշ է աթոռք⁴⁴¹ («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 արտահայ-

⁴³⁹ Պաղապուր բառը Պոլսի բարբառում փոխաբերաբար նշանակում է՝ «անհետաքրքիր, ոչ աշխույժ անձ»:

⁴⁴⁰ Տվյալ դեպքում Հ. Աճառյանը բառի տարածքը չի նշում. կարծում ենք՝ Պոլիսը պետք է լինի, քանի որ այն չի առանձնացվել որպես իր համար սովորական միջավայր [տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 706]:

⁴⁴¹ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 48:

տությոնը՝ որպես *յեղիական պասի* ժամանակ (մայիսի 7-ին) սպասվող անձրևի բնորոշում: Հմմտ. «Գորտին ինչքան մըրէս, կ'ասի՝ *յեղական անձրէվ ա*»⁴⁴²: Հոգեգալուստից ութ օր առաջ բռնած պահը Մարաշի բարբառում անվանում են *հոգուպահ*:

Բարբառախոսները շաբաթապահը 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. *թըրթորի պահք* (Ակն)⁴⁴³, *կեն-տապաս շաբաթապահք* (Երևան), *նըվասարդի պօք* (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 ծավալային⁴⁴⁴:

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 («մի բանից անմասն մնացած»), *պաստոք*, Բասեն («ուռյաց մթերքին քսված, ապականված համարվող պահոց կերակուր»):

3) Բայանուն. *պասահրել*, Վան («պաս պահելուց հիվանդանալ»), *պասօտել* («պահոց մթերքին ուռյաց կարեկուր քսվել»), *պասահան անել*

⁴⁴² Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, էջ 277:

⁴⁴³ Այս պահքը, թերևս, նվիրված է եղել շերամապահությանը և շերամի թրթուրներին, թեև չի բացառվում, որ *թըրթորի* կոչվի, քանի որ տարվա այդ օրերին թրթուրների դեմ պայքարում են ծառերը սրսկելով:

⁴⁴⁴ Տե՛ս Գ. Զահուկյան, Է. Աղայան, Վ. Սոաքեյան, Վ. Քոսյան, Հայոց լեզու, էջ 237:

(Արարատյան), *պասալըվա անէլ*, Ղարաբաղ («Մեծ պահքի երկուշաբթի առաժկայության կաթսաները լվանալ, որպեսզի ուսոյաց կերակուրներից հետք չմնա») և այլն: Վանի և Պոլսի բարբառներում *պաս պահել* հարադիր բային համապատասխանում են *պախս պըռնէլ // բահք փըռնէլ*, իսկ Ախալցխայի Ծիրա, Մեծ Պամաճ և Ծուղորութ բնակավայրերում՝ *պաս պըռնիլ* համարժեք ձևերը: «Մի բանից հրաժարվել» իմաստն են արտահայտում նաև *փահրէզ կենալ // փահրիզ առնէլ*⁴⁴⁵, ժամ կենալ, ծոմ *պահել* հարադիր բայերը:

4) Դարձվածքներ. *պախսը իփէլ*, Վան («մեկին դաս տալ»), *պաս ու պանդոխ մընալ*, Բուլանուխ («յուղեղենից կամ մսեղենից զուրկ ապրել»), *ժամով անիլ*, Ղարաբաղ («խթման երեկոյին ծուն եկեղեցի տանել և ծեսով նշանավորել») և այլն:

5) Ասացվածք. «Կարուն, որը չի հասավ ըզմիսը, ասաւ՝ ասոր ուրբաթ է» (Սուլավա)⁴⁴⁶: «Էրանէկ քի, հէրկնանվիզ դիկ, նա պախս կիփիս, նա՛ զարիկ» (Շատախ)⁴⁴⁷: «Ուրիս ու պաս նայօղին փօրը րայիմա պառմիշ կէնէ» (Սիվրի-Հիսար)⁴⁴⁸ և այլն:

«Պաս» հասկացությանն անուղղակի հարաբերակցվում են նաև պահոց բուսատեսակների անունները, օրինակ՝ *Մարիամ աստվածածնա պանջար* (Վան) // *սոսպանջամօր պանջար* (Մոկս), *րոնի բանջար* (Խիան), *սիպրըկուկ* (Մուշ, Սասուն) և այլն:

Հայերենի բարբառներում կան պաս չպահելը բնորոշող հանդիմանական և նախատական բառեր և արտահայտություններ՝ *պասակեր* (Երևան), *պահքկեր* (Եվդոկիա), *պախսակեր* (Վան), *պասանկեր* (Բուլանուխ): Բուլանուխի խոսվածքին հատուկ է *պասակեր* (բացականչությամբ) նախատական բառ-արտահայտությունը: Պահեցողությունը խախտելը կոչում են *բահքը ավրել // բահքը ուրել* (Պոլիս, Գյումուշխանի Դարպաս), *պահքը կոտրել* (Մուշ), *պաստոփիլ* (Համշեն) և այլ բայերով: Վանի բարբառի *էրկուսապըռնիկ* («երկուսն էլ բռնող»), *էրկումըստէն* («երկու մտորից օգտվող») անարգական կազմություններով բնութագրվում են պահքի ընթացքում և՛ պահոց, և՛ ուսոյաց կերակուրներ ճաշակողները:

⁴⁴⁵ Տե՛ս Ռ. Ղազարյան, Հ. Ավերիսյան, Միջին հայերենի բառարան, էջ 779:

⁴⁴⁶ Հ. Աճառյան, Քննություն Առաջին բարբառի, էջ 238:

⁴⁴⁷ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 172:

⁴⁴⁸ Ն. Մկրտչյան, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, էջ 280:

ե) Պահոց օրերի հետ կապված նախապաշարումների հիման վրա ստեղծված արտահայտություններ⁴⁴⁹: Տարբեր նախապաշարումներ պատճառ են դառնում բազմաթիվ բարբառային բառերի ստեղծման, որոնք, հատկապես քրիստոնեական տոներով պայմանավորված, այս կամ այն կերպ առնչվում են կրոնաեկեղեցական բառաշերտին. օրինակ՝ *կափուկախ*⁴⁵⁰ (Չենկիլեր), *հարբաժարոն*⁴⁵¹ (Մարաշ), *կայծակի օր* (Բաղեշ, «Մեծ պահոց առաջին շաբաթվա սուրբ համարվող չորեքշաբթի օրը»)⁴⁵², *անեծքմոր* (Արաբկիր, «Մեծ պահոց սուրբ համարված շաբաթ օրերը աշխատելը»)⁴⁵³, *մայրը տղան անիծած օր*⁴⁵⁴ (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*⁴⁵⁵: Այս շաբաթվա բոլոր օրերն էլ *ավագ* են կոչվում, ունեն իրենց խորհուրդը, որն ամրագրված է ավետարանական համապատասխան ընթերցվածքներով: «Աւագ շաբաթի եօթ օրն էլ իրանց

⁴⁴⁹ Նախապաշարումների և համապատասխան բառաշերտի մասին տե՛ս «Բանասէր», Վեցհազարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, Կ. Պօլիս, 1851:

⁴⁵⁰ Մեծ պահոց առաջին երկուշաբթի օրը կատուն ոտքերից կախում են՝ հավատալով, որ հմուտ մուկ բռնող կդառնա:

⁴⁵¹ Մեծ պահոց առաջին երկուշաբթի օրը կանայք չեն մանում, որպեսզի տարվա ընթացքում գինովցածների չհանդիպեն, քանի որ նրանք, ըստ հավատալիքի, կոտորում են ճախարակը կամ ծոում են ճաղերը:

⁴⁵² Ըստ հավատալիքի՝ այդ օրվա աղոթքի միջոցով կարող են զերծ մնալ կայծակնահար լինելուց:

⁴⁵³ Պայմանավորված է հինկտակարանյան հրեական սովորույթով:

⁴⁵⁴ Ըստ այդ նախապաշարումի՝ բարեկենդանի շաբաթ օրը աշխատողն արժանանում է մոր անեծքին և զրկվում աշխարհի բարիքներից:

⁴⁵⁵ Ավագ շաբաթվա ընթացքում կատարվում են ծիսական մի շարք արարողություններ, որոնցից ամենակարևորների բարբառային անվանումներին կանոդադառնանք 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.):

անուններն ունին... Սեւ երկուշաբթի, Շիլ երեքշաբթի, Չիք չորեքշաբթի, Աւագ հինգշաբթի, Յուդի ուրբաթ, Զատիկի շաբաթ, Ախար կիրակի»⁴⁵⁶:

Ավագ շաբաթվա միաշաբթին Ծաղկազարդի տոնն է, ավագ երկուշաբթին նվիրված է անպտուղ թզենու խորհրդի վերլուծությանը: Ավագ երեքշաբթին վերաբերում է «Տասը կույսերի» առակի խորհրդաբանությանը: Ավագ չորեքշաբթի կատարվում են Քրիստոսի օծումը և մատնությունը: Ավագ հինգշաբթին նշանավորվում է մի շաբթ կարևոր իրադարձություններով՝ վերջին ընթրիք, հաղորդության խորհրդի⁴⁵⁷ հաստատում և ոտնվա (վօղընվըլա, Կարին): Այս երեկոյան տեղի է ունենում խավարման արարողությունը՝ միջին օղակ կազմելով ավագ հինգշաբթի և ավագ ուրբաթ օրերի միջև⁴⁵⁸: Որոշ բարբառներում այն պարզապես կոչվում է *խավար* (Ասլանբեկ), *խավարում* (Մարաղա, Պոլիս, Գյումուշխանեի Խնձորի), *խավարման քիշէր* (Պոլիս) և այլն:

Ավագ շաբաթվա օրերից նշանավոր է *ավագ ուրբաթը*՝ Քրիստոսի խաչելության օրը, ըստ որի բարբառախոսներն ստեղծել են օրվա խորհրդին համապատասխան մի շաբթ փոխաբերություններ և արտահայտություններ⁴⁵⁹:

Այսպես, Պոլսի, 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*⁴⁶⁰ բազմիմաստ բառը (ուղիղ իմաստը՝ «լաց, ողբ»):

Այսպես ունենք՝ *լացք* (Ադանա), *լօցք* (Բեյլան, «լացի գիշեր, ավագ շաբաթվա գիշերային արարողություն»), *սրգում էրբւնթ* (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:

⁴⁵⁶ «Էմինյան ազգագրական ժողովածու», հ. Ա, էջ 269:

⁴⁵⁷ Մեր աշխատանքի երրորդ՝ «Քրիստոնեական հիմնական խորհրդանիշների անվանումների բարբառային դրսևորումները» գլխում արդեն անդրադարձել ենք հաղորդության խորհրդին [տե՛ս նաև *Խրիմեան Հայրիկ*, Աւագ հինգշաբթի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 99-100]:

⁴⁵⁸ Տե՛ս Շ. արք. Գալուստեան, Աւագ շաբաթ, Նիւ Եորք, 1990:

⁴⁵⁹ Տե՛ս *Խրիմեան Հայրիկ*, Խորհրդածութիւնք աւագ ուրբաթու, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 110-112:

⁴⁶⁰ Պոլսի բարբառում *լալիք*-ը գործածվում է միայն *խեղճ ու լալիք* հարադրության մեջ՝ «թշվառ, խղճալի» իմաստով:

Քրիստոսի թաղման օրն անվանում են *հուղի // ուղի // օթի // ձիթի 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* (բարբառային նշումով) ածականը բացատրվում է «խաղացող, շարժվող, տատանվող»⁴⁶¹։ 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 *հուղի ուրբաթ* կապակցությունից կերտվել են հետաքրքիր դարձվածքներ. *օթօրվաթ ըմ մնացալ* (Ստեփանակերտ, «ապշել եմ») և *հութի ուրվաթ կըտրել* (Առաջածոր, «տխրել»)։ *Ավագ շաբաթ* հասկացությանը հարակից բառապաշարի միավոր է Ղարաբաղի բարբառի *հունաթըթու* հոդակապով բարդությունը («ավագ ուրբաթ երեկոյան պատրաստվող զատկական ծիսական կերակրատեսակ»)։

Ավագ շաբաթվա ճրագալույցի պատարագով խորհրդանշվում է դժոխքի ավերումը և Հիսուսի թաղումը։ Այդ օրը երբեմն անվանում են *կիսամեռ շաբաթ* (Արարատյան). հմմտ. «*Լընգլընգան ուրբաթ, կիսամեռ շաբաթ, ջա՛ն-ջա՛ն կիրակի*»⁴⁶²։

4.5.1. Ծաղկազարդ։ Ավագ շաբաթվա միաշաբթին նշանավորվում է Հիսուսի հանդիսավոր մուտքով Երուսաղեմ⁴⁶³. «Եւ բազում ժողովուրդք տարածեցին զհանդերձս իւրեանց ի ճանապարհին, եւ այլք հատանէին ոսոսս ի ծառոց եւ տարածէին ի ճանապարհին։ Եւ ժողովուրդն, որ առաջին եւ զկնի երթային, աղաղակէին եւ ասէին՝ Արինուօին որդւոյ Դաւթի, արինեսալ որ զայլանուն Տեառն. արինուօին 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

⁴⁶¹ Սյր. Մալխասյանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 205։

⁴⁶² Կիրակի օրը Քրիստոսի հրաշափառ հարության օրն է, որի բարբառային անվանումներին անդրադառնալու ենք ստորև՝ «Հարություն» ենթավերնագրի տակ։

⁴⁶³ Տե՛ս *Խրինեսն Հայրիկ*, Գալուստն Քրիստոսի ի քաղաքն Երուսաղեմ, «Եկեղեցի Հայաստանայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 98–99։

խորհրդանշել է գարնան գալուստը՝ բնության զարթոնքը⁴⁶⁴։ Այն կոչվել է նաև *Արմավենյաց փոռ*⁴⁶⁵։

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 *դռռնբացեք*, 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), *ծախկազարդ* (Սուրմալուի Բլուր), *ծաղզազարդ* (Սուջավա), *ծաղզազարթ* (Նիկոմեդիայի Խասկալ և Արմաշ, Ֆուռնոս – Ուլնիա, Ասլանբեկ), *ծանդաձաձարթ* (Տիգրանակերտ), *զաղզազարդ* (Առտիալ), *ծաղգեզարդ* (Սասունի Արծվիկ), *ծրղկազարթ* (Հադրութի Հին Թաղլար) և այլն։ Ինչպես նկատում ենք, ընդհանուր հասկանալի ձևերից տարբերվում է Առտիալի *զաղզազարդ*-ը՝ բառասկզբի *ծ* խուլի դիմաց *զ* սուլականի դրսևորմամբ։

Համշենի տարածքում *զարդ* գոյականի փոխարեն գործառվում է *խաղ* երկրորդային բաղադրիչը՝ *ծաղզախաղ*։

Քրիստոսի հանդիսավոր մուտքը Երուսաղեմ երբեմն կոչում են *ծաղզազարթի կիրազի* (Արաբկիր), *ծ՛աղգեզարդի դ՛ոն* (Սասունի Մառնիկ)՝ ընդգծելով «կիրակի» և «տոն» լինելու հանգամանքները։

Բարբառախոս մի շարք վայրերում Ծաղկազարդը հիշատակվում է որպես *ծաղկի փոն* (Մառնեուլի Դամիա), *ծաղգի փոն* (Ախալքալակի Մեծ Սամսար, Սուլդա և Մարտունի), *ծախկի փոն* (Նախիջևանի Շուռուտ) և այլն։ Ղարաբաղի բարբառի Գանձակի խոսվածքում գործածվում է

⁴⁶⁴ Եկեղեցու հայրերը Հիսուսի առջև ովսանաներով հանդերձներ փռելը մեկնում են որպես մեղքերից ազատվելու նշան, ծիրենու և արմավենու ճյուղերը՝ հարգանքի, նաև հարության հաղթանակի խորհրդանիշ [տե՛ս Վ., Ծաղկազարդ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 2, էջ 17-21]։

⁴⁶⁵ Հմմտ. Բ. Սյրեփանեանց, Քարոզ ի վերայ Արմաւենեաց տօնի, այն է՝ Ծաղկազարդի, «Ճոաքաղ», Մոսքուա, 1861, հ. Բ, տետրակ ԺԸ, էջ 285-288։

ծաղկալուսն բարդ բառը: Երբեմն կիրառվում է օտար բառ–բաղադրիչներով կազմված *ջանգյուլում* հոմանիշը. *ջանգ'նիլում* (Սալմաստ, Եղեգնաձորի Վերնաշեն, Նախիջևանի Ազնաբերդ), *ջանգյուլու* (Սասունի Արփի) և այլն⁴⁶⁶: 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»⁴⁶⁷:

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. Ավետիսյանը⁴⁶⁸: Ըստ այսմ՝ կարող ենք ասել, որ Ալաշկերտի դաշտում կատարվում էր ծառեր օրհնելու ծես: Հմմտ. «*Ծառզառպրդին ծառներ կ'օրշնին*» (Ալաշկերտի Խասսուր):

Ծառի պաշտամունքի մասին են վկայում նաև բարբառային հետևյալ օրինակները. «*Ծառզարպարին ծառեր կը զարպրդէն*» (Ալաշկերտի Մազրա): «*Ծառզարթարին էրէխէքը պըրկած ծառ ին տանում ժամը*» (Պարսկաստանի Քյազազի Գուլիզարդ): 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 եկեղեցի⁴⁶⁹:

⁴⁶⁶ Ըստ Ս. վրդ. Ամատունու՝ *ջանգյուլում*-ը կազմված է «պարսկերեն *կյուլ* և *ճան* բաներից. Ժողովրդական ծաղիկ գովելու երգերի անուն և ծաղիկ գովելու գործողություն է» [Ս. վրդ. Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 574]:

⁴⁶⁷ Կ. Ավետիսյան, Ա. Ավետիսյան, Հայերենագիտական էտյուդներ (Պատմական Հայաստանի սրբազործված անտառները), «Սովետական գրող» հրատ., Երևան, 1979, էջ 218 [<http://armenianhouse.org/avetisyan/sacred-forests.html>]:

⁴⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 220 [<http://armenianhouse.org/avetisyan/sacred-forests.html>]:

⁴⁶⁹ 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 ժամ կացինք, օշնըվաճ ջեղ պերեծինն, հավաղկօվ դունը տրդեծինն*»:

Ունենք *ծառզարդար* անհոդակապ կազմությամբ բառի բարբառային հետևյալ զուգաբանությունները. *ծառզւնոթւն* (Մակու, Գառնի), *ծառզառթուր* (Ուրմիա), *ծւնզարթար* (Իգդիրի Հախվերիս, Խոյ, Արտաշատ և Մասիս), *ծարզարդար* (Մուշի Վարդենիս, Կարսի Քյուրագդարա), *ծառզարթար* (Կարինի Երկար Մասուր գյուղ, Ախալքալակի Օլավերդ), *ծառզարդարուր* // *ծառզարդուր* (Սվեդիայի ՎագրՖ, Հաջի-Հաբիբլի, Խտրբեկ), *ծառզարթըր* (Տավորիկի Իրցանք), *ծրոզւնոթւն* (Գորիս, Բոլնիս-Խաչեն), *ծրոռզւնոթւն* (Շահումյանի Բուզլուխ), *ծրոզէրդար* (Մեղրի), *ծւնզւնոթւն* (Շատախի Արմշատ, Մոկս), *ծարզարդուր* (Սվեդիա), *ծառզարդար* (Չմշկաձագ, Փսանքի Մըշկեդ, Մոտկանի Մրցանք), *ծառզարթառ* (Կեսարիա), *ծորճադոր* (Համշեն) և այլն: Ըստ Կարսի Փալդրվան 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. *զւնզւնոթւն* (Սիսիանի Ուզ), *զառզարդար* (Սասունի Հագզո), *զարզառդար* (Շատախի Գյարմավ), *զարզարթար* (Ասլանբեկ, Երզնկա, Խարբերդի Սվջող և Հուսեյնիկ, Եդեսիայի Գարմունջ, Ռոդոսթո, Սեբաստիայի Դենդի), *զւնռւնզւնոթւն* (Հավարիկ), *զարզարդուր* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *զայզայդար* // *զայզայթար* (Համշեն, Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ), *զըրզարթար* (Շամխորի Նյուզգեր), *զըրզւնոթւն* (Կարմիրի Վահան, Ղարադաղի Սարդու), *զըրզւնոթար* (Նախիջևանի Փառակա և Կյաղ), *զայզայդոնէյ* (Հաջըն) և այլն: Օրինակ՝ «*Չայզայդոնէին իժըմնին չիչագէվ գու զայդայեն*» (Հաջըն):

Օրինակներից նախավերջին երեքում *ծառ* բաղադրիչում *ծ > q* բաղաձայնական անցումից բացի ունենք նաև *ա > ը* փոխարինում:

Այնուհետև, *ը* ձայնավորի հավելման ենք հանդիպում Լեոնային և Դաշտային Ղարաբաղի տարածքում (*զըրըզւորթւն*), Սյունիքում և Նախիջևանում: Չնայած տարածքային ամբողջականությանը՝ այստեղ գործածվում են իրարից տարբեր, ոչ նույնական հնչափոփոխականեր. *զըրըզւորթւն* (Վարդաշեն, ԼՂՀ Մարտունու Ճարտար, Մարտակերտի Պողոսագումեր, Առաջաձոր, Ասկերանի Ավետարանոց, Շամխորի Լղարակ), *զլըրըզւորթւն* (ԼՂՀ Հադրութի Խժաբերդ, Ջանյաթաղ), *զըրըզւորթւն* (Բերդ, Գորիսի Քարահունջ, Խանլարի Գետաշեն) և այլն:

Ավելացնենք, որ *ծ > q* անցումով մի շարք տարբերակներում *ը*-ի փոխարեն կամ զուգահեռ հանդես է գալիս նաև *ի* ձայնավորը. *զիրըզւորթւն* (Շուշիի Եղծահող, Լիսագոր, Բերդաձոր), *զիրզւորթւն* (ԼՂՀ Հաթերք, Օրդուբադի Մեսրոպական, Կիրովաբադ), *զիրզւորթւն* (Գորիսի Վերիշեն, Բռուն, Կոռնիձոր, Խոտ և Վաղատուր, Նուխի), *զիրիզւորթւն* (Մարտակերտի Զարդախաչ, Թալիշ, Ղազանչի), *զըրիզւորթառ* (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. *զըզւորթւն* (Գորիսի Խնձորեսկ), *զււզարտար* (Գելիեգուզան, Աշտարակի Լեոնարոտ), *զազարթար* (Խարբերդ), *զազարտուր* (Քեսաբ), *զււզւորթւն* (Մուժումբար), *ծըզադթար* (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 *ծառազւորթւնկ* (*ծառ + ա + զարդ + ակ*) *ա* հոդակապով բարդ ածանցավորը. օրինակ՝ «*Ծառազւորթւնկին մօմ վառէցինք*»:

գ. Ք հոգնակերտով կազմություն (*ծառազարդարք*), որը, կարծում ենք, ընդգծում է տոնի հավաքականության, եկեղեցու ներսում և եկեղեցուց դուրս ծառեր զարդարելու իմաստը. *զրրըզւորթւնք* (Դաշքեսանի Չովդար), *ծառզւորթւնք* (Շամախի) և այլն:

դ. Իգ (<իկ) փաղաքական վերջածանցով կազմություն. *Ջառզար-տրրիգ* (Սասուն), *զայզայտրրիգ* (Օրդու), *ձառզարտրրիգ* (Տալվորիկ) և այլն:

ե. Հնչյունաբանորեն չպատճառաբանված *վ* շրթնային բաղաձայնի հավելում, *զըվզւորթւնք*⁴⁷⁰ (Դարադաղի Ղասմաշեն և Քեյվան): «Բիւրակն» պարբերականը բերում է Ադանայի թրքախոս հայերին բնորոշ *զար-զաթթար* հնչատարբերակը, որում տեղի է ունեցել երկրորդ վանկի *ր* ձայնորդի անկում և *դ* ձայնեղի շնչեղ խլացմամբ կրկնակ թթ շնչեղ խուլի առաջացում⁴⁷¹:

զ. Ծառ բաղադրիչի ծ խուլի և *զարդ* - ի *զ* սուլականի դիմաց ոչ համակարգային ջ ձայնեղ պայթական. *ջորջարթոր* (Մարաշ): Օրինակ՝ «*Ջորջարթորը իժօմէն գէյթունա դօլդաք* («ճյուղեր») *գօ բիրին*» (Մարաշ):

է. *Ջարդար* բառի *զ* սուլականի դիմաց *ծ* // *ձ* ոչ համակարգային բաղաձայնական անցում՝ *ծառ* բառի ծ խուլի փոխազդեցությամբ. *Ծառ-ծարթար* (Ախալքալակի Ազավրեթ, Ալաստան, Բուզավեթ), *ձոռձառթոր* (Մարաշ): Նշված փոփոխությունն ուղեկցվում է *զարդար* բաղադրիչի *ր* ձայնորդի անկումով. *ծարծարթար* (Ախալցխա), *ծառծարթար* (Ախալքալակի Բուդաշեն, Աբուլ և Բեժանո, Գանձա), *ծառծարթառ* (Վաչիան, Տրկնա, Գոման, Մամզարա), *ծառծարթար* (Լոմաստուրցիս, Բալխո, Ծալկա) և այլն:

ը. *Ջարդ* գոյական վերջնաբաղադրիչ կամ միայն *զարդար* բայական հիմք է գրանցված մի քանի վայրերում. *ծւնդւորթ* (Արտաշատ), *զւորթւն* (ԼՂՀ Մարտունու Բերդաշեն, Գիշի, Մարտակերտի Վարնկաթաղ, Հոռաթաղ), *զւորթւն* (Հադրութի Մարիամաձոր, Հարթաշեն): Եղեգնաձորի Ենգիջայում արտասանվում է առանձին շեշտադրությամբ՝ *ծառ զւորթւն*:

⁴⁷⁰ Չի բացառվում *զվարթ* բառի համաբանությամբ պայմանավորված լինելը:

⁴⁷¹ Տե՛ս «Բիւրակն», 1900, էջ 454 [[http://tert.nla.am/archive/2013"NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900.pdf](http://tert.nla.am/archive/2013)]: 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. *ծառզւրրւան* (Սասունի Գոմք), *ծառծաւրան* (Ախալցխայի Ծինուբան, Չիֆլիկ, Խակ):

ժ. Բառակապակցությամբ արտահայտում. Չարմահալի Սինագանում ընդգծվում է *օր* (*ծառզարթարի օր*), Խուբի Թաղվուում՝ *կիրագի* (*ծառզարւրրի կիրագի*), Բաղեշում և Մոտկանի 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. Ուռենի 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 + ենի + օրին + եք) բարդությունը՝ արտահայտելով տոնի բուն իմաստը. *ուռօրհնօց* (Նախիջևանի Մեծօփ), *ուռօրինիք* (Ագուլիս), *ուռօնտիկ* (Տղնա), *հըռօխնիք* (Կաքավաբերդ), *հըռօխնիք* (Կարճևան), *հըռօխնեք* (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 *ծաղիկ* 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. *վրթեվուր* (ԼՂՀ Մարտակերտի Հասանդայա–Մարայան Սարով, Մադաղիս), *վրթեվուր* (Մարտունու Ճարտար, Մուշկապատ, Հերիեր, Հաղրուփի Ծաղկավանք, Ջրակուս), *վարտեվար* (Սասունի

Քոփ): Եթե նշված վայրերի շփոթությունը պայմանականորեն անվանենք *մասնակի*, ապա Լոռու Շամուտ գյուղում տեղի է ունեցել *ամբողջական* շփոթություն. տեղեկատու բարբառախոսը *վարթեվոր* տոնանունը նշելուց հետո, որպես ճշգրտում, ավելացրել է տոնի օրը՝ հուլիսի վերջին կիրակին⁴⁷²:

Բարձր Հայքում տոնանունը *հատիկի կիրակի* է, որը պայմանավորված է տվյալ օրվա ծիսական կերակուրով և հակադրված է ավագ շաբաթվա մյուս՝ *խեծախի* կիրակիներին: Գեղարքունիքի մարզի Վերին Ճամբարակում Ծաղկազարդը կոչվում է *վիճակ*: Տվյալ դեպքում ևս ունենք ակնհայտ շփոթություն Համբարձման տոնի հետ, քանի որ վիճակ հանելու, «Ջանգլույում» երգելու ծեսերը միանշանակ տեղի են ունենում Քրիստոսի համբարձման տոնին: Վան–Վասպուրական տարածքում ևս եղել է նման շփոթություն. հմմտ. «*Խինգ՝շըպանթ ծառզարթարի*» (Վանի Լեզք) և «*Խի՛յշանպթի ծառզարթարի*» (Վանի Կյուսենց). Ծաղկազարդի տոնը տեղի է ունենում ոչ թե հինգշաբթի, այլ ավագ միաշաբթի, իսկ Համբարձման տոնը՝ անպայման հինգշաբթի:

Այդ երկու տոների շփոթություն կա նաև Դիաղինի բարբառում. «*Հէսա հըմա ծանզանթար էկավ, խառս – ախճիկ գ՛ընեն 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 առաչ ա, ծաղկաքաղը համբարցման օրն ա*» (Կոտայքի Պտղնի): Նախիջևանի Ազա բնակավայրում տոնը շփոթված է անգամ Քրիստոսի Հարության տոնի հետ. «*Ծանրզարթարի վանխո՛ր րըղնէր ծո՛ւ ին խաղալը*»: Հայտնի է, որ ծու ներկելը բնորոշ է Քրիստոսի հարության տոնին: Նման երևույթի հանդիպում ենք նաև Շատախի Գյարմավ բնակավայրում. «*Ջարգառրըրին հօլ էր գը խաղէնք, հավգիւր կը յօրծէնք*»: Չի բացառվում նաև, որ այս բնակավայրերում ծու ներկելու սովորույթ եղել է մեկ շաբաթ առաջ, այսինքն՝ Ծաղկազարդին: Ըստ քրիստոնեական հավատալիքի՝ Քրիստոսի՝ մարդկության

⁴⁷² 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:

փրկության համար թափած արյունը խորհրդանշող ծու 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*⁴⁷³:

Խարբերդի տարածքի բարբառախոսները այդ տոնը շփոթում են բուն ծաղկազարդի հետ՝ միավորելով այն ընդհանուր՝ *գանաչ գիրագի* բառակապակցությամբ: Ձեյթունցիները դարձյալ շփոթության հետևանքով անվանում են *գէնաչը-գայմոյ գէյագի*, չնայած ունեն նաև *տուռն պացը գէյագի* նկարագրական տարբերակը, որի հիմքում ընկած է նախատոնակին կատարվող դոնբացեքի 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՛նս ելէք եւ աղօթեցէ՛ք»⁴⁷⁴: Կոտայքի մարզի Կապուտան գյուղի մուշ-բուլանուխցի բարբառախոսների մոտ ծաղկազարդին է տպավորվել հատկապես այդ սրբազան արարողությունը. «*Ծառզարթորին 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, օգարաբանություններ: Նոր Նախիջևանի բարբառում Քրիստոսի՝ Երուսաղեմ մուտքի տոնը կոչվում է *ծառկուր-րունք*, Կեսարայի բարբառում՝ *գւնլւն-գւնչւն*, որը, կարծում ենք, թուրքերեն *gelen geçen* («եկող անցնող») արտահայտությունն է, որը կերտվել է

⁴⁷³ Տե՛ս Վ., Նոր, կանաչ եւ կարմիր կիրակէք Հայոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ.Պոլիս, 1888, N 6, էջ 91-95:

⁴⁷⁴ Խորհուրդ Սուրբ պատարագի, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 26:

Քրիստոսի՝ այս աշխարհի գալու և գնալու աստվածաշնչական պատումի հիման վրա:

Պարսկահայերով բնակեցված Եդեգնաձորի Վերնաշենի ենթախոսվածքի *խէրօխնիք* տարբերակի առաջին բաղադրիչը *հայր* բառն է, այսինքն՝ *տիրոջը* (= «հորը») ուղղված օրհնության տոն: Արտաշատի Բուրաստանում գործածվում է *գյաշթ* (պարսկ. *تشگ* «պտույտ, շրջագայություն»), որով նշվում է աստվածորդու՝ մարդկանց մեջ շրջագայելը. «*Նանաս թազը խառս վախտը տարիր էն գյաշթ*»: Այս *գյաշթ* օտարաբանությունը կարելի է առնչել Նեմրութի ստորոտում՝ դիցարան–արձանախմբին ամենամոտը գտնվող, ներկայումս մեծ մասամբ հայերով բնակեցված Kahta [Կախթ (Կյախթա)] բնակավայրի անվանմանը կամ պարսկերեն *յաշտ* «գոհարան» բառին:

Խարբերդի Հաբուսի և Հուսեյնիկ բնակավայրերի խոսվածքին բնորոշ է *դազգ'անագ*, Անտիոք–Բեյլանի խոսվածքին՝ *ջանախթոր* կամ *ջանախթորին գիրագին* (հմմտ. «*Ջանախթարին օրը բըլըզդէքը հաքցըցինք, ժօմ քացինք*»), և հնարավոր է, որ դրանք ևս ծառանուն կամ ծաղկանուն նշող օտարաբանություններ լինեն: Այսպես, *ջանախթոր*-ը կարելի է մեկնաբանել երկու կերպ՝ 1) թուրքերեն *can + aktarım* («նախիջլանել, 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. «*Ծառզաւթըրին էրէխէքը ժամից կարկաչա են տանըմ, պըրըրըմ են տըները, ծ'ու են ուզըմ*»: Ավաշկերտի դաշտի գաղթականներով բնակեցված Աբովյանի Ակունք գյուղում այդ ճյուղերն անվանվում են *կարկաճա*. «*Ծառզաւթըրին կարկաճա ին քաղըմ*»: Պարսկահայերը գործածում են *ճօլօնագ*՝ «տոնի ժամանակ հնչող եկեղեցական երգեցողություն (կամ շարական)» իմաստով. «*Ծառզարթարին ճօլօնակ կասեն*» (Փերիայի Չիգյան). «*Ծառզարթարին էթում ին ժամը, ճօլօնագ ին ասում*» (Փերիայի Ղարղուն). «*Ծառզարթարին ճօլօնակ կ'անին*» (Փերիայի Հադան): Վանի Խավենց գյուղում *ճօլօնակ ասել* հարադրությանը

հոմանիշ է *խաղ ասել* - ը («*Ծառզարթարին կ'էթի(նք) ժամ, կ'էլնի(նք) խաղ կ'ասինք*»), Կարինից և Բասենի դաշտից եկածներով հիմնված Ապարանի Նիգավանում՝ *բար խաղալ*-ը («պարել») («*Ծառզառարին 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 նոսր, չամիչով, ընկույզով, սիսեռով և բնության այլ բարիքներով զարդարված ճյուղեր պտտեցնելով: Բերդի խոսվածքում կա *ճըռռան ածել*. «*Ջըռզարթարին ճըռռան էն ածըն*»: *Ճըռռան* բնածայնությանը հոմանիշ է Ագուլիսի բարբառի *ճըճանակ* գոյականը՝ «պարզունակ, ինքնաշեն երաժշտական գործիք, որը գործածում են միայն Ծաղկազարդի տոնին»⁴⁷⁵:

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 աբուր* (Եվդոկիա, «թթվաշնաշատեսակ»), *գ'առնահադիգ* (Ախալցխա, «խաշած ցորեն, որ Ծաղկազարդին նվիրում են հարևաններին և հարազատներին»⁴⁷⁶) 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 ունի⁴⁷⁷: Այն հայտնի է *զափիկ* անունով, որը ստեղծված է հրեական *պասեք* անվանման համաբանությամբ: Այդպես են կոչվում

⁴⁷⁵ «Այդ խաղալիքը բանացնում են երեխայքը միմիայն Ծաղկազարդի օրը և գլխադրապես եկեղեցու փարախին» [*Ս. Սարգսեանց*, Ագուլեցոց բարբառը (զոկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883, էջ 24]:

⁴⁷⁶ Տե՛ս Հ. *Մկրտչյան*, Կարնո բարբառը, էջ 129:

⁴⁷⁷ Տե՛ս Յ. *Աղաբաբեան*, Ս. Յարութին, «Հովի», Թիֆլիզ, 1906, N 11, էջ 163-165: Վ. *Յակովբեան*, Խորհրդածութիւն Զատիկ յարութեան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», Կ. Պոլիս, 1888, N 8, էջ 114-121: Նույնի՝ Տոն Զատիկ, 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>]:

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// *նըվըկատիկ* // *նըվըկատրէճ*, Ագուլիս// *նըվըկատիք*, Բուրդուր, Կարճևան// *նըվըկատիկ*, Մեղրի// *նըվըկատիկ*, Գորիս, բ) արևմտյան բարբառատարածք. *նավանկատիկ*, Մոկս// *նավանգանդիգ*, 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, գրոյի, 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:

Միայն *կը* ճյուղի բարբառներով հաղորդակցվող Սասուն-Վան-Ոզմ բարբառային կղզյակում հանդիպում են *ն* ձայնորդի անկումով *նավանգանդիգ* (Սասուն) և ամփոփման ենթարկված *կատիկ* (Վան), *կատէկ* (Ոզմ) ձևերը:

Նավակատիկ բառը երբեմն այս կամ այն բարբառում հանդես է գալիս բազմիմաստությամբ կամ իմաստային անցումով: Օրինակ, Ղաբաբաղի բարբառի Բերդի ենթախոսվածքում *նըվըկատիկ* նշանակում է

ընդհանրապես ցանկացած «քրիստոնեական տոն»: Կարծում ենք՝ տվյալ դեպքում իմաստափոխության համար հիմք է հանդիսացել թյուր-ըմբռնումը և բուն տոնը տոնի նախապատրաստական շրջանի հետ շփոթելը: Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքի *ավակադիզ* (բառասկզբի ն ձայնորդի կորուստ և վերջին վանկի *դ* և *կ* խուլ պայթականների ձայնեղացում) բառն ունի «տոնական արարողության բացման հանդիսություն» իմաստը: Թիֆլիսի, Ղարաբաղի, Արեշի բարբառների, Արարատյան բարբառի Վաղարշապատի, Աշտարակի, Մուշի բարբառի Բուլանուփի խոսվածքների կրոնական բառապաշարում *նավակադիկ* 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 *նավակադիկ*-ը հոմանիշ է *պահք* բառին: Հմմտ. «*Ախկադըին հազարան մինօտրին իլավ զաթնիկ, էն էլ՝ նավակադիկ*» (Արեշ)⁴⁷⁸ // «*Տարին մոյն զարիկ, անալ նընդկադիկ*» (Ագուլիս)⁴⁷⁹: Վանի տարածքի խոսվածքներում հարության նախատոնակն առանձնացնում են *զարկի նավակադիկ* // *մեծ նավակադիք* կամ *ավազ կարիկ* անվանումներով: Ըստ վասպուրականցիների շրջանում ընդունված տոնակարգի՝ այն նաև պահքի վերջին օրն է:

Բարբառային լայն տարածք է ընդգրկում *խըթումի նավակադիք* // *խըթման նավակադիք* (Երևան, Ախալցխա, Այնթապ, Արաբկիր, Երզնկա, Խարբերդ, Մարաշ, Պոլիս, Վան) արտահայտությունը՝ «ճրագալույց, զատկի կամ ծննդյան նավակատիք» իմաստով: Նույն իմաստով են՝ *թաթաղում*⁴⁸⁰ (Ագուլիս), *խըթում* (Սվեդիա):

Ջարիկ բառին համարժեք *հարություն* գրական ձևն ունեն սահմանափակ թվով տարածքային տարբերակներ. *հարություն* (Պոլիս), *հարութեն* (Մուշ), *սրութին* (Տիգրանակերտ), *հարութուն* (Մալաթիա), թեև *Հարություն*, նաև *Հարութ*, *Արութին*, *Արթին*, *Արթեն*, *Յարութեն*, *Յարութեն* տարբերակները բարբառախոսներն ընդունում են իբրև հատուկ անուն: *Ջարիկ* անհնչյունափոխ ձևն է գրանցված Մոկս, Կարին, Նոր Զուղա և այլ բարբառատարածքներում:

⁴⁷⁸ Ա. Լուսեց, Արեշի բարբառը, Երևան, 1982, էջ 245:

⁴⁷⁹ Ա. Ալվազյան, Ագուլիսի բարբառի մասունքներ, Երևան, 2011, էջ 220:

⁴⁸⁰ Հմմտ. վրացերեն՝ *թաթխվա*, ուտիերեն՝ *թաթախում*:

Հնչյունափոխական տարբերակներն ունեն հետևյալ կարգի տարածքային բաշխվածություն. *զանդիկ* (Ագուլիս, Շամախի, Ուրմիա, Մանազկերտի Բաղնոս), *զադիգ՝* (Լեհահայք), *զադիգ՝* (Խարբերդ), *զանդա* (Սվեդիայի Քաբուսիե, Յոդուն-օլուկ), *զադիյ* (Ասլանբեկ), *զեդեգ՝* (Ղարաբաղ, Կապան, Մուժումբար), *զեդիկ* (Բուրդուր, Կաքավաբերդ), *զաթնիկ* // *զաթնիկ* (Արեշ), *զեդիկ* // *զեդեկ* // *զեդիկ* [Մեղրի (Կարճևան, Վահրավար, Գուդեմնիս, Կուրիս, Ագարակ)], *զադը՝գ* (Զեյթուն) և այլն: Օրինակ՝ «*Էն խէլքովիթ դանրին էրգու ժում զանդիգ գէնիս*» (Տիգրանակերտ)⁴⁸¹: «*Բիկիէդ շինին ի Զեդուէն, Չըմ լէդինու եերմինիէն*» (Քեսաբ): «*Իկուօժ է Քէ՛սպու Զէ՛դէը, կէննէքը կը շէ՛րին ըգքիշկիրը*» (Քեսաբ)⁴⁸²:

Ինչպես վերը նշեցինք, բարբառների գերակշիռ մասում Ծննդյան և Հարության տոները միմյանցից զանազանվում են մեծ (ծոչ *զադիկ*, Վան, *վրէնժ զադիկ*, Նոյեմբերյան) և փոքր (*պըսդիկ զադիկ*, Դիադին, *պուճուր զադիկ*, Լոռի) որոշիչներով: Անտիոքի կամ ծայր հարավարևմտյան խմբակցության Զեյթուն–Մարաշի բարբառներում *զադիկ* ասելով հասկանում են բոլոր տաղավար տոները՝ Ծննդյան, Հարության, Այլակերպության, Աստվածածնի և Խաչվերացի:

Ջադիկ բառը որոշ բարբառներում բազմիմաստ է. Բուլանուխում, օրինակ, նշանակում է՝ 1) «զենումն, զոհ», 2) «ոչ պահք, ուտիս օր», 3) «տոնական օր, երբ պահքը լուծվում է մսեղեն և յուղալի կերակուրներով»:

Ջադիկ բառի իմաստով է պայմանավորված *զադիկ* նույնանունությանը վերագրվող կրոնական բովանդակությունը և ըստ այդմ՝ հաջողության նշան լինելու նախապաշարմունքը: Նույն անունով բարբառախոսներն անվանում են տոնի մոտակա օրերին երևացող կարմրավուն միջատը. պոլսեցիները և վանեցիներն այն անվանում են նաև *զադիկի պըլոճ*, *ասպուճո կով*, *յեզնակ*, Բուլանուխի Յոնջալու գյուղի բնակիչները՝ *զադգի քոլօջ*, Մոկսի Մամուտանցում՝ *ճուճ զանդկը քոլօճ*, նաև *պանը զանդէկ*, Սուրմալուի Դաշբուռունում՝ *զանդիկի բ՛ըլօճ* («*Ջանդիկի բ՛ըլօճը էկավ, զանդիկն էլ բ՛երէց*»):

⁴⁸¹ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 174:

⁴⁸² Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, Հալեպ, 1986, էջ 345 և 353 («Բոկեղ են պատրաստում Ջատիկին, չեմ ձանձրանում դրանից»):

Զատկի տոնին են առնչվում մի շարք բարբառային կազմություններ. *զարկափայ* (Արարատյան բարբառ, «զատկի տոնին հարազատներին իբրև բաժին ուղարկվող ուտեստ»), *զարիկափայ* (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):

Զարիկ բառով են կազմված նաև՝ *զարկություն* – «զատկի առիթով», «զատկի համար» և «ընդհանրապես զատիկ օր» (Արարատյան, Մուշ, Երևան, Լեհասիայք, Թիֆլիս), *զըրկըշւթաթ* – «զատիկի շաբաթ», *զըրկըռէիս* – «զատիկի մոտերքը» (Ագուլիս), *զըռազադիկ* (= «ծազատիկ») (Հունգարահայք) և այլն:

Ծոազատիկը, որի պատճառով հաճախ միջեկեղեցական խոսվություններ են տեղի ունենում, հայտնի է գրեթե բոլոր բարբառախոսներին: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում *ծոազատիկ* գլխաբառի համար նշվում է. «Ամեն եկեղեցի յուր զատիկն է համարում ուղիղ, իսկ մյուս եկեղեցունը համարում է ծոազատիկ»⁴⁸³:

Զատկին հարակից հասկացություններից են *կարմիր կիրակի* (Արարատյան, Շիրակ, «զատկի երրորդ կիրակին»), *էրգ՛ան ուրիս* (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»), *տըզընզընիր աքուր* (Սդերդ, «զանազան ուտեստներով պատրաստված կերակրատեսակ»), *փըսադիր*, այսինքն՝ «պսակադիր» (Նոր Նախիջևան, «Քրիստոսի փշե պսակի տեսքով խմորեղեն») և այլն:

Տոնի թեմատիկայով են պայմանավորված մի շարք նախապաշարումներ, որոնք հայերենի բարբառներում արտահայտվում են հարադրություններով ու դարձվածքներով. օրինակ՝ *պատրուտիք անել* (Մուշ, Վան, Կարին)⁴⁸⁴, *յէղիջել // յեղիճել* (=եղինջ+ել), Սուչավա, «ռումինական սովորույթով ձեռքերը եղինջով արյունոտել»: Տվյալ դեպքում սպասելի էր, որ այս սովորույթի հետ ռումինահայերի բարբառային բառապաշար

⁴⁸³ Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 355:

⁴⁸⁴ Տոնի նախօրյակին, բնակարանամուտին կամ գարնանամուտին տունը և առաստաղը մաքրել, պատերը ճերմակեցնել, գետինը նոր կավով ծեփել և այլն:

պիտի անցած լիներ ռումիներեն համապատասխան բառը, սակայն, ինչպես տեսնում ենք, Սուչավայի բարբառում հաղթել է հայերեն տարբերակը:

Պոլսի բարբառն ունի *զափիկը վըրան աղփոփեր է* արտահայտությունը, որի համար հիմք է հանդիսացել զատկի տոնին նոր հագուստ չկրելու նախապաշարմունքը⁴⁸⁵: Կարնո բարբառի Բասենի խոսվածքում *եղունգով հմայել* արտահայտությունն ունի կրոնական՝ մասնավորաբար զատկական տոնին առնչվող իմաստ: «Բասենում համոզուած են, որ եթէ մանուկը ծնուի Ծննդեան երեկոյին կամ Զատկի *խթման* կամ *թաթախման* երեկոյին, կը դառնայ եղունկով հմայողը»⁴⁸⁶:

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:

4.6. Վարդավառ⁴⁸⁷

Հեթանոսական ծագում ունեցող Վարդավառի տոնը IV դ. ի վեր ստանում է բացառապես քրիստոնեական բովանդակություն՝ *պայծառակերպություն* կամ *այլակերպություն* անվանումներով: Ավետարանիչները

⁴⁸⁵ Պոլսեցիները զատկի օրը նոր զգեստ չեն կրում, քանի որ, նախապաշարմունքի համաձայն, հավատում են՝ հնարավոր է անհաջողության հանդիպեն:

⁴⁸⁶ *Քաջքերունի*, Տոներ, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII–VIII, էջ 118–119 [http://ethno.asj-oa.am/327/1/114.pdf]:

⁴⁸⁷ Տե՛ս *Մանուկ Կեսարիոյ*, Առնական ճառ ի գերահրաշ պայծառակերպութիւն Տեառն մերոյ ի Թաքօրական լերին զայիլեացոց, «Արծուի Վասպուրական», Վան, Վարազ, 1855, N 2, էջ 17–25 [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Artsui%20Vasporakan/1855/1855(2).pdf]:

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 վերջնական⁴⁸⁸: Գ. Զահուկյանի բառարանում *վարդավառ*-ը բերվում է որպես *վարդ* բառից սերված նոր բառ⁴⁸⁹: Ըստ Գ. Ղափանցյանի՝ *վարդավառ* բառը կազմված է խեթական watar «ջուր» և arr «լվացում» բառերից, որից էլ՝ Watararr «վարդավառ»⁴⁹⁰: Այս մասին առանձին հոդվածով հանդես է եկել նաև Զ. Ռասսեյլը: 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*⁴⁹¹: Անդրադառնալով այս ստուգաբանությանը՝ Հ. Մարտիրոսյանը կարծում է. «Եթե այս տեսակետը ճիշտ է, ապա *վարդավառ* և **վարդետոր* տարբերակները լինում են ստուգաբանական կրկնակներ»⁴⁹²: Հայերենի բարբառներում *վարդավառ* բառը գործուն բառաշերտի միավոր է: ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրին համապատասխան 500-ից ավելի գրառումներում⁴⁹³, բացի Մարտակերտի Առաջաձոր, Հադրութի Քարագլուխ, Գորիսի Վերիշեն և Բոուն, Վրաստանի Շահումյան, Էջմիածնի Հովտամեջ բնակավայրերից, *վարդավառ* բառը կա՝ 160 հնչյունական տարբերակներով, միայն սակավ թվով վայրերում են գրանցված բառային զուգաբանություններ:

⁴⁸⁸ ՀԱԲ, հ. Դ, էջ 317:

⁴⁸⁹ Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 706:

⁴⁹⁰ Գ. Կապանյան, Историко-лингвистические труды, т. 2, Ереван, 1975, էջ 287-288:

⁴⁹¹ J. Russel, The etymology of Armenian vardavaṙ, In: Annual of Armenian linguistics, Կալիֆոռնիա, 1992, N 13, էջ 63-69 [https://e.mail.ru/attachment/14430280370000000956/0;1]:

⁴⁹² Տե՛ս Martirosyan H., 2010 Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon (1000 pages). Leiden: Նաև՝ <https://www.facebook.com/groups/230828630314947/permalink/501931987>:

⁴⁹³ Տե՛ս Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագիր, Երևան, 1977:

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 Խասկալ և Արմաշ, Բասենի Տաղվերան) և այլն:

Այս խմբում կարելի է դնել նաև *ա* ձայնավորի քմայնացմամբ, ինչպես նաև շրթնայնացմամբ օրինակները. *վարթանվար* (Արճակի Սևան և Զարա), *վարտա՞վար* (Շատախի Արմշատ), *վարտանվար* (Մոկսի Մամոտանց), *վարթանվառ* (Տիգրանակերտ), *վարտանվար* (Բաղեշի Վերին Հուրուք, Ուշի), *վարտանվառ* (Սասունի Իշխանձոր, Աշտարակի Ավան) և այլն: Հմմտ. «*Վրոդրվարին նօր ըս նել*» (Ագուլիս)⁴⁹⁴:

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 քմայնացած 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* (Ալաշ-

⁴⁹⁴ Ս. Սարգսեանց, Ագուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), էջ 25:

կերտ), *վարթեվար* (Սեբաստիա, Ակն, Արաբկիր, Եդեսիա, Բիթլիսի Քիսսամ, Խարբերդի Բազմաշեն, Ադաբազար), *վարթըվար* (Մալաթիա, Սեբաստիայի Մանջալիկ), *վարթեվար* (Բերկրիի Գործոթ), *վարթըվար* (Վանի Սխկյա, Մխկներ), *վարտեվառ* (Մոտկանի Նիշ), *վառտիվար* (Բուլանուխի Շերվանշեխ), *վառտեվար* (Մուշի Հադգոն), *վառտեվառ* (Մարտունի, Թազագյուղ), *վարթովար* (Արճակ, Թիմարի Դոնաշեն), *վարտիվար* (Սուրմալուի Բլուր), *վարթեվար* (Բիթլիս, Խիզանի Պոռնենց), *վարթովար* // *վարթովար* (Վան, Արճակի Լիմ, Յաժի Թիմարի Քյոշանի), *վարթովար* (Խոշաբի Ջենիս) և այլն: Ինչպես նկատելի է, բերված օրինակներում երկրորդ վանկի *ա* –ն ենթարկվել է *ա > է, ը, ի, օ, օ* 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), *վարդիվոր* (Քեսաբ), *վարթեվոր* (Երզնկա, Կարին, Խոտրջուրի Միջին թաղ, Ռոդոսթո, Բոգդանովկայի Գանձա, Արդվինի Խոփա, Բորչկա, Մառնեուլի Դամիա), *վաշթեվոր* (Նոր Նախիջևան), *վարթիվոր* (Բուրդուր), *վայդիվոր* (Ջեյթուն), *վարթեվար* (Ախալցխայի Ջուղա և Ծղալթբիլա), *վարտիվոր* (Բիթլիսի Դերըկ), *վարթիվոր* (Նախիջևանի Կյաղ, Հոկտեմբերյանի Մարգարա, Չարմահալի Սինագան, Բեյլան), *վարթըվոր* (Ուրմիա, Շարուր–Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն), *վարթըվոր* (Մառաղա), *վարթեվոր* (Թիֆլիս), *վարթոր* // *վարթօր* (Շամախի), *վաշտեվոր* (Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր, Երկրորդ Բազատյաշա), *վաշտեվոր* (Ճանիկ), *վաշտիվոր* (Համշեն), *վարթեվոր* (Ախալքալակի Բեժանո, Բալխո, Ծալկա), *վարթըվոր* (Սալմաստի Փայաջուկ), *վարտիվոր* (Սվեդիա), *վառթըվոր* (Խոյ, Սիսիանի Ուգ), *վառթըր* (Ապարան, Կարճևան), *վարթիվոր* (Մարաղա), *վարտըվոր* (Սասունի Քոփ) և այլն: Թերևս միայն Շամախու Սաղյան և Բիթլիսի Հալնձի տարածքներում ունենք վերջին

վանկակազմիչի հնչյունափոխություն, առաջինում՝ *ա > է* (*վարտա՛վէր*), երկրորդում՝ *ա > ի* քմային (*վնրթննվնր*):

դ) *Գրական վարդավառ ձևից առավել հեռացած տարբերակներ*, որոնցում, աննշան բացառությամբ, հնչյունափոխված են բոլոր վանկերի *ա* ձայնավորները (*ա > ի, ը, ի, ու, ի*)՝ զուգակից բաղաձայնների տարբեր կարգի փոփոխությունների. *վրթէվուր* (Մարտակերտի Հասանդայա–Մարայան Սարով, Մադաղիս, Մարտունու Եմիշճան, Շուշիի Ղարաղլաղ, Դաշպուլաղ), *վիրթիվէր* (Իջևանի Ծաղկավան), *վիրթի՛վիր* // *վիրթիվիր* (Կաքավաբերդ, Գուդեմնիս, Կուրիս), *վրթի՛վիր* (Վահրավար), *վնրթննվէր* (Գորիսի Քարահունջ, Կոռնիձոր), *վուրթուվուր* (Հաղրուփ Հին Թաղլար), *վնրթննվնր* (Նախիջևանի Փառակա), *վրոդննվնր* (Ագուլիս), *վը՛ռթիվէր* (Կրասնոսելսկի Վերին Ճամբարակ), *վրրթիվէր* (Բերդ, Չինչին), *վրթէվըր* (Ղարաբաղի Ուրգուօն), *վրրդննվնր* (Նախիջևանի Տանակերտ), *վրթննվնր* (ԼՂՀ Մարտունու Նորշեն, Կաղարծի), *վրրթավէր* (Գորիսի Շինուհայր), *վրրթավուր* (Ղարադաղի Վինան), *վրրթէվէր* (Նուխիի Սաբաթտու), *վրրրըվար* (Հոսներ, Թալինի Ներքին Սասնաշեն), *վրրթավառ* (Գորիսի Խնձորեսկ, Շամխորի Նյուզգեր), *վրրթըվառ* (Սասունի Ընգուզնակ, Սաղդուն), *վրրթավըր* (Գորիսի Խոտ), *վրրթըվըր* (Ղարադաղի Սարդու), *վրրթըվէր* (Կոզեն), *վրրթէվօր* (Բուլնիս–Խաչեն), *վրրթէվնր* (Յաղափու), *վը՛ռրըվար* (Ոզմ) և այլն:

Նշված հնչյունափոխական շարքերում առանձնանում են Ղարաբաղի բարբառի Գորիս քաղաքի խոսվածքին բնորոշ *վրրթըվըրի՝ ի* վերջածանցով, և Արցախի Մարտակերտի շրջանի Ղազարահող, Պողոսագոմեր, Ջանյաթաղ, Մադաղիս, Ղազանչի, Մարտունու Ճարտար գյուղերում գործածվող *վրթէվուր՝* բառամիջի *ր* ձայնորդի կորստով ձևերը: Այնուհետև, նկատելի է, որ բերված օրինակներում կայացել է ձայնավորների հերթագայություն. առաջին վանկի *ա* ձայնավորի հնչյունափոխության արդյունքում հնչյունափոխվել են նաև երկրորդ և երրորդ վանկերի *ա* ձայնավորները⁴⁹⁵:

⁴⁹⁵ Տե՛ս Ռ. Բաղրամյան, Ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը բարբառներում, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», 1964, N 12, էջ 61-72:

Փսանքի Մըշկեղում գործածվում է *-իգ (>իկ)* փաղաքշականով *վարդեվորիգ* ածանցավոր ձևը: Եվդոկիայի բարբառում տոնի անվանումը նշվում է *վարդավառություն* հավաքական գոյականով:

Ինչպես վերը նշեցինք, սահմանափակ թվով վայրերում գործածում են հոմանիշային տարբերակներ: Մուշի բարբառի Խասպյուղի խոսվածքում *վարդավառ* և *նավասարդ* հեթանոսական տոնանունները հոմանիշն են: «Նաուսարդին կամ Ամանորաբերին վարդավառ կոչուելուն պատճառն այն էր,որ ատեն գարուն ըլլալով՝ վարդերը ծաղկած կըլլան, շատ հաւանական է, որ մեր նախնիք նաուսարդի առաջին օրը Աստուծոյ մատուցած զոհերուն սեղանները վարդերով զարդարէին, ինչպէս կոապաշտութեան ժամանակ նոյն օրը Աշտիշատի մէջ կոռոց արծանները, բագիները և իրենք զիրենք վարդերով կպսակէին»⁴⁹⁶: 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 *լոյողք*, իսկ գործողության նմանությամբ՝ Էնկյուրիայի թրքախոսների *շաղըրվան* և Պոլսի բարբառի Պարտիզակի խոսվածքի *անծրև – վաթ* հոմանիշները: Քեսաբի բարբառում տոնը բնորոշվում է *պալլում // պարլում // պարլամօն* հոմանիշով: *Պարլամօն-ը* նաև Կասիոս լեռան լանջին՝ Թեքնեճուք աղբյուրի մոտ գտնվող ուխտավայրի անունն է⁴⁹⁷:

Բարբառների *լ* կամ *ս* ճյուղին պատկանող Մարտակերտի Մարաղայի խոսվածքում Քրիստոսի այլակերպության տոնը շփոթված է Երուսաղեմ հաղթական մուտքի՝ Ծաղկազարդի տոնի հետ, որի արդյունքում ունենք *ծայրզայրթայր* տոնանունը: Համշենի Կարադենիզ բնակավայրի թրքախոս հայերը գործածում են *գյուլ գյունա* օտարաբանությունը, որը թարգմանաբար նշանակում է «ծաղկի օր»: Կարելի է ենթադրել, որ

⁴⁹⁶ Տե՛ս Կ.Ս., Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս» օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Չարխափան Սուրբ Աստուածածնի վանաց յԱրմաշ, 1869, N 30, էջ 138:

⁴⁹⁷ Տե՛ս Յ. Չոլաքեան, Քեսաբ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2015, Ա հատոր, էջ 937:

վարդավառ բառի վարդ բաղադրիչի թարգմանության արդյունքում է առաջացել նշված տոնանունը:

Միայն Թումանյանի Շամուտ տարածքում միաժամանակ գործածվում են *ծաղկազարթ* և *վարթեվոր* 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 Անհիծոր, Լոռուտ, 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 պատեցնում են փողոցներով: Ջուր ցնցղելը Չենկիլերի հայերն անվանում են *ջըրբոփիկ*, պարտիզակցիները՝ *անծրևվաթ*, տիգրանակերտցիները՝ *ըռըէէ էնիլ*: Վարդավառի տոնին բնորոշ է եղել խնձոր խորովելու արարողությունը, որը բարբառներում կոչվում է *թափուռ* (Խարբերդ, Ջուլա, Մուկ): Շամշադինի խոսվածքում նշված է *վըրթիվէրի ծաղիկ* արտահայտությունը⁴⁹⁸:

Վարդավառ բառով է կազմված Հաջընի բարբառի *վայրիվոյի հոյս* դարձվածքը՝ «անխոս, համեստ» իմաստով. «Ի՞նչ վայրիվոյի հոյս կիմի գայնիէլ 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 անծըղին իմնւմ, վարթըվըրին ցուն գիքսի»⁴⁹⁹ (Տիգրանակերտ), «Վարդեվոր կու գա, սիրդըս առանց վարդ» (Բասեն)⁵⁰⁰:

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:

⁴⁹⁸ Ա. Դավթյան, Ուսումնասիրություն Շամշադինի ենթաբարբառի, 1951-1961 թթ., 1-ին թղթապանակ (ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր):

⁴⁹⁹ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 173:

⁵⁰⁰ Գ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 325:

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»⁵⁰¹: Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և Հովհան Մանդակունին աստվածապաշտության կարգը օժտում են շարականներով և գանձերով, աղոթքներով և ընթերցվածքներով, որոնց ավանումները մտնում են գրական կրոնասեկեղեցական 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, քշոց, խաչ, դենջակ, գրակալ, աշտանակ, կերոն, մոմ, ջահ*), սպասքով և անոթներով (*սկիհ, մաղզմա, մասնափուփ, բաժակաման, խնկանոց* կամ *բուրվառ, տապանակ* կամ *խնկաման, մյուռոնաշիշ*), հոգևոր գրքերով և մատյաններով («*Աստվածաշունչ*», «*Ժամագիրք*», «*Շարականոց*», «*Ճաշոց*», «*Խորհրդապետ*» կամ «*Պատարագամատուց*», «*Տաղարան*», «*Տոնացույց*», «*Առձեռն և Մայր Մաշտոց*», «*Կանոնագիրք*», «*Հայսմավուրք*»):

Սրանց միայն մի մասին է ծանոթ աշխարհիկ հանրությունը: Աստվածապաշտության ծեսերը (յոթ խորհուրդները)⁵ տերունական, աստվածածնի և սրբերի անշարժ և շարժական ավագ տոները, սուրբ խաչի, սրբերի մասունքների և պատկերների հարգությունը, պահքը և ծոմը,

⁵⁰¹ Գ. ասագ քին. Աղանեսնց, նշվ. աշխ., էջ 11:

սրբազան արարողությունները (*անդաստան, մաղթանքներ, տնօրինք, կալօրհնք, հնձանօրհնք, մատար*), հոգևոր ավանդույթները (*մաս, ժամոց, հիշելիք, ուխտ, ուռնու 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 զանգը⁵⁰²: Զանգը՝ 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: Ռոդոսթյոյի 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), *զանգ* [Խոյ (Այնթափ, Նախիջևանի Ուլյա և Նորաշեն, Իքի Աղաջ, Գետազատ), Վան (Լեզք)], *զոնգ* (Համշեն), *զոնկ* (Բեյլան) և այլն (հմմտ. «*Ժամխար զանգեր կը զարկի ու կեղական հըմէն կը ժողվըվին կը կան ժամբան տրին*»)⁵⁰³: Որոշ բարբառներում թուրք. չան (չան՝ «զանգ») և հայ. *զանգ* բառերի միացումով կազմվել է *չոնգ* տարբերակը (Ֆուռնուս - Ուլնիա, Անտիոքի Սովըլուխ և Աթլիս):

Մի շարք վայրերում ծիսական զանգը սովորականից տարբերելու համար կերտվել են համապատասխան տարբերակներ: Նիկոմեդիայի

⁵⁰² Զանգի դողանջով 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: Զանգ հնչեցնում են ժամերգություններից, պատարագներից առաջ, անդաստանի, նախատոնակների ժամանակ, հայրապետական թափոռի, բարձրաստիճան եկեղեցականների գալուստը հաղորդելու նպատակով. այն ունի նաև գոծկանի դեր: Բոժոժանման զանգակի մասին առաջին հիշատակությանը հանդիպում ենք Վ դ, Հ. Մանդակունու երկերում: Սկզբնական շրջանում բուրվառի շղթաներից կամ քջոցի շուրջբուրլը 12 բոժոժանման զանգակներ են կախել, որ ըստ Գ. Տաթևացու՝ խորհրդանշում են Քրիստոսի 12 առաքյալների քարոզխոսությունը:

⁵⁰³ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 176:

Արմաշում *զանգ* նշանակում է «դպրանոցի զանգ», իսկ կրոնականն ունի *գօշնագ* հոմանիշը: Նույն տարածքի հասկալ բնակավայրում այժի վզից կախվող զանգակն անվանում են *ջանգ*: 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. *զանգուլակ* (Աբովյանի Կամարիս, Մոտկանի Նիչ, Արծկեի Հառեն և Արջրա), *զանգուլուկ* (Ազա), *զանգուլակ* (Քանաքեռ), *զօնգուլակ* (Դաշքեսանի Շարուկքար, Զագլիկ և Բանանց), *զընգուլակ* (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), *զանգալակ* (Վանի Լեգք, Խավենց, Սխկյա և Մխկներ, Շատախի Սըվտըլի), *զանկակ* (Մոկս, Ոզմ, Վան), *զեանգալակ* (Մեղրի), *զընգալակ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *զօնգագ* // *զօնգակ* (Համշեն, Օրդու, Ունիեի Բալլուդ) 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* + *ադուն*) բարդ բառը՝ կրոնաեկեղեցական իմաստով:

Մի շարք բարբառներում գործածվում է *կոչնակ* բառը՝ հնչատարբերակներով. *գուչնօգ* (Բեյլան, Ակն), *գօշնօգ* (Հաջըն), *կուչնօգ* // *գուչնօգ* // *գուչնօկ* (Զեյթուն), *գօշնագ* (Պոլիս, Ռոդոսթո), *գօշնալ* (Տիգրանակերտ), *կօշնեգ* (Անկարայի, Այաշի թրքախոս հայեր) և այլն⁵⁰⁴:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, *կոչնակ* հոմանիշը բնորոշ է միայն արևմտյան տարածքի բարբառներին: Անտիոքում և արևմտյան

⁵⁰⁴ 2014 թ. Անկարայում մեզ հանդիպած թրքախոս հայերի հարցումից պարզվեց, որ նրանց ծանոթ է միայն թուրք. zıl («զիլ») բառը:

բարբառախումբը ներկայացնող մի քանի բնականվայրերում հանդիպում ենք նաև օտարաբան հոմանիշների. *ճամփոռ* (Արամո), *զիլ* (Անկարա, Համշեն, Նիկոմեդիայի Խասկալ), *քամքանա* (Ռոդոսթո) // *քամփանա* (Երզնկա) և այլն: Կարծում ենք՝ վերջին օրինակները *kampani* (компания)⁵⁰⁵ բառի հնչյունական տարբերակներն են:

Վանում հավատացյալներին եկեղեցի էին հրավիրում ձեռքի փայտյա կոչնակով, որը բնորոշում էին *դըզըլ-դըզըլ*՝ ձայնարկությամբ՝ հոգևոր բովանդակությամբ:

5. 2. Ծիսապաշտամունքային վայրերի անվանումների տարածագործառական քննություն

Աստվածապաշտության՝ մարդու կողմից Աստծուն մատուցված ծառայության վայրը տաճարն է կամ եկեղեցին⁵⁰⁶: 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 է⁵⁰⁷:

Աստվածապաշտության վայր նշող իմաստային բառախմբի մաս են կազմում *եկեղեցի* և *տաճար* բառերին հարակից արևելյան և արևմտյան եկեղեցին, տաճարի ձևը, եկեղեցու մասերը (*գավիթ*, *աղյան*, *դաս*, *բեմ*, *սեղան*, *վարագույր*, *խաչկալ*, *ընծայարան* կամ *խորհրդանոց*, *սարկավազատուն* 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). *յեգեղեցե* // *գըղեցե* (հոգն.՝

⁵⁰⁵ Տե՛ս Ա. Ղարիբյան, Ռուս-հայերեն բառարան, էջ 389:

⁵⁰⁶ *Տաճար* հասկացությունը 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 սրբագործություններ [տե՛ս Ա. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 72 և 123]:

⁵⁰⁷ Հմմտ. Գ. Շախկյան, *Տաճար* և *եկեղեցի* տերմինների կիրառության շուրջ, «Քրիստոնյա Հայաստան» (երկշաբաթաթերթ), Էջմիածին, 2006 թ., մայիս:

գըղըցօտենք) (Ուրգութուն), *էգէղեծի* (Մկրագոմ, Քասաղ), *յէկւնցի* (Շատախ), *էգէղեցը՝ // էղէգէծի // էղգւնցի // ը՛ղգէցի // ըղծէծի // աղգէծի* [Սասուն (Գելիեգուգան, Ընգուգնակ, Սաղդուն, Իշխանծոր, Հոսներ, Հազգո)], *էղէգէցի* (Մուշ), *էկէղեցը՝* (Մոկս), *յըղէցի* (Վաղուհաս, Մաղաղիս), *յէղէցի* [Շամախի (Զագլիկ, Խանլար)], *յէղեց* (Խոտ), *յեղէցին* (Հավարիկ), *յէղծէ* (Քարագլուխ), *յէղծի* (Շարուկքար), *յըէխծէ // յըղէցի // յըղէցէ* (Ղարաբաղ), *յըղէցի* (Շահումյանի Բուզլուխ), *ազէղէցի* (Լոռի), *ւնկւնցէի* (Մամոտանց), *էղգէծի* (Գոմք), *գ՛էղիցէ // կիղեցէ* (Զեյթուն), *կըղէցի* (Ագուլիս), *գիղիցա* (Ավեդիա), *գ՛էղցէ* (Ղարադաղի Ղասմաշեն), *գըղէցէ // գիղէցի // գիղէցա* [Մեղրի (Կարճևան, Վարիաւար, Գուդեմնիս, Կուրիս)], *ւնկւնցէի* (Մամոտանցի Ապարանց), *գէխցի* (Մուծումբար) և այլն: Ակնում կա մի սրբավայր *էղգէսգագ* [=եկեղեց(ի) + (ի)կ+ակ]՝ «փոքրիկ եկեղեցի» անունով:

Գորիսի խոսվածքով հաղորդակցվող (Քարահունջ, Խնածախ, Խնծորեսկ, Վերիշեն, Բոուն, Խոտ, Վաղատուր, Շինուհայր) բարբառախոսները *գէղէցի* հնչափոփոխակին զուգահեռ գործածում են *յէրգէղէցի* տարբերակը, որը, կարծում ենք, կազմվել է *երգ* և *եկեղեցի* բառերի միացումից, որը բարբառային խոսքում հնարավոր է. *յէրգէղէցի* 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)⁵⁰⁸: 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

⁵⁰⁸ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 239:

եղավ *ժամ երթալ* կամ *ժամ* կոչվեցավ տեղը, ուր ժամերգությունը կը կատարվեր, և վերջապես *ժամ* բառը սկսավ պարզապես *եկեղեցի* ալ նշանակել»⁵⁰⁹:

Հայերենի բարբառներին և խոսվածքներին առավելապես բնորոշ է *ժամ* բառը. կարելի է ասել, որ, որպես կրոնատեկեղեցական բառապաշարի մաս, այն ունի համահայերենյան բնույթ: Ունենք հետևյալ հնչյունական զուգաբանությունները. *ժէմ* (Կարճևան, Մեղրի, Ասկերանի Բերքաձոր), *ժիւմ* [Նախիջևան (Կյաղ, Շուռուտ), Վան (Աղբակ, Արտամետ), Արճակ (Մանդան, Կոճերեր), Գավաշ (Հարպերտ)], *ժէօմ* (Յղնա), *ժոււմ* (Ագուլիս, Տանակերտ), *իժամ* // *իժօմ* // *իժոմ* (Հաջըն, Զեյթուն, Մարաշ, Բեյլան, հմմտ. «*Ձայգայրոյի իժըմնին չիչագէվ գու զայրայեւն*», «*Իժօմին է խունգն ու մումը զը բագսի*»⁵¹⁰) և այլն: Զեյթունի բարբառի *իժօմ* գոյականը «եկեղեցի» նշանակելուց բացի ունի նաև *ի ժօմ*՝ «դեպի եկեղեցի» նախդրային կառույցի իմաստ:

Բավականին լայն տարածում ունի *ժամ* բառը՝ «ժամերգություն, ժամասացություն» իմաստով (Գորիս, Շուշի, Մակու, Պոլիս, Աղաբազար, Արաբկիր և այլն): *Ժամերգություն* → *ժամ* և *ժամ* → *ժամերգություն* իմաստային անցման մասին նշվում է, որ դրանք սերտ առնչություն ունեն, հանդես են գալիս փոխարինաբար⁵¹¹:

Նախիջևանի բարբառային տարածքի Օրդուբադի Մեսրոպական բնակավայրում *ժամ* բառն ստացել է «պատարագ» իմաստը, որը թյուրլըմբոնման արդյունք է, տեղի է ունեցել ամենօրյա ժամերգությունը պատարագի հետ շփոթելու հետևանքով: Խոտրջուրի, Համշենի, Ղարաբադի բարբառներում *ժամ* բառն ունի «հոգեհաց» իմաստը. 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),

⁵⁰⁹ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 125:

⁵¹⁰ Հ. Քյուփեյլան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 250:

⁵¹¹ Հմմտ. Ա. արեղայ Շահէնեան, Պատմական ակնարկ արեւագալի ժամերգութեան ծագման եւ զարգացման առ այսօր եղած հետազոտութիւններու մասին (վարդապետական թեզ), Միլան, 2006, էջ 6-8:

Բիթլիսի Դերըկ], *Ժամարուն* (Վան, Շատախ, Բիթլիսի Պոռնենց, Կոտայքի Ողջաբերդ), *Ժամդուն* // *Ժամգուն* (Սասուն, Գելիեգուզան) և այլն: Օրինակ՝ «*Ժամարուն քանի ջոջ էլնի, տերտեր իր գիտցածը կը կարդա*» (Շատախ)⁵¹²:

Բարբառային–խոսվածքային մի քանի կղզյակներում աստվածապաշտության վայրը կոչվում է *խաչ* (Համշեն, Տրապիզոն, Խոտորջուր, Շուկավեր), *խաճ* (Ունիե, Սամսոն, Ծեբելդա): Իմաստափոխությունը պայմանավորված է մասի և ամբողջի կամ խորհրդանշիչի և խորհրդանշվողի հարաբերակցությամբ, այսինքն՝ ա) ճարտարապետական հատուկ լուծումներ ունեցող շինությունը սրբավայր է դառնում միայն եպիսկոպոսի կողմից օրհնված և զմբեթին տեղադրված խաչի առկայությամբ, բ) խաչը խորհրդանշում է քրիստոնեական հավատքը, իսկ եկեղեցին՝ որպես քրիստոնեական շինություն, խորհրդանշվում է խաչի շնորհիվ: Օրինակ՝ «*Էսօր խաչը դըէնք քիննալ*» (Շահումյան – Շուկավեր): «*Անզոր խաչին կ'ուզիս խունգ՝ ծըխի, կ'ուզիս՝ փըթի*» (Շատախ)⁵¹³:

Շուկավերցիներն ունեն *խաչի գրավ* (*խաչի գրավ դառնալ*) դարձվածքը, որին հոմանիշ է Արարատյան բարբառի *խոստիկ* («սրբավայրի ծառայությանը նվիրաբերված զավակ») բառը. հմմտ. «*էնպէս հալվէլ-մաշվէլ էր, կասէնաս խաչի գըրավ լինէր*»:

Խաչ («եկեղեցի») բաղադրիչով է կազմված Համշենի բարբառի *խաշտուտ* // *խաչտուտ* բառը, որը «եկեղեցի» նշանակելուց բացի ունի նաև «եկեղեցու դուռ» իմաստը. փոփոխությունը շրջասությանին է՝ մասի և ամբողջի հարաբերակցմամբ: Հմմտ. «*խաշտոնը նըստած սի*»⁵¹⁴:

Վանք բառը, որ նշանակում է «եկեղեցուն կամ մենաստանին կից կացարան» և «վանական համալիր, միաբանություն», ենթարկվելով բառիմաստի նեղացման, որոշ տարածքներում գործածվում է որպես հոմանիշ *եկեղեցի* բառին⁵¹⁵: Ըստ այսմ՝ ունենք. *վօնք* (Բեյլյան), *վանկը* (Լեոնարոտ), *վան* (Քդի) և այլն: Օրինակ՝ «*Ինքիրին խէվի դւնդ գը տընէ, վօնքին հավդէքը գ'ուդէ*» (Բեյլյան)⁵¹⁶ // «*Սուդ դէղը հըվանդ գ'ըլլի, յու*

⁵¹² Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 153:

⁵¹³ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

⁵¹⁴ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 233:

⁵¹⁵ 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:

⁵¹⁶ Հ. Քյուսիեյան, Բեյլյանի բարբառը, Երևան, 2008, էջ 257:

վանօցը հավերը ուղի»⁵¹⁷: «Յէս գու գամ վանուց, ինք կու տա քարոզ» (Քղի)⁵¹⁸:

Վանք → *եկեղեցի* իմաստային անցումը գործառույթի հետ է կապված. սկզբում վանքերը եղել են իջևանատներ, հետագայում հավաքատեղի և կրոնական խոսքի տարածման հետ կապված՝ ընդունվել են իբրև եկեղեցիներ⁵¹⁹:

Արարատյան բարբառում «զոհ դառնալ, մեռնել» իմաստով, որպես հանդիմանություն, ունենք *վանքական դառնալ*, *վանքի գ`ըրվել* դարձվածքները: Կարնո բարբառի Շիրակի խոսվածքում գործածվում է *վանքի հավերը ուրող սուր ճրգնավոր* արտահայտությունը՝ «խորամանկ, երեսպաշտ» իմաստով: *Վանք* բառով են կազմված նաև հետևյալ դարձվածքները՝ *վանք անապատով նստել ուրել* («ուրիշներին ժառանգությունից զրկելով՝ ամեն ինչի տիրանալ»), *վանքի շուն* («ծրիակեր»), *վանքի ոչխար* (Խնուս, «անհանգիստ մարդ»), *վանուց հաց ուրել* (Ջեյթուն, «հիմարանալ»), *վանքովը երդում տալ* (Աշտարակ), *քեռակինդ վանքը* (ծաղրական 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 *սուրբ* կամ *սրբի տուն* արտահայտություններն ստացել են «եկեղեցի» իմաստը՝ *սօրփ* // *սօրփ* (Շուշի), *սըրփու տուն* (Մուշ). այս դեպքում իմաստափոխության հիմքում ընկած է հատկանիշի վերածում առարկայի անվան: Հմմտ. «40 սուրփի աղաչելուս՝ մէկ Ասծուծու կաղաչեմ» (Պոլիս)⁵²⁰: «Սըրփու տունն լէ խունգ ու մոմ կը պակսի» (Մուշ)⁵²¹:

Ղարադաղի և Ագուլիսի բարբառներում *եկեղեցի* և *ժամ* բառերին երբեմն փոխարինում են *սըրբատեղ* և *սըրբատոն* բարդ բառերը՝ և՛ վանական համալիր, և՛ եկեղեցի, և՛ մատուռ հասկացությունների մեկտեղումով: Հմմտ. «*Քիշերսն ծէգ-ծէգ նէլիս ւն սըրբատեղ, շսն վառում, հիպ գէլիս տոն*» (Ագուլիս)⁵²²: Կեսարիայի բարբառում սրբավայրը բնորոշվում

⁵¹⁷ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 236:

⁵¹⁸ Ա. Ղանալանյան, նշվ. աշխ., էջ 175:

⁵¹⁹ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 16:

⁵²⁰ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, էջ 140:

⁵²¹ Ս. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Մշո բարբառը, էջ 232:

⁵²² Մ. Զաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, էջ 285:

է ուխդը դէղ բառակապակցութեամբ (հմմտ. «*Մարթը գա գ'ըսէ քի՛ է՛լ էրթանք ուխդը դէղ*»)⁵²³:

Հավարիկի բարբառում *եկեղեցի*-ն գործածվում է երդման արտահայտության մեջ՝ *էն յէղեցինը*, այսինքն՝ «այն եկեղեցին վկա»: Վերջերս Բաղդադից եկած հաջընցիներից 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, եղբմին*»:

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 գյուղում⁵²⁴:

Վանի բարբառի *թառմա* բառն ունի «եկեղեցում կանանց հատկացված վերնահարկ» իմաստը: Աստվածապաշտական կառույցի մաս են նշում Կեսարիայի բարբառի *բահարան* («եկեղեցու որմնախորշ, պահարան») բառը: Բուլանուխի խոսվածքի *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 ուրողը չի գորանա*»⁵²⁵: Տվյալ դեպքում, թերևս, ունենք համաբանության հետևանքով առաջացած իմաստի փոփոխություն. մահմեդականների սրբավայրի անվանումով արտահայտվում է քրիստոնյա աղոթատեղիի իմաստ: Չի

⁵²³ Ս. Անթոյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 330:

⁵²⁴ Տե՛ս Վ. Պետրոյան, Սասունի բարբառը, Երևան, 1954, էջ 121:

⁵²⁵ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 198:

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 բառաշարի մեջ⁵²⁶: 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»⁵²⁷:

Ծես կամ ծեսի պարագաներ, ծիսական հանդերձանք անվանող բառերից են՝ *աղաբողոն, բազպան, բուրվառ, եմփոորոն, զմուռս, խունկ, կապա, կոնդակ, կոնքեռ, դենջակ, մեռոն, նարուր, սաղավար, վեղար, ուրար, փիլոն* և այլն: Ժամանակակից 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 Աստվածաշնչի 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 Եղիշեն⁵²⁸:

⁵²⁶ Ծիսապաշտամունքային պարագաները, հոգևոր գրքերը, գանձերը և շարականները, աղոթքները, սրբագործությունը, կրոնական դաստիարակությունը և համոզմունքներն ընդհանուր աստվածապաշտության անհրաժեշտություններ են [տե՛ս Մաշտոց կամ ծիսարան, Անթիլիաս, 2005]:

⁵²⁷ Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, էջ 630:

⁵²⁸ Տե՛ս ԱԸԹ, Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցու կայք [http://www.surbzoravor.am/site/index]:

Արժևորելով Սուրբ Գրիգը 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: ... Աստվածաշնչի 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»⁵²⁹:

Հայ եկեղեցական գրքերը, ի տարբերություն աշխարհիկ գրքերի, գործածությունից առաջ օրհնվում են եպիսկոպոսի կողմից, որոնք, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, դառնում են հրաշագործ, սուրբ և համբուրելի⁵³⁰: 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), *խամբուրել* // *խամփուրել* (Վան, Խոշաբի Հուռթուկ), *խամբուրել* (Վանի Հինդուստան), *խամբուրիլ* (Մոկս, Ոզմ) և այլն: Օրինակ՝ «*Յոթ տակ ծունդըր տրրեց, խամփուրեց խաչը*»:

Համբուրել բայը բարբառներում ունի միայն կրոնական գործառույթ՝ ի հակադրություն *պաքել* // *պաչել* // *պաք տալ* // *պաք իտալ* աշխարհիկ բովանդակությամբ գործածվող բարբառային հոմանիշի: Սվեդիայի բարբառում կրոնական իմաստով գործածվում է *կորշել* հոմանիշը: Կարծում ենք՝ այս կազմությունը պիտի առաջացած լինի *կ'օրհնէ* արևմտահայերենի սահմանական եղանակի ներկայի բայաձևից (*կ'օրհնէ > կ'օրշնէ > կորշել*):

Աստվածաշունչ մատյանում ներառված կրոնականեկեղեցական բառապաշարի մաս կազմող բարբառային բառերի և դարձվածքների տարբերակումը, ըստ Վ. Առաքելյանի, այնքան էլ դյուրին չէ. «Բարբառային բառերի որոշման հարցը Աստվածաշունչում դժվարին է: Այստեղ մենք

⁵²⁹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968, էջ 108:

⁵³⁰ Տե՛ս Կանոն նոր գիրք օրհնելոյ. Մաշտոց, Երուսաղեմ, 1977, էջ 178:

հենարան ունենք մի քանի գործոններ, որոնք, սակայն, պայմանական են. առաջին գործոնը ժամանակակից բարբառներն են»⁵³¹:

Աստվածաշունչ մատյանը հայտնի է *Սուրբ Գիրք*⁵³², *Սրբագիրք* (հնգ.), *Սրբագրյա գիրք*, *Սրբազնաբանություն*, *Սրբազան գիրք*, *Սրբազան մատյան*, *Սուրբ տառ(ք)* և այլ անվանումներով⁵³³, 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), *ասվածաշօշ* (Ասլանբեկ) և այլն:

Բարբառային բառապաշարում հիմնականում գործածվում է *ավետարան* գրական փոխառությունը՝ հետևյալ հնչափոփոխակներով (թվով՝ 24). *ավիդրան* (Խարբերդ), *ավէդրան* [Մուշ (Ալաշկերտ, Բուլանուխ), Առտիալ, Սալմաստ], *ավէտրան* (Վան), *էվէտրան* (Մոկս), *ավլորրան* // *ավդրրան* (Ոզմ), *անվդըրան* // *անվդրան* (Տիգրանակերտ), *անվիդարուն* (Ավեդիա), *ավաւարան* (Շամախի), *ավլոյտրան* (Մարաղա), *ըվլոյտրան* (Ագուլիս), *էվէտրան* (Փերիայի Ագնավուլ), *անվետրան* (Շատախ), *ավիդրոն* (Զեյթուն), *ավիդայոն* (Հաջըն), *ավէդարոն* (Բեյլան) և այլն: Օրինակ՝ «*Քալին քըլխուն ավիդարան չի գարթասվիր*» (Մալաթիա)⁵³⁴:

Գորիսի խոսվածքում զուգահեռաբար գործածվում են *ավիտարան* // *իվիտարան* // *ըվիտարան* // *վիտարան* հնչատարբերակները:

Մի շարք խոսվածքներում *ավետարան* բառին նախորդում է որևէ բնորոշիչ մակդիր (վերադիր): Օրինակ՝ վանեցիները Ավետարանը

⁵³¹ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 71:

⁵³² 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, Դուկ. 24.32, Յովհ. 5.39]:

⁵³³ Տե՛ս Ա. ավագ քին. Սիմոնյան, Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցում արարողության ընթացքում գործածվող գրքեր, «Էջմիածին» (ամսագիր), 1994, Ա, 59-69:

⁵³⁴ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 240:

մեծարում են *թագավոր* հարգական բառով՝ կազմելով *Թաքավոր ավերդան* բառակապակցությունը: Արարատյան տարածքի, Մուշի, Վասպուրականի հայությունը կիրակի օրերին կարդացվող սուրբ Հարության Ավետարանն անվանում է *Յուդաբերի*: Տվյալ դեպքում տեղի է ունեցել իմաստափոխություն. ինչպես հայտնի է, *Յուդաբերից Ավետարանի* բովանդակությունն ավելի ընդարձակ է. նրանում ներառված են հանգստյան, բժշկության, տաճարի, խաչելության, յուդաբերից, անդաստանի, քառասնօրյա գալստյան, դռնբացեքի, ոտնվալի, գատիկի և այլ ծեսերին ընթացակից հատվածներ: Քանի որ բարբառախոսների համար առավել նշանակալից է հարությունը, ուստի նրանք անտեսել են *Յուդաբերից 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*⁵³⁵ և այլն: Բեյլանցիները հունարենի համաբանությամբ Ավետարանն անվանում են պարզապես *Գիրք* // *Կիրք*: Պետք է հավելել, որ տեղի է ունեցել բառիմաստի սահմանափակում և կոնկրետացում: Հունարենում, ռուսերենում և այլ լեզուներում *Βιβλία* // *Biblia* // *Библия* ասելով՝ հասկանում են Հին և Նոր կտակարանները միասին, սակայն Բեյլանում *գիրք* գրական փոխառությունը բազմիմաստ է և նշանակում է՝ ա) «Ավետարան» և բ) «եկեղեցում կարդացվող ցանկացած գիրք»: Աշխարհիկ բովանդակությամբ կիրառվում է *կիրք* հնչյունական տարբերակը: Ալաշկերտցիները ևս Ավետարանն անվանում են *գիրք*. հմմտ. «*Գելու գլխուն գիրք կարդացին, ըսաց՝ թողէք, ճուղն ընցուցին*»⁵³⁶:

Մշեցիները Նոր կտակարանն անվանում են պարզապես *Գրդագարան*, որին հոմանիշ է նաև *Ժամագիրք* բարդությունը: Մուշի

⁵³⁵ *Ծովի ավետարան* (1334 թ.) է կոչվում, քանի որ, ըստ ավանդության, ԺԸ դարի վերջին նավաբեկությունից փրկել է Երուսաղեմի Հովակիմ Քանաբեռցի պատրիարքին: Նավաբեկության ժամանակ պատրիարքը Ավետարանը պահել է ալիքներին հանդիման [Երուսաղեմի Պատրիարքարանի ձեռագիր 2649, <http://www.armenian-patriarchate.com/am/>]:

⁵³⁶ Գ. Նժդեհեան, Ալաշկերտ. առաձներ, «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII–VIII, էջ 460 [<http://www.fib.sci.am/eng/ethno/1901-7-8.html>]:

բարբառում *Ժամագիրք* բառը ենթարկվել է իմաստի նեղացման և բացառապես մատնանշում է միայն Ավետարանը, չնայած ժամագրքեր են *Մաշտոցը*, *Հայսմավուրքը*, *Տոնացույցը*, *Ճաշոցը*:

Եկեղեցական գրականության շփոթի և թյուրըմբռնման հետևանքով ազուլիսցիների կողմից *Ավետարան* բառին հոմանիշ են ընկալվում *Սաղմուս*, *Տարյան* (տե՛ր > տաբ+յան) *գիրք*, նաև *Ճաշոց* անվանումները: Աշնակի սասունցի բարբառախոսներն *Ավետարան* բառին որպես հոմանիշ են գործածում *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 բնակավայրում *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* նկարագրական արտահայտությունը փոխաբերաբար նշանակում է «անառարկելի, հավաստի խոսք»: Պոլսի բարբառում «*Տուվեր էք Ավետարանը, առեր էք փամպուրան, չալէ՛, մա՛նչս, չալէ՛*» նկարագրական արտահայտությունն ունի հանդիմանական իմաստ, որ է՝ «ուսման, կրթության հետամուտ չեք, այլ միայն զվարճությամբ»⁵³⁷: «*Օխճ գլօխըդ Ավետարանին փակ մը՛ղներ*»⁵³⁸ ասացվածքը տարբեր հնչյունական տարբերակներով բնորոշ է գրեթե բոլոր բարբառներին:

Բարբառային բառապաշարում, որպես դավանական գրքեր, ընկալվում են այնպիսիները, ինչպիսին են՝ *Ճաշոցը* (Բուլանուխ), *Մաշտոցը* (Արարատյան), *Ղուռանը* (Քանաքեռ), *Հայսմավուրքը* // *Ասմավուրքը* (Կեսարիա) և այլն: Սակայն միշտ չէ, որ բարբառախոսները ծանոթ են

⁵³⁷ Հ.Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 137:

⁵³⁸ Նույն տեղում, էջ 142:

այդ գրքերի բովանդակությանը և գործառույթին, ուստի հաճախ գործածում են որպես *ավետարան* բառի հոմանիշներ: Օրինակ՝ «*Տերտերին հարսնիք կանչեցին, Մաշտոցը հեղը տարավ*» (Շիրակ)⁵³⁹:

Գործոց, Ճաշոց, Մաշտոց եկեղեցական գրքերի անունների վերջնաձայնի նմանությամբ Վանի բարբառում ձևավորվել է *սաղմոց* (=սաղմոս) բառը⁵⁴⁰:

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 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 Ռոդոսթյոյի 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 *անտրնյա*, 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

⁵³⁹ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 153:

⁵⁴⁰ Տե՛ս Հ. Աճառյան, Քննություն Վանի բարբառի, էջ 85:

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* գոյականներով⁵⁴¹: «Մի խումբ երաժշտական եղանակներ» իմաստն արտահայտող պարսկերեն چـاـنـد (գանջ) բառը բարբառախոսների ծանոթ չէ: Ստ. Մալխասյանցի բառարանում այս բազմիմաստ բառի մասին կարդում ենք. «Եկեղեցում պատարագի վերջը ժամագրքից դուրս երգվող հոգևոր բովանդակության երգ»⁵⁴²: Այս բացատրությունը համեմատելով ՆՀԲ-ի՝ «կոչին երգք եւ քարոզք, առեալ ի սկզբնաւորութենէ երգոց Նարեկացոյն»⁵⁴³ 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:

Նշված հոմանշային շարքից գործուն է բարբառախոսների ծանոթ *շարական* ածանցավոր բառը, որի մասին Ստ. Մալխասյանցը գրում է. «Շարք եկեղեցական երգերի, որոնք երգվում են եկեղեցում ըստ աւուր պատշաճի»⁵⁴⁴: Իբրև կրոնաեկեղեցական բառաշերտի միավոր՝ *շարական* բառի գործառնությանն 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)»⁵⁴⁵:

⁵⁴¹ Տե՛ս Գ. Սարգիսեան, Հայ եկեղեցոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականների, Գարեգին Ա աստուածաբանական եւ հայագիտական մատենաշար, 2003, թիւ 2: Նաև՝ Հ. Ամպունի, Շարականների ուսումնասիրութիւն, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1894, էջ 84-88, 120-127, 176-180, 218-222:

⁵⁴² Սյր. Մալխասեանց, ՀՐԲ, էջ 442:

⁵⁴³ Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմելեան Մ. Աւգերեան, ՆՀԲ, էջ 529:

⁵⁴⁴ Սյր. Մալխասեանց, ՀՐԲ, էջ 504:

⁵⁴⁵ Տոմարի մեկնութիւն, էջ 369:

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»⁵⁴⁶:

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*⁵⁴⁷ (Ասլանբեկ), *շառական* (Մարաղա), *շարսկան* (Մոկս), *շարսզան* (Տիգրանակերտ), *շայագոն* (Ջեյթուն), *շարագոն* (Բեյլան), *շարսզուն* (Սվեդիա) և այլն:

Մեղրի–Ագուլիս բարբառային կղզյակում հանդիպում ենք վերջընթերային շեշտակիր *շարա՛կան* և *շըրա՛կան* հնչատարբերակներին (հմմտ. «Նըրուք *շըրականներ ըն յէրգամ*», Ագուլիս)⁵⁴⁷: Հին պոլսեցիները պարսկերենից թուրքերենին անցած *şir* («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 ձայնը, համառոտ գրվում է ՁԱ կամ ԱՁ, երկրորդ ձայնը՝ 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 // յէրկաթ // խօսող // կիրակամըրի // մամկոն // Մովսէս // պիծակ // ջուլահակ // ջուլհակ // փորակ // փորակըն* (ընդհանուր թվով՝ 15):

⁵⁴⁶ Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 15:

⁵⁴⁷ Մ. Ջաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, էջ 249:

ԱԿ – զոզապող // գոճնակ // եկեղեցվո // ծովցի // մեռելքաշ // ցինա // վրոզըպապեք // ցինայն // քընքըշակ (9):

ԲՁ – լալկան // կալու // շահյան // ջորեքաշ (4):

ԲԿ – կոզեռն // խաբուսիկ // կարմիր վանեցի // մեծ գլուխ // մեղուն // մեղու // ուղտըն // սուրբ նըշանեցի (8):

ԳՁ – գայլ // խեղեփ // շավառն // սըրինգ // փանուպըրակ (5):

ԳԿ – Գաբրիել // խաչի // մառեղըն // մալըն // Միքայել // մըշեցի // հեղմըն // հեղմուկ // պարընկուլ // փարածումըն (10):

ԴՁ – բըղեշխ // գեպ // գեպճոխ // դարբին // նաւ // ոչխար // ովէսա // ռամվար // փուկափ (9):

ԴԿ – գալըստյան // թագավորկաղըն // կիրակոսերեց // կըցխափ // հովանիսուկ // վարսեղըն (6)⁵⁴⁸:

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 պատկանող եղանակը: Ամենից քիչ հոմանիշներ ունի շարականի երկրորդ ծայնը (4):

Բարբառախոսները երբեմն մեկ բառով հատկանշում են շարականների տարբեր ծայների կամ կողմերի պատկանող մեկից ավելի եղանակը, օրինակ՝ *չոր* կամ *չորուկ* (ԲԿ, ԳՁ, ԳԿ), *փող* (ԴՁ, ԴԿ), *բնածայն* (ԱՁ, ԲՁ, ԳՁ, ԴՁ)⁵⁴⁹:

Բարբառախոսները կազմել են նաև *մակեդոնացի* և *փիրոցի ձագ* լեզվական միավորները, որոնցով բնորոշում են 8 ծայն շարականներից մեկին պատկանող անհայտ մի եղանակ:

Մուշի բարբառի Բուլանուփի 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 քրիս-

⁵⁴⁸ Տե՛ս Ա. վարդապետ Մկրտչյան, Նախաշավիղ քրիստոնեական կրթության, Ա. Էջմիածին, 1990, էջ 92-93:

⁵⁴⁹ Մանրամասն տե՛ս Ա. վրդ. Ամադունի, Հայոց բառ ու բան: Նշված բոլոր օրինակներն այս բառարանում գլխաբառեր են:

տոնեական դավանանքում լույսի ունեցած գերակա դերի մասին⁵⁵⁰: 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՝ Հաղորդի Տումի և Հին Թաղլար գյուղերի միջև գտնվող *Տըզափաւդի յէսժէն* (Դիզափայտի) կամ *Կապարո վանքն* իր անունն ստացել է այս առակի հիման վրա, քանի որ *տիզա* Հաղորդի 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 խորհրդանշին է և նրա վարդապետության գլխավոր բաղկացուցիչը: «Ես եմ լույս աշխարհի. որ գալ զկնի իմ՝ ընդ խաւար մի՛ գնասցէ, այլ ընկալցի զլոյսն կենաց» [Յովհ. 8. 12]: «Նովաւ կեանք էր, եւ կեանքն էր լոյս մարդկան» [Յովհ. 10. 15]:

Աստվածաշունչ մատյանում, հայրաբանական գրականության մեջ բազմաթիվ են *աստված* ↔ *լույս*, *առաքյալ* ↔ *լույս*, *քրիստոնեություն* ↔ *լույս* հարաբերակցության վկայությունները: Այսպես՝ Հիսուս մանուկը բնորոշվում է որպէս «*Բեթղէհէմի աւետաբեր աստղ*», սուրբ Մարիամը՝ «*լուսոյ մայր եւ տաճար բարձրեալի Բանի*», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը՝ «*լուսոյ խորան*»⁵⁵¹, Քրիստոսի առաքյալները՝ «*աշխարհի լոյս*»⁵⁵² 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

⁵⁵⁰ Տասը կույսերի հիշատակության օրն ավագ երեքշաբթին է: Հինգ իմաստուն կույսերը ձիթավառ 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]:

⁵⁵¹ «Եկայք շինեսցուք սուրբ զխորանն լուսոյ. քանզի ի սմա ծագեաց մեզ լոյս ի Հայաստան աշխարհի» [Էջ Միածինն ի Հօրէ, <http://sharakanner.blogspot.com>]:

⁵⁵² «Դո՛ւք էք լոյս աշխարհի. ոչ կարէ քաղաք թաքցել, որ ի վերայ լերին կայցէ» [Մատթ. 5.14]:

պիտի եղած լինի հայոց բնիկ՝ հնդեվրոպական ծագում ունեցող գերագույն ուժի անվանումը՝ «լույս», «լույսի աղբյուր» և «լույս տվող՝ լուսատու» նախագրաբարյան իմաստների նշանակումով»⁵⁵³:

Աստված լույսի խորհրդանիշ է նաև բարբառախոսների ընկալումներում: Արևմտյան խմբակցության Մշո բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում աստծուն կոչում են *մըթան լուս էրող աստված*: Սասունցիներն ունեն *լուսիզ պահել* դարձվածքը՝ «սուրբ Սարգսի տոնը նշել» իմաստով: Ամասիայի, Մարզվանի բարբառախոսները *Լուսախպուր* են անվանում վանքերին մոտիկ աղբյուրները: Երզնկայի բարբառում *տեր* և *լույս* բաղադրիչներով կերտվել է *տէրէլուս* («տիրոջ լույսը») բառը՝ որպես հանգուցյալներին հիշատակելու արտահայտություն. «*Տէրէլուս օղորմած հօրի մարթիքը*»⁵⁵⁴:

Լույս–աստծու խորհրդանիշներից են նաև *մոմը, կերոնը, կանթեղը, ճրագը, աշտանակը, ջահը*, որոնք, աղոթավայրերի լուսավորությունն ապահովելուց բացի, ունեն ծիսական լույսի գործառույթ, կիրառվում են եկեղեցական արարողությունների ժամանակ և համապատասխան բանավանդումներով են արտահայտվում բարբառային բառապաշարում:

Ավանդույթ է ծիսական լույսի 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 լույսի պարագաներին համապատասխանում են հնչյունական և ձևաիմաստային մի շարք զուգաբանություններ:

ա) *Մոմ*⁵⁵⁵: Ամենագործածականը և ծիսական լույս կրողը մոմն է, որով կատարվում է մոմավառություն⁵⁵⁶: Մոմի բազմագործառույթային հատկություններով են պայմանավորված այդ հասկացությունը բնորոշող բարբառային բառերը և բառակապակցությունները:

⁵⁵³ Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, էջ 32:

⁵⁵⁴ Դ. Կոստանդյան, Երզնկայի բարբառը, էջ 185:

⁵⁵⁵ Եպիսկոպոսի կողմից օրհնված մոմը յուրահատուկ գոհաբերություն է, որով հավատացյալը նյութապես օժանդակում է եկեղեցուն: Մոմը Սուրբ ծննդյան և Հարության, Տյառնընդառաջի տոների ճրագալույցի պատարագներից հետո աստծո լույսը օջախ փոխադրելու միջնորդ է:

⁵⁵⁶ Հոգևոր–բարեպաշտական լայն գործառականություն ունեցող այս ծիսակատարությունը բնորոշ է եղել դեռևս Հին ուխտին: Հրեաների Վկայության խորանում և Սողոմոնի տաճարում վառվել են մոմեր:

Մոմ-ը արմատական բառ է, որը, ըստ Հ. Աճառյանի, պահլավական փոխառություն է⁵⁵⁷: Իբրև գրական փոխառություն՝ այն անցել է լեզվի տարածքային տարերակներին՝ 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, Ռոդոսթյում, Սուչավայում, Արաբկիրում, Կարսի Քյուրագդարայում և այլուր գործածական է գրական հայերենին բնորոշ մոմ պարզ ձայնավորով հնչատարբերակը: Գրական ձևը պահպանվել է նաև արևելյան խմբակցության Արարատյան բարբառում, խոյեցիներով բնակեցված Արտաշատում, Մասիսում, ԼՂՀ Մարտունու Նորշենում և այլուր: Հմմտ. «Ծառագյւղթւնկին մօմ վար՞էցինք» (Շամախու Սադյան):

Մի շարք բարբառներում գործածական է *n* երկբարբառային մոմ տարբերակը (արևելյան խմբակցության բարբառներից՝ Ջուղա, Յդնա, արևմտյան բարբառային տարբերակներից՝ Ալաշկերտ, Հաջըն, Մուշ, Վան, Արտամետ, Վերին Բասենի Ալիճագրակ, մուշ-ալաշկերտցիների կողմից հիմնադրված Ապարանի Արագած, Ափնա, պարսկահայ բարբառներից՝ Սպահանի Շուրիշկան, Մակուից եկածներով հիմնադրված Ապարանի Վարդենիս և այլն): Հմմտ. «Քյոռին ըսեր են՝ մոմը սուղ է: – Ան ընծի համար չէ, – ըսեր է» (Պոլիս)⁵⁵⁸:

Հայերենի տարածքային տարբերակների հիմնական մասում առկա է *n > ñ* քմային, *n^է*, *ու* պարզ, *iii* քմային, *ը*, *ի*, *է^օ*, *ու^է*, *ո^օ* պարզ ձայնավորական և երկբարբառային փոփոխությունները. *մոմ* (Բուլանուխի Միրբար, Վանի Լեզք), *մո^էմ* (Ալաշկերտի Բանթաղ, Մարտունու Զուլաքար), *մէ^օմ* (Սեբաստիա), *մ^{ու}էմ* (Սալմաստ), *մ^{ու}օմ* (Ախալքալակի Մարտունի, Կարզախ և Բուզավետ, Ծալկայի Խաչգյուղ), *մըմ* (Ասլանբեկ), *միմ* (Զեյթուն, Սվեդիայի Խտրբեկ), *մու^{ու}մ* (Զեյթուն, Ախալցխայի Սագել և Ղուլալիս) և այլն: Օրինակ՝ «Ինչ սուրփին մօմ խոսպացիր, ինչ տղին՝ պան» (Նոր Նախիջևան)⁵⁵⁹: «Թէ վուր սարիրուն հանդիրբիս, կու հալիս մոմի նրման» (Թիֆլիս)⁵⁶⁰:

⁵⁵⁷ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, էջ 342-343:

⁵⁵⁸ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009, էջ 141:

⁵⁵⁹ К. Патканов, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, էջ 120:

⁵⁶⁰ Սայաթ-Նովա [http://www.sayat-nova.am/h1.html]: Նաև՝ Ա. Քոչոյան, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, Երևան, 1963, էջ 124:

Մոմ բառի հնչյունական տարբերակներից բացի հայերենի բարբառներում հանդիպում են սակավ թվով հոմանշային տարբերակներ: Տիգրանակերտի, Կարնո բարբառներում եկեղեցու փոքրիկ մոմը կոչվում է *ֆընտի* (հոգն. *ֆընդիր*): Ազուլիսի բարբառում գրանցված է պարսկերենից փոխառյալ *շամ* բային ձայնավորով, ԼՂՀ Մարտակերտի Դրմբոն, Թալիշ, Հաղորդի Ծամծոր, Խծաբերդ գյուղերում՝ *շամ* պարզ *ա* ձայնավորով հնչատարբերակը:

Վանի, Կարնո բարբառներին բնորոշ են *մէղրէմօմ* և *ըսպարմաճէտ* հոմանիշները, որոնք ունեն բառիմաստային որոշակի տարբերակում և գործառույթի առանձնահատկություններ: *Մէղրէմօմի* և *ըսպարմաճէտի* անվանական տարբերությունը բացատրվում է մոմահումքի՝ ծեսի բովանդակությամբ պայմանավորված ստացման եղանակներով:

Մէղրէմօմ բաղադրությունն ունի կրոնադավանաբանական հիմնավորում: Նախնի եկեղեցում մոմի համար որպես հումք է ծառայել մաքուր մեղրամոմը: Քանի որ եկեղեցու հայրերը (մասնավորաբար՝ Գ. Տաթևացին) մոմավառությունը համարում են անարյուն պատարագ, ուստի պետք է գործածել անարյուն կենդանու՝ մեղվի պատրաստած մոմը⁵⁶¹: Արևմտյան բարբառներից Բուբանիայի Կեյվե-Միջագյուղի, արևելյան բարբառատարածքից Նախիջևանի Աստապատի բարբառախոսները մոմի բաղադրությունն արտահայտելու համար տարբերակում են *յէղէմօմ* բառակապակցությունը՝ հակադրելով *մէղրէ մօմ* կառույցին (հմմտ. «Աստրոծ *յէղէ մոմ վառողին յէղէ մոմ կը տա, մեղրէ մոմ վառողին՝ մեղրէ մոմ*»)⁵⁶²:

Մոմավառության համար հաճախ *մեղրամոմին* փոխարինել է *ճարպամոմը* կամ *կիտամոմը*: Այս հանգամանքով էլ բացատրվում է Վանի, Կարնո բարբառներին բնորոշ *ըսպարմաճէտ* հոմանիշը: *Սբարմաչեղը* (spermaceti) կետի կիթից պատրաստված մոմն է, որը եկեղեցում ընդունելի է եղել որպես ոչ ճարպային բաղադրություն: Վանեցիների ավանդույթում *ըսպարմաճէտին* վերագրվում է առանձնահատուկ, տոնական բովանդակություն. օրինակ՝ «*Ժամտուն մէղրէմօմ կը վառեն, կաղանդին ըսպարմաճէտ ի*»:

Պսակադրության համար հարս ու փեսային ժամ տանելիս հարսնուորների բռնած մոմերը ակնցիներն անվանում են *մըզուր*⁵⁶³:

⁵⁶¹ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 98:

⁵⁶² Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 115:

⁵⁶³ Տե՛ս Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 3, էջ 314:

«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» իմաստը⁵⁶⁴: 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 գործառնության զուգորդությամբ բառակապակցական անդամի տեղաշարժ, այսինքն՝ ավետարանի որոշիչը դարձել է մոմի որոշիչ, քանի որ նույն ծիսական արարողության մաս է կազմում:

Մոմ բառով կազմվել են տարբեր բովանդակության բարբառային հարադրություններ: Արարատյան, Կարնո, Մշո և այլ բարբառների *մոմ թափել* դարձվածքն ունի «ոյությունքով վախը բժշկել» իմաստը: Նույն բարբառային տարածքներում գործառական են *մոմ հալել*, *քարափներովը շուռ տալ* («անխնա փող ծախսել»), *մոմ շինել* («վատ մարդուն դաստիարակել») դարձվածքները: *Մոմ վառի անցնես* երդման արտահայտություն է, որը գրանցված է Աշտարակում⁵⁶⁵:

Սասունի, Կարնո, Մուշի բարբառակիրները հատկանշում են ծիսական տարբեր արարողությունների ժամանակ գործածվող մոմերը: Մկրտության ծեսի մոմերը սասունցիք անվանում են *գընքնանմում*, կարնեցիները՝ *կընկամում*, մշեցիները՝ *գընկամում*: Սասունում չար աչքից պաշտպանվելու համար ծաղկազարդի օրը հարազատի, ընտանի կենդանու վզից մոմի մի կտորի հետ կարմիր-կանաչ նարոտ կախելու սովորույթ կա, որը կոչում են *բասըմբու*:

Մոմ բառով են կազմված տիգրանակերտցիների՝ «*Միր ժամէ մի՛ր քնի, քու խունգիթ, մումիթ քրզի թօղ մընն // էղնն*»⁵⁶⁶, հաջընցիների՝ «*Ժամուն մումը ուղիէղ գադվուն աշվօնքը գը գույնօ*»⁵⁶⁷ և այլն:

⁵⁶⁴ Սր. Մալխասեանց, ՀՐԲ, հ. 2, էջ 176:

⁵⁶⁵ Տե՛ս Ս. Վրդ. Ամադունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 488:

⁵⁶⁶ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 175:

⁵⁶⁷ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 153:

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՝ *գերոն* (Սուչավա), *գ'երոն* (Մուշ-Ալաշկերտ), *կերոն* (Ախալցխայի Սուֆլիս. Սազել) և այլն:

Աղոթքի վայրի մոմավաճառը, գանձապահը և վաճառանոցը ևս ունեն ծիսական բովանդակություն, որոնք աշխարհիկ անձանցից և կառույցներից զանազանվում են համապատասխան ձևախմաստային 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 իմաստային սահմանը՝ կոնկրետանալով այլ անձանց պաշտոնետության վրա. *երեցփոխան* բուն իմաստով նշանակում է «որևէ եկեղեցու ծիսականների կողմից ընտրված անձ, որ կառավարում է այդ եկեղեցու տնտեսական գործերը»⁵⁶⁸:

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 *մըշտապառ* (Արարատյան, Կարին և այլն): Ըստ Մ. արք. Օրմանյանի՝ *կանթեղ* բառը փոխառություն է (թուրքերեն *գանդիշ* և լատիներեն *գանդեշա* բառերի համադրությունից)⁵⁶⁹: 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» ընհանուր իմաստով:

⁵⁶⁸ Է. Աղայան, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երևան, 1976, էջ 343:

⁵⁶⁹ Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 92:

Կանթեղ գրական հայերենի ձևն է գրանցված արևմտյան խմբակ-
ցության բարբառներից Ոգմում և Վանում, արևելյան խմբակցության
բարբառախմբից՝ Ջուդայում և պարսկահայ տարածքից՝ Սալմաստում:
Նկատելի է նշված վայրերի՝ աշխարհագրական առումով մեկ ամբող-
ջություն կազմելը: Հայերենի մյուս բարբառներում հնչատարբերակներն
ունեն տվյալ բարբառին բնորոշ հնչյունական փոփոխակներ՝ *կանթիղ*
(Թիֆլիս), *կանպէղ* (Մուշ, Ալաշկերտ, Բուլանուխ), *գանթէղ* (Հաջըն, Սու-
չավա, Նոր Նախիջևան, Սեբաստիա) և այլն:

Ազուլիսցիները միաժամանակ գործածել են *գանթէղ* և *կանթէղ*
բառասկզբի ծայնեղ և խուլ պայթականներով հակադրվող հնչատարբե-
րակները, որոնց միջոցով ամենայն հավանականությամբ տարբերել են
հոգևոր և աշխարհիկ իմաստները: Սասունի գաղթականներով բնա-
կեցված Աշնակում *գանպէղ* նշանակում է «եկեղեցում գործածվող ապա-
կե յուղաճրագ»: Մուշի բարբառի Բուլանուխի խոսվածքում կրոնական
բովանդակություն ունի *ջառ բառը*՝ «եկեղեցու ջախ» իմաստով:

Կանթեղ բառի հոմանիշներից է *ճրագ*-ը: Ուշագրավ է Հ. Աճառյանի
հետևյալ բացատրությունը. «Հետաքրքրական է *ճրագ* բառը, որ պարս-
կերեն հոմանիշի հետ խաչաձևվելով Սուչավայում և Լեհահայքում
դարձել է *ջիրախ*, սրանից բարդված ունենք *ճրագալոյց* և *ճրագակալ*:
Առաջինը՝ իբրև կրոնական բառ, պահել է իր ինքնությունը և դարձել է
ջրաքալոյից կամ ժողովրդական ստուգաբանությամբ՝ *ջրաքալուխ* (իբր
թե *լոյս* բառից): Երկրորդը իբրև ժողովրդական բառ՝ վերակազմվելով
դարձել է *ջիրախճալ* (Սուչավա, Լեհահայք)»⁵⁷⁰:

Բուլանուխցիները *հոգու ճրագ* են ասում մեռնողի հոգու համար
վառվող լամպը: Վանեցիները հարգարժան մարդու մահը բնորոշում են
խանճավ բայով, *ճրաքը մարեց* դարձվածքն են գործածում, երբ մեռ-
նողը տվյալ ընտանիքի վերջին ներկայացուցիչն է:

Ճրագ բառով կազմվում է *ճրագալոյց* կրոնաեկեղեցական բովան-
դակություն ունեցող բարդ բառը՝ «եկեղեցիներում Ծննդեան և Զատիկի
նախատոնակներին բազմաթիվ ճրագներ ու ջահեր վառելը, պայծառ
լուսավառուրթին» իմաստով⁵⁷¹:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գրական այս ձևը հան-
դես է գալիս հետևյալ հնչատարբերակներով. *ճրաքալուս* (Երզնկա),

⁵⁷⁰ Հ. Աճառյան, Քննություն Առտիալի բարբառի, Երևան, 1953, էջ 62:

⁵⁷¹ Սյր. Մալխասեանց, ՀԲԲ, էջ 228:

ճրրաքլիս (Բուրդուր), ճրրաքալուն (Կարճևան), ճրրաքալուն (Կաքավաբերդ), ճրրկալուն (Մեղրի), ճրրահյլոս (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 արարողություն⁵⁷²:

Մոմավառության բարեպաշտական արարողության ընթացքում բեմի կամ գրակալի մոմերը դրվում են տարբեր ձև և չափ ունեցող պարզ կամ բազմաճյուղ աշտանակների վրա⁵⁷³: Մոմավառության պարագաներից *աշտանակը* և *ջահը* հայերենի բարբառներում տարածքային տարբերակումով գրեթե հանդես չեն գալիս: Սակավաթիվ կղզյակներում միայն գրանցված են *մոմդան* (Սասուն), *շանդուն* (Ագուլիս), *շամդան* (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 *տտ* 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 բուրվառը⁵⁷⁴: Նախկինում խունկ ծխելու համար գործածվել է *խնկանոց*

⁵⁷² 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 ձմեռային 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)]:

⁵⁷³ Հին Ուխտի տաճարում դրվել է յոթնաջահյան աշտանակ: Ըստ Մ. արք. Օրմանյանի՝ «Աշտանակը վառված մոմերով ջահընկալի ձեռնարկության ժամանակ եպիսկոպոսից տրվում է նվիրյալի ձեռքը՝ իրավունք տալով կատարելու եկեղեցու լուսավորությունը» [տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 50]:

⁵⁷⁴ Ըստ Հովհան Մայրավանեցու՝ բուրվառը աստվածաձնի խորհրդանիշն է: Այն գմբեթաձև, խաչագուլիս 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, որպես խունկ առաջի քո, Տէ՛ր» [Սաղմ. 140.2]:

կոչվող մի անոթ, որն ուներ անշղթա փոքրիկ կրակարանի ձև՝ ծածկված ծակոտկեն կափարիչով: Կրակարանն ուներ պատվանդան, որին Գ. Տաթևացին կոչում է *կառոյց*: Ըստ «Նոր հայկազյան բառարանի»՝ «բուրվառը» հունարեն բառ է և նշանակում է «կրակարան, վառարան»⁵⁷⁵:

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» իմաստով⁵⁷⁶: Ըստ Ն. Մառի՝ հայերեն *բոյր* բառի *բոյրք* հոգնակի ձևից են վրաց. *բուրքու*, *բուրքուեբա* բառածևերը՝ «ծուխ արձակել, ծխալ» բայիմաստով: Մեյեն հակված է «բուրվառ» կազմությունը ժողովրդական ստուգաբանությամբ բացատրելուն և կարծում է, որ բառն ամբողջությամբ իրանական փոխառություն է՝ *բուրլար* ձևով⁵⁷⁷:

Հայերենի բարբառներում «բուրել» բառը՝ «հոտ, բույր» իմաստով, վկայաբերված է Մուշի բարբառի Ալաշկերտի խոսվածքում և Խարբերդի բարբառում⁵⁷⁸: Ժամանակակից գրական արևելահայերենին բնորոշ *բուրվառ* ձևը օժտված է լայն տարածագործառականությամբ (Մոտկանի Մացու, Կարսի Ղըզըղոչ և Ճըջըխլար, Ախալքալակի Խոսպիա, Խորենիա և Քարսեպ գյուղեր, Շուկավեր, Աշոցքի Յողամարգ, Իջևանի Ծաղկավան, Եղեգնաձորի Գանձակ, Նախիջևանի Ազնաբերդ, Դաշքեսանի Չովդար, Հաղրուփի Կարմրաքար, Տյաք և Վանք, Ապարանի Ափնագյուղ, Մառնետլի 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 Քոդեր, 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 ք ծայնեղ պայթականի պահպանում՝ հնչյունական մի քանի փոփոխությունների առկայությամբ. *բուվառ*

⁵⁷⁵ Տե՛ս Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան Մ. Աւերեան, ՆՀԲ, էջ 514:

⁵⁷⁶ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 470-472:

⁵⁷⁷ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 470-472:

⁵⁷⁸ Նույն տեղում:

(Բուլանուխի Կոպ, Խուֆի Թաղավանք, Բիթլիսի Քիսամ, Էրզրումի Քոշկ, Կաղզվան), *բուլվար* (Սասունի Հոսներ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *բուրվալ* (Թիֆլիս), *բուռվալ* (Արմաշ, Արծկեի Կոճերեր, Խիզան), *բո՛ւրվառ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Չափար, Աղաբեկականջ, Չլդրան), *բըրվար* (Փերիայի Վերին Խոզյան) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, հնչյունափոխված տարբերակներում բառասկզբի ձայնեղը պահպանվում է սակավաթիվ տարածքներում: Բառամիջում առկա է $p > n > l$ ձայնորդների հերթագայվող երկաստիճան հնչյունափոխություն, բառավերջում՝ $n > p > l$, նաև դրանց դրափոխություն՝ ձայնավորների և բաղաձայնների այլ փոփոխությունների առկայությամբ:

2) Բառասկզբում գրաբարի *p* ձայնեղ պայթականի շնչեղացում. *բ'ուռվառ* (Մուշի Հացիկ, Խուֆ, Կարսի Քյուրագդարա), *բ'ուլվառ* (Մուշի Մկրագոմ, Շերվանշեխ և Իրիցու գեղ, Բոգդանովկայի Փոգա, Կարսի Չոլախլու, Հասանդալեի Խոսրովավան և Իշխու), *բ'ուրվար* (Խոտորջուր, Վերին Բուրվարի Ղարաքյարիս և Դեյնով, Գափլայի Գյուրջի), *բ'ուռվար* (Կարսի Ուզունքիլիսա, Սուրմալու), *բ'ո՛ւրվառ* (Ասլանբեկ), *բ'ուրվալ* (Աշտարակի Շամիրամ), *բ'ուռվալ* (Վերին Բուլանուխի Փիրան), *բ'ուրվալ* (Մակու), *բ'ուրֆար* (Բասենի Արմալու), *բ'ուլվար* (Բասենի Գոմաձոր, Խնուսի Դուման, Նախիջևանի Կարս), *բ'ըրվառ* (Փերիայի Ագնավուլ և Բոլորան), *բ'րուվառ* (Ջեյթուն), *բ'ըրվար* (Փերիայի Շուրիշկան և Միլակերտ), *բ'էօրվալ* (Ոզմ), *բ'ուռվալ* (Բուլանուխ) և այլն:

Մուշի բարբառին բնորոշ է *բ'ուրվառուկ* հնչատարբերակը: Բառավերջի *կ* խուլ բաղաձայնը հավանաբար առաջացել է *բոյր վառել* և *բոյր արկանել* հարադրությունների բառիմաստային և բառակազմական զուգորդության և արտակարգ հնչյունափոխության 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 հնչյունափոխությունները:

Առկա է նաև ձայնավորների հնչյունափոխություն: Ասլանբեկում *ու*-ն քմայնացել է, չնայած հաջորդում է ձայնեղ բաղաձայնի: Աճառյանի օրենքի համաձայն՝ նշված տարածքում *բ*-ի խլացմանը պիտի հաջորդեր *ու*-ի քմայնացումը: Տվյալ դեպքում *բ*-ն չի խլացել, քանի որ գործ ունենք գրական փոխառության հետ, որում, սակայն, *ու* ձայնավորը հնչյունափոխվել է:

Զեյթունում և Պարսկահայքում *ու* ձայնավորը դարձել է *ը*: Մակուում, Բուլանուխում և հիմնականում բասենցիներով բնակեցված Աշտարակի Շամիրամում *ա* պարզ ձայնավորը քմայնացել է:

3) Գրաբարի *բ* ձայնեղ պայթականի խլացում բառասկզբում՝ ձայնավորների տարբեր հնչյունափոխություններին զուգընթաց. *պուրվար* (Բերկրու Գործոթ), *պուրվար* (Վանի Ավրակ, Թիմարի Դոնաշէն), *պուրվալ* (Ախալցխայի Օրալ և Խակ, Վանի Գյուզակ), *պուրվար* (Մոտկանի Նիշ), *պուրվար* (Վանի Լեզք), *պուրվառ* (Հազգո, Ալաշկերտի Մազրա, Մոտկանի Կոռ), *պուրվար* (Աշտարակի Ագարակ, Խոշաբի Զենիս), *պուրվառ* (Արճակի Մանդան), *պուրվար* (Խարբերդի Հաբուսի), *պուրվալ* (Գավաշի Հարպերտ), *պուրվոռ* (Քեսաբ), *պուրվալ* // *պուրվալ* (Շատախ), *պուրվառ* (Մոկսի Կճավ) *պուրվառ* (Ոզմ), *պուրվառ* // *պուրվալ* (Մոկս), *պըրվուր* (Սվեդիայի Խտրբեկ) և այլն:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, Աճառյանի օրենքը գործել է ոչ բոլոր դեպքերում, և միշտ չէ, որ *բ* 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 *պուրվառ* 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 *բ* ձայնեղ պայթականի շնչեղ խլացում բառասկզբում. *փուրվար* (Կոտայքի Ձորաղբյուր, Այնթապ), *փուրվար* (Սուրմալուի Հախվերիս, Խոշաբի Հուրթուկ), *փուրվառ* (Մարաղա), *փուրվալ* (Եղեսիա), *փոռվառ* (Շապին Գարահիսար), *փուրվոր* (Հաջրն), *փուրվոր* (Բեյլան,

Գըրըկխան), *փուվառ* (Բուրդուր, Տիգրանակերտ), *փուվւն* (Կոտայքի Կամարիս), *փորվառ* (Մարաշ), *փըրվւն* (Նախիջևանի Բիստ), *փըրվօ՛ն* (Ագուլիս), *փըռվառ* (Նոր Զուղա, Գորիսի Խնձորեսկ, Ղարադաղի Վինան), *փիլվար* (Նախիջևանի Ագա) և այլն:

Որոշ բնակավայրերում միաժամանակ կիրառվում են հնչյունական զուգահեռ տարբերակներ, օրինակ՝ *փուրվառ* // *փուվառ* (Կոտայքի Էլար), *փըռռուար* // *փըրվառ* // *փըռվար* (Ղարաբաղ), *փնիրվւն* // *փնուվար* // *փիրւն* // *փըռվար* // *փնիրվւն* և *փըռըվար* (Գորիս), *փըռվա՛ր* և *փըռվար* (Կարճևան), *փնիրվւն* // *փնուվար* // *փըլվար* // *փուվար* և *փուրվար*⁵⁷⁹ (Պարսկահայք), *փուրվար* // *փուրվառ* (Ռոդոսթո) և այլն:

Տարբեր հնչափոփոխակների զուգահեռ գործածությունը խոսում է *բուրվառ* ձևափոխության միավորի լայն տարածվածության, գործածականության, ինչպես նաև կրոնական եզրակացական 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 կրոնական եզրակացական 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»⁵⁸⁰: 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 *ււ* 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

⁵⁷⁹ *Փուրվար* հնչյունական տարբերակը հայերենից անցել է ուսիրենին:

⁵⁸⁰ Ն. Պողոսյան, Կրոնական եզրակացական նորահայտ բառեր ԺԶ-ԺԸ դարերի աղբյուրներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), 2014, Դ, էջ 120:

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* > *պո̈ւրվառ* կամ *պուռվառ* և ոչ թե *բուրվառ* > *փուրվառ*:

Նկատված օրինաչափություններից դուրս են մնում որոշ օրինակներ: Այսպես՝ Բուլանուփի Կողակ բնակավայրին բնորոշ է *փուրվառ* հնչյունական տարբերակը՝ չնայած խոսվածքում ձայնեղ բաղաձայնները շնչեղանում են և ոչ թե շնչեղ խլանում: Սասունի Գելիեգուզանում միաժամանակ գրանցված են բարբառային *փուրվառ* և գրական *բուրվառ* ձևերը: Երկու դեպքում էլ արտացոլված չեն Սասունի բարբառին բնորոշ տեղաշարժ-տեղափոխություն անցումները, ըստ որի պիտի լիներ *պուրվառ* և ոչ թե *փուրվառ* (կամ թեկուզ պահպանվեր գրական փոխառության *բ* ձայնեղը):

Խարբերդի Սվջող գյուղի խոսվածքում արձանագրված է *փուրվա* հնչյունական տարբերակը, որում առկա է բառավերջին *ր* ձայնորդի անկում⁵⁸¹:

Մալաթիայում հանդիպում են *խընգաձըխիգ* (<*խունկ* + *ա* + *ծուխ* + *իկ*)՝ «խունկ ծխելու աման», Շամախիի Սաղյան բնակավայրում՝ *խունգանոց* (<*խունկ* + *անոց*), Եվդոկիայում՝ *փարդոք* բառերը: Վերջինս, ամենայն հավանականությամբ, կապ ունի պարսկ. *خاگرد* (*փարդա* – «վարագույր») բառի հետ՝ հիմքում ունենալով խնկամանից տարածվող ծխի նմանությունը:

Հայերենի տարածքային տարբերակներից մի քանիսում, *շուշան* ծաղկանվան զուգորդային իմաստափոխությամբ⁵⁸² 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՝

⁵⁸¹ ՀԱՄԼ-ում համապատասխան գրանցման N 213 տետրում *ա* ձայնավորն ընդգծված է՝ *ր* բաղաձայնի բացակայությունը վրիպակ չդիտարկելու նպատակով:

⁵⁸² Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Ա. Խաչատրյան, Ս. Էրոյան, Ժամանակակից հայոց լեզու, հ. 1, Երևան, 1979, էջ 180:

շուշոն // շուշոն (Զեյթուն), շուշան (Սալմաստ), շուշան (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 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 անել⁵⁸³, 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»⁵⁸⁴, 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 Նորշենը, 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

⁵⁸³ «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 թափոռների առթիվ բուրվառով խնկարկություններ անում» [Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 61]:

⁵⁸⁴ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 61: Հետագայում այդ խորշը դադարում է որպես բուրվառնոց կիրառվելուց:

տարբերակները: Ընդհանրապես ոչ միայն գրականում, այլև բարբառներում *բուրվառ* բառով բաղադրված կազմությունները սակավաթիվ են:

դ) *խունկ հասկացության բարբառային համարժեքները*: *խունկ* բառին Ստ. Մախասայանը տալիս է հետևյալ բացատրությունը. «Ռետնային անուշահոտ հյութ, որ կաթիլ-կաթիլ ծորում է մի քանի տեսակ ծառերից ու պնդանում է և այրվելիս անուշահոտ ծուխ է արձակում»⁵⁸⁵: Այդ բառից ունենք *խնկարկություն*, որն աղոթքի նշան է⁵⁸⁶:

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*, *զմռնախունկ*, *լիախնկայ*, *խնկողկուզիկ*, *խնկալտերև*, *խունկեղեզն*, *խնկաբոյր*, այլև իբրև նոր բառեր՝ *խունկի*, *խնկագունի*, *խնկալոջ*, *խնկածխիչ*, *խնկածուխ*, *խնկիկ թուփ*⁵⁸⁷:

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 Բաղնոս, Բերկրի, Արճակի Մանդան, Նախիջևան (Տանակերտ, Բիստ, Յղնա), Գեղարքունիքի Վահան և այլն]:

խունկ գրական փոխառությունը ենթարկվել է տվյալ բարբառին հատուկ ձայնավորական և բաղաձայնային փոփոխությունների, ը ձայնավորի հավելման (թվով՝ 25 հնչատարբերակ): Միայն սակավաթիվ

⁵⁸⁵ Սյր. Մախասեանց, ՀՔԲ, հ. 2, էջ 300:

⁵⁸⁶ 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 «Կեցող» 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]:

⁵⁸⁷ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 421:

տարածքներ ունեն *խունկ* բառի հոմանիշներ: Ըստ այդմ էլ կատարում ենք հետևյալ խմբավորումը:

1) *խ* և *կ* բաղաձայնների հնչյունափոխություն, որն իր հերթին ունի իր տեսակները:

ա) *խ* > *հ*: «Բիւրակն» պարբերականը նշում է, որ Այնթապում կիրառվում էր *հունկ* տարբերակը⁵⁸⁸: Սա եզակի տարածք է, որում *խ* խուլ բաղաձայնի դիմաց առկա է *հ* հազագ: Ինչպես հայտնի է, բարբառային հնչյունաբանության համար օրինաչափ է *հ* > *խ* 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 *հ* 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) *չ* > *գ*, *գ*՛, *կ*՛: *խունկ* փոխառյալ բառը հայերենին անցել է նաև հետնալեզվային խուլ պայթականի ծայնեղացած 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 (Խուրթ, Թաղավանք, Ունջոր), Սասուն (Աշնակ, Ներքին Սասնաշեն, Լեռնարոտ, Ընգուզնակ, Սաղդուն, Գեյնեգուզան, Գոմք, Հոսներ), Սուչավա, Նոր Նախիջևան, Արարատյան (Իգդիրի Հախվերիս), Ջուղա, Սալմաստ (Մուժումբար, Շուրիշկան, Միլակերտ), Նախիջևան (Կյաղ), Աշտարակ (Անտառուտ, Բյուրական) և այլն]:

Ինչպես հայտնի է, Վասպուրականի տարածքում բառավերջի *գ* պարզ ծայնեղը հիմնականում քմայնանում է՝ դառնալով *գ*՛, այն է՝ *խունգ*՛ [Մոկս, Վան, Աղբակ, Գործոթ, Արտամետ (Խալենց), Բիթլիս (Պռոշենց), մասամբ վասպուրականցիներով բնակեցված Արտաշատ, Մասիս և այլն]:

Բառավերջի *կ* խուլ բաղաձայնի քմայնացում է նկատվում (*խունկ*՛) խոյեցիներով բնակեցված Արտաշատի Բուրաստան գյուղում:

⁵⁸⁸ Տե՛ս Այնթապի գաւառաբարբառը, «Բիւրակն», Կ. Պոլիս, 1900, N 42, էջ 671 [[http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900\(42\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900(42).pdf)]:

2) Ու ծայնավորի հնչյունափոխություն. Ու պարզ ծայնավորի դիմաց ըու բաղադրյալ հնչյունակապակցություն ունի արևմտյան խմբակցության Մոկսի բարբառի Հադին բնակավայրը՝ *խըունգ*: Մի շարք բարբառներում ու ծայնավորը հնչյունափոխության է ենթարկվում՝ վերածվելով օ պարզ ծայնավորի, *üi, iüi* քմայինների, ինչպես նաև *n, ünu, öüi, onu, wnu, öüi, hi, oi* ծայնավորների միացությունների, երկբարբառների և եռաբարբառների: Նման օրինակներում բառավերջում երբեմն հանդես է գալիս *կ* խուլը, երբեմն էլ՝ *գ* ծայնեղը. *խօնկ* (Մարտակերտի Չափար, Ասկերանի Լուսաձոր), *խոնգ* (Ալաշկերտի Բանթաղ, Մարտունու Ձուլաքար), *խօնգ* (Մարտակերտի Առաջաձոր), *խüունգ* (Մոկսի Մամոտանց), *խüնգ* (Սվեդիայի Խտրբեկ), *խօնգ* (Կարճևան), *խüնգ* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք, բիթլիսցիներով բնակեցված Ուշի) և այլն: Օրինակները ցույց են տալիս, որ որքան գալիս ենք դեպի արևելք, ու-ին փոխարինող ծայնավորները պարզվում են, իսկ դեպի արևմուտք՝ դառնում բաղադրված:

3) Ը ծայնավորի հավելում: Արևելյան տարածքում, մասնավորաբար Ղարաբաղի բարբառի խոսվածքներով հաղորդակցվող Արցախում, Սյունիքում և Շամշադինում *խունգ*, նաև *խօնգ* տարբերակը հանդիպում է վերջնահանգ *ը* ծայնավորով. *խօնգը* (ԼՂՀ Մարտունու Նորշեն, Քաշաթաղի Այգեհովիտ), *խօնգնը* (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 *խüնգ* // *խöüünգ* // *խիւնգ* բացարձակ և *խüü* // *խիւ* փոփոխյալ տարբերակները⁵⁸⁹: Մեկից ավելի տարբերակներ են գրանցված նաև Ոգմում՝ *խօüünկ* // *խօւնկ*, Մոկսի Խալենց գյուղում՝ *խօունգ* // *խաունգ*:

Տարածքային տարբերակներում հաճախ *խունկ* բառը գոյականական հարադրություն է կազմում մոմ բառի հետ. *խունկ ու մոմ*, *խընկով-մոմով*: «Անմուրազաբու սըրբին *խունկ ու մոմ* փանող չի ըլնի» (Աշտարակ): «*խընկով-մոմով արքայություն գընալ չի ըլնի*» (Շիրակ,

⁵⁸⁹ 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]:

Թիֆլիս): «*խունկ ու մոմ էի սըրբերին, ծուփ ու ծամոն էղա լըրբերին*» (Ալաշկերտ)⁵⁹⁰:

4) *խունկ բառի հոմանիշային կիրառություն*: Հայերենի մի քանի բարբառներում *խունկ* բառին համարժեք են *կընդրուկ* (Ագուլիս, Երևան, Թիֆլիս), *կընտրուկ* (Ախալցխա) և *լիբանոս* (Լոռի) հոմանիշները⁵⁹¹: Ինչպես շատ այլ լեզուներում, այնպես էլ հայերենի որոշ բարբառներում հանդիպում է նաև սեմական ծագում ունեցող *զմոռոս* բառը, որը նույնպես *խունկ* կամ *խեժ* է, ըստ ՆՀԲ-ի՝ «անուշահոտ յազգէ միւռնից կամ իւղ անուշից»⁵⁹²:

Որպես հոմանիշ *խունկ* բառի՝ ՆՀԲ-ն նշում է նաև *պուխուր*, *պեհար* բառերը⁵⁹³: 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, Ռոդոսթյոյի, Մալկարայի, Կեսարիայի, Էվերեկի, Ֆենեսեի, Թոմարգայի, 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 ժամանակ⁵⁹⁴: Ստ. Մալխասյանցը գրում է, որ *կամախ* բառը նշանակում է «նուէր կամ ընծայ, որ մատուցանում էին կուռքերին»⁵⁹⁵, ուստի այն հեթանոսական բառապաշարից անցել է քրիստոնեականին՝ համապատասխան իմաստափոխությամբ: Նկատված է, որ հայ մատենագրության մեջ, իբրև խունկի մի տեսակ, գործածվում է նաև *եղունգն* բառը⁵⁹⁶:

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.՝ بوندره)

⁵⁹⁰ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 114, 128, 180:

⁵⁹¹ *Լիբանոսը* համարվում է բարձրակարգ խնկատեսակ:

⁵⁹² Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, Երևան, 1979, էջ 739:

⁵⁹³ Տե՛ս ՆՀԲ, հ. 1, Երևան, 1979, էջ 984:

⁵⁹⁴ Ա. Վրդ. Ամարունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 326:

⁵⁹⁵ Սրբ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 373:

⁵⁹⁶ Տե՛ս Վ. Առաքելյան, Հինգերորդ դարի հայ թարգմանական գրականության լեզուն և ոճը, էջ 199:

بخور հարադիր բայ, բառացի՝ «խունկ տալ»): Վան-Վասպուրական տարածքին բնորոշ հնչյունական օրենքներով, ինչպես և Աճառյանի օրենքի համաձայն՝ օրինաչափ պիտի լիներ *պոիխորդան* հնչատարբերակը, մանավանդ որ ՆՀԲ-ն ևս նշում է խուլ պայթականով՝ *պուիխոր* ձևը: Կարծում ենք, Վանի բարբառը պահպանել է փոխատու լեզվի, տվյալ դեպքում իրանականի (بخور) ձևը՝ որպես նորագույն փոխառություն:

Տիգրանակերտի բարբառում *արղաման* էին կոչում այն խնկամանը, որն իբրև հուշանվեր բերում էին Երուսաղեմից վերադարձող ուխտավորները: Ինչպես նկատելի է, *արմաղան*⁵⁹⁷ 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 ծըխել* հարադրությունը՝ «գովաբանել, շողոքորթել» իմաստներով⁵⁹⁸: Հմմտ. «*Զօկարը միշտ ալ յորնց մանունների վնրն ամման շնրնթ օր խունգ ըն ծխում*» (Ագուլիս)⁵⁹⁹: Վանի բարբառում հանդիպում է *խունկ խնկել* հոմանիշը. «*Խորոպին խունկ պիտեր խնկելու, գեշին՝ փրթրի ծուխ, ծըխելու*»⁶⁰⁰:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ կան *խունկ* բառով կազմված դարձվածային արտահայտություններ, ասացվածքներ, առածներ, հանելուկներ. «*Անգոր խաչին՝ մա* («թե») *խունկ էս ծըխէ, մա փրթիր*» («ապաշնորհ, անարժեք մեկին լավություն անելն անիմաստ է», Վան), Պոլսի բարբառում՝ *խընկով - մոմով փընտրել* նշանակում է «փափագել, արժևորել», Տիգրանակերտի բարբառն ունի «*խունգէ դուն, չնմանէ՛ ժան*» հանելուկը⁶⁰¹:

Այսպիսով, ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ *խունկ* բառը հիմնականում հանդես է գալիս հնչյունական տարբերակներով և գործածվում է հայերենի գրեթե բոլոր բարբառներում: Այն ունի բարբառային

⁵⁹⁷ Ժամանակակից թուրքերենում armağan նշանակում է «նվեր»:

⁵⁹⁸ Սրբ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 2, էջ 300:

⁵⁹⁹ Մ. Զաքարյան, Ագուլիսի բարբառը, էջ 149:

⁶⁰⁰ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 160:

⁶⁰¹ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 174:

սակավաթիվ հոմանիշներ, որոնք, դատելով եղած օրինակներից, առավելապես բնորոշ են հայերենի արևմտյան տարածքի տարբերակներին:

5.4. Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների բարբառային անվանումները

Կրոնական սպասավորներն աշխարհիկ հասարակությունից առանձնանում են հատուկ հանդերձանքով, որն ունի տվյալ դավանանքի համոզմունքներով պայմանավորված խորհրդաբանություն⁶⁰²: 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 Բուվանուֆի խոսվածքում *զգեստ* բառը բացառապես գործածվում է իբրև կրոնական բառ, որը հանդես է գալիս նաև *քահանայի զգեստավորի* կապակցության մեջ⁶⁰³:

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:

⁶⁰² Կոտաների, մեհյանների, ջամիների, մզկիթների, սինագոգների, հավաքատեղիների, ժողովարանների, եկեղեցիների սպասավորների և քարոզիչների համագգեստը 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 համարվել առաքելական եկեղեցուն համապատասխան ազգային բնորոշիչներով:

⁶⁰³ Տե՛ս *Քենսե*, Բուվանուֆի խոսվածքի բառարան, էջ 45 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր]:

5.4.1. Սև սքեմ⁶⁰⁴: 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*, *աբա*, *փարաջա* և այլ ձևաիմաստային միավորները:

ա) *Կապա*: Որպես գրական փոխառություն՝ *կապա* գոյականն անհնչյունափոխ գործածվում է բարբառների մի մասում (Արարատյան, Ագուլիս, Կաքավաբերդ, Հադրութի Մոխրենես և Նորաշեն, Նոր Զուղա, Մառնեուլի Խոժոռնի, Ախալցխայի Աբաթիս, Ախալքալակի Կաջո և Կարտիկամ, 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)⁶⁰⁵:

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 Զարդախաչ, Կիչան), *կա՛բա* // *կաբա* (Թիֆլիս, Կարսի Ղըզըլոզ և Ճըջըխար, Աշոցքի Ցողամարգ, Փերիայի Նամագերդ, Հին Բայազետ, Ապարանի Քուչակ, Սպիտակի Շիրականուտ), *կաբե* (Խնուսի Գոպալ և Խաստուր), *քէփե* (Բուրդուր), *կանպան* (Շատախ) և այլն:

Արևմտյան խմբակցության Մոկսի բարբառի Մամոտանցի խոսվածքի Սեղ գյուղի ենթախոսվածքում այս բառը ենթարկվել է իմաստային տեղաշարժի և պարզապես նշանակում է «կանացի վերարկու»:

Հադրութի Քարագլուխ գյուղի խոսվածքում գրանցված է *կէպկա* հարանունը, որը, առաջին հայացքից թվում է, կերտվել է *կապա* և

⁶⁰⁴ *Սքեմ* կրում են ձեռնադրված և օժված, խորհրդակատար բոլոր հոգևորականները:

⁶⁰⁵ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ.2, էջ 521:

ռուսերեն *кепка* («գլխարկ») բառերի 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» նշանակությամբ ունին»⁶⁰⁶: 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. *بجاء* – «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 գըրյէլ գացին*»: Գեղարքունիքի Վերին Ճամբարակի խոսվածքում առկա է *գաբը* հնչյունական տարբերակը:

Ղարաբաղի բարբառում *գ'ւրբււ*-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 Տոլորս, Նուխի), *ղաբա* (Տիգրանակերտ), *ջուրբււ* (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 (Ջուջան), Սուրմալու (Կուլաբ, Փանիկ)], *աբօ* (Բեյլան, Զեյթուն), *աբհէն* // *ւրբհէ*, (Մամոտանցի Ապարանց), *աբււ* (Մոտկանի Նիշ), աբայի (Շատախի Գյարմավ), *ւրբււ* [Արծկեի Սիփան (Կոտայքի Ողջաբերդ)],

⁶⁰⁶ nayiri.com/imaged Dictionary Browser, №. 2, չֆ 522:

հայրս (Վանի Դարման և Ծվստան), *հաբա* (Ալաշկերտի Մագրա), *հ'այրս* // *հ'այրս* [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 Խոտրջուրի խոսվածքում կան «*Փիլոն թափին, մարդիկ խաբին*», արևելյան խմբակցության Արարատյան կամ հյուսիսարևելյան բարբառախմբի խոսվածքներում՝ «*Քահանա, փիլոնդ վրդեղ մրհանա*» (Վաղարշապատ, Լոռի)⁶⁰⁷ բառախաղասացվածքները, Կիլիկիայի բարբառի Բեյլանի տարածքում՝ «*Ուզուն-գօնը փիլոն չըննօ, ասդումձի խիլք, շուննորք ուզզէ*»⁶⁰⁸ 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), *փիլուն* (Ոզմ), *փիլէ՞ն* (Համշեն, Սեբաստիա), *փունլուն* (Ջեյթուն), *փիլուն* (Սվեդիա), *փէլուն* (Շամախի), *փիլան* (Ասլանբեկ), *փիլօն* (Մոկս), *փըլօն* (Եղեգնաձորի Գանձակ), *փիլն* (Վանի Քներ), *փէլօն* (Մամուտանցի Ապարանց և Սեղ, Սասունի Հիթինք) և այլն:

⁶⁰⁷ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 153:

⁶⁰⁸ Հ. Քյուսեյյան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. առենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 246:

դ) *Շուրջառ*⁶⁰⁹: Որպես *սքեմ* բառի նույնանիշ՝ *շուրջառ* 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 հնչափոփոխականներ:

Շուրջալ ձևով ունենք հետևյալ տարբերակները (թվով՝ 49). *շուրջալ* (Աշտարակի Մուղնի և Ամբերդ, Բասենի Տաղվերան, Ախալքալակի Մոդեգամ և Մուրջախեթ, Փոքր Բուրվարի Ղարաքյարիս), *շուրջօռ* // *շուրճօռ* (Բեյլան, Զեյթուն), *շուռճառ* (Չմշկաձագ), *շուրճալ* (Կոտայքի Պտղնի, Անթապի Քոշկ, Մուշի Վարդխաղ, Կարսի Ծպնի), *շօ՞րճնլ* (Մոկսի Խալենց), *շրրճալ* (Իգդիրի Կողբ), *շրռճալ* (Սասունի Մառնիկ), *շրռճել* (Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *շուռջալ* (Խոշաբի Հուրթուն), *շուրշառ* (Ճանիկ, Սամսոն, Օրմոնքոյ), *շուրշալ* (Վանի Խեք), *շո՞րջնլ* (Վանի Հազարեն), *շուռջնր* (Դիադին), *շուռջօր* (Մարաշ), *շո՞րճնլ* (Գավաշի Հարպերտ), *շրրջալ* (Փերիայի Ղարդուն, Սանգիբարան, Քյարվանդի Վերին Քրդեր), *շրրջառ* (Բուրդուր), *շրրճուռ* (Սվեդիա), *շրրճօլ* (Հաջըն), *սուրջառ* (Օրդուբադի Մեսրոպավան), *սուրջալ* (Ախալքալակի Ալաստան), *սուռճալ* (Արծկե Առնջկույս և Հառեն), *սո՞րճնլ* (Սպարկերտի Վերին Հուրոպ), *սուրջառ* (Պոլիս, Ախալքալակի Բուգավեթ), *սուրջար* (Նիկոմեդիայի Արմաշ), *ջուռջալ* (Վարդենիսի Թուսկուլու, Աբխազիայի Ծինգեր և Միմեր), *ջրռջալ* (Խարբերդի Հուսեյնիկ), *սրրջար* (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 *շուրկ՛նլ* 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:

⁶⁰⁹ Մետաղյա ճարմանդով ամրացվող փիլոնաձև շուրջառը կամ նափոխը, որը կրում է քահանան պատարագի, նախատոնականների, թափոթի և Ավետարանն ընթերցելու ժամանակ, աստվածային շնորհների պահպանիչ գրառի խորհրդանիշն է:

Կիլիկիայի կամ հարավարևմտյան միջբարբառախմբի Հաջընի բարբառում *շոյճոյ* տարբերակը բազմիմաստ է, նաև նշանակում է «ձայնի ներդաշնակություն»:

ե) *Փարաջա*: *Սքեմ*-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»⁶¹⁰: Այն, համեմատած վերը բերված *կապա*, *աբա*, *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 կգյակներում հանդես է բերում հնչազուգորդումներ. *փարաջի* [Նախիջևան (Կյաղ)], *ֆյւրւջւյ* [Բասեն (Վելի Բաբա)], *ֆարաջի* (Հին Ջուղա), *ֆըրըջը* [Ախալքալակ (Վաչիան)], *փառաջա* [Գեղարքունիք (Վերին Ճամբարակ)], *փըրըջը* [Գելիեզուզան (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 *կօյրէ* (ԼՂՀ Ասկերանի Դահրավ, Դաշուշեն և Մարտունու Ավդուռ) և *կօյրէ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան)՝ երկուսի համար ընդհանուր «գութի» իմաստով:

Աշխարհիկ իմաստ կրող *շուխա* բառը կրոնական գործառույթ ունի որոշ բարբառներում [Բասեն (Գոմաձոր), Ծալկա, Ախալքալակ (Մերենիա), Կարս (Քյուրագդարա), Մուշ (Հաղգոն), Արմավիր (Մարգարա), Կոտայք (Պտղնի) և այլն]:

Աշխարհիկ բառաշերտից կրոնականեղեցականին են անցել նաև՝ *յափունջի* // *յափընջի* (Նախիջևանի Շուռուռ), *թէռ* (Նախիջևանի Կյաղ), *թոխկա* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *չյւրշալ* (ԼՂՀ Ասկերանի Սարուշեն, Հադրութի Ծակուռի), *չյւրշալ* (ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր, Զագլիկ, Հաթերք), *չադըրա* (ԼՂՀ Մարտակերտի Կիչան, Ծմակահող), *ալխալուղ* (Կոտայքի Պտղնի), *արխալուղ* (Շամախու

⁶¹⁰ Տե՛ս Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 486:

Սաղյան, 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 *վըրակո՞ւլ* բարդ բառի հիմքում ընկած է արտահագուստը վրան գցելու գործողության անվանումը, իսկ Շուշիի Բերդաձորի խոսվածքի *չօրսանգ'ունը* (= «քառանկյուն») բաղադրության հիմքում՝ սքեմի արտաքինից չորս անկյան ձև ունենալու հանգամանքը: Նման կազմություններ, տվյալ դեպքում, այլ տարածքներում չենք հանդիպում:

5.4.2. Վեղար⁶¹¹ բառը՝ որպես գրական փոխառություն, հայերենի տարածքային տարբերակների հիմնական մասում պահպանել է գրական ձևը և որոշ տարածքներում միայն հանդես է գալիս հնչյունական տարբերակվածությամբ. *վէղար* (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՝ *կընգ'ուխ* (Վան), *կընգօղ* (Ղարաբաղ), *քնգուղ* (Ջուղա), *գընգօղ*⁶¹² («կրոնավորի գլխարկ», Նոր Նախիջևան)⁶¹²:

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 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

⁶¹¹ Հագուստի այս մասը միայն կուսակրոն հոգևորականների կողմից կրելի գլխադիր է, որի սուր ծայրը խորհրդանշում է եկեղեցու գմբեթը:

⁶¹² Վանեցիները, ակնցիները, բուլանուխցիներն ունեն «Քամին իզարկ, վարդապետի *կընգուխ* փարավ, ասաց՝ ի՞նչ աղեկ, որ քեզից էլավ» ասացվածքը:

զգվող շոր կամ սավան»։ Տրապիզոնի հայերի բառապաշարում գործածական է *կուկուլա* բառը, որը բազմիմաստ է, նշանակում է նաև «լազի գլխանոց, բաշլուղ»⁶¹³։

Բուլանուփում և Վանում *վեղար*-ին հոմանիշ է *պօպօզ* // *պոպոզ* -ը, որը բարբառախոս միջավայրում բազմիմաստ է՝ 1) «վարդապետի կնգուղ», 2) «գյուղական տների գմբեթածև տանիք», 3) «հոգևորականի կամ զինվորականի սրածայր գլխարկ»⁶¹⁴։ Ակնհայտ է, որ բառանվան համար հիմք է ծառայել գլխանոցի սրածայր, պոպոզավոր լինելը։ Վանի բարբառի ձեռագիր բառարանում նշվում է *կուլրիկ* հոմանիշը՝ որպես վարդապետի կամ քահանայի գլխանոց⁶¹⁵։

5.4.3. Շապիկ։ Պատարագի ժամանակ շապիկ կրում են բարձրաստիճան հոգևորականները, դպիրները, կիսասարկավազները և սարկավազները՝ 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 կրոնակեղեցական բովանդակությունը⁶¹⁶։ Այն բարբառներում ունի հետևյալ տարբերակները. *շիւպիգ* (Շամախի), *շապիք* (Կարին, Ջուղա), *շապիք* (Մուկս, Վան), *շիւպիկ* (Ագուլիս), *շաբիգ* (Մուշ-Ալաշկերտ, Համշեն, Սուջավա), *շիւբիգ* (Տիգրանակերտ), *շիւբիք* (Հաջըն), *շաբիք* (Խարբերդ), *շապրիկ* (Մեղրի), *շաբըք* (Ջեյթուն), *շէբիգ* // *շէբի* (Ասլանբեկ), *շիւբիւք* (Սվեդիա) և այլն։

Արարատյան բարբառի Բջնիի խոսվածքում *շապիկ* բառից կազմված *ժամաշապիկ* իսկական բարդությունն ունի «երկերեսանի, թուլամորթ» փոխաբերական իմաստը, որի հիմքում ընկած է շապիկի առաջամասը և ետնամասը հստակ չտարբերակվելու հատկանիշը։

5.4.4 Սաղավարտ⁶¹⁷։ Բարբառային ոչ ընդարձակ տարածք ունեցող *սաղավարտ* գրական փոխառությունը գործածվում է հետևյալ տար-

⁶¹³ Ի դեպ, վերջինս վրացերենում նույնպես նշանակում է «աբեղայի գլխարկ»։

⁶¹⁴ Տե՛ս *Բենսե*, Բուլանուփի խոսվածքի բառարան, էջ 148 [ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր]։

⁶¹⁵ Տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան [ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ձեռագիր նյութեր]։

⁶¹⁶ Հմմտ. Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 3, էջ 495։

⁶¹⁷ Քահանաները և վարդապետները պատարագի ժամանակ կրում են թանկագին քարերով զարդարված սաղավարտ՝ Քրիստոսի ծննդյան, մկրտության, հարության և համբարձման պատկերներով, որն ունի սատանայական զորությանը դիմակայելու խորհրդաբանություն։

բերակներով. *սաղավարդ* (Կեսարիա, Պոլիս, Սեբաստիա), *սաղավարթ* (Ախալցխա, Նոր Նախիջևան, Մարաղա, Շամախի)՝ ընդհանուր «պատարագիչ քահանայի գլխադիր» իմաստով:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Ղարաբաղ–Շամախիի կամ ծայր հյուսիսարևելյան միջբարբառախմբի Գանձակի խոսվածքում քահանայի սաղավարտին համապատասխանում է *ղըրօշտի* հոմանիշը:

Եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի երկճղի խոյրը 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»⁶¹⁸:

5.4.5. Գոպի⁶¹⁹ հասկացությունը նշվում է իմաստային կոնկրետացում կամ սահմանափակում արտահայտող բազմաթիվ պարզ և ածանցավոր հնչատարբերակներով (թվով՝ 51), ինչպես նաև բառագույգորդումներով և հոմանիշներով, որոնք, ունենալով Ա՛ աշխարհիկ, Ա՛ կրոնական բովանդակություն, մատնանշում են հագուստի այդ մասի բազմազան որակներն ու ձևերը, կրողների սեռատարիքային առանձնահատկությունները և այլն: Բացառապես հոգևոր բովանդակությամբ է հատկանշվում Ղարաբաղի բարբառի *փորքաշ* («քահանայի փորի վրա կապված գոտի») կցական բարդությունը:

Գրական հայերենին բնորոշ *գոպի* հնչատարբերակը բարբառները չունեն, այլ առկա են հետևյալ տարբերակները. *գաիլէ* (Մեղրի), *կօդի* (Եդեսիայի Գարմունջ, Սասունի Քոփ, Նիկոմեդիայի Խասկալ, Մոտկանի Նիչ), *կուդա* (Ջեթունի Ֆուռնուս), *կօպի* (Վան, Գորիս), *կօպը* // *կուպի* (Սասունի Կրխու), *կօլէ* (ԼՂՀ Մարտունու Նորշեն, Աշան, Գիշի), *կաիլի* (Վարդաշեն), *կուդա* (Սվեդիայի Խտրբեկ, Մարաշ), *կաիլա* (Քեսաբ), *կուդի* (Հաջըն), *քօդի* (Մալաթիա) և այլն: Հմմտ. «*Ֆրստանին փարչէվէն իվիցօվ, քուդի գարըցի*» (Բեյլան):

Ինչպես նկատելի է, նշված հնչյունական գուգաբանությունները ներկայացնում են տվյալ տարածքներին բնորոշ բաղաձայնական և ձայնավորական փոփոխություններ, ընդ որում մի շարք վայրերում ելակետային է գրաբարյան *գալպի* ձևը, որի երկբարբառի և ձայնորդը դարձել է *խ* (հմմտ. *եալթն* > *օխտ*, *աւծ* > *օխծ*, *թալթալիել* > *թախթըպէլ* և

⁶¹⁸ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, հ. Թ, էջ 722:

⁶¹⁹ Հին ուխտից ժառանգված գոտի կրելու իրավունքը խորհրդանշում է Քրիստոսի ողջախոհությունը, աստվածային շնորհների գոտեպնդումը: Այն քահանայական աստիճան ունեցողների մենաշնորհն է, նաև համարվում է զրաի մարդկային մեղքերի նկատմամբ: Պատարագիչը գոտին կապում է փորուրարի վրայից:

այլն): Ըստ այսմ ունենք հետևյալ ձևերը. *գ'ոխտի* (Նոր Զուղա), *գ'ախտի* (Ագուլիս), *գ'օխտէ* (ԼՂՀ Շուշիի Քարին տակ, Մարտունու Սոս, Ղարադաղի Ղասմաշեն և Քելվան) և այլն:

Սասունի բարբառի Փսանքի Մըշկեղ բնակավայրի խոսվածքային կղզյակում *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'օխտակ* // *կ'օխտակ* (Կաքավաբերդ), *կ'օտուկ* (Բուրդուր):

Այսպես ունենք նաև հետևյալ տարբերակները. *գ'օդիք* (Չարմահալի Սինազան, Վերին Բուրվարի Դեննով), *գ'օդիգ* (Փերիայի Սանգիբարան), *կ'օտիք* (Նախիջևանի Շուռուտ), *կօտիկ* (Ցածի Թիմարի Քյոչանի, Փերիայի Ծաղկալանջ), *կ'օդիգ'* (Շամախի), *կ'ուտի(կ)* (Շահումյանի Բուզլուխ), *կոտէիկ* (Մոկսի Մամուտանց), *կօդիգ* (Նախիջևանի Ազնաբերդ, Շամխորի Նյուզգեր, Էջմիածնի Շահումյան) և այլն: Այդպես նաև *գաւտ* ելակետային արմատից՝ *գօխտըիկ* (Հավարիկ), *գ'օխտիկ* (Կարճևան) և այլն:

Նկատենք, որ *իք* (>*իկ* // *իգ*) միացությունը հիմնականում բնորոշ է արևելյան, հատկապես պարսկահայերով բնակեցված վայրերին:

Մոկսի Խալենց բնակավայրում *գոտի* >*կըոտըիկ* բառը իմաստափոխության է ենթարկվել և նշանակում է «կանացի գլխարկ»: Կարելի է ենթադրել, որ իմաստափոխության հիմքում ընկած է արտաքին նմանությունը և ինչ-որ առումով գործառության ընդհանրությունը:

Մի շարք տարածքներում *գոտի* 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 կօդի* (= հյուսած. Արդվինի Խուփա և Բորչկա), *շալգ'օդի* (Ալաշկերտի Յօնջալու և Իրիցու գյուղ), *շալէ կուդի* (լայն, պարսկական. Հաջըն), *աջամշալ կօդի* (պարսկական. Սասունի Արծվիկ), *շօրէ գ'օտիկ* (Կարսի Չոլախլու), *շօրէ կօտի* (Էջմիածնի Աղավնատուն և Հայթաղ), *թօսյակօդի* (գորգի գործվածքով՝ գեղեցիկ և թանկագին. Սեբաստիայի Դենդիլ) և այլն:

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 մասը⁶²⁰:

6.1.1. *Կաթողիկոսությունը* հայ եկեղեցուն հատուկ եպիսկոպոսության բարձր դաս է, որի գերակա ներկայացուցիչը ազգային եկեղեցական ժողովի կողմից ընտրվող կաթողիկոսն է⁶²¹: 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) *երդմնացուցություն*, ը) *դպրություն* կամ *ընթերցողություն*, թ) *դռնապանություն*:

Նկատենք, որ ոչ բոլոր աշխարհական, ընդ որում բարբառախոս անձինք են ծանոթ նվիրապետության նշված աստիճանների գործառութային տարբերություններին, նաև դրանց պաշտոնակատարներին: Ընդհանուր առմամբ չտարբերելով հոգևոր սպասավորների գործառույթները և պարտականությունները՝ ընդունված է բոլորին հիմնականում *տերտեր* կամ *քահանա* անվանելը: Հասարակության կողմից

⁶²⁰ Նվիրապետական կարգերի մասին տե՛ս Մ. արք. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, «Սևան» հրատ., Պեյրուք, 1961:

⁶²¹ Տե՛ս Ա.Վ. Յ.Փ., Հայոց եկեղեցու գլուխն ո՞վ է, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, ի տպարանի Արմաշ, 1869, N 36, էջ 265-269:

հիմնականում առանձնացվում է նվիրապետության գլխավոր անձը՝ հայրապետը, որին անվանում են *կաթողիկոս*։

Հ. Աճառյանը կրոնական կարգ նշող բառաշերտի վերաբերյալ գրում է. «Կրոնական գաղափարների վերաբերմամբ շատ աղքատ են նախահայերը։ Նրանց միակ աստվածությունն է *դիք*, որ հնդեվրոպական ծագում ունի, մյուս բոլոր աստվածները իրանական կամ ասորական ծագում ունեն. նույնիսկ *աստուած* բառը փոյուզիական ծագում ունի»⁶²²։ Պակասում են նույնպես կրոնական դասակարգ, ծեսեր ու արարողություններ նշանակող բառերը»⁶²³։

Պետք է շեշտել, որ նախահայերենի համեմատությամբ հայերենի բարբառները բավականին հարուստ են կրոնական իմաստային խմբին պատկանող բառաշերտով։ Անգամ ստեղծվել են աշխարհիկ կրոնականից տարբերող բառեր, ինչպիսին են Ձեյթունի, Վանի, Մուշի բարբառների *աշխարհի* և Արարատյան բարբառի Քանաքեռի խոսվածքի *մարմնավորական*⁶²⁴ բարբառաբանությունները՝ «աշխարհական, ոչ կրոնավոր» իմաստով (հմմտ. «Կա *աշխարհի*, չկա անապատի. կա անապատի, չկա *աշխարհի*», Վաղարշապատ, Բուլանուխ, Վան)⁶²⁵։

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. *աթօռք* (Սալմաստ, Ջուղա), *ա'թուր* (Թիֆլիս), *աթուռ* (Մեղրի), *ա'թուռք* (Ագուլիս), *աթէ'օն* (Ձեյթուն), *ապոռ* (Ալաշկերտ) և այլն։ Ջուղայի բարբառն ունի նաև *առթօռք* դրափոխված ձևը։ Մի շարք վայրերում

⁶²² Փոյուզիական ծագման տեսությունը հնացած է։ Տե՛ս Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, Երևան, 2002։

⁶²³ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 1, Երևան, 1940, էջ 123։

⁶²⁴ Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի, էջ 39։

⁶²⁵ Ա. Ղանալանյան, Հայկական առածանի, էջ 180։

կաթողիկոսական աթոռին, որպես հոմանիշ, կիրառվում է *qah* (հյուս. պիլ. *gāh*, մանիք. պիլ. *gāh*—«գահ») 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 *կաթողիկէ*, եւ յատուկ կերպով այդ անունը տրուեցաւ Էջմիածնի Մայր տաճարին»⁶²⁶:

Նվիրապետության գլխավոր անձը կաթողիկոսական օծումով և ազգային –եկեղեցական ժողովի որոշմամբ ընտրված հայրապետն է, որին գրական հայերենում համապատասխանում են *հայրապետ*, *ամենայն հայոց կաթողիկոս*, *հովվապետ*, *ծայրագույն պապրիարք*, *տեր - տեր* (S.S.) պատվանունները: Հայերենի տարածքային տարբերակներում գրանցված են հիմնականում *կաթողիկոս* գրական փոխառության հնչյունական տարբերակները. մյուս պատվանունները բարբառախոսների կողմից գործածական չեն (թվով՝ 40 հնչյունական միավոր): Արարատյան բարբառում որպես *հովվապետ*-ի հոմանիշ հանդիպում է *հոգևոր տեր* որոշիչ–որոշյալ բառակապակցությունը, որը գործածվում է նաև Արցախի բարբառախոսների կողմից՝ *հոքեվօր 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 բառակցքի *տ* խուլ պայթականի ոչ համակարգային ծայնեղացում: Այս երևույթը կարելի է բացատրել բարբառախոսների կողմից աշխարհիկ և հոգևոր իմաստները սահմանազատելու միտումով:

Վանեցիները կաթողիկոսին անվանում են *հայրիկ* (իմմտ. *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:

⁶²⁶ Մ. արք. Օրմանյան, Ծիսական բառարան, էջ 144:

Կաթողիկոս գրական փոխառության հնչյունական փոփոխականներից են՝ *կաթըղկոս* // *կաթուղուկոս* // *կաթաղակոս* (Նոր Զուղա, Սալմաստ), *կաթէղիկոս* (Ստեփանավանի Ագարակ և Ուռուտ), *կաթխիկոս* (Արարատյան, Կարճևան), *կաթղիկյւս* (Կուրիս, Մեղրի), *կաթուղիկոս* (Ագուլիս), *կաթաղագոս* (Երևան), *կաթուղիկուս* (Թիֆլիս), *կաթուղուկօս* (Կաքավաբերդ, Վարիավար), *կըթըղըկօս* (Ղարաբաղ), *կադիդիգոս* (Մուշ), *կութղուկոս* (Շատախ), *կաթաղիկոս* (Վան), *կւթխւկուս* (Մոկս), *գաթօղգոս* (Նոր Նախիջևան), *գաթըղգոս* (Մալաթիա), *գաթղիգոս* (Կեսարիա), *գ'ւթէօղգ'ւս* (Զեյթուն), *գ'ւթ'ւիղգիս* (Սվեդիա), *գաթաղոս* (Այնթապ), *գաթգուէս* (Հաջըն) և այլն:

Կաթողիկոս հասկացությանն են առնչվում Վանի բարբառի *Դըրսի փուն* // *Դըրսիփուն* և *Ջըրիհան* բարդությունները⁶²⁷: Ինչպես նկատելի է, այս օրինակներում ևս չի գործել Աճառյանի օրենքը. *Ջըրիհան*, որ Վանի բարբառում պիտի լիներ *Ճըրիսան* և *Տըռսի փուն* (<*Դըրսի փուն*):

6.1.2. Ուղղափառ եկեղեցու գահակալի բարձրագույն՝ *կաթողիկոս* տիտղոսին համարժեք է *պապրիարք* (բառացի՝ «հայրապետ, հայրերի ավագ») անվանումը⁶²⁸: Բարբառախոս գրեթե բոլոր վայրերում գործածվում է *պապրիարք* գրական փոխառությունը՝ բարբառին բորոշ հնչյունական տարբերակներով: Միայն Վանի բարբառում է մնացել *պապրիարք* գրական ձևը: Մյուս վայրերում ունենք հետևյալ պատկերը. *պապրիյարք*՝ (Մոկս), *պառիյարք* (Կարին), *բադրիյարք* (Ռոդոսթո), *բա*րիարք* // *բա*րիար* (Ասլանբեկ), *բադրիյօյք* (Զեյթուն), *բադիյօյք* (Հաջըն) և այլն:

Պապրիարք փոխառյալ բառի տարբերակային բազմազանություն ունի Պոլսի բարբառը՝ *բադրիյարք* // *բադիյարք*, այլն *բադվիրարք* միավորներով⁶²⁹: Այդ բարբառի ծածկալեզվին հատուկ է նաև *պապի քարը* բառակապակցությունը, որը կազմվել է *պապրիարք* բառի -*արք* մասի դրափոխությամբ, որ կեղծ (ժողովրդական) ստուգաբանություն է,

⁶²⁷ Այսպես էին կոչվում Աղթամարի կաթողիկոսանիստ վանքի շինությունները և նավահանգիստը [տե՛ս Հ. Թուրշյան, Վանի բարբառի բառարան (ծեռագիր)]:

⁶²⁸ Պատրիարքը հայրապետական ձեռնադրությամբ և օծմամբ եպիսկոպոս է՝ արքեպիսկոպոսի տիտղոսով:

⁶²⁹ Պոլսի բարբառի մեկից ավելի տարբերակների առկայությունը կարելի է բացատրել բարբառախոս վայրում կաթողիկոս-պատրիարքության առկայությամբ (մյուսը Երուսաղեմում է):

ունի փոխաբերական, հարգական իմաստ (պատրիարքը կարևորվում է որպես եկեղեցու վեմի՝ պատի քար)⁶³⁰:

Ըստ այսմ՝ *բաղվիրարք* (Պոլիս, Խարբերդ, Մալաթիա) գոյականը հավանաբար կազմված է *պապվիրան* բառի իմաստային ձուլմամբ, իսկ *պաղդյալք*-ի (Մուշ) հիմքում ընկած է *առաքյալ* իմաստը. այդ ձևերում առկա է բառակազմական և բառիմաստային համադրություն:

Պատրիարք բառը երբեմն հանդես է գալիս դրավոխությանմ՝ *պաղիրարք* (Երզնկա), *բաղիրարք* (Ակն, Սեբաստիա, Բալու, Կեսարիա). վերջին տարածքին բնորոշ է *բաղիրարքարան* («պատրիարքարան») բաղադրությունը:

Արևմտյան և Կենտրոնական Անատոլիայի և մյուս վայրերի թրքախոս հայերի բառապաշարում հանդիպում է *buyuk papaz* (= «մեծ տերտեր») թուրքաբանությունը՝ ի 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 մի տեսակ կողմնորոշիչ դեր էին կատարում 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. επίσκοπος)՝ «հոգիների հովիվը և տեսուչը» [Ա. Պետրոս, 2.25], քրիստոնեական եկեղեցու նվիրապետական կարգի բարձր աստիճան է, որին գերագահ է միայն կաթողիկոսը [Պողոս Առաքյալ, Ա. Տիմ. 1.7-9]:

Թեմ բառը Խ. Աբովյանի երկերի բառարանում նշված է որպես հնաբանություն՝ «եպիսկոպոսական շրջան, գավառ»⁶³¹ 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

⁶³⁰ 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 այդո վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ, եւ դրունք դժխոց զնա մի՛ յաղթահարեցես» [Մատթ. 16.18]:

⁶³¹ Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ. Աբովյանի երկերի, էջ 23:

դարձել է գործուն բառաշերտի միավոր, որով կազմվում են մի շարք ածանցավորներ և բարդություններ: Բուլանուխի խոսվածքում արձանագրված են *թէմել* («հովվել թեմի ժողովրդին») բայը և *թէմական* 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. *յէքիսկօբուս* (Ղարաբաղ), *յէպըսկապըիս* (Մարաղա), *իպիսկօպօս* (Վան), *իպիկօպուս* // *իպիսկօպուս* (Մոկս), *յէպիսկապիւս* // *յէպիսկապուս* (Ոգմ), *էքիսկօբօս* (Ռոդոսթո, Մալաթիա), *յէքիսգաբուս* (Սվեդիա), *իպիսկորոս* (Մուշ), *էքիսգուրիւս* (Զեյթուն), *էքիսգէօբէօս* (Ասլանթեկ) և այլն:

Որոշ հնչատարբերակներ միաժամանակ գործածվում են և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան տարածքի, ինչպես նաև Պարսկահայքի բարբառներում. *յէքիսկօբօս* (Գորիս, Սուջավա), *յէպիսկապոս* (Նոր Զուղա, Սալմաստ, Վան), *յէքիսկաբոս* (Բուլանուխ, Երևան) և այլն:

Գերազանցապես արևմտյան բարբառախմբին պատկանող *յէքիսգօբօս* (Առտիալ, Սեբաստիա, Սուջավա, Նոր Նախիջևան, Խարբերդ) տարբերակը, որպես արևելյան տարածքի կղզյակային դրսևորում, բնորոշ է Ղարաբաղի բարբառի Շամախու խոսվածքին, որում միաժամանակ գործածվում են նաև *յէկիսպակօս* // *յէկիսպակօս* հնչափոփոխակները: Պոլսի բարբառում արձանագրված են *էքիսկաբօս* // *էքիսգաբօս* հնչատարբերակները որպես հին բառաձևեր, իսկ *յէքիսգօբօս*-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՝ *պ*, *կ* խուլ պայթականների ձայնեղացում է արձանագրված Ղարաբաղում, Շամախիում, Գորիսում,

Երևանում, *ս* պայթականի միջձայնավորային սպասվելիք ծայնեղացում է բացակայում Կարնո բարբառում և այլն: Հնչյունական նման երևույթները կարելի է բացատրել կրոնաեկեղեցական բառապաշարին տարբերակիչ հատկանիշներ վերագրելու բարբառախոսների ունեցած միտումով:

Եպիսկոպոս բառին հոմանիշ է *սրբազան* կոչականը. «*Սուրբա՛զան, հավատացիր Քրիստոսին, էազան՛եամ Կ՛ու նրանց պսակաթուղթ էս Կվաթ*» (Շամախի)⁶³²:

Հայ եկեղեցու եպիսկոպոսական կարգին առանձնահատուկ են խոյրի, գավազանի, եպիսկոպոսական մատանու և պանակեի, Ավետարանի՝ իբրև կանոնական իրավասության հավաստիքի կիրառությունները: Նշված խորհրդանշաններից բարբառախոս աշխարհիկ հանրությանը ծանոթ են հատկապես *գավազանը* և *Ավետարանը*:

Մաքանի բառը հայերենի բարբառներին հայտնի է համապատասխան հնչատարբերակներով, որոնց բարբառախոսները կրոնական իմաստ չեն վերագրում, քանի 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 Զուղա): Մյուս մասում հնչյունական զուգաբանություններն ունեն թե՛ աշխարհիկ և թե՛ կրոնական բովանդակություն (միայն Մալաթիայում ունի բացառապես կրոնական բովանդակություն). *թաք՝* (Մոկս, Շատախ), *թււք* (Տիգրանակերտ), *թււք՝* (Վան), *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), *կըվււզան* (Բերդ), *կւււվււզան* (Իջևան, Դիլիջան, Մոկս, Շատախ), *քավազան* (Երզնկա, Մարզվան, Նոր Նախիջևան, Կեսարիա, Մալաթիա), *գ՛ււվււզան* (Ոզմ), *կւււվււզուն* (Սվեդիա), *քււվււզան* (Տիգրանակերտ, Զեզդիրե), *կավազոն* // *կավզոն*

⁶³² Ռ. Բաղդամյան, Շամախիի բարբառը, Երևան, 1964, էջ 259:

(Բեյլան, Գըրըկխան) և այլն: Յ. Կարստը Ձեյթունի բարբառի համար նշում է *կազվօն* դրափոխված ձևը⁶³³: Նշված հնչյունական զուգաբանությունները և՛ արևելյան, և՛ արևմտյան տարածքային տարբերակներում գործածվում են միայն կրոնական իմաստով և նշում են բարձրաստիճան հոգևորականի գավազանը (հմմտ. «*Դըռ չը մըտի ավազան, ձեռք կը թալէ գավազան*», Բուլանուխ):

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 գործառույթային բովանդակություն:

Առհասարակ գավազանները տարբեր տեսակի են՝ *խաչանշան*, *խաչագլուխ*, այլև *օձագլուխ*, *օձածև*⁶³⁴: 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՝ տերտորոշ փոր*» (Շատախ)⁶³⁵:

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 *վյւրից* // *աս վյւրէյց* ձևերը՝ կրոնաեկեղեցական իմաստով: Կարելի է ենթադրել, որ երկրորդ օրինակում *աս* բաղադրիչն առաջացել է *ասա* բառից⁶³⁶: Քեսաբի բարբառն ունի *վէրուց* հնչատարբերակը. հմմտ. «*Քիտվուօժ վէրուցը իէշ չը՛գըիր*»⁶³⁷:

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:

⁶³³ Տե՛ս Յ. Կարստ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, Երևան, 2002, էջ 53:

⁶³⁴ «Եւ օձն էր իմաստնագոյն քան զամենայն գազանս ի վերայ երկրի, զոր արար Տէր Աստուած» [Ծննդ. Գ. 1],

⁶³⁵ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

⁶³⁶ Ըստ Գ. Հանանյանի՝ Քաբուսիեի բարբառախոսները տարբերում են *վյւրուց* և *բասսուրն*, առաջինը՝ կրոնաեկեղեցական, իսկ երկրորդը՝ աշխարհիկ իմաստով (բանավոր հաղորդում):

⁶³⁷ Յ. Չոլաքեան, Քեսապի բարբառը, էջ 356 («Նախշուն գավազանը էշ չի քշի»):

Բարբառախոս մի շարք վայրեր հոմանիշներով կամ հնչատարբերակներով զանազանում են եպիսկոպոսական գավազանը սովորական ձեռնափայտից: Ձեյթունի բարբառում կրոնական իմաստին համապատասխանում են *գ'ավազոն* // *գ'ավազոն* հնչատարբերակները, իսկ «հասարակ գավազան, փայտ, ցուպ» նշող հնչյունական զուգաբանություններն են դրափոխված *գ'ազվոն* // *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 *կըվւնզան*, իսկ ոչ կրոնական իմաստով գործածվելիս պահպանում է *գավազան* գրական ձևը՝ նշանակելով «նորատունկ որթատունկ, մատղաշ վազ»: Գորիսի խոսվածքում *կըվւնզան* // *կիվւնզան* հնչատարբերակներով զանազանում են եպիսկոպոսական գավազանը վարդապետի գավազանից՝ վերջինս անվանելով *թօլամազ*: 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 *փւնդ*, Կարնո բարբառի և Լոռու խոսվածքի *չօմբախ*, Սալմաստի բարբառի *կւնվւնզան*, Սասունի բարբառի *պիր* բառերը («*Ձովւնսարը հովվը պիրը*»)⁶³⁸:

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 *գավազանապըտուղ* 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 արքեպիսկոպոսի⁶³⁹: Վարդապետն այս դասում առանցքային դեմքերից է⁶⁴⁰: Այդ են

⁶³⁸ Վ. Պեդրոյան, Սասունի բարբառը, էջ 89:

⁶³⁹ Ըստ քրիստոնեական դավանաբանության՝ գերագույն քահանան Քրիստոսն է. «Քահանայ յափտեան ըստ կարգի Մելքիսեդեկի» [Ծննդ. ԻԴ. 18], և նա է համարվում

վկայում (կուսակրոն) *վարդապետ* բառի իմաստային վերլուծությանը նվիրված ուսումնասիրությունները, դրանց շուրջ ծավալված բազմաթիվ քննարկումներն ու բանավեճերը:

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 իմաստներով⁶⁴¹: Հ. Հյուբշմանն իր նամակներից մեկում մերժում է Ներսիսյանի ստուգաբանությունը, ըստ որի բառը ծագում է արաբ. vird բառից՝ գրելով հետևյալը. «Եթե 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»⁶⁴²: Ըստ Ստ. Մալխասյանցի՝ բառի իմաստային հնարավորությունները համեմատաբար նեղանում են՝ «ուսման՝ վարժության պետ, աշակերտապետ» իմաստից բացի կրելով նաև կրոնանկեղեցական 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»⁶⁴³: Ըստ Բ. վրդ. Կյովեսերյանի՝ «Նախնեաց քով *վարդապետ* բառը ուսուցանողի, առաջնորդողի, քարոզողի իմաստը ունի» և այլն⁶⁴⁴: Ըստ Մ. Գոշի՝ «Վարդապետք գերագոյն պատուեացին ի թագաւորաց եւ յամենեցունց, զի բժիշկ եւ հայր է հոգւոց»⁶⁴⁵:

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>]:

⁶⁴⁰ Մասնավոր *վարդապետ*ը և ծայրագոյն *վարդապետ*ը ներկայացնում են հայ եկեղեցու սահմանած վարդապետական երկու աստիճանները: Սուրբ Գրքում Մարկոս ավետարանիչը վարդապետների մասին գրում է. «(Համբարձումից հետո) Ելան եւ ամեն կողմ քարոզեցին գործակցութեամբ Տիրոջ, որ կը հաստատէր վարդապետութիւնը՝ զուգընթաց հրաշքներով» [Մարկ. ԺԶ, 20]:

⁶⁴¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, 1979, էջ 318-319:

⁶⁴² Հ. Հյուբշման, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1990, էջ 191:

⁶⁴³ Տե՛ս Սրբ. Մալխասեանց, ՀԲԲ, հ. 4, էջ 309:

⁶⁴⁴ Բ. վրդ. Կիլէսերեան, Վարդապետութեան աստիճանները Հայ եկեղեցւոյ մէջ, Անթիլիաս, 1980, էջ 70: Հմմտ. Սրբ. Տարոնեցի Ասողկ, Պատմութիւն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 164-165 և 172-173: Գ. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի 2մերան, Կ. Պոլիս, 1740, գլ. ԼԲ, էջ 166, գլ. ԼԳ, էջ 169:

⁶⁴⁵ Մ. Գոշ, Գիրք դատաստանի, Երևան, 1975, էջ 305:

Հանդիպում են նաև այլ կարգի բացատրություններ՝ «խօսքի՝ ուսումի պետ, ուսուցիչ, գիտնական, վարժապետ, առաջնորդ, րաբուն(ի), րաբունապետ և այլն»⁶⁴⁶:

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 կատարած մեծ գործի պատմությունը և իրենց ուսուցչին»⁶⁴⁷։ «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 սոսկ ուսուցիչ կամ վարդապետական հատուկ օրհնությամբ գիտական աստիճան ստացած լինելու հանգամանքը⁶⁴⁸։ «Վարդապետ» պատվանուն – մակդիրի *ակումհյոր* և *եկղեսիկդիկոս* 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 գրանցում (Վանի, Կարնո, Նոր Նախիջևանի («իտա վարդապետի խատար»)⁶⁴⁹ բարբառներում, Արարատյան բարբառի Աշտարակի խոսվածքում): (Բարբառային հնչյունական զուգաբանություններից են՝ *վարթա-*

⁶⁴⁶ Տե՛ս Հ. Տաճատ ծ. վրդ. Եարպըմեան, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողութեան մէջ, Վենետիկ, 2001, էջ 12-13:

⁶⁴⁷ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1962, էջ 69:

⁶⁴⁸ Տե՛ս Սյր. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 4, էջ 309:

⁶⁴⁹ Յ. Կարսպ, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2002, էջ 377:

բէտ (Նախիջևանի Շուռուտ), վըրթապէտ (Տավուշի Չինչին), վըրթաբէտ // վըրթաբէտ (Ղարաբաղ), վայրաբէտ (Հաջըն), վըրտըբէտ (Սասունի Մառնիկ), վաթթապէտ (Բերկրիի Գործոթ), վարթաբիթ (Մարաշ), վըրտըբէտ // վըրտըբէտ⁶⁵⁰ (Սասունի Արփի, Հոսներ), վըրտապիտ (Մոկս), վայդաբիտ (Ջեյթուն), վաթթապէտ (Ուրմիայի Իքի Աղաջ), վտըթապէտ (Ուրմիա) և այլն: Հմմտ. «Վայթաբիէտը թըխտը իլօվ, կավագօնը ծառը առօվ»⁶⁵⁰:

ԼԴՀ տարածքի մի շարք բնակավայրերում բառն արտասանվում է առանց *ր* ձայնորդի. *վըթաբէտ* (Ղազանչի, Ջանյաթաղ, Մադաղիս, Քուլատակ, Թբզլվի, Գառնաքար, Տոնաշեն, Սողունոնագոմեր, Դաստակերտ), *վըթաբէտ* (Պողոսագոմեր)⁶⁵¹:

Դիտարկելով *վարդապէտ* բառի գործածությունը Համշենի բարբառում՝ Հ. Աճառյանը գրում է. «*Վարդապէտ* բառն ունի երեք ձև. իբրև բնիկ Համշենի բառ՝ դարձել է *վաշտաբէտ*, գրականից նոր փոխառությամբ՝ *վարթաբէտ*, իսկ հին միջնադարյան ձևից՝ *վարբէտ* «վարպետ, ուսուցիչ»⁶⁵²: Հմմտ. «*Սիրուն վաշտապէտ, միք... կաշեցվոր մաշտիկը շար սիրիք կո*»⁶⁵³:

Կարնո բարբառի Ախալքալակի խոսվածքի Կարծախի ենթախոսվածքում հանդիպում ենք Համշենի բարբառին յուրահատուկ *ր > շ* անցումով *վաշտապէտ* զուգաբանությանը: *Վարթաբէտ* 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 *վաշդաբէտ* ձևը⁶⁵⁴:

⁶⁵⁰ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, Երևան, 1966, էջ 143 («Վարդապետն աստիճան ստացավ. գավագանը ձեռքը վերցրեց»):

⁶⁵¹ 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]:

⁶⁵² Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, Երևան, 1947, էջ 44:

⁶⁵³ Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 211:

⁶⁵⁴ 2013 թ. Նիկոմեդիայում կատարած մեր հարցումների արդյունքում տեղեկացել ենք, որ ընդհանրապես Իզմիթը գրավում է համշենահայերին՝ որպես Ստամբուլի մոտակա նոր բնակատեղի. ըստ որի ենթադրելի է, որ վերջին հնչատարբերակը Համշենի բարբառի ազդեցությունն ունի: Նոր Նախիջևանում ևս հայտնի են *վարթաբէտ* և *շ* - ով *վաշթաբէտ* տարբերակները: Ուստի չի բացառվում նորնախիջևանցիների և համշենցիների

Արևմտյան բարբառախմբի Տիգրանակերտի բարբառում հանդիպում են միայն տվյալ վայրին բնորոշ *վնրթնբիդ // բնրբիդ // վնրբիդ* հնչափոփոխակները: Կարելի է ենթադրել, որ գրական հայերենի *վարպետ* գոյականի բնօրրանը Արևմտահայաստանի հարավկենտրոնական մասում է: *Վարդապետ* → *վարպետ*-ի արտակարգ հնչյունափոխության արդյունք է *վարեդ* ձևը (Սուչավա):

Քննարկված հնչյունական զուգաբանություններից բացի, սահմանափակ թվով տարածքներում գործածվում են հոմանիշ բառեր, ինչպես՝ *դէր* (ԼՂՀ Մարտակերտի Վաղուհաս, Մարտունու Եմիշճան), *տէրտէր* (Ախալքալակի Վաչիան), *դէրդէր* (Սասունի Քոփ), երբայերեն *րաբուն* // *րաբունի* և այլն: Ակնհայտ է, որ նշված ձևախմաստային 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 բառանվանումը:

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»⁶⁵⁵: Հեղինական այսպիսի իմաստ է արտահայտում մի շարք բարբառների բնորոշ «*Յոթը վարդապետ մին աղջիկ կընքեցին, անունը դրրին Կիրակոս*» (Լոռի), նաև «*Օխորը վաղթապետ մին տղա կընքին, անըմը դ՛ըրին Մայրամ*» (Ջուջեվան)⁶⁵⁶ ասացվածքը:

բնակության վայրի փոփոխությունը և շփումը՝ որպես Սև և Ազովի ծովերի ավազանի բնակիչների:

⁶⁵⁵ Վ. Առաքելյան, Ակնարկներ հայոց գրական լեզվի պատմության, էջ 16:

⁶⁵⁶ Ռ. Մարկոսյան, Արարատյան բարբառ, Երևան, 1989, էջ 236:

Վարդապետ բառով է կազմված *վարդապետություն* կրոնանկեղեցական եզրը⁶⁵⁷: Ղարաբաղի բարբառի Գանձակի խոսվածքի *վարդապետաճուր* բարդությունն ունի «կարճահասակ երիտասարդ վարդապետ» նախատական իմաստը:

Հաջընի բարբառում *վայտաբիէդ* բառն ունի նաև «ուայալ, փորձված» աշխարհիկ իմաստը. հմմտ. «*Վայտաբիէդն ա գը խաղինո*»⁶⁵⁸:

Մի շարք տարածքներում *վարդապետ* բառով կերտված բուսանուններ են նշվում. *վարդապետի սընձիկ* (Քեսաբ, «ալոճ»), *վարդապետի ժախ* (Շիրակ, «փոքր սպիտակ ծաղիկներով գազարատերև բանջար»), *վարդապետիկ // վարդապետի քոլօզ* (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 // չուշտակ վարդապետ* բառակապակցությունը՝ «երեցկինը մեռած և վարդապետ դարձած հոգևորական» իմաստով (Արարատյան, Վան, Բուլանուխ, Մոկս, Չարսանջակ, Ոզմ): *Շուշտակ*-ի բարբառային հոմանիշն է *կալկուճ* (Շարուր, Գառնի) // *կարկուճ* (Ղալթամուր, Հայթաղ)⁶⁵⁹:

6.2.2. Երրորդ դասի մեջ է մտնում նաև *աբեղայությունը*: Ձեռնարկությամբ կուսակրոնություն ընդունած *քահանան* կոչվում է *աբեղա*⁶⁶⁰:

Աբեղա (< ասոր. *abīlā* – «տխուր, տրտում»)՝ «վանական, կուսակրոն (քահանա)», բառը բարբառներում չի պահպանվել: Գրաբարի բա-

⁶⁵⁷ «Տեսչիր զինչ 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 ոուսերեն և անգլերեն թարգմանության մեջ *վարդապետություն* բառին համապատասխանում է «խոսքի արոր» բառացի արտահայտությունը (the plow of the word – оуег слова) [տե՛ս [www© newadvent© org/fathers/](http://www.newadvent.org/fathers/)]:

⁶⁵⁸ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 162 («Ուայլն էլ կարող է սխալվել»):

⁶⁵⁹ Սպիտակ կտորից կարած, երեսն աստառով կանացի գլխի թասակ, որի պոչը ծածկում է ծոծրակը [*Ս. վրդ. Ամպրունի*, Հայոց բառ ու բան, էջ 324]:

⁶⁶⁰ *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. Կամախեցի-Դարանաղցի*, Ժամանակագրութիւն, Երուսաղէմ, 1915, էջ 183]:

ռարանները բացատրում են որպես «հայր եղեալ կրօնաւորութեամբ, հրաժարեալ յաշխարհէ ուխտիւք եւ զգեստուիք»⁶⁶¹: Որպես գրական փոխառություն՝ բարբառներում հանդես է գալիս տվյալ տարածքին հատուկ հնչատարբերակով. *ափէղա* (Երզնկա, Պոլիս, Ռոդոսթո, Մալաթիա), *հաբեղա* (Քանաքեռ), *ապեղո* (Բեյլան), *ափիղա* (Թիֆլիս), *ապեղա* (Սալմաստ), *սպեղա* // *հ'սպեղա* (Մարաղա) և այլն: Հմմտ. «Հաւապը խիստ պակաս է, եկեղեցին թուլցիլ է, օրից փակ քահանան, սէպի չէ յափեղան»⁶⁶²:

Որպես *աբեղա* բառի հոմանիշ՝ դիտարկելի են Վանի բարբառի *գըշտուն* – «աբեղայացու» (իմա՝ «մագեղեն քուրջ կամ մորթի՝ գիշտ հագած մոնթ»), Թիֆլիսի բարբառի՝ *վեղարավոր* – «վեղար կրող» (լայն իմաստով՝ «աբեղա», «վարդապետ», «եպիսկոպոս») բառերը: Կան նաև *աբեղաթող* // *աբեղաթօղ* («բարեկենդանին նվիրված հանգստյան օրեր») և *աբեղաճաշ* («սխտորով և ծեծած ընկույզով ջրալի ճաշ») բառերը (Կեսարիա, Բուլանուխ, Իգդիր)⁶⁶³:

6.3. Նվիրապետական հասարակ կարգեր նշող իմաստային միավորներ

6.3.1. Նվիրապետության վերևից վար հաջորդականությամբ չորրորդը *սարկավազի* դասն է⁶⁶⁴: *Սարկավազ* բառը, որի ծագումը, ըստ Գ. Զահուկյանի, անհայտ է, համապատասխանում է հուն. *δίακονος* («ծառա», «սպասավոր») բառին, որի ուղիղ իմաստը բարբառներում մասամբ է պահպանված⁶⁶⁵:

Սարկավազ գրական փոխառության հնչյունական տարբերակներ են՝ *սըրկսվաք* (Ղարաբաղ), *սսրկսվաք* (Մոկս), *սսրգսսվսք* (Տիգրանա-

⁶⁶¹ Տե՛ս Գ. Անտրիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան, նշվ. աշխ., էջ 2: Գ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն. նախագրային ժամանակաշրջան, էջ 455, 477, 480-482, 484: Նույնի՝ Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 19:

⁶⁶² Հ. Աճառյան, Քննություն Առաջին բարբառի, էջ 246:

⁶⁶³ Ս. Վրդ. Ամասունի, Հայոց բառ ու բան, էջ 1:

⁶⁶⁴ Սարկավազը 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 սարկավազների ընտրության կարգը և պարտականությունները [տե՛ս Պողոս Առաքյալ, Ա. Տիմ. 3.8-12]:

⁶⁶⁵ Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 672:

կերտ), *սյւրգ'անիւթ* // *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 *սվազ* բառին:

Ինչպես ցույց են տալիս օրինակները, *սարկավազ* 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 (*կիսասարկավազություն*) դասն աշխարհական բարբառախոսների կողմից չի սահմանազատվում և բառային առանձին միավորներով չի արտահայտվում: *Սարկավազ* և *կիսասարկավազ* 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 նշանակում է «եկեղեցու վերակացու, ներքին բարեգարդությանը հսկող անձ»: Սասունում գրական փոխառությունը ենթարկվել է *ա* ձայնավորի կորստի՝ դառնալով *լուարար*՝ «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'ընի» (Լոռի). «Էրկու խաչին՝ լուսարար, մեկին՝ սէվէրէս» (Թորթում, Ախալցխա, Խոտորջուր) ասացվածքները:

6.3.4. Երդմնացուցությունը՝ խոստովանությունը⁶⁶⁶, ինչպես գրական հայերենում, այնպես էլ բարբառներում նշվում է խոստովանել ներգործական սեռի բայով, որն ունի թե՛ կրոնական և թե՛ աշխարհիկ բովանդակություն՝ գրաբարյան *իլ լծորդության* պահպանումով. *խոստովանիլ* (Մոկս), *խօսդըվանիլ* (Տիգրանակերտ), *խըստըվանիլ* (Ագուլիս, Կարճևան), *խօստովանիլ* (Թիֆլիս), *խօսդըվանիլ* (Ակն, Ռոդոսթո, Սեբաստիա), *խէօսդըվանիլ* (Ասլանբեկ), *խըստըվանըլ* (Զեյթուն) և այլն:

Մի շարք տարածքներում այն գործածվում է *վ* բայածանցով՝ կրավորակերպ չեզոք նշանակությամբ. *խօստըվանվէլ* (Նոր Նախիջևան, Սալմաստ, Ուրմիա), *խօստրվանվըլ* (Մարաղա), *խօստըվանվիլ* (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 *խօստըվանալն յօ՞ք*» («խիղճ չունե՞ս») ⁶⁶⁷: *խոստովանել* բային հոմանիշ են նաև *մըղէր գօլ // մուղուր իկ'ան* («մեղա գալ», Մեղրի, Ուրմիա), *երդմնակոտոր ըլնել* (Մոկս) հարադիր բայերը

⁶⁶⁶ Երդմնացուցությունը 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:

⁶⁶⁷ Ս. Անթոյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 171:

(վերջինս արտահայտում է գործողության սաստկականություն և բազմապատկականություն), *հրաժարիլ* բայը և *հրաժարում* բայանունը (Մուշի Բուլանուխ)⁶⁶⁸:

Բարբառախոս հայերը մեղքերի խոստովանությունն անվանում են *խըսդանանք* (Անկարա), *խօսդըվանանք* (Խարբերդ), թոխատցիները՝ *խօսդովանանք* (Եվդոկիա), խոստովանահորը՝ *խօսդանանհայր* // *խօսդանանքայր* (Անկարա), *խօսդովնահէր* (Թիֆլիս) և այլն: Ըստ այսմ՝ *թողություն* գոյականը նույնպես կրոնական բովանդակություն է պարունակում:

6.3.5. *Դպիր*⁶⁶⁹ (միջին պրս. *dipir*, պրս. *dabir* – «ատենադպիր, քարտուղար»)՝⁶⁷⁰ կրոնակեղեցական տերմինը ոչ բոլոր տարածքներում ունի բարբառային համարժեքներ (*թըրհր*, Պոլիս, Գյումուշխանեի Անջրդի, *դ'ըրհր*, Մուշ, Բուլանուխ, *դըպիր*, Երևան, *դըպըր*, Մարաղա– «եկեղեցու սպասավոր կամ տիրացու»):

Արտաքին հոմանշության սկզբունքով բազմիմաստություն է ներկայացնում *ծայնավոր* (Կարին, Պոլիս), *ցայնավօր* (Երզնկա, Սուջավա) 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 բարբառախոսները եկեղեցու դռնապանին կամ ջահընկալին⁶⁷¹ կոչում են *փօքրավօր*՝ բառին վերագրելով «երիտասարդ կրոնավոր» գոյականական իմաստը: Հմմտ. «*Ժամանագին վարթաբէդ մը ընէն և փօքրավօր մը ջամփա գ'էլլան*» (Երզնկա)⁶⁷²:

Բարբառաներում հիմնականում տարբերակվում են եկեղեցու ամենացածր պաշտոնյաների երկու կարգ՝ ա) *կոչնակ խփող* («համայն-

⁶⁶⁸ Տե՛ս *Բենսե*, Բուլանուխի խոսվածքի բառարան, էջ 102 (<< ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր նյութ):

⁶⁶⁹ *Դպրություն* կամ *ընթերցողություն* դասի ներկայացուցչի՝ *դպրի* պաշտոնը Հին կտակարանի գրքերը մեկնելն է՝ սաղմոս և շարական կարդալը, նաև երգեցիկ խմբին մասնակցելը: Սողոմոն *Դպրաբակ* անունով գյուղ է եղել, որտեղ, ըստ ավանդության, ձեռագրեր արտագրողներ (դպիրներ) են ապրել:

⁶⁷⁰ Գ. *Ջահուկյան*, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, էջ 205:

⁶⁷¹ Քանի որ ներքին դասերը՝ *ջահրնկալությունը* և *դռնապանությունը*, որպես նվիրապետական կարգ, աշխարհականների կողմից չեն զանազանվում, առանձին բառերով հիմնականում չեն արտահայտվում:

⁶⁷² Դ. *Կոստանդյան*, Երզնկայի բարբառը, Երևան, 1979, էջ 188:

քին եկեղեցի հրավիրող սպասավոր») և բ) *եկեղեցու դռնապան* («աղոթավայրի դուռը որոշակի ժամերի բացող և փակող»):

ա) *Կոչնակ խփող* հասկացության բարբառային անվանումներից են՝ *ժամակոչ* (Արարատյան), *ժամխաւոր* (Վան), *ժամկոց* (Այնթապ, Ներքին Բուլանուխի Լիզ, Ախալցխայի Մեծ Պամաճ, Շամշադին), *ժամգոչ* (Երզնկա), *իժամկ'նից* (Բեյլան), *ժամգուչ* (Տիգրանակերտ) և այլն: Հմմտ. «*ժամը քի փէխիէս նսն, ժամգուէցը փէխէ*» (Հաջըն)⁶⁷³:

Ադանայի բարբառին բնորոշ է *ժամղօս* տարբերակը⁶⁷⁴, որը, թերևս, *ժամկոչ* և *սաղմոս* բառերի բաղադրության արդյունք է:

ժամկոչ բառը Մալաթիայի բարբառից *չանգօզ* տարբերակով անցել է թուրքերենին՝ ստանալով *zangoc* // *zangos* // *camgöz* // *zamgöc* ձևերը:

Բարբառներից մեկ-երկուսում առկա *ժամկոց չեկած* (Ադանա, 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* (Մարզվան, Գամիրք) հնչյունական զուբազանությունների «վաղ առավոտյան», նաև «վաղը» իմաստները, այսինքն՝ «վանքի զանգերը խփելուն պես»: Հմմտ. «*Ըռնզվան քործը վանքըսվան մի թօղուր*»⁶⁷⁵:

Կոչնակ խփող բառակապակցությանը հոմանիշ *ժամհար* բառով Արարատյան բարբառն ունի *Կոշա ժամհար* շրջասությունը՝ «թույլ, արհամարհելի մարդ» իմաստով: Իսկ 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՝ բաղադրված եկեղեցու զանգի արձակած ձայնի՝ *տրը-տրը-տրը* ձայնարկության հետ: Թիֆլիսի բարբառում *ժամհար* բառին հոմանիշ է *մըղղըսի*-ն⁶⁷⁶:

⁶⁷³ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 153:

⁶⁷⁴ Հ. Սմիկեան, Աղաաղեալ հայերէն բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), 1900, էջ 454 [<http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1900/1900.pdf>]:

⁶⁷⁵ Թ. Դանիելյան, Մալաթիայի բարբառը, էջ 234:

⁶⁷⁶ Բեյլանցիները մահմեդական ուխտավորից քրիստոնյա ուխտավորին տարբերում են *մըղղըսը* բառով, որը մասնավորաբար Երուսաղեմ ուխտավայրն այցելած քրիստոնյան է,

բ) Եկեղեցու դռնապանի բարբառային անվանումներից են՝ *ժամգոց* (Պողիս, Կեսարիա, Էնկյուրիա, Էյլագիզ, Դերսիմ), *ժանգոզ* (Մալաթիա, Սուչավա): Բառը *ճամկոս* ձևով հայերենից անցել է Անկարայի թրքախոսներին⁶⁷⁷: Փոքր Ասիայի թրքախոս հայերը, թուրքերը և թրքախոս հույները, *ժամգոց* 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 *փրոռո* 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 հասկացությո՝ 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:

մահտեսին: *Մահպեսի* արաբերեն բառը՝ ընդհանրապես «թե՛ քրիստոնյա, թե՛ մահմեդական ուխտավոր» իմաստով, հայերենի մի շարք բարբառներում գործածվում է հնչատարբերակներով՝ *մրդդեսի* (Սեբաստիա)// *մրդդրսի* (Ախալցխա) // *մուխսի* (Սասուն, Մուշ, Բուլանուխ)// *մուղդուսի* (Մեղրի) և այլն:

⁶⁷⁷ Տե՛ս Ս. Մխիթարեան, Հայերենէ թրքերէնի փոխառեալ բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), 1898, էջ 865-866 [<http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/byurakn/1898/1898.pdf>]:

Հայերենի տարածքային տարբերակներում գործառում են այս տերմինի մոտ երեք տասնյակ հնչյունական զուգաբանություններ. *ֆիլանգ* (Հաջըն), *ֆըռանգի* [Ալաշկերտի Կազի (Նաիրիի Թղիթ)], *ֆըրէնգ* (Ռոդոսթո), *ֆըռըանգ* (Սասուն, Շատախի Գյարմալ), *ֆըռընկ/ ֆանանկ* (Ախալքալակ), *ֆըրանք* (Բիթլիսի Դերըկ), *ֆիրանգ* (Մալաթիա), *ֆըրոնգ* (Օրդուի Չիբուխլու) և այլն:

Քանաքեռ, Արտաշատի Ազատավան, Էջմիածնի Հայթաղ, Վանի Ավրակ բնակավայրերում արձանագրված է *ֆըրանկ*, որը բնորոշ է նաև Ղարաբաղի բարբառի խոսվածքներով հաղորդակցվող Գորիսի Վերինշեն և Բոուն գյուղերին: Ինչպես սպասելի էր, Սյունիքում պետք է գործածվեր բառակցքի *փ* շնչեղ խուլով տարբերակը:

Պարսկահայքի Վերին Բուրվարի Խորգենդ գյուղի խոսվածքին հատուկ է *ֆալանգ*, իսկ արևմտյան բարբառախմբի Սասունի Քոփ բնակավայրին՝ *ֆըլագը* ձևը: Կարծում ենք՝ նշված բարբառաբանությունները սերում են *փաղանգ* (հունարեն φαλανγ) բառից:

Մի շարք վայրերի խորթ է միջինհայերենյան *ֆ*-ն՝ չնայած շրթնային այդ բաղաձայնի, նաև *ֆրանկ* օտարաբանության՝ միջին դարերում փախառված լինելուն:

Փըռանգ (ԼՂՀ Շուշիի Բերդաձոր, Մարտունու Նոր շեն), *փըրանգ* (Խոյի Կարակըզի), *փըռանկ* (Նախիջևանի Տանակերտ, Մառնեուլի Դամիա, Արճեշի Խարկեն), *փըրանգ* (Նախիջևանի Փարադաշ), *փըրանգի* (Տիգրանակերտ), *փօռանգ* (Կապանի Ներքին և Վերին Խոտանան), *փըռան* (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 *ֆըրակ* 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 իմաստատարը և նրանց մասին խոսելիս երբեմն գործածում է ծածկալեզվային միավորներ՝ կոչելով նրանց *ծուկ ուրող* (Նոր Նախիջևան) կամ *պոչը կըլորած* (Պոլիս, Ախալցխա): Նոր Նախիջևանի տարբերակը կարելի է բացատրել կաթոլիկների հոգևոր կենտրոն Հռոմի՝ ծովափին մոտիկ լինելով, իսկ պոլսեցիների և կարինցիների՝ *պոչը կըլորած* 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, Լեհասիայքը, 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 իմաստային նրբերանգ:

Այսպես նաև, «կաթոլիկ կրոնավոր» իմաստով փաստված են *փօրօղ* (Սեբաստիայի Մանջալիկ), *փըրօղ*, *փըրապեր* // *ֆըրապեր* (Տիգրանակերտ) բառանունները:

Վանի բարբառին բնորոշ են ընդհանրապես «կրոնավոր, հոգևորական» նշող *սևակըլուխ* և *սևակընգուղ*, Արարատյան բարբառին՝ *սէվագըլուխ* («վարդապետ կամ աբեղա») ⁶⁷⁸, Այնթապին՝ *սէվ գըլուխ* փոխաբերական իմաստով ծածկալեզվային հոմանիշները, որոնք հաճախ ունենում են նախատական երանգ, իսկ անծավներում բնակվող ճգնավորին *սէվավոր* են անվանում, որը բացատրվում է հայ եկեղեցու հոգևորականների դասի սև վեղար և սև սքեմ կրելու հանգամանքով: Այդպես նաև Մեղրիի բարբառում *սըվըզլօխ* բարդությունն ունի

⁶⁷⁸ «Ի Կարնո Կարմիր վանք կոչեցելումն *սևագլուխ* մի կայր»: Հմմտ. «*Սևագլխի* անեծքը քարին որ դիպչի, քարը կը պատռի» (Քանաքեռ, Լոռի, Թիֆլիս) [Գ. Գասպարյան, Բառարան Խ.Արքայանի երկերի, էջ 50]:

«տերտեր» իմաստը. կուսակրոններին անվանում են կամ *վարթապէր*, կամ *հայր սուրբ*⁶⁷⁹:

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 *սպիտակազլուխ*:

Համշենի բարբառում հոգևորականին անվանում են նաև *աստաճ մաշտ* («աստծու մարդ»)՝ առանց նվիրապետական դասի առանձնացման:

Որոշ բարբառներում *մօնթ* (Քանաքեռ, Շամշադին–Դիլիջան) բառով անվանում են վանական դպրոցի աշակերտին: Գործածվում է նաև *նըվիրազ // նըվիրակ* (Կեսարիա, Մուշ, Սասուն, Թալինի Մաստարա) բառը՝ «վանքի համար պտղի, մատաղ և այլ նվիրատվություն հավաքող կրոնավոր՝ վանական պաշտոնյա» իմաստով⁶⁸⁰:

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՝ մթագնում 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 օրինած, ինքն անիծած» (Նախիջևան): Երբեմն *կարգավոր*

⁶⁷⁹ Է. Աղայան, Մեղրու բարբառը, Երևան, 1954, էջ 329, 393 – 394:

⁶⁸⁰ 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, Նուիրակություն, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», Կ. Պոլիս, 1888, N 10, էջ 451-495: <http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Xosnak1888/1888/10.pdf>]:

(Քանաքեռ), *կարքավոր* (Երզնկա), *գարքավոր* (Սուջավա, Եվդոկիա, 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»⁶⁸¹: 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 դիմելածն 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, գափիկը էս տարի ե՛րբ կգայ*») ⁶⁸²:

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*»⁶⁸³:

«Տեր հայր, քահանա» իմաստն են արտահայտում *տէր* բառի բարբառային համապատասխան ձևերը՝ հիմնականում իբրև կոչականի գործառույթի կրող⁶⁸⁴:

Գրական հայերենի *տէր* հնչումով տարբերակը ընդգրկում է բավականին լայն բարբառային տարածք՝ թե՛ արևելյան (Բուրդուր, Ղարաբաղ,

⁶⁸¹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 401:

⁶⁸² Ստ. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. 4, էջ 409:

⁶⁸³ Վ. Համբարձումյան, Հայերեն *աստված* բառի ծագումն ու տիպաբանությունը, էջ 10:

⁶⁸⁴ Տե՛ս նաև Լ. Հովհաննիսյան, Բառաքնական դիտարկումներ, էջ 86:

Երևան, Շամախի, Ջուղա, Թիֆլիս և այլն)⁶⁸⁵, թե՛ արևմտյան (Մոկս, Կարին, Մուշ, Շատախ և այլն), այլև Պարսկահայք (Սալմաստ, Մարաղա և այլն) խմբերը:

Տարածքային մի շարք տարբերակներ ի հայտ են բերում հնչյունական զուգաբանություններ. *տրէր* (Դաշքեսանի Բանանց), *տար* (Մեղրի, Ղարաբաղ), *տւր* (Շատախ), *տայր* (Ագուլիս), *տէրա* (Համշեն, Շապին Գարահիսար), *դէր* (Առտիալ, Ասլանբեկ, Սեբաստիա, Տիգրանակերտ), *դիր* // *դիր* (Սվեդիա), *դէ* (Հաջըն, Ջեյթուն), *դէրա* (Ճանիկ, Տրապիզոն, Սամսոն, Օրմոնքոյ) և այլն: Հմմտ. «*Վէվ չի ջօնչէլ դէրային Գարաբէդ աստած մաշտուն*»⁶⁸⁶:

Մարաղայի բարբառում *տէր* բառի ձայնավորը երգեցիկ հնչերանգ է ստանում (*տէ՛յր*), իսկ Ղարաբաղում առանձնակի շեշտադրմամբ է արտասանվում՝ բառավերջում ստանալով *ը* որոշիչ հոդ (*տա՛րը*):

Մի շարք վայրերում երբեմն քահանային դիմելիս *տէր* կոչականից առաջ ավելանում է *ա՛յ* (>*ա* >*ւ* >*ը*) վերաբերականը՝ կերտելով *այտեր* կցական կառույցի հնչատարբերակներ. *ւնդէր* (Առտիալ, Ասլանբեկ, Ճանիկ, Ռոդոսթո, Ղարադաղի Վինան), *ւնդի* (Մուժումբար), *ադի* (Կապանի Արծվանիկ, ԼՂՀ Մարտակերտի Առաջաձոր, Հադրութի Մելիքաշեն), *ադրէր* (Գորիս) և այլն:

Երբեմն էլ կոչականի ձևը կորցնում է իր այդ իմաստը. հմմտ. «*Ա՛դէրն հի՛նչ ա ասում*» (Կապանի Արծվանիկ), «*Ադէրը մին թօհմաթ էլ կարթէջ շինին մարթկանց կըլիսին*» (Գորիս)⁶⁸⁷:

Պոլսի բարբառում «Արձակումն» աղոթքի «Տէ՛ր, զի՛ բազում եղեն նեղիչք իմ, եւ բազումք յարեան ի վերայ իմ»⁶⁸⁸ տողի համաբանությամբ ստեղծվել է «*տէր զի փազում*» ենք արտահայտությունը և ծածկաբար նշանակում է «դեռ գործի սկիզբն է»⁶⁸⁹:

⁶⁸⁵ Բարբառների արևելյան խմբակցության Արարատյան կամ հյուսիսարևելյան բարբառախմբի Արդվին–Թիֆլիսի բարբառի Թիֆլիսի խոսվածքը կրում է նաև արևմտյան բարբառային հատկանիշներ:

⁶⁸⁶ Հ. Աճառյան, Քննություն Համշենի բարբառի, էջ 205:

⁶⁸⁷ Ա. Մարգարյան, Գորիսի բարբառը, Երևան, 1975, էջ 276:

⁶⁸⁸ Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ արարեալ սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունոյ եւ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ Հրաժարումն, էջ 6 [http://holymtrinity.am/media/jamagirk0.pdf]:

⁶⁸⁹ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 136:

Մի քանի բարբառներում *տէր* բառը հանդես է գալիս պարս. ԼԷԼ (> *բաբ, բուբ, բօբ*) «հայր» բառի հետ՝ կազմելով *դէր բւնք* (Տիգրանակերտ), *դէյ բօբ* (Հաջըն), *դէր բաբա* (Լեհահայք, Ձեյթունի Ֆոտնոս), *տէր բաբա* (Շամախի) որոշիչ – որոշյալ կապակցությունները: Բեյլանում, Անտիոքի Սովրլուխ 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 է, –իժամկուցին կինի մը դըվէք,– ըսսիր է*», Բեյլան)⁶⁹⁰: 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. «*Կւննքէդը անմըրօք դէր ա, ամմէն հինչ գ'ուդուն ա*»⁶⁹¹:

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 *տէր հայր* բառակապակցությամբ ամուսնացյալ հոգևոր սպասավորը տարբերակվում է *հայր սուրբ* կուսակրոն քահանայից: Սակայն, ինչպես արդեն նշել ենք, աշխարհական հանրության մեծամասնության համար այս տարբերակումն անծանոթ 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 սուրփ* ձևը, որում *հայր* բաղադրիչի *ր* ձայնորդի անկումը, թերևս, կարելի

⁶⁹⁰ Հ. Քյուլեյլան, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), Երևան, 2008, էջ 255:

⁶⁹¹ Ա. Սարգսյան, Ղարաբաղի բարբառի բառարան, Երևան, 2013, էջ 51:

է բացատրել *ր* ետնալեզվային և *ս* առամնալեզվային բաղաձայնների հակադրությամբ առաջ եկած արտասանական դժվարությամբ: Հմմտ. «*Հայ սուրփը ասըմ ա*» (Մարգարա)⁶⁹²:

Բարբառային լայն տարածում ունի գրական հայերենին բնորոշ *տէր հայր* բառակապակցությունը՝ հիմնականում, այսպես կոչված, երկշեշտ արտասանությամբ (էջմիածնի Հովտամեջ, Բերդաձոր, Թալին, Ալաշ-կերտի Մագրա, Վանի Ավրակ, Շատախի Սըվտըկի, Ցածի Թիմարի Քյոչանի, Խիզանի Խարիդ, Դովլաթաբադի Մերաբադ և Հաջիաբադ 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՝ *տէր 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 Շոռոտ), *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 Զարայի 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 կրոնանկեղեցական 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, Զեյթուն, Դերսիմ, Չմշկաձագ), այլև Պարսկահայքում (Փերիա, Մակու) և այլն: Հմմտ. «*Տունա տերտերին «օրթնյատէր» չկալ ըի»*⁶⁹³: Արարատյան բարբառի

⁶⁹² Ս. Բաղդասարյան-Թափալցյան, Արարատյան բարբառի խոսվածքները Հոկտեմբերյանի շրջանում, Երևան, 1973, էջ 301:

⁶⁹³ Ս. Լուսենց, Արեշի բարբառը, էջ 253:

Փարպիի ենթախոսվածքում բառն արտասանվում է Աշտարակի խոսվածքին բնորոշ *տէ՛րտէր* վերջընթեր շեշտով:

«Հիւսիսափայլը» հիշատակում է *տերտեր* բառին հոմանիշ *տէր տէր* առանձին գրությամբ ձևը՝ բնորոշ Լոռու խոսվածքի Վարդաբլուրի ենթախոսվածքին (հմմտ. «*Տէր տէր քան, մի՛թէ մեղք չէ եկեղեցուց դուրս ժամ ասել*»): 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 հեպ է կամենում պարզել*»: «*Ժամանակիս տէր տէրները իւրեանց գրչով, թղթով ու թանաքով աշխարհս երկնքի տեղ են դնում, երկինքը – աշխարհիս*»⁶⁹⁴: 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: Առաջինում երկրորդ բաղադրիչի *տ* խուլի ձայնեղացմամբ (*տէրդէր*) ունեն զգալի թվով բարբառներ (Արագածոտնի Մելիքգյուղ, Հարթավան, Արագած, Արայի, Ափնա և Կայք, Իգդիրի Հախվերիս, Խուրթի Շեն և Թաղվու, Մուշի Դուգնուզ, Զառ, Ալափարս և Թղիթ, Հազգո, Բայազետի Կարմիր գյուղ և այլն): Երկրորդում առաջին բաղադրիչի *տ* խուլի ձայնեղացմամբ (*դէրդէր*) ձևն ունեն ոչ պակաս թվով բարբառներ (Լեհահայք, Ռոդոսթո, Նիկոմեդիայի Արմաշ, Սեբաստիայի Զարա, Ասլանբեկ, Սևերեկ, Բուլանուխի Յոնջալու, Շատախի Գյարմավ, Մուժումբար և այլն). օրինակ՝ «*Դէրդէր իզւի սրրոյ, դէրդէր իզւի լեզվով, դէրդէր լէ իզւի լաթէրով իր քործէ գը դըսնա*»⁶⁹⁵:

Ինչպես նկատելի է, վերը նշված երկու հնչատարբերակները, ի բաց առյալ Մուժումբարը, բացառապես բնորոշ են արևմտյան խմբակցության բարբառներին:

Տ խուլի ձայնեղացմամբ, *ր* ձայնորդի՝ *յ* կիսաձայնի վերածմամբ կամ անկմամբ, է ձայնավորի երկբարբառայնացմամբ կամ հնչյունափո-

⁶⁹⁴ Գ. Տէր Յոհաննիսեանց, Տէր Սարգիս, ազգային վիպասանութիւնք, «Հիւսիսափայլ», Մոսկվա (ծան. ամսագրում *Յոհաննիսեանց*-ը առանց վ-ի է, *Մոսկվան վ-ով է*– Հ.Մ.), 1861, 2որրորդ տարեգնացք, Ամսատետր 5, էջ 348:

⁶⁹⁵ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, էջ 173:

խությամբ այլ տարբերակներ են գրանցված արևելյան տարածքից՝ *տըէրտըէր* (Գորիսի Քարահունջ և Խոտ), արևմտյան բարբառախմբից՝ *տէյտէյ* (Զեյթուն, Տարսոն), *տէյդէյ* (Խոտրջուրի Միջին թաղ), *տէրտէր* (Մանազկերտի Էգնախոջա), *տէրդէր* (Վերին Բասենի Ալիճագրակ), *տէռդէր* (Խութի Թաղավանք, Աշտարակի Կոշ) և այլն:

Տիգրանակերտի բարբառն ունի և՛ *տէրտէր*, և՛ *դէրդէր* 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 *տէռդէր* հիմնական հնչատարբերակից բացի երբեմն գործածվում է *կըհանա* հոմանիշը: Խոյեցիներով բնակեցված Օհանավան գյուղի խոսվածքում գրանցված է *տէտէր* 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 *տէտէր* (Արարատյան բարբառի Երևանի խոսվածք) բառերը⁶⁹⁶. վերջին օրինակը հիմք է հանդիսանում ենթադրելու, որ Օհանավանի խոսվածքում, իրոք, ունենք *ր* ձայնորդի անկումով *տէտէր* ձև:

Խաբբերդի Սվջող բնակավայրում *տէրտէր* բառին ավելանում է հնդեվրոպական մյուս լեզուներից պարսկերենին անցած բաբա ԼԷԼ («հայր») գոյականը՝ կազմելով հոգևոր սպասավորին տրվող *դ^աէրդէր բ^աբա* 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), *տիրւցու* (Առտիալ, Մեղրի, Վահրավար), *տէրւցու* (Ագարակ, Գուդեմնիս, Կուրիս), *դիրւցւի* (Գորիս), *դէրացու* (Մալաթիա), *դիրացու* (Կարճևան, Սուջավա) և այլն: Հմմտ. «*Կեր, չըկէր, տէրտէրըմ կէր. նա տէրտըրոջն էլ տիրացում կէր*» (Շատախ)⁶⁹⁷:

⁶⁹⁶ Հ. Աճառյան, Հայերեն զաւառական բառարան, էջ 1028:

⁶⁹⁷ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 180:

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*»⁶⁹⁸: 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 *դենդեր* բառը: Ինչպես տեսնում ենք, տեղի է ունեցել *ր* ձայնորդի թուլացում՝ *յ* կիսաձայնի մաշվածքի տեսքով, ապա դրափոխություն, 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:

Տերտրացու բառը որոշ բնակավայրերում (Բասենի Տաղվերան, Ապարանի Մելիքյուղ և այլն) ենթարկվել է արտակարգ հնչյունափոխության՝ վերաձվելով *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 *տերտրերի չափ բան իմացող* նկարագրական կապակցությամբ (Դերսիմի Քոյի): Դերսիմի շրջանում կատարած մեր հարցումներով պարզեցինք, որ ներկայումս տեղի հայությունը *տերտրեր* բառի փոխարեն հիմնականում գործածում է *փափազ* թուրքերեն (< հուն. παπάς) փոխառյալ բառը:

Պոլսի բարբառն ունի *տերտրերի խըրկելու էր* («ծանրաքայլ, դանդաղաշարժ է») ծաղրական արտահայտությունը⁶⁹⁹: Դարձվածքի հիմքում ընկած է մահամերձի համար տերտերի մոտից հաղորդություն բերող անձը, որը պետք է արագաշարժ ու արագաքայլ լինի: Այդպես նաև նույն բարբառի *տերտրերի մօրուք* («ամբողջ երեսը ծածկած, անկարգ ու անկանոն մօրուք») և *տերտրեր դառնալ* («երեսը չսափրելով՝ գիսախոփ

⁶⁹⁸ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 4, էջ 402:

⁶⁹⁹ Հ. Աճառյան, Պոլսահայ անգիր բանահյուսություն, Երևան, 2009, էջ 136:

մօրուք մը ունենալ») բառակապակցությունները՝ դարձվածային միավորի արժեքով⁷⁰⁰:

Տեր և *տերտեր*⁷⁰¹ բառերի տարածական–գործառական համեմատությունից պարզվում է, որ երկրորդն ունի ավելի լայն ընդգրկում:

6.4.3. Հայերենի տարածքային տարբերակներում *տերտեր* բառին հոմանիշ են *քահանա* և *երեց* բառերը: Առավել գործածական է *քահանա* բառը, որը գրական հայերենին բնորոշ արտաբերմամբ կիրառվում է զգալի թվով բարբառներում (Առտիալ, Խոտորջուր, Սպարկերտ, Բուլանուխ, Ապարանի Նիգավան և այլն): Հմմտ. «*Իրէսանց քահանա, նէսկըմանց սըրփանա*»⁷⁰²:

Ոչ պակաս տարածականություն ունեն նաև *քահանա* բառի բաղաձայնական և ձայնավորական տարբեր կարգի հնչյունափոխությամբ, կրկնակ *ն* բաղաձայնով հանդես եկող տարբերակները. *քրհանա* (Արտաշատի Ազատավան, Կոտայքի Պտղնի), *քահաննա* (Տիգրանակերտ), *քահենո* // *քահեննո* (Չեյթուն), *քաանա* (Մուշ), *քնիսննն* (Վան), *գհանա* (Մարտունու Մուլալու), *գրհանա* // *գրհաննա* (Ալաշկերտ, Կարսի Չոլախլու և Քյուրագդարա, Սուրմալուի Կուլար), *գրհընըա* // *կահանա* (Հոսներ, Թալինի Բազմաբերդ, Դավթաշեն), *կահաննա* (Սևերեկ), *կաքհանն* (Բիթլիսի Հալնձի, Խանդակ) և այլն⁷⁰³:

Հմմտ. «*Մահը մահանայով կուքա, քահանայով կ'երթա*»⁷⁰⁴:

Արարատյան բարբառի Լոռու խոսվածքային գոտում գտնվող Թումանյանի Թեղուտում միաժամանակ գործառվում են *քրհանա* և *ք* շնչեղ խուլի ձայնեղացմամբ *գրհանա* ձևերը: Բառասկզբի *ք* շնչեղ խուլի ձայնեղացմամբ *գահանա* տարբերակը Թիֆլիսում և Խարբերդում արտասանվում է ժամանակակից գրական հայերենից տարբերվող առոգանությամբ. Խարբերդի բարբառում շեշտադրվում է առաջին վանկի *ա* ձայնավորը (*գահանա*), իսկ Թիֆլիսի բարբառում՝ նախավերջին վանկի՝ գրաբարին բնորոշ շեշտադրությունը (*գահահանա*):

⁷⁰⁰ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 1028:

⁷⁰¹ *Տերտեր* բառի բարբառային հոգնակին («քահանայի գերդաստանը կամ ազգականները» իմաստով) կազմվում է *-ենք* // *-անք* հավաքական հոգնակերտով. *դէրդըրանք* (Ակն), *տէրտերենք* (Պոլիս), *տէրտերեանք* (Եվդոկիա) և այլն:

⁷⁰² Ն. Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 223:

⁷⁰³ Հմմտ. Հ. Խաչատրյան, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, էջ 221-228:

⁷⁰⁴ Հ. Աճառեան, էջ 120:

Քահանա բառին հոմանիշ է *կաշա* օտարաբանությունը, որով նշվում է ասորի քահանան⁷⁰⁵:

Գրական հայերենին համապատասխան *խաչակիր քահանա* որոշիչ - որոշյալ կապակցությունը բնորոշ է բարբառների մի զգալի մասին (Արարատյան, Մուշ, Սեբաստիա, Մարզվան, Սիվրիհիսար, Կարին և այլն)⁷⁰⁶՝ նկատի ունենալով կաթողիկոսի արտոնությամբ լանջախաչ կրող քահանային:

6.4.4. Գործածության տարածվածությամբ *տերտեր* բառի *քահանա* հոմանիշին զիջում է գրաբարին բնորոշ *երէց* ձևահմաստային միավորը, որը կորցրել է գրաբարյան «մեծ» արմատական ածական լինելու հանգամանքը և խոսքիմասային անցում կատարելով՝ դարձել կրոնա-եկեղեցական բառապաշարի տերմին:

երէց անվանման բարբառային հնչյունական զուգաբանություններին ցանկանալով, ամենատարածվածը *երէց* ձևն է՝ գրանցված բարբառախոս տարբեր վայրերում (Կոզեն, Շամախի, Դաշքեսանի Բանանց, Շահումյանի Բուզլուխ, Մոկսի Մամուտանց և Հաղին, Բուլանուխի Միրբար, Խուրի Բիջունիկ և Թաղվու, Կարսի Լալոյի Մավրակ, Արծկեի Առնջկոյս, 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՝ *հերէց* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք), *երեծ* (Հազգո, Մուշի Վարդխաղ), *երից* (Համշեն), *երես* (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. «*Oq'q'o hıktır İhısahtım է q'agı*» (Ջեյթուն)⁷⁰⁶:

Մոկսի Խալենց և Կճավ բնակավայրերում միաժամանակ կիրառվում են *յերէց* // *իրից* // *իրեց* հնչատարբերակները: Ոգմիի բարբառում տեղի է ունեցել բառիմաստի նեղացում. *յերէց* նշանակում է «նորընծա քահանա»: Մշո գավառի Բուլանուխի Կոպ գյուղի բնակիչները

⁷⁰⁵ Տե՛ս Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտություն, Մոսկուա-Նոր Նախիջեւան, 1911, էջ 286:

⁷⁰⁶ Հ. Աճառյան, Քննություն Կիլիկիայի բարբառի, էջ 293:

գաղթից առաջ գործածել են *էրեց* հնչատարբերակը, որը արևելահայերենի ազդեցությամբ դուրս է մղվել գործածությունից՝ փոխարինվելով *տերտեր* հոմանիշով. ըստ «Բարբառագիտական ատլասի նյութերի» 42 համարի ձեռագիր միավորի բարբառախոսի՝ «*Մըգա կ'ըսինք տերդէր*»:

Արարատյան բարբառում *երեց* արմատով կազմվել է *իրիսփոխան* բարդ ածանցավոր բառը՝ «երեցփոխան, տիրացու», իսկ Ղազախում՝ *իրիցացու* ածանցավորը՝ «քահանայացու» իմաստներով: Ղազախի տարածքում գործառական է եղել նաև *իրիցու տարած* դարձվածքը, որի հիմքում ընկած է հանգուցյալի զգեստները քահանային բաժին հանելու հին սովորույթը:

Մուշում *էրեց ըզմւնշկ* 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 *իրեցփոխ* // *յերեցփոխ* // *իրիցփոխ* // *իրիցփոխան* // *յերեցփոխան* (Արարատյան, Ղարաբաղ, Մուշի բարբառի էսնուսի խոսվածք) //, *յերէսփոխան* (Երզնկա) հոգևոր սպասավոր չեն նշանակում, այլ ժողովրդի կողմից ընտրվող և եկեղեցու տնտեսական գործերը ղեկավարող աշխարհական, որին արտոնվում են գանձապահի, մոմավաճառի և գնորդի պարտավորությունները⁷⁰⁷: 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:

⁷⁰⁷ Հմմտ. «Իրեցփոխան – 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» [Սյր. Մալխասեանց, նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 584]:

Արևմտյան տարածքի բարբառախոսներին ծանոթ է *տաներեց* (< *տուն* + *երեց*) բարդությունը՝ «ծխատեր քահանա» իմաստով. *տաներեց* (Մուշ) // *տանէրեց* (Ախալցխա) // *դանէրեց* (Պոլիս, Սեբաստիա) և այլն: Ունենք նաև *երիցապուն* (< *երեց* + *ա* + *տուն*) բարդությունից *իրիցապուն* հնչատարբերակը՝ «քահանայական ցեղից» իմաստով (Թիֆլիս): Հայտնի է, որ նախկինում քահանայությունն անցել է ժառանգաբար՝ հորից ավագ որդուն, ըստ որի էլ՝ *երեցապուն* բառի բուն իմաստը: Ներկայումս այդ իմաստը մթազնել է, և *երեցապուն* // *երիցապուն* նշանակում է ոչ թե «քահանայական ժառանգորդություն», այլ «քահանաների կացարան»:

Սահմանափակ թվով տարածքներում «վանահայր, առաջնորդ» իմաստն արտահայտվում է *երեց* 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) հնչատարբերակները՝ գրեթե նույն՝ «վերակացու», «վարչական գործունեություն վարող հոգևորական» իմաստով:

Ոչ քիչ թվով տարածքներում հանդիպում են *օրհնված* բառի *օռշընած* (Մուշի Մկրագոմ, Արագածոտնի Մելիքգյուղ, Բուլանուխի Կոպ) և *օրշնից* (Մոկսի Մամուտանց), *նորընծա* բառի՝ *նօրընծա* (Մոտկանի Մրցանք, Սասունի Արծվիկ), *առաջնորդ* բառի՝ *առաշնօրթ* (Ասլանբեկ) հնչատարբերակները: Համշենի բարբառի *առաճնորպ*, Կեսարիայի *ւնոււնօրթ* ձևաիմաստային միավորները գործածվում են միայն «կրոնաեկեղեցական գործերի կառավարիչ» իմաստով⁷⁰⁸: *Տուն* և *օրհնել* բառերից է սերում *տընօխնի* («տնօրհներ 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 *վէքիլ* (*vekil* բառացի՝ «փոխանորդ») օտարաբանությունը: Ժամանակակից թուրքերենում *papaz* (փափագ) նշանակում է «քրիստոնյա կրոնավոր»՝ առանց եկեղեցական-դավանաբանական կամ ազգային պատկանելության սահմանազատման: Բառն անցել է արևմտահայ մի շարք բարբառների:

⁷⁰⁸ Ս. Անթոսյան, Կեսարիայի բարբառը, էջ 170:

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 պոսկ. *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 *խըրտվիլակ* 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» իմաստով⁷⁰⁹: 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)⁷¹⁰: Փոխաբերաբար նշանակում է նաև «խոսք», «հեղինակություն» (հմմտ. «*Տէրտըրոշ մուրուսին թի պարիվ իլնէր, վար էծու կըլխուն լիս կը կաթէր*», Շատախ)⁷¹¹: Ունենք *սպասավոր* (<*սպաս*=«հոգևոր ծառայություն») բառը՝ «տիրացու, քահանային ծառայող» իմաստով, որ հանդիպում է որոշ բարբառներում (Արարատյան, Կարին, Եվդոկիա, Երզնկա, Ղարաբաղ և այլն):

⁷⁰⁹ Հ. Աճառյան, ՀԱԲ, հ. 3, էջ 256:

⁷¹⁰ Ա. Լուսենց, Արեշի բարբառը, էջ 251:

⁷¹¹ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, էջ 171:

Հոգևոր կարգ է կուսակրոն քահանաների աջը համբուրելը, նաև՝ հոգևորականի՝ ձեռքը ուրիշին համբուրել տալը, որ հատկանշվում են *աջն առնել* և *աջ տալ* հարադիր բայերով⁷¹²:

6.4.5. Կրոնակեղեցական բառապաշարին իմաստաբանորեն և գործառնապես 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 անուններ⁷¹³: Նույնպիսի վերաբերմունքի են արժանանում նաև հոգևոր սպասավորների մայրերը, որոնք մեծարվում են *տիրուհի* պատվանունով: Վերջինս որոշ բարբառախոս վայրերում տրվում է նաև *երեցկնոջ*:

Ի տարբերություն *երեց* արմատական ածականի՝ *երեցկին* բարդությունն առավել հաճախադեպ է գործածվում տարածքային տարբերակներում՝ կրելով հնչյունական տարաբնույթ փոփոխություններ: Օրինակ՝ *իրիսկին* // *երիցկին* (Արարատյան), *իրիցսկին* // *իրիցկընդեզ* (Գորիս), *ըրցսկին* (Ագուլիս), *իրիսգէն* (Օրդուբադի Մեսրոպավան), *հըրցսկին* // *ըրցսկին* // *ըրցսկէն* (Մեղրի, Կարճևան, Կաքավաբերդ), *հըրցակէն* (Ղարաբաղ), *իրիցկընիկ* (Մառնեուլի Խոժոռնի), *իյիցկին* (Չեյթուն), *իրիցկընէիկ* (Մոկսի Մամուտանց), *երիցկին* (Ախալքալակի Կարծախ), *իրըցգին* (Եդեսիա, Սասունի Քոփ), *իրըցագան* (Ավեդիա), *էրըսգին* (Բալուի Նաջարան), *իրըզգին* (Սասունի Արփի, Աշնակ), *իրըսկընիզ* (Սասունի Հազգո և Ռաբաթ), *ինիցկին* (Էրզրում, Թորթում, Քդիի Հարդիֆ) և այլն: Հմնտ. «*Իյիծգինն ընծիզ ծիծիզ մը դըվօվ*» (Հաջըն)⁷¹⁴: «*Մարթ կա տերտեր ա սիրըմ, մարթ էլ կա՝ իրիսկընըկ*» (Բուրդուր)⁷¹⁵:

Առանձին բարբառներում հանդիպում են բուն անվանմանը համարժեք բառակապակցական հոմանիշներ. *իրիսկին մայրիզ* (Արաբկիր), *ըրցու կընիկ* (Մոկսի Խալենց), *իրիցին կընէկ* (Գորիսի Շինուհայր) և այլն:

⁷¹² Աջն առնելու և աջ տալու եկեղեցական արարողությունները հիմնականում վերաբերում են նվիրապետական կարգի բարձրագույն ներկայացուցչին՝ ամենայն հայոց հայրապետին:

⁷¹³ Տե՛ս Հ. Խաչատրյան, նշվ. աշխ., էջ 228:

⁷¹⁴ Հ. Գասպարյան, Հաջընի բարբառը, էջ 142:

⁷¹⁵ Ն. Մկրտչյան, Բուրդուրի բարբառը, Երևան, 1971, էջ 223:

Որքան էլ տարօրինակ, սակայն *երեցկին* բառը որոշ բարբառախոս վայրերում գործածվում է «ընկույզի ամբողջական միջուկ» իմաստով: Հմմտ. «*Ճէվիզիմ իրիսկին չըգտը*» (Պոլիս)⁷¹⁶: 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 Դաշպուլադ), *տիրուխնի* (Օշական, Բասենի Գոմաձոր, Մուշի Դուգնուզ, Բայազետի Մուսուն), *տիրողնի* (Վան), *տըրօխնի* (Նախիջևանի Շուռուտ, Օրդուբադի Մեսրոպավան), *տուրօխնի* (Վերին Հայոց ձորի Հորմորուր), *տերօխնէ* (Նախիջևանի Նորս), *տերօխնըէ* (Սպարկերտի Տոսու և Վերին Հուրուք), *տերօխնիք* (Բիթլիսի Դերըկ) և այլն: «*Տիրուխնին վըլսնցկ կաննի*» (Արծկեի Հառեն, Արջրա, Կոճերեր) և այլն:

Նկատենք, որ *h > խ (դ)* 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 *տըրխորի* ձևում, թերևս, առկա է *ոխ > խո* դրափոխություն. առաջին վանկի *ր* ձայնորդին հարմարեցված երկրորդ բաղադրիչի մեջ *ր* ձայնորդի հավելում: Մոկսի բարբառի *տըխօրի* կազմության մեջ *ր* ձայնորդը հայտնվել է բառավերջում: Մ. Մուրադյանը *տըրխորի* բառաձևը բաժանում է *տեր* և *հուրի* բաղա-

⁷¹⁶ Ս. Մխիթարեան, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 655: Նաև՝ «Ընկոյզս *երեցկին* էլաւ» [Հ. Աճառեան, Հայերէն գաւառական բառարան, էջ 307]:

դրիչների, իսկ Հ. Խաչատրյանը, ոչ անկախ Հ. Աճառյանից, առաջարկում է *տեր* և *ուհի* ածանցի (հնագույն՝ *ուրհի*) գումարում⁷¹⁷: Լ աճականով *տիրուխի* հետաքրքիր տարբերակն է գործածվում Ապարանի տարածաշրջանի Լուսագյուղում:

Տեղի է ունեցել *տիրուհի* – *երեցկին* հասարակ անունից անցում հատուկ անվան, որն էլ լայն տարածում ունի բարբառներում. *Տիրօհի* (Նախիջևանի Մեծոփ), *Տարուհի* (Շուշի), *Տուրուհի* (Վինան), *Դուրուհի* (Մալաթիա), *Դիրիֆի* (Զմշկաձագ) և այլն⁷¹⁸: Հաճախադեպ են նաև արտակարգ հնչյունափոխությամբ տարբերակները. *Տըրունի* (Հաթերք), *Տիրուխ* (Ծայծակ, Կվերս), *Տիրօ* (Գետազատ, Կոդակ), *Դուրիզ* (Մալաթիա), *Դիրուխ* (Բեյլան), *Դիրօ* (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 Խոշաքի Հուղթուկ գյուղեր)⁷¹⁹:

բ) *Տեր + ա + կին (իկ)*: Այս ձևն ամենայն հավանականությամբ առաջացել է *տերտերակին* բառի ամփոփումից, հանդես է գալիս տարբեր կարգի հնչյունափոխություններով. *տերակին* (Տիգրանակերտ), *տըրակին* (Ագուլիս), *դիրսկէն* (ԼՂՀ Մարտակերտի Տոնաշեն, Ղազանչի, Դաստակերտ, Ասկերանի Սղնախ, Հադրութի Քարագլուխ), *դըրսկէն* (Մարտակերտի Վերին Հոռաթաղ), *դըրսկէն* (Ասկերանի Սարուշեն, Հադրութի Առաքել) և այլն:

Օրինակներից մի քանիսում քմայնացել է *ա* ձայնավորը. Տիգրանակերտի և Ագուլիսի բարբառներում բառասկզբի ձայնեղացում տեղի չի ունեցել:

Միայն ԼՂՀ խոսվածքներում է հանդիպում կղզյակային (*տեր + ա + կին*) + *իկ* բաղադրությունը. *դերակընէզ* (Ուրգութուն), *դիրակընըէզ*

⁷¹⁷ Մ. Մուրադյան, Շատախի բարբառը, Երևան, 1962, էջ 216: Նույնի՝ Բառագիտություն, Անկարկներ 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:

⁷¹⁸ Զմշկաձագի օրինակում առկա է *հ* > *ֆ* հնչյունափոխություն (հմտ. *հող* > *ֆող*, *հոր* > *ֆոր*)՝ կատարված ոչ թե բառասկզբում, այլ բառամիջում:

⁷¹⁹ *Տիրուհի* հատկանունը կիրառելի չէ Նախիջևանի Փարաղաշ բնակավայրում, և տրված բառի *տիրոխնի* հնչյունափոխված տարբերակն ունի միայն «երեցկին» իմաստը:

(Կաղարծի): Ինչպես վերը նկատեցինք, *-իկ* վերջածանցով [*տեր + (տեր) + ա + կին + իկ*] կառույցը ևս արձանագրված է միայն ԼՂՀ տարածքում: Պետք է ասել, որ տվյալ դեպքում փոքրացուցիչ *-իկ* վերջածանցի գործառույթը, ընդհանուր առմամբ, փաղաքշական 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. *ըղըրակին // ըղըրկին* (Գորիսի Վաղատուր), *աղէրակին* (Գորիսի Վերիշեն և Բռուն), *աղէրակընէգ* (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 *տերտերակին* 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՝ *տերտերակի՛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. *տերտերագի՛ն* (Բյուրական), *տէռտերաճի՛ն* (Նախիջևանի Ազնաբերդ, Եղեգնաձորի Խաչիկ և Գնիշիկ), *տրըրտրակին* (Գորիսի Քարահունջ, Բերդի Նավուր), *տերտերկին* (Թաղիաբադ), *տրըրտերակին* (Թումանյանի Թեղուտ), *դէրդէրագին* (Աշնակ), *տիրտիրակին* (Կիրովաբադ), *տիրտիրակին* (Դաշքեսանի Բանանց) և այլն:

Միայն մեկ բարբառում է հանդիպում *տեր + տեր + ա + կին + իկ* բարդ ածանցավոր կառույցը՝ *տերտերակընը՞կ* (Հավարիկ):

Ինչպես նկատելի է, *-ում*, մասամբ նաև *լ* և *ս* ճյուղի բարբառների շարքում տեղ է գտել արևմտյան խմբակցության Սասունի բարբառը՝ Տավորիկի և Գելիեզուգանի գաղթականներով բնակեցված Արագա-

ծոտնի 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 կրնըէկը* (Շահումյանի Բուզլուխ), *դերռի կրնէգ* (Կապան), *դերի կրնէգ* (Ղարադաղի Վինան), *դերէն կրնէգ* (Ղարադաղի Ղասմաշեն), *տերտըրոջ կրնիկ* (Աղբակի Հասպըստան), *տերդըրոջ կրնիգ* (Բասենի Արմուլու), *դերդերին գրնիգը* (Տրապիզոն), *դ'երդըրոծ գ'ընիգ* (Սասունի Մառնիկ), *դերային գրնիգը* (Տրապիզոն), *դերի գրնիգ* (Աբխազիայի Ալախաձե) և այլն:

Բարբառների արևելյան խմբակցության Ղարաբաղ–Շամախի կամ ծայր հյուսիսարևելյան միջբարբառախմբի Ղարաբաղի բարբառի Գորիսի և Խնձորեսկի խոսվածքներում նշված բառակապակցության սկզբում ավելանում է *այ > ա > ը* կոչական բառ–մասնիկը՝ համապատասխանաբար կազմելով *ադօրը կրնըէկ*, *ըդերի կրնէկ* բաղադրյալ զուգաբանությունները, որոնցում, սակայն, մթագնել է կոչականի իմաստը:

Մեկից ավելի զուգաբանություններ ունեն սահմանափակ թվով տարածքներ. *դիրանկին* // *դիրակէն* // *տերդըրոծ կրնիգ* (Մարտակերտի Չագիկ), *տիրակէն* // *տիրտիրակէն* // *տերին կրնէգը* (Նուխի Սաբաթտու), *տիրտիրանկին* // *տիրանկին* (Խանլար, Ելենսդորֆ) և այլն:

Ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ ոչ մի բնակավայրում չի գործածվում *տերտերի կին* բառակապակցությունը, այլ միայն *տերտերի* (կամ *տիրոջ*) *կին+իկ* ձևով է հանդես գալիս:

Համշենի Խոփա և Բորչկա բնակավայրերում *երեցկին* բառին որպես հոմանիշ նշվում է *քաշիշի* // *քէշիշի գէնիգ* կապակցությունը: Բացառիկ օրինակ է Նուխի Դաշպուլաղ բնակավայրում գրանցված *նանէ* բառը՝ նույն գործառույթով:

Ավելացնենք նաև, որ արևմտյան բարբառների կրող Մոկս, Ոզմ, Ալաշկերտից գաղթած Մարտունու Լիճք, 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* բառը հանդես է գալիս միայն հարգական գործառույթով, հնչյունական զուգաբանություններով և հոմանշային տարբերակներով գործածվում է հայերենի տարածքային տարբերակներում:

Այսպիսով, ուսումնասիրությամբ փաստեցինք, որ լայն տարածագործառականությամբ օժտված բառերի հնչյունական զուգաբանությունները քանակապես շատ են (օրինակ՝ *կաթողիկոս*, *քավոր*, *երեցկին* և այլն): Կան բազմաթիվ բառեր, որոնք չեն ենթարկվում տվյալ բարբառին բնորոշ հնչյունափոխության՝ պահպանելով գրական ձևը (օրինակ՝ *գանձանակ*, *աթոռակալ*, *տիրացու*, *վարդապետ*): Հոմանիշ բառերով կամ ածանցավոր կազմություններով կարող են նշվել նվիրապետական տարբեր կարգեր:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Հայերենի մի քանի տասնյակից ավելի բարբառների առանձին մենագրական քննությունից, ինչպես նաև նրանց միահատկանիշ (ձևաբանական կամ միապլան), այլև բազմահատկանիշ (ինչյունական, բառաքերականական կամ բազմապլան) դասակարգումներից հետո ըստ իմաստային (թեմատիկ) խմբերի ուսումնասիրությունը վերջին տարիներին դարձավ հայ բարբառագիտության առաջնահերթ խնդիրներից մեկը. լույս են տեսել այս կարգի զգալի թվով աշխատություններ: Սույն աշխատանքը նվիրված է հայերենի բարբառների կրոնական-եկեղեցական (կրոնակեղեցական) բառապաշարին՝ իր ձևաիմաստային տարբերակվածության և հոգևոր-մշակութային դրսևորման մեջ:

2. Բարբառների կրոնակեղեցական բառապաշարի հարստությունը կայանում է ի հաշիվ նախ՝ արտահայտության պլանում հնչյունական զուգահեռ ձևերի, սովորական բառերի և տերմինների, օտար բառերի և պատճենումների, արտահայտությունների և դարձվածային միավորների առկայության, ապա՝ բովանդակության պլանում հոմանիշ, հականիշ, նույնանուն և հարանուն բառերի, բազմիմաստության, փոխաբերության և փոխանունության, այլև առածների, ասացվածքների և շրջասույթների, երդման, օրհնանքի ու անեծքի դրսևորման: Այս իրողությունը հատկանշական է բարբառների ընդհանուր բառապաշարի համար՝ առհասարակ, կրոնակեղեցական և դավանաբանական իմաստային (թեմատիկ) խմբի դեպքում՝ առանձնապես: Երևույթի նման ընդգրկմամբ քննությունն ունի բացառիկ նշանակություն բարբառների բառապաշարի իմաստային այլ խմբերի նույնպիսի վերլուծության համար:

3. Հին գրական հայերենի բառապաշարի մի որոշակի մասը քրիստոնեական (աստվածաբանական) ոլորտի բառեր և արտահայտություններ են, ունեն ոչ միայն սովորական, այլև տերմինային արժեքով գործածություն, որոնք հիմնականում ավանդված են գրական հուշարձաններում, մեծ մասամբ բնիկ են, մասամբ՝ փոխառություն կամ անհայտ ծագման, շարունակաբար գործածվել են միջին և նոր գրական լեզվում, ներկայումս ունեն իրենց բարբառային դրսևորումները: Իբրև ընդհանուր կրոնական հավատալիք նշող և քրիստոնեական կարգին առնչվող բառեր՝ դրանց բարբառային (խոսակցական) տարբերակները զուգընթաց են միջին, առավել ևս նոր գրական հայերենի տարբերակներին, և ըստ այդմ ամբողջական և հիմնավոր է դառնում պատկերացումը դրանց տա-

րաճքային դրսևորումների վերաբերյալ: 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 վարդապետության դավանաբանությանը, եկեղեցական շինություններին, եկեղեցու ծիսակարգին՝ իր տարատեսակներով, հոգևոր կարգին (նվիրապետությանը):

4. Քանի որ կրոնաեկեղեցական բառերի բարբառային բնութագիրը տալիս ենք ոչ միայն եղած («Հայերենի բարբառագիտական ատլասի նյութերի հավաքման ծրագրում», տարբեր բնույթի՝ բարբառագիտական, ազգագրական, բանահյուսական և այլն, ու ծավալի աշխատանքներում), այլև մեր կողմից տարիների ընթացքում, ընդ որում մեծ մասամբ տեղում («առաջին ձեռքից») գրանցված նյութի հիման վրա, ուստի ըստ այդմ ունենում ենք անհամեմատ մեծ թվով տարբերակային միավորներ, որոնց առանձնակի քննությունը մեծացնում է սույն աշխատանքի կարևորությունը ոչ միայն որպես այդպիսին, այլև իբրև օրինակ նմանատիպ այլ ուսումնասիրությունների համար (հայ բարբառների քարտեզագրման աշխատանքներ, առհասարակ հայոց լեզվի պատմության հարցեր և այլն): Իբրև ընդհանուր գործածության կրոնական բառեր՝ տվյալ դեպքում ամենից առաջ ուշադրության առարկա են *սուրբ* և *աստված* բաղադրիչով կազմությունների, աստվածածնի պատվանունների, *դրախտ* և *դժոխք*, ինչպես նաև *սաստանա* անվանումների բարբառային տարբերակները:

5. *Սուրբ* բառը մեծ մասամբ կիրառվում է հնչյունական տարբերակներով (թվով՝ 17)՝ ծայնեղ բաղաձայնի պարզ կամ շնչեղ խլացմամբ, այլև *ր>ռ* անցում, անկում կամ վերածում *յ-ի*, *ռ-ի* դիմաց՝ *ը*, *ի* է՞, պարզ և քմային *օ*: Նույն բառից *սրբուհի* պատվանունը և *Սրբուհի* հատուկ անունն ունեն գրականին մոտ, նաև *-ուկ*, *-ուգ*, *-էգ*, *-իգ*, *-ուխ*, *-ուն* փաղաքշական վերջածանցներով տարբերակներ:

6. Բարբառների մեծ մասում պահպանվում է *աստված* անվանման գրական ձևը, նաև հանդես են գալիս որոշակի տարբերակներ (թվով՝ 51), ընդ որում արևելյան և պարսկահայ տարածքում այն ավելի քիչ է, քան արևմտյանում, որը թերևս բացատրվում է բարբառների քանակային առավելությամբ, այլև հայոց բուն հոգևոր կենտրոնի՝ աշխարհագրորեն արևելյան տարածքում գտնվելու հանգամանքով: Այս

բառով կան բազմաթիվ բաղադրություններ՝ հնչյունական և իմաստային տարբերակներով, կապակցություններ կամ արտահայտություններ՝ դրական, բացասական կամ չեզոք վերաբերմունքային երանգավորմամբ, այլև տարաբնույթ դարձվածքներ ոճեր, արտահայտություններ:

ա) *Աստված* խորհրդանշանը դիտարկելիս պարզվում է, որ բարձրյալի հանդեպ ունեցած վերապահական վերաբերմունքի պատճառով բարբառախոսները հակված չեն այն տարբեր բառային նշաններով, հատկապես օտարաբանություններով արտահայտելու. ընդհանուր բարբառային գործառույթ ունի գրական փոխառության հնչյունական տարբերակվածությունը՝ երբեմն առանձնահատուկ շեշտադրությամբ:

բ) *Աստված* բառով նշվում է Սուրբ երրորդությունը, և սակավադեպ են եռամիասնության (*Հայր, Սուրբ հոգի* և *Որդի*) որևէ կողմի հոմանիշները: Գերակայում են բառի հնչյունական տարբերակները, այլարմատ կազմությունները համընդհանուր բնույթ չեն կրում, գրեթե բացակայում են կրոնակեղեցական տերմինաբանության այլ անվանումներով կազմություններ:

գ) *Աստված* սերող հիմքով բառերը հիմնականում կերտված են սուրբգրային թեմաներով, բարբառներում չեն հանդիպում *աստծուն* բնորոշող դավանաբանական հասկացություններ նշող բառաշարքեր, շատ սակավ են աստվածաբանական բովանդակության կամ աստծու հատկանիշները բնութագրող բառերը:

7. Աստվածածնի պատվանունների բարբառային ձևերի քննությունը ցույց է տալիս, որ *աստված* հասկացությունը ընդհանուր է բոլոր հավատացյալների համար՝ անկախ նրանց կրոնից և դավանանքից, իսկ *աստվածածին* պաշտամունքային անվանումը բնորոշ է միայն քրիստոնեական դավանանքին, ունի տերմինի արժեք, տարբերակները կրում են ձանավորների *ա* > *ä*, *ü*, *ո*, *ը*, *Փ* (գրո), *ու*, *ի* > *է*, *էի*, *ըի*, *ա*, բաղաձայնների մեծ մասի՝ *տ* > *դ*, *պ*, *Փ* (գրո), *ծ* > *ծ*, *ս*, *Փ* (գրո), *զ*, *վ* > *Փ* (գրո) հնչյունափոխություն (թվով՝ 68):

8. *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 տարբերակները հնչյունական են, ունեն հոմանիշներ, անհամեմատ քիչ են գործածական, քան *դժոխք*-ինը:

Վերջինս աչքի է ընկնում նաև տարբերակների բազմազանությամբ, հոմանիշների տարբեր զուգորդմամբ (թվով՝ 51). բացասական հատկանիշի կրող բառերի զուգաբանություններն ավելին են, քան դրականինը: Դրանց ձևախմաստային դրսևորումները տարբեր բարբառախմբերում զգալիորեն տարբեր են (-ում և -ի/-ս (-իս) ճյուղերում՝ 12, կը ճյուղում՝ 23)՝ չհաշված ընդհանուր տարբերակները:

9. *Սալբանա* բառը ամենագործածական ձևախմաստային 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 ընդհանուր հայերենյան բնույթ և քանակապես գերազանցում են *սալբված* բառով կազմություններին. հայերենի բարբառներում բացասականը կրող բառերն ունեն ավելի մեծ թվով զուգաբանություններ:

ա) Մեծ թվով տարածքներում *սալբանա*-ն հանդես է գալիս բազմաթիվ փոփոխակներով. կայուն են միայն բառասկզբի *ս* սուլականը և միջձայնավորային *ն* ձայնորդը, *տ* խոլ պայթականը հաճախ ձայնեղանում է, *ա*-ն ենթարկվում է բոլոր հնարավոր փոփոխությունների՝ *ա* > *ը*, *ւ*, *ւ*, *ու*, *օ*, *ո*, *է*, *ի*, *ը*^ա, *ըէ*, *Փ* (զրո), երբեմն պահպանվում է գրաբարյան *յ* վերջնահնչյունը (հմմտ. *սալբանայ*, Շամախի, Ուրմիա): Մյուս վայրերն ունեն նաև այլ տարբերակներ (թվով՝ 25). առավել հետաքրքրական է բառի՝ վերջնահար վանկի *ա* ձայնավորի շեշտվածությունը, հոգնակիի ձևով տարբերակների գործածությունը (թերևս իմաստի խտացման նպատակով) և այլն:

բ) Հանդիպում են *սալբանա* հասկացությանը հոմանիշ բառեր՝ առաջ բերելով բազմիմաստություն: Բառի ստորոգելիներից են աստվածաշնչական թեմաներով կազմված *սաղուկեցի*, *անառակ որդի*, *բաբելական* // *բոբոլական* *կրակ* անվանումները: Գործածվում են սատանայի հատկանիշ կամ պատկանելություն, վերաբերություն նշող գոյականական կապակցություններ (թվով՝ 17), բայական արտահայտություններ (թվով՝ 24):

գ) Տարածված են երկերեսանություն և կեղծավորություն նշող սովորական կամ դարձվածային արտահայտություններ: *Սալբանա* բառով կազմված մի շարք կապակցություններ երբեմն հանդես են գալիս սեռի, տարիքի սահմանափակումով (վերաբերելով կանանց, երեխաներին և այլն):

10. Քրիստոնեական բուն խորհրդանիշների անվանումներից ամենից առաջ ուշադրություն են գրավում *հավար* և *հավարացյալ* (նաև *անհավար*) հասկացությունների բարբառային տարբերակները:

ա) Հավար և *հավարացյալ* անվանումները տարածված են, ունեն լայն կիրառություն, ըստ այդմ՝ մեծաթիվ հնչատարբերակներ, թեև առանց հոմանիշային ընդգծված շարքերի, «հավատարմություն, վստահություն (վստահել)» իմաստից բացի ունեն «դավանանք (դավանել)» կրոնական իմաստ, որը որոշ տարածքներում հաճախ առանձնանում է հնչյունական այլ միջոցներով:

բ) Գրական ձևից բացի կան նախաշեշտ *ա* ձայնավորով, *ա* > *ը*, *ու*, *Փ* (գրո) փոփոխությամբ, բառասկզբի՝ օրինաչափ (չնչին բացառությամբ) *հ>խ* անցումով ձևեր (թվով՝ շուրջ մեկ տասնյակ): Բառի բուն կրոնական գործառույթը, թերևս, ամբողջական դարձնելու նպատակով ավելանում է *ք* (>*կ* կամ *գ*) վերջնահնչյունը՝ այս դեպքում նաև *ա* > *ււ*, է, *ո*, *տ* > *դ*, թ փոփոխությամբ (թվով՝ 11):

գ) Գրական *հավարալ* ձևից բացի կան երկուսուկես տասնյակից ավելի տարբերակներ (չհաշված հնարավոր զուգահեռները): Բավականին շատ են *հավար* բառի հականիշները (*անհավար*, *կոռապաշար*, *հեթանոս*) և հոմանիշները:

11. Հոր և սուրբ հոգու գոյակից աստծու միաձին որդին Հիսուս Քրիստոսն է (ըստ Սուրբ գրքի նաև *որդի*, *աստուծոյ որդի*, *կենդանի աստծոյ որդի*, *աստուծոյ միաձին որդի*, որոնցից ոչ բոլորն են գործածվում բարբառներում):

ա) Բարբառների մի մասում կիրառվում է *քրիստոնյա* գրական ձևը, իսկ մի զգալի մասում՝ *ո>օ*, *ու*, *ը*, *յա* > *իա*, է, *Փ* (գրո)>*ը*, *ի*, *տ* > *դ*, *ք* > *խ* անցմամբ, *ր* ձայնորդի անկմամբ ձևերը (թվով՝ մի քանի տասնյակից ավելի):

բ) Թրքախոս հայերի, հույների և բուլղարների շրջանում գործածվում են *հիրիստիան* // *հիրիստիան էրմենի* (hristian // hristian ermeni), *կիստոն*//*կիստոն յունան* [kiston// kiston yunan' (հույն)] ձևերը, Խարբերդի, Դերսիմի զազա և ալևին քրդերը հայերին անվանում են *սադիկա էրմէնի* [sadika («հավատարիմ») ermeni] // *սադիկա միլէթ* (sadika millet), իսկ արաբները՝ *մեսեհիյե* (այսինքն՝ *մեսիայի*), որն էլ անցել է Անտիոքի հայերի բարբառներին):

գ) Քրիստոնյա բառին հոմանիշ են *նասրանի* (<*նազովրեցի*), *հայ նասրանի* (սաստկական իմաստով), այլև *հոգեվախ*: Ըստ մեր

հարցումների՝ հայերին կոչում են *հիրիստիյան, քարշը- քարշը* (թուրք. karşılaşmak «հանդիպել», karşı karşı «հակընդեմ, ընդդիմակաց»), այլև *քարշըկ* (թուրք. karşı «խառը»), այսինքն՝ դավանանքի առումով *խառն* (քրիստոնյա և մահմեդական հայերի ամուսնությունից ծնված):

12. Քրիստոնեական խորհրդանիշները երկու կարգի են՝ *ելակե- տային* (հիմնական) և *աժանացյալ*, որոնք, իրենց հերթին լինում են, լինում են նյութական՝ *նյութական* (առարկայական) և *բովանդակային* (հասկացական): Նման բաշխմամբ հանդես եկող անվանումները *հայր, որդի* և *սուրբ հոգի աստծուն* նշող միավորներ են, որոնք լայն գործածություն ունեն ոչ միայն գրականում, այլև բարբառներում, ընդ որում գրականի շատ ձևեր հանդես են գալիս նաև բարբառներում:

13. *Ելակետայինի* (հիմնականի) մեջ մտնող *նյութական* (առարկա-յական) խորհրդանիշներից են, տվյալ դեպքում, աղավին, խաչը, սուրբ հաղորդությունը՝ աժանցյալներով (նշխար, մաս, բաղարջ, մյուռոն և այլն):

ա) *Սուրբ հոգու* բաղադրիչ խորհրդանիշ *աղավինի*-ն ունի հարյուրից ավելի գործածություն (թվով՝ 120), ընդ որում միայն գրական՝ անաժանց (թվով՝ 10), *-իկ // -ակ // -ուկ // -եկ* աժանցավոր (թվով՝ 53) և *փոխառյալ* (թվով՝ 20) իմաստային և հնչյունական տարբերակներով:

բ) *Խաչ* բառով բաղադրվող ձևերը գործածվում են ծայնավորական *ա>ււ // լւ // էյ // այ // օ*, բաղաձայնական *չ >շ // ճ // ճ'* անցումներով, *կ*-ի, նաև *ն*-ի հավելումով, մենիմաստ և բազմիմաստ (հատկապես արևելյան տարածքի բարբառներում), բուն կամ փախաբերական գործածությամբ, որպես դարձվածային միավորի բաղադրիչ հանդես գալով:

գ) Սուրբ հաղորդությունը հայ եկեղեցու յոթ խորհուրդներից մեկն է, որ բարբառներում նշվում է մի շարք հնչատարբերակներով: Գրական *հաղորդություն* բառը բարբառներից ոչ մեկը չունի, մյուսներն ունեն ծայնավոր *ո > օ, ու, բաղաձայն դ > դ', թ, ծայնորդ դ > վ*, նաև երկհնչյուններից *յու>ի, է* անցում, հանդես է գալիս հոմանիշների՝ բառային և հնչյունական տարբերակներով (թվով՝ 42): *Նշխարք*-ը գործածվում է բարբառների մեծ մասին բնորոշ *ք* բաղաձայնի անկմամբ, նաև *ք*-ի քմայնացմամբ, խլացմամբ և ծայնեղացմամբ, դրափոխու-թյամբ, *ը > ա, ի, է, ա* - ի քմայնացմամբ, *ա>օ // ո* անցմամբ: *Մասը* ժողովրդական խոսքում *մաս* և *նշխար* իմաստային շփոթության հետևանքով ունի սահմանափակ դրսևորում:

14. Ելակետայինի (հիմնականի) մեջ մտնող բովանդակային (հասկացական) խորհրդանիշների դասին են պատկանում մկրտության խորհրդին առնչվող բազմաթիվ հասկացությունների անվանումներ (*երեխա, կնքավոր, ավագան, սանիկ, սանամայր* և այլն):

ա) *Երեխա* բառի՝ գրականին համարժեք բարբառային տարբերակների և հոմանիշների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ դրանք միաժամանակ գործել են հանրության գրեթե բոլոր տարածքներում (թվով՝ 30): Գրաբարյան *ե-ի* դիմաց արևելյանում բացառապես *ը* կամ *Օ* (զրո) է, իսկ արևմտյանում՝ պարզ է, երբեմն՝ *յ*: Հոմանիշային տարբերակներից, թերևս, գերակշռում են աշխարհիկ մտածողությամբ ձևերը (թվով՝ 37), ընդ որում դրանց մեծ մասը բնորոշ է արևմտյան բարբառներին (հմմտ. *լաճ, ճիժ, չօջուխ* և *տղա // դաղա*):

բ) *Կնունք* բառը մեծ մասամբ գործածվում է տարբերակներով (թվով՝ 32)՝ տվյալ տարածքին բնորոշ ձայնավորական և բաղաձայնական հնչյունափոխություններով: *Կնքել* (սուրբ մյուռոնով դրոշմել) բայն ունի մի շարք տարբերակներ (թվով՝ 13), որին հոմանիշ *մկրտել* բայը ևս հանդես է գալիս տարբերակներով (շուրջ մեկ տասնյակ):

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). կա նաև *կնքաբար* (- *պապ*) (թվով՝ 16). *կնքավոր* (թվով՝ շուրջ մեկ տասնյակ), ընդ որում ոչ սովորական կրճատմամբ և *վ-ի* սղմամբ (թվով՝ 15), այլև *պել*, որ ունի զգալի թվով տարբերակներ (շուրջ մեկ տասնյակ): *Սանամայր* բառի հնչատարբերակները գործածվում են «մկրտվող երեխայի հոգեմայր» (թվով՝ 17) և «կնքվող երեխայի մայր» (թվով՝ 3) իմաստներով: Վերջինս հայտնի է նաև *կնքամայր* և *քավորկին* հոմանիշներով՝ «մկրտվող սանի հոգեմայր» իմաստով, ընդ որում *մայր* բաղադրիչով (թվով՝ 20), *կին* բաղադրիչով (թվով՝ 2), այլև *կնիք+ավոր+մայր // կին (+իկ)* հոմանիշները՝ սերված կա՛մ *մայր* (թվով՝ 4), կա՛մ *կին* բաղադրիչով (թվով՝ 32): Մի շարք վայրերում գործածվում են *կնիք+ավոր+ կին (իկ)* կառույցին հոմանիշ որոշյային կամ հատկացուցչային կապակցություններ (թվով՝ 18), նաև *պել+ա+կին (իկ) // մայր* բառերը՝ «կնունքի

քավորամայր», «կնքահոր ընտանիք», «կնքահոր կին» իմաստներով (թվով՝ 12):

15. Ածանցյալ խորհրդանիշներ են ծիսական բովանդակություն ունեցող օժանդակ գործողությունները, երկրպագության ձևերը և միջոցները, սրբազան անոթները և ծիսական–արարողական պարագաները, պաշտամունքային վայրերը, սրբադասված անձինք և եկեղեցու հայրերը, կրոնական եղեցական արվեստը և մեկնողական գրականությունը, կտակարանները և առաքելական թղթերը, սրբոց վարքերը, ճաշոցները և մաշտոցները, ժամագրքերը և Հայսմավուրքը, որոնց անվանումները ոչ ամբողջությամբ, այլ մասամբ են գործածվում բարբառներում, որովհետև դրանք ավելի շատ գրական են, քան բարբառային կամ տարածքային տարբերակվածություն ունեցող:

16. Աղոթասացությունն աղոթական աստվածապաշտություն է: Գրական հայերենի աղօթք պարզ օ-ով տարբերակը կա գրեթե բոլոր խմբակցության բարբառներում (*պարսկահայ տարածքի մեկ-երկու բարբառում*):

ա) Աղոթք բառն ունի ծայնավոր և բաղաձայն հնչյունների փոփոխություններ (թվով՝ 36):

բ) Գրական *աղաչանք* ձևը կա քիչ թվով բարբառներում. մյուսներում նկատելի են հնչափոփոխակներ (թվով՝ 13), բառն ունի տարբեր կարգի հոմանիշներ (շուրջ մեկ տասնյակ): Աղոթք-ի իմաստային դաշտին են հարում *աղոթել*, *աղաչել*, *խաչակնքել* և այլն: Ս. Գրքում *աղոթել* պարզ բայի փոխարեն առաջնությունը տրվել է բաղադրյալ ձևերին (հմմտ. *աղօթս առնել*. *յաղօթս կալ* և այլն), և հավանաբար ըստ այդմ բարբառներում կան զգալի թվով բաղադրյալ ձևերով տարբերակներ՝ այս կամ այն հնչյունափոխությամբ (մեկ տասնյակից ավելի):

17. Տիրոջ վերագրումը և աղոթքի հաստատումը իրացվում են *ալելուիա* («աստվածային օրհներգություն») և *ամեն* («եղիցի») բառերով: *Ալելուիա* օրհնաբանության տարբերակները քիչ են (թվով՝ մեկ տասնյակից պակաս): Աղոթքի վերջում արտասանվող *ամեն* բառը շատ քիչ տարբերակներ ունի:

Աղոթքն իրացվում է նաև տիրոջը վերագրումով («տյառնագրում»), որն արտահայտվում է *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 հոմանիշներ (թվով՝ 19), հարադիր բայեր՝ *հանել* բաղադրիչով (թվով՝ 11), *անել*-ով (թվով՝ 5), *քաշել*-ով (թվով՝ 4):

18. Կրոնաեկեղեցական տոների անվանումներից *տառնընդառաջ*-ը, *պահք*-ը, *ավագ շաբաթ*-ը, *վարդավառ*-ը ներկայանում են հնչյունական և իմաստային բազմաթիվ տարբերակներով և հոմանիշներով:

19. Բնիկ *ամ* արմատից կազմված ընդհանուրհայերենյան *ամանոր* բառը գրանցված է բարբառներից միայն մեկ-երկուսում, իսկ մյուսներն ունեն *տարեմուտ* բարդությունը: *Ամանոր* անվանման բարբառային տարբերակները մի քանիսն են:

ա) *Նավասարդ* փոխառյալ բառը իմաստի նեղացմամբ ներկայումս հայտնի է միայն հեթանոսական կրոնի ըմբռնումով, ունի քիչ թվով տարբերակներ:

բ) *Կաղանդ* փոխառյալ բառը «ամանոր» իմաստով առավելապես բնորոշ է արևմտյան տարածքի բարբառներին (թվով՝ 36). մի շարք դեպքերում հանդես է գալիս *-էս // -աս // -օս* ածանցներով: Տարբեր բարբառներում ունի այլևայլ հոմանիշներ: Նոր տարվա տոնին առնչվող ամանորի նվերները և կաղանդի համար պատրաստվող քաղցրեղենը ևս բարբառներում ունեն տարբեր անվանումներ: Բարբառներից մի քանիսում տարեմուտը պարզապես կոչվում է *տօն* կամ *տօնություն*, սակայն քրիստոնեական բովանդակությամբ՝ կապված Քրիստոսի ծննդյան տոնի հետ:

գ) *Ջրօրհնեք* բառի հնչյունական տարբերակները քանակով շատ չեն (թվով՝ 9), սակայն հնչյունական փոփոխությունները մեկից ավելին են ոչ միայն առանձին ձևերում, այլև նույն ձևի ներսում (հմմտ. *ջըրօխենկ*): Հայերենի գրեթե բոլոր տարածքային տարբերակներն ունեն *փոքր զատիկ* և *մեծ զատիկ* անվանումները՝ որպես Աստվածահայտնության և Հարության տոների նշանակումներ՝ բարբառային հնչյունափոխական և իմաստային տարբերակներով:

դ) Նոր տարի անվանումը գրանցված է կա՛մ գրական, կա՛մ բարբառային մի մի շարք տարբերակներով (թվով՝ 29). ունի քիչ թվով հոմանիշներ: Ըստ այդմ «ամանոր» հասկացության տարբերակային անվանումների և նրանց հոմանիշների սակավաթիվ լինելը, թերևս, կարելի է բացատրել տոնի եզակիությամբ, եթե ոչ նաև ավանդույթի շատ երևույթների անվանումների մոռացվելու հանգամանքով:

21. Տյառնընդառաջը ևս, ինչպես քրիստոնեական այլ տոներ, պարունակում է հեթանոսական տոնի ծեսի տարրեր: Զանազան արա-

րողություններով հարուստ այդ տոնին են առնչվում մի շարք բարբառային բառեր, որոնք երկու կարգի են՝ ըստ տոնին ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կապված լինելու հանգամանքի:

ա) Գրաբարյան *տեսառնըդառաջ* և *տէրն ընդ այս* կազմությունները, անցնելով բարբառային բառապաշարին, ենթարկվել են տվյալ տարածքին բնորոշ հնչյունական (երբեմն՝ արտասովոր) փոփոխության: *Տէրն ընդ այս* («տերը սրա հետ») արտահայտության հնչյունական զուգաձևությունները բավականի շատ են (շուրջ մեկ տասնյակ): Նշվածներից բացի հանդիպում են նաև օտար բառային զուգաբանություններ (հմմտ. *մէլէտ, մէռէլէթ, շըվէդ, շըվէտ* և այլն):

բ) Տյառնըդառաջին անուղղակիորեն առնչվող բառերից մի քանիսը նշանակում են տոնի՝ հեթանոսական ժամանակներից ժառանգած խարույկ վառելու և կրակի վրայով թռչելու ծեսը, որը բարբառներում հանդես է գալիս հնչյունական և բառային ակնհայտ տարբերություններով (հմմտ. *քառասունքակօխ, տէրընտա, տերընտաս, ալաբօցիկ // բալամբօցիկ // բալանբօց // բօլօբօց // բօլօլօց* և այլն):

22. Բարբառներից ոչ մեկում չենք հանդիպում *պահք* գրական ձևին (բացի Պարսկաստանի Մամադիանլուի Վինան բնակավայրում գրանցված որոշյալ հոդով՝ *պահքը* ձևից). հիմնականում հնչյունական տարբերակներ են: Շատ հաճախ «պահք» հասկացության համար զուգահեռաբար գործածվում են մեկից ավելի բառեր, առավելապես՝ *պահվածք* և *պահուստ*: Պաս բառին հոմանիշ է *ծոմ*-ը, ընդ որում թեև «պաս» և «ծոմ» հասկացություններն ունեն ծավալային (իմաստային) զգալի տարբերություններ. երբեմն բարբառներում շփոթում են այդ հասկացությունները (երկուսն էլ կոչվում են *պահս* բառով): *Ծոմ* բառի հնչյունական զուգաբանությունները շատ չեն (թվով՝ 5):

բ) Պասի ընթացքին առնչվող զուգաբանությունների խումբը բավականին ընդարձակ է, քանի որ ներառում է պասի ուտեստ նշող անվանումները ևս: Պահքի ժամանակ միմյանց շնորհավորելը նշվում է զգալի թվով բարբառային հոմանիշ բառերով և կապակցություններով (թվով՝ 17):

գ) Պահքն ավարտելը՝ *խթումը*, ևս բնորոշվում է մի շարք հոմանշային բառերով և բառակապակցություններով, որոնք հիմնական մասով գրական փոխառություն են (հմմտ. *պահքի նավակապիք, թաթախում//թաթաղում, խըթում* և այլն):

23. Ավագ շաբաթվա բոլոր օրերն էլ *ավագ* են կոչվում և ունեն իրենց խորհուրդը: Ավագ հինգշաբթի երեկոյան, օրինակ, տեղի է ունենում խավարման արարողությունը, որ բարբառներից մի քանիսում պարզապես կոչվում է գրականին մոտ խավար, *խավարում*, *խավարման քիշեր* ձևերով, այլև *ավագ ուրբաթ գիշեր*, *սև ուրբաթի պես*, որոնք հանդես են գալիս նաև հոմանիշներով:

24. Ծաղկազարդ տոնի վաղնջական ժամանակներից գալը և համաժողովրդական լինելը հիմք են հանդիսացել բառապաշարային մի շարք միավորների առաջացման՝ հիմնականում *ծաղիկ* կամ *ծառ* բաղադրիչներով՝ *զարդ* գոյականական կամ *զարդար* բայական հիմքի վրա (հմմտ. *ծաղկազարդ*, *ծառզարդար*): Սրանցից երկրորդի տարածքային տարբերակները քանակով և գործածությամբ ավելին են: Ծաղկազարդն առանձնանում է նաև տոնին համապատասխան կերակրատեսակների բարբառային անվանումներով:

ա) *Ծաղիկ* առաջնային բաղադրիչով է պայմանավորված տոնի *ծաղկազարդ* անվանումը, որը բարբառներում ունի քիչ թվով տարբերակներ (մոտ մեկ տասնյակ): Այն երբեմն կոչվում է *ծաղգազարթի կիրագի* (*ճ'աղգէզարդի դ'օն*) և հաճախ հիշատակվում է իբրև *ծաղկի տօն* (*ծաղգի // ծախկի տօն*, *ծաղկատօն* և այլն), ունի նաև օտար բաղադրիչներով հոմանիշներ՝ *ջանգյուլում*, *ջանգյուլու*, *ջանգյուլում* և այլն (վերջինիս դեպքում շփոթելով Ծաղկազարդը Համբարձման տոնի հետ):

բ) *Ծառզարդար* բառի զուգաբանությունները ներկայանում են ձայնավոր և բաղաձայն հնչյունների փոփոխություններով (թվով՝ 12), որոշ տարածքներում էլ նկատելի է *ծ > զ* անցում, *ա > ը* փոխարինում, *ը-ի* հավելում, վերջինիս փոխարեն կամ զուգահեռ *ի* ձայնավորի առկայություն (թվով՝ 12): Բարբառային կղզյակներում գործածական են այնպիսի զուգաբանություններ, որոնք հնչյունապես յուրօրինակ են, ըստ այդմ՝ *ծառ* բաղադրիչի *ռ* վերջնահնչյունի անկում (շուրջ մեկ տասնյակ), *ա* հոդակապի գոյություն (2-3 օրինակ), *ք* հոգնակերտի առկայություն (2-3 օրինակ), փաղաքշական *-իզ* (*<-իկ*) ածանցի ներառում (2-3 օրինակ), *վ* շրթնային բաղաձայնի հավելում (2 օրինակ), *ծ* խուլի և *զ* սուլականի դիմաց ոչ համակարգային *ջ* ձայնեղի գործածություն (*ջօրջարթօր*), *զ* սուլականի դիմաց *ծ // ձ*, այլև *ր* ձայնորդով ձևերի կիրառում (5-6 օրինակ) և այլն: Շատ են տոնն անվանող հոմանիշները՝ կազմված *ուռենի* բաղադրիչով, ընդ որում տարատեսակ հնչյունա-

փոփոխությամբ (թվով՝ 5), կա *վարդավառ* և *վիճակ* տոնանունների շփոթություն (թվով՝ 4):

25. Քրիստոսի հարության տոնը բարբառներում հայտնի է *մեծ զարիկ* («հարության տոն») և *պզրիկ* // *փոքր զարիկ* («ծննդյան տոն») անվանումներով: *Նավակապիկ* գրական տարբերակը բնորոշ է գրեթե բոլոր բարբառներին՝ գրաբարից ավանդված ձևով, իսկ առանձին տարածքներում այն հանդես է գալիս հնչյունական փոփոխակներով՝ երբեմն որոշակի նրբիմաստներով (թվով՝ 18), ընդ որում արևելյան տարածքում քիչ (թվով՝ 6), քան արևմտյանում (թվով՝ 10), Պարսկահայքում՝ ավելի պակաս զուգաձևություններով (թվով՝ 2): *Հապիկ* բառին համարժեք *հարություն* ձևն ունի սահմանափակ, իսկ հնչյունափոխական տարբերակները՝ համեմատաբար լայն ընդգրկում (թվով՝ 12). որոշ բարբառներում այն բազմիմաստ է՝ «զենումն, զոհ», «ոչ պահք, ուտիս օր», «տոնական օր (երբ պահքը լուծվում է մսեղեն և յուղալի կերակուրներով)»: Չնայած հարության տոնի առանձնակի և նշանակալից լինելուն, դրան առնչվող և բնութագրող ձևաիմաստային միավորները քանակով պակաս են՝ ի համեմատություն, օրինակ, ծաղկազարդի տոնի:

26. *Վարդավառ*-ը բարբառներում գործուն բառաշերտի միավոր է (500-ից ավելի գրառումներում այն նշվում է 160 տարբերակներով), զուտ գրական ձև չի հանդիպում, բացի *դ* շնչեղ ձայնեղով *վարդ'ավառ* տարբերակն ունեցող մեկ-երկու բարբառից, գրականին մոտ են *դ*-ի չնշեղ խլացմամբ, բառավերջին թրթռուն *ռ*-ի պարզեցմամբ, *ա* ձայնավորի քմայնացմամբ ևս մի քանի ձևեր (թվով՝ 9): Այլ վայրեր ունեն *ա* > *ը*, *ի*, *ու* (այլև քմային *ու*), ինչպես նաև բաղաձայնների խիստ տարբեր փոփոխություններ (թվով՝ 27), երկրորդ վանկի *ա* ձայնավորի (թվով՝ 21), միջին և վերջին վանկերի բաղադրիչ տարրերի հնչյունափոխություն (թվով՝ 28) և այլն:

27. Աստվածապաշտության վայրի և ծիսական պարագաների բարբառային անվանումներից է ընդհանուր աստվածապաշտության ազդարար զանգը, որը բարբառների գերակշիռ մասում նախ՝ գործածական է գրական *զանգ* և գրականին մոտ՝ *զանգը* ձևով, այլև՝ հաղիպում է հնչատարբերակներով (թվով՝ 6): Բարբառներում տարբեր են *զանգ* և *զանգուլակ* բառերը. վերջինը կրոնական իմաստով է (թվով՝ 7): Հանդիպում է նաև *կոչնակ* բառը՝ իր տարբերակներով որն ավելի բնորոշ է արևմտյան բարբառախմբին (թվով՝ 8): Շատ քիչ բնակավայրեր

ունեն օտար բառերով հոմանիշներ (հմմտ. *ճամփուռ, քամքանա // քամփանա, զիլ* և այլն):

28. Ծիսապաշտամունքային վայրերի բարբառային անվանումներ են աստվածապաշտության վայր նշող *եկեղեցի* և *տաճար* բառերը, նրանց հարակից մասերի անվանումները (*գավիթ, աղյան, դաս, բեմ, սեղան, վարագույր, խաչկալ, ընծայարան* կամ *խորհրդանոց, սարկավազարուն* կամ *խորան* և այլն):

Եկեղեցի բառն ունի հարյուրի հասնող հնչյունական տարբերակներ (թվով՝ 94): Հատկանշական է *ժամ* բառի առանձին (թվով՝ 9), այլև *տուն* բաղադրիչի հետ *ժամատուն* («աղոթատեղի») իմաստով գործածությունը (թվով՝ 3): *Վանք* բառի իմաստի նեղացմամբ հոմանիշն է *եկեղեցի* (թվով՝ 4): Բարբառներից մեկ-երկուսում հանդիպում են բառակապակցական անվանումներ (հմմտ. *աստծու խորան // աստծու տաճար*), սուրբ բառը ստացել է «եկեղեցի» իմաստը. այլև՝ *եկեղեցի* և *ժամ* բառերի փոխարեն երբեմն գործածվում է *սըրբատեղ* բառը՝ «վանական համալիր, եկեղեցի և մատուռ» իմաստների մեկտեղումով:

29. 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:

ա) Աստվածաշունչ մատյանն ունի տարբեր անվանումներ՝ *Սուրբ գիրք, Սրբագիրք* (հնգ.), *Սրբագրյա գիրք, Սրբազնաբանություն, Սրբազան գիրք, Սրբազան մատյան, Սուրբ տառ(ք)*, որոնք բնորոշ չեն բարբառային բառապաշարին (մեկ-երկուսում՝ *աստվածասօն, ասվածաշունչ* և այլն): Հիմնականում գործածվում է *ավետարան* գրական փոխառությունը՝ հնչափոփոխակներով (թվով՝ 24), որ երբեմն կոչվում է պարզապես *գիրք // կիրք (գղազարան)*՝ հոմանիշ *ժամագիրք* բառին: Իմաստի շփոթի և թյուրըմբռնման հետևանքով *ավետարան* բառին հոմանիշ են ընկալվում նաև *սաղմուս, տառյան* (տե՛ր >տար+յան) *գիրք, դէրդըրու թուղտ* անվանումները: Բարբառներից մի քանիսում շփոթում են Սուրբ գիրքը և Նարեկացու «Մատյան ողբերգության»-ը՝ անվանելով *Նարեկ: Ճաշոց, Մաշտոց, Ղուրան, Հայսմավուրք // Ասմավուրք* և այլ գրքեր հաճախ ընկալվում են իբրև Ավետարան բառի հոմանիշներ:

բ) Ծիսական արարողությունն ուղեկցվում է դիթմական, չափածո խոսքով, երաժշտությամբ, որ եկեղեցական բառապաշարում նշվում է

շարական, կանոն (հուն. κανόνας «եղեգնի ցողուն») և գանձ (պրսկ. گنج [գանջ]) տերմիններով: Մեծ թվով բարբառներ ունեն *շարական* բառը գրական ձևով, իսկ մյուսները՝ հնչյունական այլևայլ տարբերակներով (թվով՝ 11):

գ) Հայերենի բարբառներում կան ծիսական լույսի պարագաներ անվանող մի շարք բառեր՝ իրենց հնչյունական և ձևախմբատալիս գուգաբանություններով: Մոմ-ը, իբրև գրական փոխառություն, անցել է բարբառներին, արևելահայ տարածքում՝ նույնությամբ, իսկ արևմտյանում՝ մօմ պարզ ծայնավորի հնչմամբ. հնչատարբերակները շուրջ մեկ տասնյակ են. հանդիպում են հոմանիշներ (*ֆընփի, շիմ, մեղրեմոմ, ըսպարմաճեմ*): Աղոթավայրերում գործածվել է նաև ձեթով կանթեղ (լատ. candēla «մոմ»), որի անվանումն ունեն արևմտյան և արևելյան տարածքի բարբառներից միայն մի քանիսը: Բառի հոմանիշներն են՝ *ճրագ* և *ճրագալույց* բառերը:

դ) *Բուրվառ* (< հուն. «կրակարան, վառարան») բառը գրական ձևով ունի բարբառների մի մասը, իսկ մնացած մասում առկա են չորս կարգի հնչյունափոխական ձևեր, ըստ որում բոլորին բնորոշ ձայնորդների $p > n > l, n > p > l$ անցում (թվով՝ 104), ձայնեղ *բ*-ի պահպանում (թվով՝ 6), շնչեղացում (թվով՝ 16), խլացում (թվով՝ 18), շնչեղ խլացում (թվով՝ 14): Որոշ բարբառներ ունեն հնչյունական, հատկապես ձայնավորով գուգահեռ ձևեր (թվով՝ 20): Գրական հայերենում, նաև որոշ բարբառներում կիրառվում են *բուրվառ* բաղադրիչով բայական հարադրություններ:

ե) *Խունկ* բառը գործածվում է նախ՝ գրական ձևով (մեկ տասնյակից ավելի), այնուհետև՝ ձայնավորական և բաղաձայնական փոփոխությամբ (թվով՝ 25): Հաճախ տվյալ բարբառն ունենում է մեկից ավելի տարբերակներ (հմմտ. *խունգ // խօննգ // խինգ* և այլն): Բառին հոմանիշ են՝ *կընդորուկ // կընդրուկ, լիբանոս, զմոռոս, կամախի, պոխոր, պեհար* և այլն:

30. Հոգևոր հագուստի և նվիրական առարկաների բարբառային անվանումները բավականին քիչ են, այլև ունեն սակավ գործածություն:

ա) *Սքեմ* անվանումը որևէ բարբառում չի հանդիպում, և քանի որ չի ընկալվում նաև հագուստի մյուս՝ *փիլոն, շուրջառ* տեսակների ձևային և նվիրապետական նշանակությունը, ուստի դրանք դիտվում որպես նույնանիշներ՝ դրանց փոխարեն առավելապես գործածելով *կապա, աբա, փարաջա* բառերը: *Կապա* գրական ձևը կա բարբառների մի

մասում, իսկ մի զգալի մասում բառն ունի հնչյունական տարբերակներ (թվով՝ 10): Հաճախ հանդիպում են այդ ձևից բավականին հեռացած ձևեր (հմմտ. *դաբա, ղաբա, ջուբա* և այլն): *Աբա* բառը բավականին գործածական է՝ ենթարկված անճանաչելիության աստիճանի հնչյունափոխությունների՝ *աբհէն // ւնբհէ, հ'ւնբա // հ'ւնբա* և այլն (թվով՝ 12): Երբեմն հոգևոր և աշխարհիկ իմաստները տարբերվում են (հմմտ. *հաբա* և *աբա*): *Փիլոն* բառը հնչմամբ մասամբ մոտ է գրականին, հիմնականում հանդիպում են կղզյակային գործածությամբ փոփոխակներ՝ արմատի ձայնավորման տարբեր աստիճաններով (թվով՝ 11): *Շուրջառ* բառն ունի լայն գործածություն. գրական հայերենի ձևով կա մեկ-երկու բարբառում, իսկ մյուսներում առկա են *շ > ս, չ, ֆ, ջ > ճ, չ, ու > ը, ի, ր > ռ* անցումներով ձևեր (թվով՝ 49): *Փարաջա* < թուրք. farace) «(կրոնավորի) վերարկու» բառը չունի լայն գործածություն, որոշ վայրեր ունեն հնչազուգորդումներ (շուրջ մեկ տասնյակ), մի քանի հոմանիշներ, և երբեմն իր տեղը զիջում է աշխարհիկ իմաստ կրող *չուխա*, նույնիսկ *յափունջի // յափընջի* բառերին:

բ) *Վեղար*-ը բարբառների մեծ մասում ունի գրական, իսկ որոշ տարածքներում մեկ-երկու հնչյունական տարբերակ (Փոքր Ասիայի թրքախոս հայերի, հույների, ասորիների և թուրքերի խոսքում ևս հանդիպում է *վեղար* գրական տարբերակը): Քիչ է հանդիպում *կնգուղ* հոմանիշը՝ գրական, այլև հնչյունափոխված ձևերով (թվով՝ 5):

գ) Բարբառներն ունեն *գոփի* բառի հնչյունափոխությամբ տարբերակներ (թվով 51), ընդ սմին մի շարք վայրերում գրաբարյան *գաւփի* ձևի *ւ* ձայնորդը դարձել է *խ* (հմմտ. *եաւթն > օխտ* և այլն), ավելացել է *ք* հոգնակերտը, որը բառավերջի *ի* ձայնավորի հետ կազմում է *իք* (>*իկ // հգ*)՝ ընկալվելով որպես փոքացուցիչ-փաղաքշական մասնիկ (թվով՝ 12). այս *իք* (>*իկ // հգ*)-ով կազմությամբ ձևերը բնորոշ են արևելյան, հատկապես պարսկահայ բարբառատարածքին:

31. Նվիրապետության կարգ նշող իմաստային միավորները միանգամայն տարբեր են մյուս միավորներից՝ իրենց բուն լեզվական և արտալեզվական առանձնահատկություններով:

ա) *Կաթողիկոսություն* բառը բարբառային գրեթե բոլոր տարածքներում ունի *աթոռ* նշանակությունը. վերջինիս հնչյունական զուգաբանությունները սահմանափակ են արևելյան (թվով՝ 5) և արևմտյան տարածքում (թվով՝ 7), որին հոմանիշ է *գահ* բառը: *Կա-*

թողիկոս բառը մեծ մասամբ ներկայանում է ձայնավորական և բաղաձայնական փոփոխությամբ (թվով՝ 40), թեև կան նաև այլ տարբերակներ՝ *հոգևոր տէր* // *հոգևոր դեր*, նաև *հայրիկ* (թվով՝ 14) և այլն:

բ) *Արքեպիսկոպոս* և *քորեպիսկոպոս* բառերը բարբառներում գրեթե չեն գործածվում: *Եպիսկոպոս* (հուն. επισκόπος) բառն ունի հնչատարբերակներ (թվով՝ 15): Եպիսկոպոսական կարգին հարակից *խույր*, *գավազան*, *մատրանի*, *պանակե* և այլ բառեր գրեթե չեն գործածվում բարբառներում: Հոգևորականի գլխանոց նշող *թագ* բառը գործածվում է միայն ձայնավորի փոփոխությամբ, իսկ *գավազան* բառն ունի անհամեմատ մեծ թվով տարբերակներ՝ գրեթե ամեն դիրքի փոփոխությամբ, նաև աշխարհիկ և հոգևոր իմաստները տարբերակող հոմանիշներ:

գ) *Վարդապետ* բառը կա բարբառներում՝ հարյուրից անցնող տարբերակներով (թվով՝ 116) և մի քանի հոմանիշներով:

դ) *Աբեղա*-ն (< ասոր. abilā «տխուր, տրտում»), իբրև գրական փոխառություն, բարբառներում կիրառվում է տվյալ տարածքին հատուկ հնչյունափոխությամբ (թվով՝ շուրջ մեկ տասնյակ): *Սարկավագ* բառի (հուն. դիակոնոս διάκονος «ծառա, սպասավոր»), ուղիղ իմաստը բարբառներում մասամբ է պահպանված, ունի հնչատարբերակներ (թվով՝ շուրջ մեկուկես տասնյակ):

33. Բարբառներում, իբրև ընդհանուր նվիրապետական կարգ նշող իմաստային միավորներ, հանդիպում են *սևագլուխ*, ընդ որում «վարդապետ կամ արեղա»՝ ընդհանուր իմաստով, այսինքն՝ ոչ թե «կուսակրոն», այլ առհասարակ «կրոնավոր, հոգևորական», նաև *մոնթ* // *մոնթ* «վանական դպրոցի աշակերտ», *նըվիրագ* // *նըվիրակ* («վանքին նվիրվողը հավաքող վանական պաշտոնյա») բառատարբերակները:

ա) Նվիրապետական կարգ նշող *տէր* բառը բռնում է բավականին լայն տարածք՝ ընդհանուր է > ըէ, *ււ*, *ի*, *տ* > *դ*, *ր* > *յ* հնչյունական տարբերակմամբ (թվով՝ 11): Բարբառներից մի քանիսում բառի ձայնավորը ուրույն երանգ է ունենում (*տէ՛յր*), այլև բառավերջում ստանում է ը որոշիչ հոդ (*տա՛րը*), *տէր* կոչականից առաջ երբեմն ավելանում է *ա՛յ* (> *ա* > *ււ* > ը) ձևը՝ կերտելով *այտեր* տիպի տարբերակներ՝ *ււդէր*, *ււդի*, *ադի*, *ադէր* և այլն, ինչպես նաև հանդես է

գալիս փոխառյալ *բար* (*բուր*, *բօր*) «հայր» բաղադրիչի հետ (հմմտ. *դէր քանք*, *դէյ բօր* և այլն):

բ) Առանց նվիրապետական կարգի հստակ տարբերակման հոգևոր սպասավոր է նշանակում *տերտեր* բառը, որը գրական արևելահայերենին յուրահատուկ տէրտէր հնչումով գործածվում է բոլոր տարածքներում: Ընդգրկման առումով, լայն տարածում ունեն տէրդէր և *դէրդէր*, ինչպես նաև տ-ի ձայնեղացմամբ, *ր* > *յ* վերածմամբ կամ անկմամբ տարբերակները (թվով՝ 7):

Որոշ բարբառներ ունեն զուգահեռ գործածություն՝ *տերտեր* և *դէրդէր*, *տէռդէր* և *կըհանա* և այլն: Բառին հոմանիշ են *տիրացու*, *տերտերացու* («տերտեր դառնալ պատրաստվող» կամ «տերտեր լինելու համար հարմար») բառերը: *Տերտերացու* բառը ենթարկվել է, այսպես կոչված, արտակարգ հնչյունափոխության՝ վերածվելով *տացու* ձևի՝ «գրագետ, իմաստուն, բարեկիրթ (անձ)» իմաստով:

34. Քահանայական կարգ նշող իմաստային միավորներ են *տերտեր* բառին հոմանիշ *քահանա* և *երեց* բառերը: Առավել գործածական է *քահանա* բառը՝ հնչատարբերակներով (թվով՝ շուրջ մեկուկես տասնյակ):

ա) *Երեց* բառն ունի մեծ մասամբ *երէց* ձևը, իսկ որոշ բարբառներում կրել է հնչյունական տարբեր փոփոխություններ՝ բառասկզբում *հ*-ի հավելում, այլն *ե* > *է*, *յէ*, *ի*, երկրորդ վանկի *է* > *ի*, *ե* երկբարբառ, *ր* ձայնորդ > *յ* կիսաձայն, բառավերջին *ց* շնչել խուլ > *ս* սուլական, *ծ* խուլ (թվով՝ 7): Երբեմն հանդիպող *իրէցփոխ* // *երեցփոխ* // *երեցփոխան* // *իրիցփոխ* // *իրիցփոխան* // *երէցփոխան*, *յէրէսփոխան* ձևերը նշանակում են ոչ թե «հոգևոր սպասավոր», այլ «եկեղեցու տնտեսական գործերը ղեկավարող աշխարհիկ անձ»:

բ) Կրոնանեկեղեցական են նաև *երեցկին*, *տերտերակին* 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):

գ) *Տեր+տեր+ա+կին(իկ)* ձևը գրական է, իսկ բարբառների մի զգալի մասում ունի լայն գործածություն՝ ձայնավորների և բաղաձայնների փոփոխությամբ (թվով՝ մեկ տասնյակ):

դ) «Երեցկին» իմաստն են արտահայտում նաև *տեր* (նաև *տերտեր*) և *կին(իկ)* բաղադրիչներով բառակապակցական տարբերակները (թվով՝ շուրջ մեկուկես տասնյակ). սահմանափակ թվով տարածքներ ունեն մեկից ավելի զուգաբանություններ (հմմտ. *տիրակէն* // *տիրտիրակէն* // *տէրին կընէզը*):

36. Այսպիսով, բարբառների կրոնաեկեղեցական բառապաշարի քննությունը որոշակի պատկերացում է տալիս հայերենի զարգացման պատմության վերաբերյալ, ինչպես նաև հնարավորություն է ստեղծում բառապաշարի իմաստային (թեմատիկ) այլ խմբերի ուսումնասիրության համար:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ԱՀԹ – Արարատյան հայրապետական թեմ

արաբ.- արաբերեն

արհմր.- արհամարհական

բզմատ. - 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

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

ռ. – ռուսերեն

սրկ. – սարկավազ

վ. – վրացերեն

ք. – քրդերեն

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. Ադամյան 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., Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, «Հրազդան» ՍՊԸ, Երևան, 2002, 295 էջ:
9. Ալիշան Հ., Հին հուստոք կամ հեթանոսական կրոնք Հայոց, Ս.Ղազար, Վենետիկ, 1910, 559 էջ:
10. Աղաբաբեան Յ., Ս. Յարութին, «Հովի», հոգետոր-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., Ուռույթյան 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., Լեզվաբանության հիմունքներ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987, 734 էջ:
15. Աղայան Է., Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. 1-2, «Հայաստան», Երևան, 1976, 1616 էջ:

16. *Աղանեան Գ.*, Ժողովրդական գաւառաբառեր, «Լումա» հանդես, Թիֆլիս, 1899, գիրք Ա, էջ 269-275:
17. *Աղանեանց Գ.*, Կարգ աստուածաշտութեան Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ, դասագիրք թեմական, ծխական, հոգեւոր, պետական եւ քաղաքային դպրոցների համար, V տպագրութ., «Հերմէս» տպարան, Թիֆլիզ, 1904, 151 էջ:
18. *Աղավնի*, Ծիրակ, Հայկեստիրատ, Երևան, 1973, 843 էջ:
19. *Աճառյան Հ.*, «Պատարագ» բառի մասին, «Արարատ», 1898, 11-12, Ա-ԺԲ, Ս. 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 Նախիջեւան, 1911, հ. Ը, 327 էջ:
22. *Աճառեան Հ.*, Հայերէն գաւառական 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 Ագուլիսի բարբառի, Պետիրատ, Երևան, 1935, 399 էջ:
25. *Աճառյան Հ.*, Հայոց լեզվի պատմություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1940, Լմսս, 357 էջ:
26. *Աճառյան Հ.*, Քննություն պոլսահայ բարբառի, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1941, 235 էջ:
27. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Նոր Զուղայի 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 Առտիալի բարբառի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1953, 293 էջ:
31. *Աճառյան Հ.*, Քննություն Վանի բարբառի, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1952, 301 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. Ամապրունի Հ., Շարականների ուսումնասիրություն, «Արարատ» (ամսագիր), Վաղարշապատ, 1894, էջ 84-88, 120-127, 176-180, 218-222:
38. Ամապրունի Ս., 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, տպագրություն Տ. Մատթեոսեան, Կ. Պոլիս, 1899, 43 էջ:
42. Այվազյան Ա., Ագուլիսի բարբառի մասունքներ, հեղինակային հրատարակություն, Երևան, 2011, 616 էջ:
43. Անթուսյան Ս., Կեսարիայի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1961, 351 էջ:
44. Առաքելյան Վ., Խաչապրդյան Ա., Էրոյան 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. Ասապրդյան Մ., Ուրմիայի (Խոյի) բարբառը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1962, 256 էջ:

48. *Ասապրյան Մ.*, Լոռու խոսվածքը, «Միտք» հրատ., Երևան, 1968, 198 էջ:
49. Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր կտակարանաց, Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերութիւն, գրաբար, Ս. Էջմիածին, 1997, (Հին կտակարան) 1166 էջ +(Նոր կտակարան) 280 էջ:
50. Աստուածաշունչ մատեան Հին և Նոր կտակարանների, Արևելահայերէն նոր թարգմանութիւն՝ հրատարակութեամբ Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերութեան, Ս. Էջմիածին, 1994, (Հին կտակարան) 1345 էջ +(Նոր կտակարան) 352 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. *Աւերիքեան Գ., Սիրմէլեան Խ., Աւգերեան Մ.*, Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, հհ. 1-2, 1836-1837, 2235 էջ:
55. *Բաբգէն Վարդապետ*, Ճանիկի վիճակին մէջ գտնուող համշէնցիներու գաւառաբարբառը, «Բիւրակն», Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 654-656:
56. *Բակունց Ա.*, Երկեր, հ. երկրորդ, Հայպետհրատ, Երևան, 1964, 624 էջ:
57. *Բաղդասարյան-Թափալցյան Ս.*, Արարատյան բարբառի խոսվածքները Հոկտեմբերյանի շրջանում, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1973, 356 էջ:
58. *Բաղդասարյան-Թափալցյան Ս.*, Մշո բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1958, 277 էջ:
59. *Բաղդամյան Ռ.*, Կոզենի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1961, 258 էջ:
60. *Բաղդամյան Ռ.*, Դերսիմի բարբառային քարտեզը, ՀՍՍՌ ԳԱ, Երևան, 1960, 175 էջ:
61. *Բաղդամյան Ռ.*, Շամախիի բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1964, 286 էջ:
62. *Բաղդամյան Ռ.*, Հայերեն բարբառներ (Սևանա լճի ավազանի խոսվածքները), ՀՍՍՀ ԳԱ, Բարձրագույն և միջնակարգ մասնա-

գիտական կրթության նախարարության հրատ., Երևան, 1972, 226 էջ:

63. *Քաղրամյան Ռ.*, Ձայնավորների ներդաշնակության օրենքը բարբառներում, «Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1964, N 12, էջ 61-72:
64. *Քաղրամյան Ռ.*, Բաղաձայնների փոփոխությունները բարբառներում (ուրվագիծ), «Լրաբեր», 1967, N 1, էջ 33-46:
65. «Բանասեր», Ամսական տետր ազգային բանասիրական եւ քաղաքական, Վեցհազարեակ յայտնեալ կամ տեսութիւն ռամկական սնապաշտութեան վրայ, ի տպարանի Հ. Գայոլի, ի Կոստանդնուպոլիս, 1851:
66. Բառարան Սուրբ Գրոց, Հանդերձ պատկերօք, աշխարհացոցօք եւ տախտակօք, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրութիւն Ա. Յակոբ Պոյաճեան, 1881, 641 էջ:
67. *Քառնասյան Զ.*, Ժամանականիշ բառերը հայերենի բարբառներում (իմաստագործառական-ծագումնաբանական քննություն), «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2009, 124 էջ:
68. *Քարխուդարյան Ս.*, Վարդապետ բառի նոր ձևի և բովանդակության գործածության մասին, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 18-20:
69. *Քարսեղյան Հ.*, Հայերեն ուղղագրական-ուղղախոսական-տերմինաբանական բառարան, «Լույս» հրատ., Երեւան, 1973, 992 էջ:
70. *Քոդյան Վ.*, Հայ ազգագրություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1974, 287 էջ:
71. *Քենսե (Մովսիսյան Ս.)*, Բուկանուխի բարբառը (ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի ձեռագիր), 191 էջ:
72. «Բիւրակն», Կ. Պոլիս, 1899, N 41, էջ 655:
73. *Գաբամաճեան Ս.*, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի, Տպագրութիւն Ռ. Սագաեան, Կ. Պոլիս, 1910, 1414 էջ:
74. *Գաբիկեան Կ.*, Փնջիկ մը հայ բուսարանէն Դ. Վարուժանին, «Հողդար» (հասարակական-քաղաքական շաբաթաթերթ), Սեբաստիա, 1911, N 24, էջ 2:
75. *Գաբիկեան 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.*, Եղոկիոյ 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.*, *Սադանան* հայ ժողովրդական սնահավատական զրույցներում, Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, XIV, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., Երևան, 2011, էջ 87-91, 180 էջ:
80. *Գալուստեան Շ.*, Աւագ շաբաթ, Նիւ Եորք, 1990, 208 էջ:
81. *Գայայեան Յ.*, Բառարան զանձարան 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 Ս. Եկեղեցւոյ, 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», Զահուկյանական ընթերցումներ, «Զանգակ» հրատ., Երևան, 2012, էջ 58-66:
92. *Գուշակեան Թ.*, Սուրբք 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.*, Լեռնային 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. *Եսարյըմեան Տ. ծ. վրդ.*, «Վարդապետը» հայ եկեղեցական մտածողութեան մէջ, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 2001, 138 էջ:
98. *Եսարյըմեան Տ. ծ. վրդ.*, *Անապատ և Վանք* եզրերու բովանդակային-իմաստային նշանակութիւնը հայ վանական մտածողութեան մէջ, «Բազմավէպ», 1998, հ. 1-4, էջ 53-55:
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 Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունւոյ եւ ի սրբոյն Ներսիսի Շնորհալւոյն, III տպագրութիւն, ի տպարանի սրբոյ կաթողիկէ Էջմիածնի, 1891-ՌՅԻՄ, 198 էջ:

- 104.Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ, Դ տպ, Վաղարշապատ, 1902, 300 էջ:
- 105.Ժամագիրք, արարեալ Ս. Սահակայ հայրապետի եւ Մեսրոպայ վարդապետի, Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունւոյ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1986:
- 106.Ժամագիրք Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ արարեալ սրբոց թարգմանչացն մերոց Սահակայ եւ Մեսրոպայ եւ երանելի հայրապետացն մերոց Գիտոյ եւ Յովհաննու Մանդակունւոյ եւ սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ Հրաժարումն, 363 էջ [<http://holyttrinity.am/media/jamagirk0.pdf>]:
- 107.Ժամագիրք *ալբենի*, Վաղարշապատ, Ս. Էջմիածնի տպարան, 6-րդ տպագրութիւն, 1999, 639 էջ:
- 108.Ժամագիրք *ալբենի*, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 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.*Լալայեան 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. Գայուլի, ի Կոստանդնուպոլիս, 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.Աստուածածնի յԱրմաշ, 1869-ՌՅԺԸ, N 25, էջ 7-12:
- 117.*Խաչատրյան Լ.*, *Գյուրջինյան Դ.*, Դիտարկումներ «աստված» բաղադրիչով կայուն բառակապակցութիւնների շուրջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1995, Ա, էջ 41-46:

118. *Խաչատրյան Հ.*, Ազգակցական հարաբերություններ արտահայտող բառերը հայերենի բարբառներում, «Լուսաբաց» հրատ., Երևան, 2009, 316 էջ:
119. *Խաչատրյան Ա.*, Հայերենի բարբառագիտական ատլասի ծրագիրը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, պրակ 2, 1985, էջ 5-12, 160 էջ:
120. *Խաչատրյան Ժ.*, Ծաղկազարդ տոներ ժողովրդական ու եկեղեցական ծիսակարգում, «Պատմություն» հանդես, *Տաթև* գիտակրթական համալիր, «Զանգակ-97» հրատ., Երևան, 2002, N 1, էջ 86-91:
121. *Խաչիկյան Ա. սրկ.*, «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարանի» կրոնանեկեղեցական բառապաշարի քննություն (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, 86 էջ:
122. Խորհուրդ Սուրբ պատարագի ըստ Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու ծեսի, Հայաստանում քրիստոնեության պետական կրոն հռչակման 1700-ամյակի եկեղեցական հանձնաժողով, Ս. Էջմիածին, 2001, 48 էջ:
123. *Խրիմեան Հայրիկ*, Խորհրդածութիւնք աւագ ուրբաթու, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդես կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 110-112:
124. *Խրիմեան Հայրիկ*, Աւագ հինգշաբթի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդես 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 հանդես կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 7, էջ 98-99:
126. *Ծաղուրյան Ա. սրկ.*, Միջին հայերենի կրոնանեկեղեցական բառապաշարը (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 2008, 71 էջ:
127. Կ.Ս., Նորոգութիւն տօմարի, «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Զարխափան Ս. Աստուածաձնի, 1869, N 30, էջ 135-139:
128. *Կամախեցի - Դարանաղցի 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.*, Մեսրոպյան *է, Ե* գրերի ուղղագրությունը և հնչյունական արժեքը, «Ապոլոն» հրատ., Երևան, 2006, 104 էջ:
133. *Կարսր Յ.*, Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականություն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2002, 412 էջ:
134. *Կիլէսէրեան Բ.*, Վարդապետության աստիճանները Հայ եկեղեցույ 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 հնչյունաբանական և ձևաբանական հիմնական առանձնահատկությունները, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 241-259:
138. *Կոստանդյան Դ.*, Խոտրջուրի 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.*, Կրոնաեկեղեցական 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. Կոստանյան, 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 Ազերեան եւ Հայր Գրիգոր Ճէլալեան, Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի, Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1865, 856 էջ:
149. Հանանյան Գ., Սվեդիայի բարբառը (Խտրբեկի խոսվածքը), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1995, 208 էջ:
150. Հանեյան Ա., Տիգրանակերտի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1978, 230 էջ:
151. Հանեյան Ա., Եղեսիայի 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, «Հանգակ 97» հրատ., Երևան, 2005, էջ 87-104:
153. Հարությունյան Լ., Նշխարներ Արցախի բանահյուսության, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1991, 400 էջ:
154. Հյուբշման Հ., Վարդապետ բռնի 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., Բառաքնական 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. Ղազարյան Ռ., Ավերիսյան Հ., Միջին հայերենի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1987, հ. Ա, 420 էջ, 1992, հ. Բ, 470 էջ:
161. Ղազարեան Ռ., Գրաբարի բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2000, 1346 էջ:
162. Ղազարյան Ռ., Միջին գրական հայերենի բառապաշարը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2001, 225 էջ:
163. Ղազարեան Ս., Տիրամօր կերպարը Մեծացուցե շարականներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, է. էջ 17-22, 151 էջ:
164. Ղանալանյան Ա., Հայկական առածանի, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1951, 198 էջ:
165. Ղարիբյան Ա., Հայերենի բարբառների մի նոր ճյուղ, ԵՊՀ-ի «Գիտական աշխատություններ», Երևան, հ. 11, 1939, էջ 24-187:
166. Ղարիբյան Ա., Հայ բարբառագիտություն, ՀՍՍՌ պետական հեռակա մանկավարժական ինստիտուտ, Երևան, 1953, 460 էջ:
167. Ղարիբյան Ա., Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ (Արամո, Քաբուսիե, Եդեսիա), ՀՍՍՌ ԳԱ, Երևան, 1958, 195 էջ:
168. Ղարիբյան Ա., Նյութեր հայ բարբառագիտությունից, Երևանի հեռակա մանկավարժական ինստիտուտի հրատ., Երևան, 1945, 84 էջ:
169. Ղարիբյան Ա., Ռուս-հայերեն բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1982, 1435 էջ:
170. Ծերեճեան Գ., Տօնիկեան Փ. եւ Տէր Խաչատուրեան Ա., Հայոց լեզուի նոր բառարան, Կ. Տօնիկեան եւ Որդիք Հրատարակչատուն, Պէյրուք, 1992, 2530 էջ:
171. Ծիգմեճեան Պ., Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, Տպարան «Անի», Հալէպ, 1954-1957, 2224 էջ:
172. Մադաթյան Ք., Ալաշկերտի խոսվածքը (Ապարան-Արագածի տարածք), ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1985, 251 էջ:
173. Մալխասեանց Ս., 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:
174. Մանուկ Կեսարիոյ, տիրացու Ֆէնէսէ գիղացի, Ատենական ճառի գերահրաշ պայծառակերպութիւն Տեառն մերոյ ի Թաքօրական լերին գալիլեացոց, «Արծուի Վասպուրական», Վան, Վարագ, 1855, N 2, էջ 17-25:
175. Մաշտոց կամ ծիսարան, Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութիւն, Անթիլիաս, 2005, 734 էջ:

176. Մաշտոց ձեռնադրութեան եւ գաւազան տալոյ մասնաւոր եւ ծայրագոյն իշխանութեան վարդապետաց, Վաղարշապատ, 1876, էջ 66-67 և 81:
177. Աշխարհաբառ լեզուին քանի մը բառերը, «Մասեաց աղանի», Թէոդոսիա, 1863, N 13-14, էջ 202:
178. Մատենադարան, ձեռ. N 2173, թ. 391ա:
179. Մարգարյան Ա., Գորիսի բարբառը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1975, 365 էջ:
180. Մարգարյան Ա., Բաղիյուսական բարդությունների իմաստաբանական կառուցվածքը, «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1983, N 6, էջ 13-22:
181. Մարկոսյան Ռ., Արարատյան բարբառ, «Լույս» հրատ., Երևան, 1989, 391 էջ:
182. Մարկոսեան Մ., Ի սուրբ ծնունդն Քրիստոսի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1900, N 1, էջ 19-26:
183. Մարտիրոսյան Խ., Բարբառների կրօնական բառապաշարը (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 1980, 68 էջ:
184. Մեծունց Բ., Շաղախի ենթաբարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1975 (թեկն. ատենախոսություն, ձեռագիր):
185. Մեծունց Բ., Շամշադին-Դիլիջանի խոսվածքը, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1989, 224 էջ:
186. Մեկնութիւն կաթողիկեայց, Կ. Պոլիս, 1743, 150 էջ:
187. Մեյե Ա., Հայագիտական ուսումնասիրություններ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 1978, 822 էջ:
188. Մեսրոպյան Հ., Ածականական հոմանիշները հայերենի բարբառներում, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 2010, 320 էջ:
189. Մեսրոպյան Հ., Գարեգին Ա ամենայն հայոց կաթողիկոսի երկերի բառարան, Մոնրէալ, 2000, 318 էջ:
190. Միքայելյան Ժ., Վասպուրականի խոսվածքների քմային ձայնավորները (համաժամանակյա և տարաժամանակյա քնություն), «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2009, 144 էջ:
191. Միսիթար Գոռ, Գիրք Դատաստանի, հրատարակիչ՝ Խոսրով Թորոմսեան, Երևան, 1975, էջ 305:

192. *Մխիթարեան Ս.*, Հայերէնէ փոխառեալ բառեր թուրքերէնի մէջ, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 45-46, էջ 788-790:
193. *Մխիթարեան Ս.*, Հայերէնէ թրքերէնի փոխառեալ բառեր, «Բիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1898, N 49-50, էջ 865-866:
194. *Մկրտչյան Գ.*, Ապարանի տարածաշրջանի բարբառային և խոսվածքային տարբերակների քննություն (թեկն. ատենախոսություն), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2011, 189 էջ:
195. *Մկրտչյան Ն.*, Բուրդուրի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1971, 238 էջ:
196. *Մկրտչյան Ա.*, Նախաշավիղ քրիստոնեական կրթության, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի քարոզչական կենտրոն, Ս. Էջմիածին, 1990, 119 էջ:
197. *Մկրտչյան Ն.*, Սիվրի - Հիսարի գաղթօջախի և բարբառի մասին, ՊԲՀ, Երևան, 1995, N 2, էջ 205-214:
198. *Մկրտչյան Ն.*, Անատոլիայի նորահայտ հայ բարբառները և բանահյուսությունը, «Օրենք և իրականություն» հրատ., Երևան, 2006, հ. Ա, 600 էջ:
199. *Մկրտչյան Ն.*, Հայերենից փոխառյալ բառեր թուրքերենի բարբառներում, ՀՀ ԳԱԱ արևելագիտության ինստիտուտ, «Ասողիկ» հրատ., Երևան, 2007, 318 էջ:
200. *Մկրտչյան Հ.*, Կարնո բարբառը, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1952, 187 էջ:
201. *Մուշեղյան Եղիա Կարնեցի*, Թուրքերեն – հայերեն բառարան, Մատենադարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1986, 177 էջ:
202. *Մսերեանց Մ.*, Տեառնընդառաջ, «Ճոաքաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 47-50:
203. *Մսերեանց Մ.*, Սովորութիւն ճրագվառութեան կամ կրակվառութեան ի Տեառնընդառաջի երեկոյին, «Ճոաքաղ», Մոսքուա, 1859, N 2, էջ 50-54:
204. *Մսերեանց Մ.*, Պատմական տեղեկութիւնք ի վերայ տօնից սուրբ Աստուածածնի, «Ճոաքաղ» 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*, «Ճոաքաղ» 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. *Մուրադյան Մ.*, Շատախի բարբառը, ԵՊՀ, Երևան, 1962, 227 էջ:
207. *Մուրադյան Մ.*, Ուրվագիծ Մոկսի բարբառի, Հայերենի բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1982, պրակ 1, էջ 108-183:
208. *Մուրադյան Հ.*, Հայ բարբառագիտական ատլաս, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, պրակ 2, 1985, 160 էջ:
209. *Մուրադյան Հ.*, Կարճևանի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1960, 260 էջ:
210. *Մուրադյան Հ.*, Կաքավաբերդի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 235 էջ:
211. *Մուրադյան Մ.*, Բառագիտություն, Ակնարկներ միջին գրական հայերենի պատմության, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, հ. Ա, 1972, 496 էջ:
212. *Մուրադեանց Մ.*, Պատմութիւն Հայաստանեայց սուրբ եկեղեցւոյ, Երուսաղէմ 1872, 640 էջ:
213. *Յակովբեան Վ.*, Խորհրդածութիւն Զատկի յարութեան, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 8, էջ 114-121:
214. *Յակովբեան Վ.*, Տօն Զատկի, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդէս կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 8, էջ 121-124:
215. *Յան Վ.*, Չինգիզ խան, վեպ հին Ասիայի կյանքից (XIII դար), թարգմանիչ՝ Ստ. Զորյան, Հայպետհրատ, Երևան, 1943, 400 էջ:
216. *Յարութիւնեան Վ.*, Հայերէնից պարսկերէն բառարան, Թեհրան, 1972, 662 էջ:
217. *Յովհաննու Ոսկեբերանի Մեկնութիւն Թղթոյն Պաղոսի*, հ. 1, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1862, 226 էջ:
218. *Յովհաննիսեան Լ.*, Հայ թարգմանական գրականութեան բառապաշարը (V դար), Ազգային Մատենադարան, հ. ՄԽ, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2007, 230 էջ:
219. *Նազարեանց Ս.*, Կրօնը եւ եկեղեցին, «Հիսիսափայլ» օրագիր ընդհանուր ազգային լուսաւորութեան եւ դաստիարակութեան, Մոսկուա, 1864, Վեցերորդ տարեգնացք, N 12, էջ 765-773:

220. Նանյան Վ., Տյառնընդառաջի տոնը (ներմուծումը հայոց տոնացույցի մեջ և ծիսական կառուցվածքը) (վարդապետական թեզ), Սբ. Էջմիածին, 2006, 97 էջ:
221. Նաուսարդեան Տ., Բառգիրք Արարատեան բարբառի, Տփլիս, 1903, 132 էջ:
222. Ներսիսեան Յ., Վարդապետ բառին ստուգաբանությունը, «Լոյս» (շաբաթաթերթ), Պոլիս, 1906, N 14 (ապրիլ 8), էջ 329-333:
223. Նժդեհեան Գ., Ալաշկերտ. բանաւոր գրականութիւն, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII -VIII, էջ 437-505:
224. Շախկյան Գ., Տաճար և եկեղեցի տերմինների կիրառության մասին, «Քրիստոնյա Հայաստան» (երկշաբաթաթերթ), Ս. Էջմիածին, մայիս, 2006:
225. Շահէնեան Ա. արեղայ, Պատմական ակնարկ արեւագալի ժամերգութեան ծագման եւ զարգացման առ այսօր եղած հետազոտութիւններու մասին (վարդապետական թեզ), Միլան, 2006, 119 էջ:
226. 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:
227. Շիրակացի Ա., Տիեզերագիտություն և տոմար, Երևան, 1940, էջ 76:
228. Շնորհալի Ն., Տաղեր և գանձեր, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1987, 448 էջ:
229. Չոլաքեան Յ., Քեսապի բարբառը, Թորոս Թորանեանի տպ., Հալէպ, 1986, 369 էջ:
230. Չոլաքեան Յ., Քեսաք, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2015, Ա հատոր, 1383 էջ:
231. Չուլքեան Ա., Սարգիսեան Հ., Արաբերէն-հայերէն բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ արևելագիտութեան սեկտոր, Երևան, 1969, 904 էջ:
232. Պապիկյան Ա., Հայերենի կրոնանեկեղեցական բառապաշարը և նրա պատմական զարգացումը, «Էդիթ Պրինտ» հրատ., Երևան, 2011, 288 էջ:
233. Պապիկյան Ա., Նեո(ն) բառի մասին, Հայագիտությունը և արդի ժամանակաշրջանի մարտահրավերները, հայագիտական II միջազգային համաժողովի զեկուցումների ժողովածու, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2014, էջ 307-310:

234. Պետրոյան Վ., Սասունի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1954, 198 էջ:
235. Պետրոսյան Հ., Հայերենագիտական բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1987, 688 էջ:
236. Պետրոսյան Հ., Գալստյան Ս., Ղարազյուլյան Թ., Լեզվաբանական բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1975, 317 էջ:
237. Պողոսյան Ա., Հաղորդի բարբառը, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1965, 370 էջ:
238. Պողոսյան Ն., Կրոնաեկեղեցական նորահայտ բառեր ժԶ-ԺԸ դարերի աղբյուրներում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2014, Դ, էջ 105-121:
239. Պոռշյան Պ., Երկերի ժողովածու, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1974, հ. 1, 695 էջ:
240. Զահուկյան Գ., Հայ բարբառագիտության ներածություն, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1972, 348 էջ:
241. Զահուկյան Գ., Աղայան Է., Առաքելյան Վ., Քոսյան Վ., Հայոց լեզու, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1980, 1-ին մաս, Ա պրակ, 527 էջ:
242. Զահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն: Նախագրային ժամանակաշրջան, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1987, 748 էջ:
243. Զահուկյան Գ., Լեզվական նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների վերաբերյալ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1992, N 1, էջ 14-27:
244. Զահուկյան Գ., Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Միջազգային լեզվաբանական ակադեմիա, «Ասողիկ» հրատ., Երևան, 2010, 820 էջ:
245. Զուղայեցի Թ., Յաղագս պահոց, «Եկեղեցի Հայաստանեայց», շաբաթական հանդես կրօնական եւ աստուածաբանական, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 1, էջ 5-11:
246. Ս.Վ.Յ.Փ., «Յոյս», օրագիր բանասիրական, յԱրմաշ, ի տպարանի Չարխափան Ս. Աստուածաճնի, 1869, N 36, էջ 265-269:
247. Սահակյան Կ., Հովհաննիսյան Ռ., Աղոթք և հոգեթերապիա, Գիտական աշխատություններ, ՀՀ ԳԱԱ, Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն, Երևան, XIV, 2011, էջ 87-91, 180 էջ:
248. Սայաթ-Նովա, Խաղերի ժողովածու, «Սովետական գրող» հրատ., Երևան, 1987, 284 էջ:

249. *Սայյան Դ. սրկ.*, Կրոնական և եկեղեցական բառեր ըստ «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի» (ղիպլոմային աշխատանք, ձեռագիր), Ս. Էջմիածին, 1978, 97 էջ:
250. *Սարգսեանց Ս.*, Ագուլեցոց բարբառը (զօկերի լեզուն), Մոսկվա, 1883, 73 էջ:
251. *Սարգսյան Ա.*, Շաղախի ենթաբարբառը Հաղրութի ենթաբարբառի միջավայրում, ԱրՊՀ, Ստեփանակերտ, 2009, 103 էջ:
252. *Սարգսյան Ա.*, Ղարաբաղի բարբառի բառարան, ԼՂՀ ԿԳՆ Արցախի պետական համալսարան, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, «Էդիթ պրինտ», Երևան, 2013, 845 էջ:
253. *Սարգիսեան Գ.*, Հայաստանեայց եկեղեցին իր «ծառայական կերպ»-ին մէջ, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1994, 188 էջ:
254. *Սարգսիեան Գ.*, Համառօտ ձեռնարկ հովուական աստուածաբանութեան, Ս. Էջմիածին, 1996, 176 էջ:
255. *Սարգիսեան Գ.*, Հայ եկեղեցւոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականներու, Գարեգին Ա աստուածաբանական եւ հայագիտական մատենաշար, Հայկ և Էլզա Տիտիզեան ֆոնտի հրատ., 2003, թիւ 2, 300 էջ:
256. *Սարգիսեան Գ.*, Աստուածաբանութիւն, Գարեգին Ա աստուածաբանական և հայագիտական մատենաշար, թիւ 5, Հայկ և Էլզա Տիտիզեան ֆոնտի հրատ., 2005, 348 էջ:
257. *Սաքապետոյան Ռ.*, Կրոնաեկեղեցական և ծիսական բառերը արևմտահայերենում, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2003, Ժ-ԺԱ, էջ 102-107:
258. *Սաֆարյան Ս.*, *Սողոմոնյան Ա.*, *Լոքմագլոյան Ս.*, Թուրքերենի դասագիրք, Ա, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2007, 318 էջ:
259. *Միմոնյան Ա.*, Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու խորհուրդները, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1994, Դ-Ե, էջ 53-67:
260. *Միմոնյան Ա.*, Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցում արարողության ընթացքում գործածվող գրքեր, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1994, Ա, 59-69:
261. *Միմոնյան Ա.*, Քյազազ - Բուրվարի տարածքի բարբառները, «Նաիրի», Թեհրան, 2008, 192 էջ:

262. *Սմբարյան Ա.*, Մկրտություն կամ վերստին ծնունդ, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 20, էջ 477-482:
263. *Սմբարյան Ա.*, Ամենասուրբ հաղորդություն, «Յոյս», ամսագիր բանասիրական, Արմաշ, 1866, N 22-23, էջ 523-564, N 24, էջ 564-567:
264. *Սմմիկեան Հ.*, Աղաաղեալ հայերէն բառեր, «Քիւրակն» (պարբերական), Կ. Պոլիս, 1900, N 30, էջ 454:
265. *Սյունեցի Ս.*, Չորս Ավետարանների համառոտ մեկնություն, Չորրորդ վերանայված հրատ., Ս. Էջմիածին, 2013, 176 էջ:
266. *Սվազյան Վ.*, Պոլսահայ բանահյուսություն, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 2000, 592 էջ:
267. *Սյրեփանեանց Բ.*, Քարոզ ի վերայ Արմաւենեաց տօնի, այն է՝ Ծաղկազարդի, «Ճոաքաղ», 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:
268. *Սյրեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ*, Պատմություն Տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 164-165 և 172-173:
269. *Սրուանծպեանց Գ.*, «Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դափթ կամ Միէրի դուռ», Տպագրութիւն Ե. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 117-118, 192 էջ:
270. *Սրուանծպեանց Գ.*, «Մանանայ» ժողովածու, Տպագրութիւն Ե. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1876, 456 էջ:
271. *Սուքիասյան Ա.*, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1967, 683 էջ:
272. *Սքանչելագործ Գ.*, Գովեստ ի սուրբ Աստուածածին եւ ի միշտ կոյսն Մարիամ, «Ճոաքաղ», յարձակ եւ չափածոյ բանից Հին եւ նոր մատենագրաց, աշխատութեամբ Մ. Մսրեանց եւ Զ. Մսրեանց, ի տպարանի Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, ի Մոսքուա, 1858, Տետրակ Բ, էջ 3-6:
273. Վ., Ծաղկազարդ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 2, էջ 17-21:
274. Վ., Աւագ-շաբաթ, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 2, էջ 24-28:

- 275.Վ., Քրիստոս յարեալ ի մեռելոց, «Խօսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ.Պոլիս, 1888, N 3, էջ 33-37
- 276.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:
- 277.«Վանայ սագ», Թիֆլիս, Բ, 1899:
- 278.Վարդազարյան Ա., Գոյներն աստվածաբանության մեջ, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 2009, 2, էջ 20-25:
- 279.Վարդանյան Ա., Վայոց ձորի միջբարբառը, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երևան, 2004, 208 էջ:
- 280.Վարդանյան Ա., Կրօնափոխ համշենահայերի բարբառը, բանասիրությունը և երգարվեստը (նյութեր և ուսումնասիրություններ), ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009, 428 էջ:
- 281.Վարդապետյան Ն., Սյունյաց բարբառը (թեկնածուական ատենախոսություն), ՀՍՍՌ ԳԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 1961, 439 էջ:
- 282.Վարդանյան Ռ., Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր), Աստվածաբանության ֆակուլտետի մատենաշար 2, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 1999, 647 էջ:
- 283.Տաթևացի Գ., Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ձմերան, ի տպարան Աբրահամ Թրակացի, Կ. Պոլիս, 1740, 748 էջ:
- 284.Տաթևացի Գ., Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր, ի տպարան Աբրահամ Թրակացի, Կ. Պոլիս, 1741, 740 էջ:
- 285.Տէմիրճիպաշեան Ե., Բառարան ֆրանսերէնէ հայերէն, Տպագրութիւն Յ.Մ. Սէթեան, Կոստանդնուպոլիս, 1930, 1207 էջ:
- 286.Տէր-Մանուէլեան Ա., Արարատեան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ, բառափնջիկ, Վաղարշապատ, 1911:
- 287.Տէր Մարգարեան Յ., Երբեմնի հտտորջուրը, «Արագած» (շաբաթաթերթ), Օրկան ազգայնական-ազատական կուսակցութեան, «Արարատ» տպարան, Կ. Պոլիս, 1919, N 49, էջ 682-684:
- 288.Տեր-Միքէլյան Ա., Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007, 624 էջ:

289. *Տէր Մկրտչեան Կ.*, Քրիստոնէութեան իսկութիւնը, Կաթողիկոսութիւն Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1993, 236 էջ:
290. *Տէր Յոհաննիսեանց Գ.*, Տէր Սարգիս, Ազգային վիպասանութիւնք, «Հիւսիսափայլ» օրագիր ընդհանուր ազգային լուսաւորութեան եւ դաստիարակութեան, Մոսկվա, 1861, Չորրորդ տարեգնացք, Ամսատետր 5, էջ 345-362:
291. *Տէր-Պողոսյան Գ.*, Հավարիկի բարբառը, «Բանբեր Հայաստանի գիտական ինստիտուտի», Լուսժողկոմատի տպարան, Վաղարշապատ, 1921-1922, գիրք Ա-Բ, էջ 160-177:
292. Տօնացոյց, Սբ. Էջմիածին, 1835, էջ 46:
293. 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:
294. *Փաշայան Ա.*, Սվեդիայի բարբառի մասին, ՊԲՀ, 1963, N 4, էջ 159-174:
295. *Փորքեյան Խ.*, Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական բանահյուսութիւնը, ՀՍՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1965, 197 էջ:
296. Քահանայութիւն եւ կուսակրօնութիւն, «Հայ-եկեղեցի», ամսաթերթ կրօնական եւ աստուածաբանական, Մանչեստր, 1901, N 17, էջ 193-201:
297. *Քաջբերունի*, Տօներ, «Ազգագրական հանդէս», Թիֆլիս, 1901, գիրք VII-VIII, էջ 114-146:
298. *Քյոսեյան Հ.*, Սրբալույս մյուռոն, «Էջմիածին» (ամսագիր), Ս. Էջմիածին, 1992, Զ-Է, էջ 43-45:
299. *Քյուփեյլան Հ.*, Բեյլանի բարբառը (թեկն. ատենախոսություն), ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտ, Երևան, 2008, 294 էջ:
300. *Քոչար Մ.*, Թուրքաբանությունները պոլսահայ բարբառում (բայեր), Մերձավոր և միջին արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, V, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1970, էջ 410-424:
301. *Քոչոյան Ա.*, Սայաթ-Նովայի հայերեն խաղերի բառարան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1963, 199 էջ:
302. *Քրիստոնէական*, «Գանձասար մատենաշար», Երևան, 1994, 144 էջ:
303. Քրիստոնյա Հայաստան (հանրագիտարան), Երևան, 2002, 1200 էջ:

304. *Օգնական և սիրահար Յաւերժահարսին*, Կեալուր եւ պօքճի, «Յաւերժահարս», հանդէս կիսամսեայ, 1862, N 12, Ա տարի, Զմիւռնիա, էջ 97-98:
305. *Օհանյան Ա.*, Կրօնակեղեցական բառապաշարի իմաստային դասակարգում (եկեղեցական գրքերի անվանումները), Ս. Էջմիածին, 2006 (ճեմարանական ավարտաճառ, ձեռագիր):
306. *Օրմանեան Մ.*, Նուիրակութիւն, «Էսոսնակ Հայաստանեայց եկեղեցւոյ», հանդէս շաբաթական, կրօնական, բարոյական եւ ազգային, տպագրութիւն Գ. Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1888, N 10, էջ 451-495:
307. *Օրմանեան Մ.*, Հայոց եկեղեցին, «Սևան» հրատ., Պէյրութ, 1961, 232 էջ:
308. *Օրմանյան Մ.*, Ծիսական բառարան, «Հայաստան» հրատ., Երևան, 1992, 182 էջ:
309. *Ֆրիդլայ Պողոս*, 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:
310. *Аганин Р.* Карманный турецко-русский словарь, Советская энциклопедия, Москва, 1968, 292 ст.
311. *Бенвенист Э.*, Словарь индоевропейских социальных терминов. I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия. Москва: Прогресс, 1995. 456 ст.
312. *Дворецкий И.*, Древнегреческо-русский словарь, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, Москва, 1958, т. 1 – 1044 ст., т. 2 – 1905 ст.
313. *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.
314. *Малинин А.*, Латинско-русский словарь, Государственное издательство иностранных и национальных словарей, Москва, 1961, 764 ст.
315. *Мсеріанць Л.*, Armenische Dialektologie. Von Levon Mseriantz. Армянская діалектологія (Речь передъ защитой магистерской диссертациі: “Этюды по Армянской діалектологіи, 1”, въ Императорскомъ С.-Петербургскомъ университете, 28 сентября

- 1897 года), Москва, типография К. О. Александрова, Арбат, 1898, 15 ст.
316. *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий: Мушский диалект, СПб, типография императорской Академии наук, 1875, 71 ст.
317. *Патканов К.*, Исследование о диалектах армянского языка: филологический опыт, СПб, тип. Императорской АН, 1869, 109 ст.
318. *Патканов К.*, Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский, типография императорской АН, СПб, 1875, 140 ст.
319. Русско-персидский словарь, Советская энциклопедия, Москва, 1970, 1092 ст.
320. *Томсон А.*, Историческая грамматика современного армянского языка города Тифлиса, СПб, тип. Е. Евдокимова, Б. Итальянская 11, 1890, 263 ст.
321. *Шульц Г.*, Латино-русский словарь, Петроград, 1915, 606 ст.
322. *Benveniste E.*, Le vocabulaire des institutions indoeuropennes, t. 1 - 2, Paris, 1969.
323. *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:
324. *Dumezill G.*, Notes Sur le Parler d'un Armenien musulman d'Ardala (Vilayet de Rize), Paris, 1965, N 2, p. 135-143:
325. *Ergin M.*, Türk Dil Bilgisi, İstanbul-Ankara, 1998, 406 p.
326. *Kanar*, Farsça- Türkçe sözlük, İstanbul, 2010, 1787 p.
327. *Margosyan M.*, Gavur Mahallesi, «Aras», Istambul, 2013, 128 p.
328. *Martirosyan H.*, Etymological dictionary of the Armenian inherited lexicon 2010 Leiden, Boston: Brill. (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series; 8), 1000 p.
329. *Patkanoff K.*, Über den armenischen Dialekts von Agulis, Berlin, 1866, 727 p.
330. *Petermann H.*, Über den Dialekt der Armenier von Tiflis, Berlin, 1867, Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1866, p. 57-87.
331. *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

332. *Russel J.*, The etymology of Armenian vardavaṁ. In: Annual of Armenian linguistics, California, 1992, N 13, p. 63-69: 99 p.
333. *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..
334. *Şcerbinin W.*, Yeni rusça-türkçe sözlük, İstanbul, 1994, 679 p.
335. *Vaux B.*, Hemshinli: The Forgotten Black Sea Armenians, Journal of Armenian Studies 6.2:47-71. Cambridge, MA: Harvard University, 2001, p. 1.
336. *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 քարապատկերներ
- 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) – Այնթապի գաւառաքարքանդ, «Բիւրակն»
- 4) <http://ethno.asj-oa.am/327/1/114.pdf> – Քաջքերունի, 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) – Բանքեր 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/2up> «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դաւիթ կամ Մհերի դուռ»
- 15) <http://www.flib.sci.am/eng/ethno/1904-12.html> – «Ազգագրական հանդէս», գիրք XII
- 16) <https://archive.org/stream/baanmoysh00ayvagoog#page/n45/mode/2up> Բառանմոյշ, Այվագեանի 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 ՀԱՅԻ 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.orgՔ Ա. Մարգարյանի բլոգ:
- 22) www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionary- Ռ.Նազարյան, Հ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան
- 23) <https://hy.wikisource.org/wiki/%D4%B1%D> - Ավ. Իսահակյան, Արուստյան 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. Ամսպունի, 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 vardava
- 33) sourphagop.org/%D5 - Եղիշե
- 34) <http://www.armenian-patriarchate.com/am/>-Երոսաղեմի 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> - Գարամանեան Ա., Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի
- 42) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=9-Պ.վրդ. Ճիզմէնեան, Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան>
- 43) <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=8-Գ.Ճերէնեան, Փ. Տօնիկեան եւ Ա. Տէր Խաչատուրեան, 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 Понта: 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 հանրագիտարան
- 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> - Մյուռն
- 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/?In=am&page=spiritual_library_item&id=272-
Հայ առաքելական սուրբ եկեղեցի Արարատյան հայրապետական թեմ
- 62) <http://bararanonline.com/>- Հայերեն օնլայն բառարան
- 63) <http://forum.hayastan.com/index.php?showtopic=32484> - ավազ
շաբաթ
- 64) <http://armscoop.com/2012/03/armscoop-%D5%B0/>-Հայկական գի-
տական 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 օրացույց
- 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&pa-
geNumber=](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=1>
0-Յովհաննէս Թովմաս Գալայեան: Բառարան գանձարան հայերէն
լեզուի
- 71) [http://books.google.am/boo=PA11&lq=armenische+
dialekts+von+tg-Rodopi](http://books.google.am/boo=PA11&lq=armenische+dialekts+von+tg-Rodopi) B., Armenisch – Türkisch Etymologische Betrachtungen
ausgehend von Materialien aus dem Hemschengebiet,
- 72) <http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/haygirq/book/mananay1876.pdf>
-«Մանանայ» ժողովածու
- 73) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Aragats%20Constantino-
ple/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)-
«Ճռաքաղ» 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)- «Հիւսիսափայլ», Մոսկվա, 1861-5

- 76) [http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20 Hayastanyac/1900/1900\(4\).pdf](http://tert.nla.am/archive/NLA%20AMSAGIR/Ekexeci%20 Hayastanyac/1900/1900(4).pdf)- Եկեղեցի Հայաստանայց
- 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 Տարօնյ», 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-> Հորավոր 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](http://www.newadvent.org/fathers) - Սուրբ Գրքի Տիմոթեոսի 6-րդ ճառ
- 86) <http://greenstone.flib.sci.am/gsdll/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:

МЕСРОПЯН АЙКАНУШ ОВСЕПОВНА

**РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНАЯ ЛЕКСИКА В
АРМЯНСКИХ ДИАЛЕКТАХ**

HAYKANUSH MESROPYAN

RELIGIOUS-ECCLESIASTIC VOCABULARY IN ARMENIAN DIALECTS



Տպագրված է «ԱՍՈԴԻԿ» հրատարակչության տպարանում:

Ք. Երևան, Սալյաթ-Նովա 24, (գրասենյակ)

Ավան, Դավիթ Մալյան 45 (տպարան)

Հեռ. (374 10) 54 49 82, 62 38 63

Էլ. փոստ՝ info@asoghik.am