

ԱՍՏՎԱԾՆԵՐԸ, ՀԵՐՈՍՆԵՐԸ ԵՎ ՍՐԲԵՐԸ. ՀԱՅՈՑ ԼԵՌՆԵՐԸ
ՈՐՊԵՍ ՍՐԲԱԶԱՆ ԹԱՂՈՒՄՆԵՐԻ ՄԻՋԱՎԱՅՐ*

ԱՐՍԵՆ ԲՈԲՈՆՅԱՆ

Բանալի բառեր՝ աստվածներ, հերոսներ, սրբեր, վիշապ, բարձր լեռնային գոտիներ, հնազանդական հուշարձաններ, ավանդազրույցներ:

Նախաբան

Վաղ կոթողային արվեստին նվիրված իր արժեքավոր ուսումնասիրության մեջ Գարեգին Հովսեփյանը գրում է. «Քրիստոնեական արվեստի նշանավոր պատմաբան Կրաուզը մի խոսք ունի, թե ազգերի արվեստը գերեզմաններից է սկսվում. այս ճշմարիտ է ոչ միայն նախնական ազգերի համար, որոնց շինարարություններն ու ստեղծագործական երևույթները իրոք գերեզմանների հետ են կապված, այլև հետագա դարերի նոր հոսանքների ընդունելության ժամանակ, համապատասխան նոր արվեստի և մշակույթի ստեղծագործության աղբյուր է դառնում, հետզհետե հնից դեպի նորը փոխակերպվելով»¹:

Եվ, իրոք, մարդու ձգտումն արդարացնելու իր ժամանակավոր գոյությունն այս կյանքում ստիպել է նրան հիշել և ստեղծագործել՝ հաճախ ավելի մեծ ուշադրություն դարձնելով անցավորին: Այս իմաստով, ինչ-որ տեղ, մարդու ստեղծած մշակույթը ոչ այլ ինչ է, քան սեփական գոյության պրոյեկցիան անցյալի = ապագայի ոլորտներում, հանձին որի, երկու դեպքում էլ, մարդը վերարտադրել է մահվան միջավայրը՝ ամենահաստատու և ամենակայուն միջավայրը: Այս ըմբռնումը մարդը տարածել է ոչ միայն ժամանակային, այլև տարածական ոլորտում՝ ուղղահայաց գոտիավորելով իր կենսատարածքը: Այդ կենսատարածքում բարձր լեռները ընկալվել են որպես գերբնական ուժերի միջավայրեր՝ կապվելով աստվածների, հերոսների ու սրբերի գործունեության, բայց նաև՝ այդ գործունեության դադարի հետ:

Սա ժամանակին նկատել է Հայր Ղևոնդ Ալիշանը, նշելով, թե հները լեռների ու բլուրների վրա գերեզմաններ են դրել հիմնականում վեհագունների համար և ավերացնելով՝ «... բարձրադիր գերեզմաններ դնելու պատճառները կարող են շատ լինել. գուցե մեկն էլ աուլեզների իջնելու դյուրության համար լինի»²:

Քննարկվող երևույթը դիտարկենք Հայկական լեռնաշխարհի բարձրադիր գոտիների օրինակով, մասնավորապես՝ վիշապների ու նրանց առնչվող տվյալ-

* Ներկայացվել է 14. II. 2023 թ., գրախոսվել է 25. II. 2023 թ., ընդունվել է տպագրության 23. III. 2023 թ.: Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ գիտության կոմիտեի տրամադրած ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21AG-6A080 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակում:

¹ Հ ո վ ս ե փ յ ա ն. 1987, 153:

² Ա լ ի շ ա ն. 2002, 208:

ների համատեքստում: Վերջիններս կարծես մշակութայնացրել են այդ գոտիները՝ իրենք էլ կերպարավորվելով աստվածների, հերոսների ու սրբերի:

Աստվածները

Գրեթե բոլոր ժողովուրդների մոտ բարձր լեռներն աստվածների հիմնական բնակավայրն է կամ նրանց գործունեության կարևորագույն բեմահարթակը³: Հայկական հիշողության մեջ ևս բարձր լեռների հետ են կապվում մի շարք հնագույն աստվածներ և սրբավայրեր⁴:

Հայկական լեռնաշխարհն այն բացառիկ տարածքն է, որտեղ տվյալներ են պահպանվել բարձր լեռնային ծիսական հուշարձանների մասին: Այդ հուշարձանները ներկայացված են տարատեսակ կառույցներով, ժայռապատկերներով, կոթողներով, հատկապես՝ կարևորվում են վիշապաքարերը, որոնք հատուկ սրբավայրերի հանգուցակետում դրված ձկնակերպ կամ ցլակերպ աստվածությունների բրոնզեդարյան արձաններ են⁵:

Վիշապաքարերի գործառնությունն վերաբերող տարբեր մեկնություններ կան: Դրանցից այստեղ մեզ հետաքրքրում է նրանց՝ դամբարանների և թաղումների հետ առնչելու վարկածը: Այս տեսակետը զարգացրել է նախ ժողովուրդը: Այսպես, սար-վիշապ-գերեզման կապն արտահայտված է հայկական ավանդազրույցներում⁶: «Կիկլոպյան» կառույցները, դամբանաթմբերը ժողովրդի կողմից հաճախ մեկնաբանվել են վիշապային համատեքստում⁷:

Մասնագետները ևս վիշապաքարերը վաղուց դիտարկել են թաղման ծեսի համատեքստում: Այսպես, Ն. Մառը քննարկում է վիշապների կապը դամբարանի և թաղման հետ՝ ելնելով խոսքի պալեոնտոլոգիայի իր տեսությունից, Կամախ սրբավայրի և ձուկ-դամբարան սեմանտիկ կապի տեսանկյունից⁸:

Ն. Մառի աշակերտ Աշխարհբեկ Քալանթարը ևս անդրադառնում է այս խնդրին. դիակը վառելը, իրեր չզնելը, հացաբույսերի առկայությունը Զվարթնոցի մոտ պեղված դամբանաթմբերում, ըստ նրա, կապված է տվյալ հասարակության գաղափարական պատկերացումների հետ: Այդ նույն դամբարանների օրինակով նա կուրգան երևույթը մեկնաբանում է որպես տոհմապետի /նահապետի դամբարան և համադրելով Արագածի այլ հուշարձանների, մասնավորապես մեգալիթների՝ դոմենների, կրոմլեխների, մենհիրների, «և անգամ «վիշապարձան» դամբարաններ»-ի հետ՝ բոլորն էլ համարում է առաջնորդների գերեզմաններ⁹:

³ Քննարկվող տարածաշրջանի համար հմմտ. Haas. 1982.

⁴ Բոբոխյան. 2017:

⁵ Gilibert, Bobokhyan, Hnila. 2012; Բոբոխյան, Զիլիբերտ, Հնիլա. 2015:

⁶ Ղանալանյան. 1969, 273:

⁷ Դամբանաթմբերի՝ որպես «օջապի բլուրների» համար հմմտ. Асрян. 1999, 14.

⁸ Марр, Смирнов. 1931, 20–22; հմմտ. Марр. 1902.

⁹ Քալանթար. 1935, 48–50:

Վիշապաքարերը դամբարանների և դրանց հետ կապված հավատալիքների համատեքստում է ներկայացնում Ն. Մառի հաջորդ աշակերտը՝ Նիկողայոս Ադոնցը¹⁰:

Խոսելով մեզալիթյան հուշարձանների ու, մասնավորապես, կրոմլեխների մասին՝ Ստ. Լիսիցյանը և Ե. Բայբուրթյանը գրում են, որ դրանք ի հայտ են գալիս խմբերով, հիմնականում պատկանում են բրոնզի դարին ու Հայաստանում հանդիպում են հատկապես Արագածի վրա. «Նրանք տեղ-տեղ թաղման վայրեր են եղել, սակայն ավելի հաճախ՝ ի հիշատակ հանգուցյալի կանգնեցրած քարեր (թաղումը տեղի է ունեցել ոչ այդ չրջանի մեջ) և այդտեղ կատարվել են տոնական ծիսակատարություններ կամ նվիրական պարեր, երբեմն էլ դրանք դատաստանի կամ խորհրդակցության ժողովատեղիներ են եղել»¹¹:

Գեղարդալճի, Վանատանի, Թռեղքի ու Զավախքի վիշապաքարերին կից «դամբարանները» այդ կոթողների համատեքստում են ներկայացրել այլ մասնագետներ¹²:

Այս համատեքստում կարևոր տվյալներ են ի հայտ եկել վերջին չրջանում Արագածի հարավային բարձունքներում գտնվող Տիրինկատարի սրբազան լանդշաֆտի հետազոտության ընթացքում¹³: Այս սրբավայրը բնորոշվում է 12 վիշապաքարերով և դրանց հարակից կառույցներով: Մասնավորապես, № 10 վիշապաքարի ու դրա շրջակայքի պեղումները ցույց տվեցին՝ վիշապաքարը ծիսական բնույթի յուրահատուկ համալիրի մի մասն է, որի հիմնական տարրերն են կլորավուն կառույցները՝ կրոմլեխները, որոնք համաչափորեն տեղադրված են նույն առանցքի շուրջ. դրանց տրամագիծը հասնում է մինչ 7 մ: Կրոմլեխները միացված են միջանցքներով կամ ազատ տարածություններով, որոնք օգտագործվել են նաև որպես ընծայման միջավայրեր: Բոլոր կառույցների միջնամասում դրված էին մշակված քարեր, առաջինում՝ ձկնակերպ վիշապաքար, մնացածում՝ մշակված սալաքարեր: Ուշագրավ է, որ այդ միավորները մի տեսակ «թաղված» են կրոմլեխի տակ, վիշապաքարը մասամբ (դրա վերնամասն ի սկզբանե պիտի տեսանելի լիներ), իսկ այլ քարերը՝ ամբողջությամբ: Սակայն ձևով դամբարանների նմանվող կրոմլեխներն ամենևին էլ մարդկանց թաղումներ չեն, այլ, ամենայն հավանականությամբ՝ սրբազան քարերի. դրանցից մեկն էլ վիշապաքարն է: Առկա հնագիտական նյութի (խեցեղենի և վանակատի բեկորներ, խեցանոթներ, ուլունքներ) և ռադիոածխածնային տվյալների հիման վրա քննարկվող համալիրը թվագրվում է Ք. ա. III–II հազ. սահմանով:

Վերոնկարագրյալն իր որոշակի զուգահեռներն է գտնում այլ՝ նմանապես բնության զարթոնքին առնչվող միջավայրերում: Այսպես, Հին աշխարհի առասպելներում հայտնի է վիշապի կամ գարնան ու զարթոնքի հետ առնչվող համանման աստվածության ծիսական թաղման կամ սպանության երևույթ

¹⁰ Ադոնց. 1972, 21:

¹¹ Լիսիցյան, Բայբուրթյան. 1928, 20–21:

¹² Մարտիրոսյան. 1969, 193, Տեր-Ղազարյան. 1984, 39, Mansfeld. 1996, 379; Narimanishvili, Shanhanshili, Narimanishvili. 2013, 149; Պետրոսյան. 2008, 94:

¹³ Bobokhyan, Gilibert, Hnila. 2018.

թը¹⁴: Օրինակ՝ Օսիրիսի տոնը եգիպտոսում նշվում էր այն ժամանակ, երբ եգիպտացիները ցանում էին հացահատիկը: Այս կապակցությամբ նրանք թաղում էին հացի աստվածուծության արձանը, որը պատրաստվում էր հողից ու սերմից, որպեսզի աստվածուծությունը, որը «մահացել էր» թաղման ժամանակ, կարողանար վերադառնալ կյանք՝ նոր բերքով¹⁵: Պլուտարքոսը «Իսիդայի և Օսիրիսի մասին» երկում գրում է. «Ասում են, որ Օսիրիսը թաղված է, երբ ցանքը փորում են հողի մեջ և որ վերադառնում է կյանք ու նորից գալիս է, երբ ծիլերը սկսում են բարձրանալ»¹⁶:

Պտղաբերության և գարնանային զարթոնքի, մեռնող և հարուժյուն առնող բնությունը մարմնավորող արևելապայլոնական Յարիլո աստվածուծության խորովիլակը թաղում էին հունիսի վերջերին: Առաջին օրը Յարիլոյին դիմավորում էին, երկրորդ օրը՝ թաղում: Նրան պատկերում էին որպես մեծ մարդ կամ տիկնիկ մեծ ֆալոսով: Յարիլոյի արձանը կարող էր դրված լինել սարի վրա ու կապվել բեղմնավորող ցլի հետ: Տոնակատարությունն անցնում էր բացատ տեղում՝ թաղման ողբով, երգով, պարով, դրամատիկական խաղերով¹⁷: Յարիլոյի կերպարը և նրան վերաբերող ծեսերը վաղուց համեմատվել են հայկական Ակլատիցի և Արայի ու նրանց առնչվող ծեսերի հետ, շեշտվել է վիշապաբարերի հետ ունեցած նրա կապը¹⁸:

Տարբեր մշակույթներում (Աֆրիկա, Հնդկաստան, Չինաստան) ձուկը մահացածի ոգու և նրա վերածննդի խորհրդանիշն է եղել, իսկ նրա կերպարը հաճախ օգտագործվել է թաղման ծեսում (Հին եգիպտոս): Մահվան ու վերածննդի հետ է կապվում նաև բիբլիական Հովնանի պատմությունը, որին կույ է տալիս ձուկը: Այստեղ ձուկն անդրաշխարհի խորհրդանիշն է և հարուժյան համար պետք էր հայտնվել նրա մեջ: Մահվան, ջրային քառսի մարմնավորում է Լեիթանը, որը պատկերվում է և՛ որպես վիշապ, և՛ որպես ձուկ: Նրան հաղթում է Յահվեն՝ մարմնից ստեղծելով աշխարհը. մարմնի մասերը դառնում են տիեզերքի մասեր (օրինակ՝ մաշկը օգտագործվում է երկինքը կերտելու համար): Վերջինիս իրանական զուգահեռն է Կարա ձուկը, որ աճում է Վորուկաշա լճի մեջտեղում (Հմմտ. հսկա ձկան իրանական մոտիվը, որն լողում է անդրաշխարհի օվկիանոսում՝ իր վրա տանելով աշխարհի հենք հանդիսացող ցլին): Անդրկովկասի ժողովուրդները հավատում էին մարդկային լեզվով խոսող Մայր-Ձկան գոյությունը և իրականացնում էին նաև ձկան թաղման ծես¹⁹:

Ինչ վերաբերում է զուտ հնագիտական տվյալներին, որպես զուգահեռ հիշատակենք Հին եգիպտոսի մոմիֆիկացված ձկների դամբարանները²⁰: Բացի այդ, ցլի թաղման երևույթը շատ նման է եգիպտական Ապիս, Մնեխ, Բուխիս սրբազան ցլերի թաղմանը և համապատասխան ծիսակատարություններին. վերջիններս, ի դեպ, թաղվում էին մարդկանց նման²¹:

¹⁴ Վիշապի սպանության համար Հմմտ. Թ ա դ և ո ս յ ա ն. 2007, 131:

¹⁵ Андрианов. 1978, 60.

¹⁶ Плутарх. 1977, 242.

¹⁷ Гаврилов, Ермаков. 2009.

¹⁸ Բ դ ո յ ա ն. 1950, 21, Капанцян. 1952, 37, 51.

¹⁹ Топоров. 1992, 392–393. Լեիթանի համար Հմմտ. Евсюков. 1986, 57.

²⁰ Bard. 2005, 432–433; Dunand, Lichtenberg. 2006, 110.

²¹ Коростовцев. 1976, 14–16. Եզին արժեքեղու և մարդու պես թաղելու մասին հայերի մեջ Հմմտ. Ա տ ր պ ե տ. 1912, 124:

Հերոսները

Բարձր լեռների հետ են կապվում նաև հերոսները, որոնք, որպես կանոն, հայտնվում են հսկաների կերպարով: Հսկա-դյուցազուններին (ազնավուրններին, ճինուրդներին, օղուզներին) են վերագրվում համապատասխան բարձր լեռնային «կիկլոպյան շինությունները»՝ հաճախ գերեզմանական համատեքստում²²:

Վիշապ հասկացությունը կամ վիշապաքարն ինքը որոշակիորեն առնչվել է հսկաներին և նրանց տներին: Մասնավորապես, ժողովուրդն Արագածի վիշապաքարերը կապում է հսկա-օղուզների գերեզմանների հետ²³: Ուշագրավ է, որ օղուզ ասելիս, ժողովուրդը հասկացել է մի կողմից «հսկա», մյուս կողմից էլ «եզ», ինչը հավելյալ հենք է ստեղծում երևույթը վիշապաքարերի համատեքստում քննարկելու համար²⁴:

Ե. Լալայանի գրառած զանգեզուրյան մի ավանդազրույցում Սաղսարան լեռան վրա է ասվում Հրուշան անունով հսկան, որին ժողովուրդը նաև վիշապ է անվանում: Վերջինս, չբավարարվելով իր այդ կացարանով, դիմացի Գարահոջ լեռան վրա՝ փոքր տափարակում, մի այլ բնակարան է կառուցում՝ վիթխարի երեք քար կանգնեցնելով և մեկն էլ դրանց վրա դնելով²⁵:

Յա. Սմիրնովը, օղուզի գերեզմանների և վիշապների առնչության հարցը քննարկելով, նկատում է, որ առաջինների վրա պատկեր չկա, իսկ քարե կուտակումներով առանձնացվող դրանցից որոշների պեղումները բնորոշվում են որոշակի հնագիտական նյութերով: Այդ նույն քարե կուտակումների մասին է, ըստ նրա, վկայում Փավստոս Բուզանդը (III, 7), թե խորով արքայի ժամանակ պարտություն մատնվեցին հյուսիսային բարբարոսները ու որպեսզի երկիրը համաճարակից փրկվի, մեծ քարերի կույտեր էին անում: Այս կապակցությամբ հեղինակը նշում է, որ եթե նույնիսկ ցլակերպ վիշապաքարերը կարող էին կոթողի դեր խաղալ՝ վերդամբանային, տաճարական կամ սահմանաքարի նշանակությամբ, ապա քարե ձկների նշանակությունը բարձրադիր վայրերում մնում է առեղծվածային²⁶:

Վիշապաքարերի նոր հետազոտությունները հաստատում են այդ կոթողների առնչությունը ժողովրդի կողմից «հսկայի տուն» կոչված կառույցների հետ, որոնք հիմնականում ճառագայթաձև ելուստներ են ունենում, գտնվում են վիշապաքարին կից և ընդհանուր համալիրի մաս են կազմում (Համտ., օրինակ, Գեղամա լեռներում գտնվող Վիշապասար 1, Մաղալներ 1 վիշապաքարերը):

Նման շինությունները գործառութային տեսանկյունից կարող են ընդհանուր գուգահեռներ գտնել գրադաշտական միջավայրում: Այսպես, Նեմրուժ լեռան ձեռակերտ լցաթումբը սրբավայր էր՝ կապված Անտիոքոս արքայի հուղարկավորության ծեսի հետ, սակայն դա վերջինիս գերեզմանը չէր: Ըստ էության, Նեմրուժի տեմենոսը դախմե էր (լուծության աշտարակ), հանգուցյալ

²² Լ ա լ ա յ ա ն . 2004, 195, 204, Լ ե ո ն ե ա ն . 2013, 128, էպոսի համար տե՛ս Զ ա ք ա Ր յ ա ն . 2004, 169:

²³ Пиотровский. 1939, 13. Համտ. Զ ա ք ա Ր յ ա ն . 1988ա, 3:

²⁴ Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն . 1955, 535:

²⁵ Լ ա լ ա յ ա ն . 1898, 16, Համտ. Դ ի լ ա ն յ ա ն . 2012, 65:

²⁶ М а р р, С м и р н о в. 1931, 64.

Թագավորի ոսկորները՝ փափուկ հյուսվածքներից անջատելու վայր, իսկ ոսկորները պահվում էին մեկ այլ տեղում՝ նառսում կամ տոհմական հանգստարանում: Փաստորեն, գրադաշտական ծեսում դիակները դրվում էին մոտակա լեռան անթաղ որևէ դարատակի վրա, որոշ ժամանակ անց այդ բացօթյա դիարանից հատուկ տուփերի մեջ ոսկորները տեղափոխվում էին և վերջնականորեն թաղվում այլ տեղում՝ հատուկ ժայռափոր դամբարաններում՝ ննջեցյալ նախնիների կողքին²⁷: Նման գրադաշտական ատրուշաններ (կրակի աշտարակներ) և դափմեններ (դիակների դրման տեղեր), թերևս, առկա են նաև հայկական ժողովրդական մշակույթում²⁸:

Հսկաների դամբարանների և բարձր լեռների առնչության տեսանկյունից, եթե հաշվի հառնենք Խորենացու պատմությունը Մասիսի վիհերում շղթայված Արտավազդի մասին²⁹, ամենավաղ տեղեկությունը պատկանում է Յակոբ ալ Համավիին: Ըստ արաբ պատմիչի՝ «Արմինիայի մեջ երկու լեռներ են, որոնց վրա են գտնվում Հայաստանի Թագավորների շիրիմները իրենց գանձերով: Ասում են, թե Պլինիոս իմաստունը կախարդել է այդ լեռները՝ որպեսզի մարդիկ չկարողանան բարձրանալ վերև»³⁰: Երկու լեռների և դրանց վրա բարձրանալու արգելքի հանգամանքը վկայում է, որ խոսքը Սիսի ու Մասիսի մասին է, մանավանդ որ հաջորդ տողում հեղինակը հիշում է Դվինի մոտ գտնվող Հարիս և Հուայրաս լեռները, այսինքն՝ նույն Մասիսն ու Սիսը³¹: Ուշագրավ է նաև մեկ այլ հանգամանք. Պլինիոս իմաստունը (Բալինաս), ըստ ավանդության, հուռուժքի / թալիսմանի հայրն է, ով շատ քաղաքներում թողնում է հմայակներ՝ պաշտպանելու համար նրանց փոթորիկներից, օձերի և կարիճների խայթոցից³²: Լեռան, դամբարանի, հուռուժքի և հողմի պահը կրկնակի կապ է ստեղծում վիշապային համատեքստի հետ³³: Այս տեսանկյունից հիշարժան է նաև հայկական հեքիաթների «վիշապի այցելությունը արքայի գերեզմանին» մոտիվը³⁴:

Համավիի հիշյալ տեղեկությունը համընկնում է ճանապարհորդների իրական նկարագրությունների հետ: Մասնավորապես, սկսած XIX դ. սկզբներից՝ վկայություններ կան Մասիսի վրա գտնվող «հսկաների գերեզմանների» վերաբերյալ: Հատկապես Փոքր Մասիսն է հիշատակվում այս կապակցությամբ: Այսպես, Փոքր Մասիսի վրա հնարավոր գերեզմաններ է փաստում արդեն Յ. Պարրոտը³⁵: Է. Ռեկյուն Սևանա լճի ավազանում հիշում է «բազմաթիվ գերեզմանական հողաբլուրներ, որ կոչում են օղուղների, այն է՝ «հսկաների» շիրիմ», որոնք շատ տեղերում, առանձին կամ շարքերով կանգնած են

²⁷ Մ ր գ ա ղ ա ն. 2014, 145–147:

²⁸ Лисицян. 1992, 135.

²⁹ Մանրամասների համար, վիշապների համատեքստում, տե՛ս Հ ո վ հ ա ն - ն ի ս յ ա ն. 1990, 53–54:

³⁰ Յ ա կ ո լ ա ալ Հ ա մ ա վ ի. 1965, 51:

³¹ Հմմտ. Տ է Ր- Ղ ե լ ո ն դ ե ա ն. 1971, 223, 228, նաև՝ Գ Ր ի դ ո Ր ե ա ն. 2014, 25:

³² Յ ա կ ո լ ա ալ Հ ա մ ա վ ի. 1965, 155, ծանոթ. 139:

³³ Հմմտ. Տ է Ր- Ղ ե լ ո ն դ ե ա ն. 1971, 225:

³⁴ Гуллакян. 1983, 87.

³⁵ Պ ա Ր Ր ո տ. 1990, 97–98:

բարձրավանդակի վրա՝ «նման այն գերեզմաններին, որ գտնվում են Արագածի և մինչև անգամ Փոքր Մասիսի գագաթներին»³⁶։ Մ. Թադևոսյանը գրում է. «Լիճ ի կատար Փոքուն Մասեայ՝ առ որով մացառք թեղեաց և գերեզմանք Հսկայից՝ հասարակօրէն օղուզի գերեզման կարդացեալ»³⁷։ Հայր Ղ. Ալիշանը Փոքր Մասիսի կապակցութեամբ ևս չեղտում է. «Ի տափածեւ գագաթանն կան մեծամեծ վէմք թաւալեալք, իբրեւ 15 երկայն, 5–6 լայն զորս ռամիկն կոչէ Գերեզմանս Օղուզի այսինքն Հսկայից»³⁸։ Ա. Մխիթարյանը նույնպէս Փոքր Մասիսի վրա հիշում է «Օղուզի գերեզմաններ»³⁹։ Ս. Ծոցիկյանը գրում է. «Անոր (Փոքր Մասիսի – Ա. Բ.) կատարին վրայ լճին եզերքը կը նկատուին քանի մը գերեզմաններ։ Նախադարեան այս հողակոյտերը իրենց վրայ կը կրեն շիրմաքարեր, կճեայ տապաններ։ Ասոնցմէ ոմանք մինչև 16 ոտք երկայնութիւն և 6 ոտք լայնութիւն եւ հաստութիւն ունին ... Փոքրիկ Մասիսն ալ զուրկ չէ առասպելական աւանդութիւններէ։ Արարատաբնակ ժողովուրդը կը կարծէ, թե այդ լեռան կուրծքին մեջ կապրին դէեր, ամեհի օձեր, վիշապներ, բազմապլսեան հրէշներ, որոնք երբեմն դուրս կելլեն իրենց միջին որջերէն, և կիջնեն դաշտ։ Կատարը գտնուող գերեզմանները քաջերու, պաշտուած հերոսներու և հսկաներու կը պատկանին։ Այն տեղ կայ «ուղտերու կարաւան մը» քարացած։ Ուղտապանին մեկ ձեռքը առաջնորդ ուղտին սանձը, իսկ միւս ձեռքը ցուպ մը»⁴⁰։ Ըստ Մ. Աբեղյանի, Լ. Տիգրանյանը նմանապէս Փոքր Մասիսի գագաթին հիշում է ազնավուրի / օղուզի / հսկաների գերեզմաններ և ավանդազրույցներ բերում ուղտերի քարացած քարավանի, լճի, վիշապների ու ահագին մեծութեան օձերի մասին, որոնք անվանի գրականագետը համեմատում է Նեմրուժ սարի ջրավազանի և Բելի ուղտերի առասպելի հետ։ Մասիսը, որպէս վիշապների բնակավայր, հայտնի է դեռ Խորենացուց և պատահական չէ, որ «Յայսմավուրքում» այն կոչվում է «Սեավ լեռուն», ժողովրդի մեջ՝ Մուլթն աշխարհ. հեքիաթներում Սև լեռան վրա բնակվում են ափազար վիշապներ, այնտեղ է նաև նրանց ապարանքը։ Մ. Աբեղյանը շեղտում է, որ Մասիսի վերաբերյալ նման զրույցները հիմնականում վերաբերում են Փոքր Մասիսին, թեև դրանք հեղտութեամբ կարող էին անցնել Մեծից Փոքրին⁴¹։

Բարձրլեռնային «կիկլոպյան» շարվածքով «հսկա-ազնավուրների գերեզմաններ» բացի Մասիսից հայտնի են նաև Սիփանի⁴², Խամուր (Խնուսի մոտ)⁴³ լեռների բարձունքներին, ներկայիս Հայաստանի գրեթե բոլոր բարձր լեռների

³⁶ Ռեկլյուս. 1891, 19: Հսկայի/օղուզի գերեզմանների համար հմմտ. նաև Bergé. 1874, 423.

³⁷ Թադևոսյան. 1975, 51:

³⁸ Ալիշան. 1890, 485:

³⁹ Մխիթարյան. 1874, 17:

⁴⁰ Ծոցիկյան. 1917, 413–414:

⁴¹ Աբեղյան. 1985, 185–186, 192, հմմտ. նաև Ղանալյան. 1969, 261, 468–469: Լ. Տիգրանյանի նույն տեղեկության քննարկումը քաջերի, դեերի ու Արտավազդի համատեքստում տե՛ս նաև Գեորգեան. 1899, 77–78, Փոքր Մասիսի դամբարանադաշտի մասին հմմտ. Գրիգորյան. 2014, 20, 25:

⁴² Лич. 1910, 435, 438, рис. 189; Բենսէ. 1972, 50:

⁴³ Մելիքեան. 1964, 94:

վիշապային միջավայրում (հատկապես՝ Արագածի, Գեղամա և Սյունիքի լեռնահամակարգերում):

Նախալեռնային շրջաններում ևս հիշվում են ազնավուրի գերեզմաններ, մասնավորապես՝ Գ. Սրվանձտյանցի կողմից: Ութ քայլ մեծությամբ, քարակոյտով մեծացրած մի այդպիսի գերեզման կա, ըստ նրա, Մանազկերտի Թաշգըն գյուղի մոտ և այլ տեղերում, որի անունը ենթադրել է տալիս՝ սրանք ազնավականների, նահապետների, հսկաների հնագույն գերեզմաններ են եղել⁴⁴: Մանազկերտի Բոստան խայա գյուղի մոտ մեկ այլ ազնավուրի գերեզման էլ կա, որը 20 կանգուն երկարությամբ թումբ է⁴⁵: Այս գերեզմանի պատմության մեջ Սրվանձտյանցը նշում է, որ ազնավուրին վիպասանները նաև դե են կոչում: Պատմության մեջ ազնավուրի խորամանկ կինը վերջինիս ասում է. «Գնա՛, Սիփանա դեերից մեկ աման հարիսա բեր ուտենք»⁴⁶: Ազնավուրի գերեզման կա Մակուի Սանգյար գյուղի մոտ, որի մասին ասում են, թե ազնավուրի մայրը՝ իր երեխային արևից պաշտպանելու համար, երկու հսկայական քար է մոտեցրել իրար⁴⁷: Բացի ազնավուրների գերեզմաններից հիշվում են նաև ազնավուրների բերդեր⁴⁸: Գ. Սրվանձտյանի հիշատակած տեղեկությունները Վասպուրականի ազնավուրի գերեզմանների մասին որոշ հեղինակներ համարում են վկայություն վիշապաքարերի մասին⁴⁹:

Ուշագրավ է, որ, ըստ այլ հեղինակների, ազնավուրների կամ օղուզների գերեզմանները, որոնք իրականում «կռապաշտության ժամանակների ցեղապետների դամբարաններ են», նոր շրջանում ժողովրդի համար ուխտատեղիներ են դարձել⁵⁰:

Հսկա-դամբարան-լեռ կապը պահպանված է ժողովրդական հիշողության մեջ նաև անհատական մակարդակում: Այսպես, հսկա Բելը թաղված է համարվում Նեմրուծ լեռան բարձունքներին⁵¹:

Ինչպես հայկական, այնպես էլ սկանդինավյան առասպելաբանության մեջ հերոս-հսկան կապվում է վիշապի և համապատասխան շինությունների հետ, բայց նաև նրա դեմ է դուրս գալիս: Այսպես, հսկայի կողմից վիշապի մարմնի մասնատումը և թաղումն արձանագրված է հայկական հեքիաթներում⁵²: Սկանդինավյան առասպելաբանության մեջ որոշ վիշապներ ընկալվում են որպես թաղված ռազմիկներ, որոնց հրեշ է դարձրել կուտակված հարստությամբ կիսվելու դժկամությունը: Համապատասխան պատմություններում արկածախնդիր հերոսը ներխուժում է վաղուց մահացած ռազմիկի դամբարանաթումբ,

⁴⁴ Սրվանձտյանց. 1978, 56:

⁴⁵ Սրվանձտյանց. 1978, 58–59, հմմտ. Ղանալանյան. 1969, 271:

⁴⁶ Սրվանձտյանց. 1978, 58–59:

⁴⁷ Ղանալանյան. 1969, 271:

⁴⁸ Սրվանձտյանց. 1978, 392–393:

⁴⁹ Զաքարյան. 1988դ, 3: Ազնավուրների գերեզմանների մասին պատմությունների, դրանց՝ դամբարանների և վիշապների հետ ունեցած կապի մասին հմմտ. նաև Դիլանյան. 2012, 64–67, 228–230:

⁵⁰ Րաֆֆի. 1875, 3, Լեւոնեան. 2013, 128–129:

⁵¹ Տեկանյանց. 1985, 86, 136, Սրվանձտյանց. 1978, 405:

⁵² Զաքարյան. 2016, 80:

ինչն առաջացնում է կռիվ ներխուժողի և վերակենդանացած ռազմիկ-հրեշի միջև, որը կարող է ստանալ նաև կրակաշունչ թրովի⁵³ տեսք⁵⁴:

Սրբերը

Սրբերի, ճգնավորների կամ յուրահատուկ մարդկանց կապը բարձրլեռնային գոտիների հետ ևս ակնհայտ է: Նրանք հաճախ ոչ միայն ապրում և ճգնում են լեռներում, այլև այստեղ հեռանում են կյանքից: Նման պատմություններ պահպանվել են հայկական հիշողության մեջ և հաճախ նյութականացվում են կապվելով քարե արձանների ու, հատկապես, քարե կուտակումների հետ: Ահա դրանցից մի քանիսը:

Արագածի խառնարանում սրբի թաղման մասին առասպելը, նրա մոտ երդման արարողություններ անելն արտահայտվել է «Լուսավորչի կանթեղի» ավանդազրույցում⁵⁵: Այդ ավանդազրույցի՝ Հովհ. Թումանյանի համապատասխան մշակման մեջ ոչ պատահականորեն հիշվում են Արագածը, վիշապային քամին:

Մեծ Աբուլի լեռան գագաթին տեղացի հայերը պաշտել են 1 սաժեն երկարությամբ մի քար, որի տակ սրբի թաղում է եղել: Ըստ ավանդության Աբուլի վրա է գտնվել Ապոլոնի կուռքը, որի անունից էլ առաջացել է Աբուլի անվանումը⁵⁶:

Սուկավետի կատարներին հանգչում են ճգնավորներ, որոնց ոգիները սավառնում են սրբակիր և խորհրդավոր սարով բախտ բաշխելով կույս աղջիկներին, ամուլ կանանց ու հիվանդներին⁵⁷:

Արուժյունասարը (թրք. Ղոչ-դարա) գտնվում է ծովի մակերևույթից 3381 մ բարձրության վրա: Սարի կատարը մի տափարակ է, որտեղ կա քարերով շրջապատված գերեզման, ինչը ենթադրել է տալիս մատուռի / սրբի առկայություն: Գերեզմանի մոտ կա ձյունից / անձրևից գոյացած «մի լճացեալ ջուր»: «Քանի ուշադրաւ է գագաթիս տեսարանն, քանի գեղեցիկ և անբացատրելի է դիրքն. անթերի գուարճութիւնն և բարձրաթուխ այցելուի պացող միտքն ...». սարն ամենահայտնի յայտնեղիներից է, նրա լանջերից բխում են չորս գետակների աղբյուրներ⁵⁸: Տեղանքը կոչվում է Զիարեթգահ, իսկ լեռան ստորոտներին մենհիրների ու ամրոցների կուտակումներ են⁵⁹:

Լեռան գագաթներին՝ հաճախ սրբերի գերեզմանների մոտ, քարակույտեր ստեղծելը տարածված է տարբեր ժողովուրդների մոտ, ինչը կապվում է լեռների ու քարերի պաշտամունքի հետ՝ նպատակ ունենալով կրկնապատկել դրանց ուժը⁶⁰: Արհեստական քարակույտերի պաշտամունքը նաև հայ իրա-

⁵³ Թրովը սկանդինավյան առասպելաբանության մեջ մարդանման կերպար է՝ հսկա կամ ոգի, որն ապրում է լեռներում:

⁵⁴ Wellendorf. 2014.

⁵⁵ Паффенгольц, Тер-Месропян. 1964, 5; հմմտ. Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն. 1969, 146, 368, Շ ա հ ա գ ի գ. 1987, 44:

⁵⁶ Ростовов. 1898, 23–24.

⁵⁷ Տ է ր - Կ ա ր ա պ ե տ ե ա ն. 2003, 21:

⁵⁸ Բ ա ր խ ու դ ա ր ե ա ն ց. 1895, 302–303:

⁵⁹ Հմմտ. նաև <http://az.geoview.info/ziyaretgah> (15. II. 2022).

⁶⁰ Штернберг. 1936, 381.

կանուխյան մեջ կապվել է սրբերի ու նրանց գերեզմանների հետ: Եղել են ուխտատեղեր, որոնք իրենցից քարակույտներ են ներկայացրել. յուրաքանչյուր ուխտավոր մի քար է ձգել, որից էլ այն կուտակվել է: Այս սովորությունը գոյություն է ունեցել հնագույն ժամանակներից և շարունակվում է մեր օրերում⁶¹:

Քարը քարի վրա դնելով կույտ անելու սովորությունը Օշականի շրջանում հիշատակում է ճանապարհորդ Արտեմի Արարատսկին⁶²:

Պարուրաձև քարե շրջաններ են եղել Արագածի վրա և Ղազախի շրջանում, ուր դեռևս XIX դ. տեղացի բնակչությունը գնում էր աղովելու՝ դրանք ընկալելով որպես «սրբերի գերեզմաններ»⁶³:

Վարանդայի Ավդու գյուղում է գտնվում Ավդալ-օճախ ուխտատեղին, որը հասարակ քարերի կույտ է. այնտեղ այցելում են չբեր կանայք⁶⁴:

Տաթևի վանքի հանդիպակաց լեռնաշղթայի Նզան գերեզման-ուխտատեղին ևս քարերի մեծ կույտ է, որն օրավուր մեծանում է, որովհետև ամեն անցորդ պարտավորվում է մի քար ավելացնել⁶⁵:

Այստեղ պետք է նշել՝ բարձրլեռնային գոտիները լի են վերոհիշյալ ավանդադրույթներում նկարագրված քարակույտերով, որոնք ձևով նմանվում են կրոմլեխների. դրանց միջավայրում հաճախ ի հայտ են գալիս վիշապաքարեր: Ձի բացառվում նաև, որ մեր գրականության մեջ տարածված «կրոմլեխ» հասկացության հիմքում կարող է ընկած լինել քարակույտեր ստեղծելու այս տարբերակը:

Սրբերի՝ բարձր լեռների ու վիշապների հետ առնչությունն արտահայտված է նաև պաշտոնական պաշտամունքի մեջ: Հայտնի է, որ մի շարք քրիստոնեական սրբեր, հատկապես՝ Ս. Սարգիսն ու Ս. Կարապետը, եղել են վիշապասպան: Շատ հավանական է, որ քրիստոնեական վիշապասպանությունը նախաքրիստոնեական վիշապապաշտության կերպափոխումն է: Մեզ հետաքրքրող համատեքստում, վերն ասվածը հատկապես արտահայտված է Ս. Կարապետի կերպարում: Նրա պաշտամունքի վայրը Քարքե լեռն էր, պաշտամունքի կենտրոնը՝ Վիշապ քաղաքը: Քարքեի Խնակնեան սրբավայրին առնչվող վիշապները փակվում-թաղվում էին անդրաշխարհում, բայց այստեղ էր թաղված նաև Ս. Կարապետը՝ նրանց սպանողը, որը, թերևս, պաշտվել է նախկինում վիշապի ձևով: Քարքեն ընկալվում էր որպես «դժոխքի դուռ»: Այն տեղը, որտեղից մտնում էին դժոխք, նշվում էր ոչ միայն քարի կույտով, այլ, հավանաբար, նաև ծխական հրապարակով, որտեղ անդրաշխարհ մտնելուց առաջ պետք է տեղի ունենային տարբեր ծես-խաղեր⁶⁶:

Եզրակացություն

Հնագիտական, պատմական և ազգագրական տվյալները ցույց են տալիս, որ Հայկական լեռնաշխարհի բարձրադիր վայրերը, գտնվելով մարդկային

⁶¹ Լ ի ս ի յ ա ն. 1946, 76, Լ ե ո. 1966, 64:

⁶² Жизнь Артемия Арапатского. 1980, 48.

⁶³ Гурко-Кряжин. 1926, 220.

⁶⁴ Լ ա լ ա յ ա ն. 1988, 156:

⁶⁵ Լ ա լ ա յ ա ն. 1988, 172:

⁶⁶ Петросян. 2004, 46, 112–118.

բնակություններից անդին, ընկալվել են որպես աստվածների, հերոսների և սրբերի կենսատարածքներ: Վերջիններս ոչ միայն «ապրել ու գործել են» այդ գոտիներում, այլև այնտեղ թաղվել (= վերակենդանացել) են:

Հայկական բարձր գոտիների ամենուր գոյություն ունեցող հասկացությունը վիշապն է: Այն տեսանելի է ինչպես հնագիտական նյութի մեջ (հանձին վիշապաքարերի և դրա հետ կապվող այլ մեծաքարային շինությունների), այնպես էլ՝ ազգագրական (հանձին համապատասխան պատկերացումների և ավանդազրույցների): Դրանցում վիշապը ի հայտ է գալիս և՛ աստվածություն, և՛ հսկայի, և՛ սրբի դերում: Ընդ որում, այդ գործառույթները երբեմն՝ միահյուսվում են, երբեմն՝ հակադրվում: Այսպես, սուրբը կամ հսկան կարող է մարմնավորել ինչպես վիշապայինը, այնպես էլ հակադրվել / ոչնչացնել նրան: Այստեղ, ժողովրդական հիշողության մեջ բացահայտվում են տարբեր ժամանակագրական ու աշխարհայացքային շերտեր: Հնագիտությունն օգնում է վերականգնել այդ շերտագրության վաղագույն դրսևորումները:

Վերջին տարիների վիշապաքարերի պեղումներն արագաձյան Տիրինկատար հուշարձանախմբում բացահայտում են մի կարևոր օրինաչափություն: Այն կառույցները, որոնք ստորին բարձրություններում հանդես են գալիս որպես կրոնիկներ և որոնց տիպական են մարդկային ոսկորներ, բարձր վայրերում բնորոշվում են ոսկրաբանական նյութի բացակայությամբ: Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս համապատասխան կառույցները դիտարկել ոչ թե մարդու, այլ հենց վիշապարձանի ծիսական թաղում:

Մինչ այժմ հայտնի չեն ոսկորների փաստագրումներ նաև «հսկաների տներում» կամ սրբերի գերեզման համարվող քարերի կուտակումներում: Ոսկորների բացահայտումն այս և նման հնագիտական միջավայրերում չենք բացառում հետազայում. այդ հուշարձանների հետազոտությունը միայն նոր է սկսվել Հայաստանում⁶⁷: Առայժմ ենթադրում ենք, որ, հանձին նման կառույցների, գործ ունենք կամ մասունք կրող միջավայրերի, կամ, պարզապես, առանց ոսկորների թաղումների հետ: Ընդ որում, այս թաղումները սովորական կենսոտաֆներ չեն, այլ աստվածների, հերոսների և սրբերի «թաղումներ» են, որոնց հողին չեն հանձնել ինչպես սովորաբար ընդունված է. նրանց «թաղել» են յուրովի՝ օժտելով նյութականության բացակայությամբ կամ մարմնավորելով պատկերի ու կառույցի ձևով: Այս պարագայում համապատասխան դամբարան-կառույցները խորհրդանշել են ոչ թե մահը, այլ առավելապես վերածնունդն ու դրանով իսկ ուղղված են եղել համայնքին՝ այն միավորելու և կոլեկտիվ հիշողությունը կառավարելու նպատակով:

Արսեն Բոբոխյան – պ. գ. թ., ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի տնօրեն: Գիտական հետաքրքրությունները՝ հնագույն Հայաստանի նյութական ու հոգևոր մշակույթի խնդիրներ: Հեղինակ է 3 մենագրության և 100-ից ավելի հոդվածի: arsen.bobokhyan@sci.am

⁶⁷ Հնարավոր գուգահեռների համար տե՛ս Ceruti. 2004.

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Աբեղյան Մ. 1985, Երկեր, հ. Ը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 671 էջ:
- Ադոնց Ն. 1972, Հայաստանի պատմություն, Երևան, «Հայաստան», 430 էջ:
- Ալիշան Ղ. 1890, Այրարատ, Վենետիկ, «Ս. Ղազար տպ.», 590 էջ:
- Ալիշան Ղ. 2002, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, «Գրիգոր Տաթևացի», 295 էջ:
- Ատրպետ. 1912, Եգի պաշտամունքը հին Հայաստանում. – «Ազգագրական հանդես» (Թիֆլիս), № XXIII/2, էջ 114–124:
- Բարխուդարեանց Մ. 1895, Արցախ, Բագու, տպ. «Արօր», 461 էջ:
- Բոդյան Վ. Հ. 1950, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ. – Աշխատություններ Հայաստանի պետական պատմական թանգարանի, № III, էջ 5–71:
- Բենստ. 1972, Հարք (Մշո Բուլանդիս). – «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հ. 3, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 182 էջ:
- Բորիսյան Ա. 2017, Խորենացու վկայությունը Պաղատի սրբազան տարածքի մասին և վիշապաքարերի խնդիրը. – «Արևելագիտությունը Հայաստանում», № 3, էջ 32–51:
- Բորիսյան Ա., Զիլիբերտ Ա., Հնիլա Պ. 2015, Վիշապաքարերի հնագիտություն. – Վիշապ քարակոթողները, Երևան, էջ 269–396:
- Գեղորգեան Բ. 1899, Խորենացուն Խորենացով պետք է հասկանալ, Էջմիածին, «Տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի», 108 էջ:
- Գրիգորեան Ա. 2014, Բնապաշտական եւ խորհրդաբանական ընկալումների դրսևորումները Ղեւոնդ Ալիշանի երկերում. – «Բազմավէպ» (Վենետիկ), թիւ 1–2, էջ 15–30:
- Դիլանյան Ս. 2012, Հայոց սրբազան լեռնաշխարհը, Երևան, «Էդիթ պրինտ – Արախետ», 230 էջ:
- Ջաքարյան Ե. 2004, Հարդարանքը «Սասնա ծռերում». – Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երևան, էջ 167–177:
- Ջաքարյան Ե. 2016, Հիվանդության և բուժման առասպելային հայկական հեքիաթներում, Երևան, «Գիտություն», 287 էջ:
- Ջաքարյան Վ. 1988ա, Էջմիածնի նորագյուտ վիշապաքարի և նմանատիպ կոթողների հարյուրամյա առեղծվածի շուրջը. – «Կոմունիզմի ուղիով» (Երևան), № 110, էջ 3–4:
- Ջաքարյան Վ. 1988բ, Էջմիածնի նորագյուտ վիշապաքարի և նմանատիպ կոթողների հարյուրամյա առեղծվածի շուրջը. – «Կոմունիզմի ուղիով» (Երևան), № 121, էջ 3–4:
- Ջաքարյան Վ. 1988գ, Էջմիածնի նորագյուտ վիշապաքարի և նմանատիպ կոթողների հարյուրամյա առեղծվածի շուրջը. – «Կոմունիզմի ուղիով» (Երևան), № 127, էջ 3:
- Թադևոսյան Ա. 2007, Դարբինը հայոց ծիսահամակարգում (պատմաազգագրական ուսումնասիրություն). – «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հ. 23, Երևան, «Գիտություն», էջ 101–183:
- Թադևոսյան Մ. 1975, Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 619 էջ:
- Լալաեան Ե. 1898, Սիսիան, նիւթեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար. – «Ազգագրական հանդես» (Թիֆլիս), № III, էջ 105–293:

Լալայան Ե. 1988, Երկեր, հ. 2, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 505 էջ:

Լալայան Ե. 2004, Երկեր, հ. 3, Երևան, «Գիտություն», 381 էջ:

Լեո. 1966, Հայոց պատմություն – Հին պատմություն, Երկերի ժողովածու, հ. 1, Երևան, «Հայաստան», 567 էջ:

Լեւոնեան Խ. 2013, Վան-Վասպուրական աշխարհը, Պէյրութ, «Ղիզայն» Քես-դենեան, 320 էջ:

Լիսիցյան Ստ. 1946, Ազգագրական հարցարան, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 108 էջ:

Լիսիցյան Ստ., Բայբության Ե. 1928, Հնությունների ցուցակագրությունն ու նկարագրությունը, Երևան-Թիֆլիս, ՀԽՍՀ Կենտրոնական գավառագիտական բյուրո, 72 էջ:

Շոցիկյան Ս. Մ. 1917, Արարատ-Կովկաս, հ. 1, Ֆրեզնո, 250 էջ:

Հովհաննիսյան Հ. 1990, Հայ հին դրաման և նրա պայմանաձևերը, Երևան, ՀՀ ԳԱ հրատ., 296 էջ:

Հովսեփյան Գ. 1987, Գերեզմանական հին կոթողները և նրանց հնագիտական արժեքը հայ արվեստի պատմության համար. – Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հ. Բ, Երևան, էջ 153–189:

Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 530 էջ:

Մարգարյան Ե. 2014, Միհրականությունը հին աշխարհի քաղաքական և կրոնահոգևոր համակարգում. Կոմմագենե, Հայաստան, Հռոմ, Երևան, «Պատմության ինստիտուտ», 276 էջ:

Մարտիրոսյան Հ. Ա. 1969, Հայաստանի նախնադարյան մշակույթի նոր հուշարձաններ. – ՊԲՀ, № 3, էջ 191–208:

Մելիքեան Ե. Յ. 1964, Հարք-Խնուս, Անթիլիաս, «Տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ», 583 էջ:

Մխիթարեան Ա. 1874, Վաղարշապատ, Վաղարշապատ, «Տպ. Ս. Կաթողիկէ Էջմիածնի», 75 էջ:

Մխիթարեան Ա. 1904, Ղէպի Արարատ, Թիֆլիս, «Հերմէս», 159 էջ:

Մնացականյան Ա. Շ. 1955, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 659 էջ:

Յակուտ ալ Համալի. 1965, Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, հ. 3, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 367 էջ:

Շահագիզ Ե. 1987, Աշտարակի պատմությունը, Երևան, «Հայաստան», 348 էջ:

Պարրոտ Ֆ. 1990, Դորպատից Արարատ, Երևան, «Հայաստան», 110 էջ:

Պետրոսյան Հ. Լ. 2008, Խաչքար. ծագումը, գործառնությունը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, «Փրինթինֆո», 406 էջ:

Ռեկյու Է. 1891, Ռուսական Հայաստան, Վաղարշապատ, «Տպ. Ս. Կաթ. Էջմիածնի», 150 էջ:

Սրվանձտյանց Գ. 1978, Երկեր, հ. 1. Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 668 էջ:

Տէր Կարապետեան Գ. 2003, Տարօնի վանքերը. ուղևորի յիշատակներ, Երեւան, «Մուղնի», 360 էջ:

Տեր-Ղազարյան Վ. 1984, Քեղվա բերդ. – «Հայաստանի բնություն» (Երևան), № 1, էջ 39:

Տէր-Ղեւոնդեան Ա. Ն. 1971, Մասիս լեռան մասին արաբական գրոյցը. – «Հայկազեան հայագիտական հանդէս» (Քեյրութ), № 3, էջ 9–16:

Տևկանց Ա. 1985, Այցելություն ի Հայաստան 1878, Երևան, ՀՍՀ ԳԱ հրատ., 136 էջ:

Րաֆֆի (Սէլիբգադէ). 1875, Գրոց ու բրոց կամ Սասունցի Դաւիթ գրքոյկի աշխարհ տպուած Կ. Պոլսում 1874 ամի Գ. Վ. Սրուանձտեանցի աշխատասիրութեամբ. – «Մշակ» (Թիֆլիս), № 2–3, էջ 1–3:

Քալանթար Աշխ. 1935, Հին Վաղարշապատի պեղումները, Երևան, «Սելքոնյան ֆոնդի հրատ.», 95 էջ:

Андрианов Б. В. 1978, Земледелие наших предков. М., «Наука», 167 с.

Асрян Ю. А. 1999, Нагорный Карабах в эпоху бронзы и раннего железа (II–I тыс. до н. э.). Степанакерт, «Полиграф», 118 с.

Гаврилов Д., Ермаков С. 2009, Боги славянского и русского язычества. Общие представления. М., «Ганга», 230 с.

Гуллакян С. А. 1983, Указатель мотивов армянских волшебных сказок. Ереван, Изд. Ереванского университета, 402 с.

Гурко-Кряжин В. А. 1926, Циклопические сооружения Закавказья. – «Новый Восток» (М.), № 15, с. 212–221.

Евсюков В. В. 1986, Мифы о мироздании. М., «Политическая литература», 111 с.

Жизнь Артемия Арабатского. 1980, Григорьян К. Н., Орбели Р. Р. (ред.). Л., «Наука», 224 с.

Капанцян Г. 1952, О каменных стелах на горах Армении. Ереван, Изд. АН АрмССР, 52 с.

Коростовцев М. А. 1976, Религия древнего Египта. М., «Наука», 335 с.

Линч Х. Ф. Б. 1910, Армения II: Турецкие провинции. Тифлис, «Типография М. Мартиросянца», 675 с.

Лисицян Ст. 1992, Армяне Нагорного Карабаха. Ереван, Изд. АН Армении, 239 с.

Марр Н. 1902, Сирийское происхождение хайского փափափ [‘оссуарий’], ‘могила’, ‘склеп’. – «Записки восточного отделения» (СПб.), № XIV, с. 64–66.

Марр Н. Я., Смирнов Я. И. 1931, Вишапы. Л., «Огиз», 105 с.

Нариманишвили Г., Шаншавили Н., Нариманишвили Д. 2015, Новые данные о менгирах Южной Грузии. – Каменные стелы вишапы. Ереван, «Гитутюн», с. 76–189.

Паффенгольц К. Н., Тер-Месропян Г. Т. 1964, Арагац. Ереван, Изд. АН АрмССР, 78 с.

Петросян Э. 2004, Боги и ритуалы древней Армении. Ереван, «Зангак», 288 с.

Пиотровский Б. Б. 1939, Вишапы: каменные статуи в горах Армении. Л., Изд. АрмФАН, 40 с.

Плутарх 1977, Моралии об Исиде и Осирисе. Пер. и коммент. Трухиной Н. Н. – «Вестник древней истории» (М.), № 4, с. 229–249.

Ростомов И. П. 1898, Ахалкалакский уезд в археологическом отношении. – Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа, № XXV. Тифлис, с. 1–133.

Топоров В. Н. 1992, Рыба. – Мифы народов мира, т. 2. М., с. 391–393.

Штернберг Л. Я. 1936, Первобытная религия в свете этнографии. Л., Изд. Института народов Севера, 592 с.

Bard K. A. 2005, Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt. London–New York, “Routledge”, 1227 p.

Bergé Ad. 1874, Der Kaukasus in archäologischer Beziehung. – “Russische Revue” (St. Petersburg), № V, S. 405–446.

- Bobokhyan A., Gilibert A., Hnila P. 2018, Karmir Sar: New Evidence on Dragon Stones and Ritual Landscapes on Mount Aragats, Armenia, Context and Connection: Essays on the Archaeology of the Ancient Near East in Honour of Antonio Sagona. – *Orientalia Lovaniensia Analecta* (Leuven – Paris – Bristol), v. 268, pp. 255–270.
- Ceruti C. 2004, Human Bodies as Objects of Dedication at Inca Mountain Shrines (North–Western Argentina). – “*World Archaeology*” (London), № 36, pp. 103–122.
- Dunand F., Lichtenberg R. 2006, *Mummies and Death in Egypt*. Ithaca–London, “Cornell University Press”, 243 p.
- Gilibert A., Bobokhyan A., Hnila P. 2012, Dragon Stones in Context: The Discovery of High-Altitude Burial Grounds with Sculpted Stelae in the Armenian Mountains. – *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* (Berlin), № 144, pp. 93–132.
- Haas V. 1982, Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen, Mainz am Rhein, “*Philipp von Zabern*”, 258 S.
- Mansfeld G. 1996, Der Tqisbolo-gora: Eine Siedlungsgrabung als georgisch-deutsches Gemeinschaftsprojekt in der Republik Georgien, *Antike Welt*, Mainz, № 27/5, S. 365–380.
- Narimanishvili G., Shanshanshvili N., Narimanishvili D. 2013, Study of One Group of Megaliths from South Caucasus. – “*Dziebani*” (Tbilisi), № 21, pp. 140–166.
- Wellendorf J. 2014, Trolls, Tomb Raiders, and Battles not Worth Fighting in Norse Tradition, *Fighting Dragons and Monsters: Heroic Mythology*, 8th Annual International Conference on Comparative Mythology, May 24–26, Abstracts. Yerevan, pp. 29–30.

БОГИ, ГЕРОИ И СВЯТЫЕ: АРМЯНСКИЕ ГОРЫ КАК СФЕРА СВЯЩЕННЫХ ПОГРЕБЕНИЙ

АРСЕН БОБОХЯН

Р е з ю м е

Ключевые слова: боги, герои, святые, вишاپ, высокогорные зоны, археологические памятники, предания.

В представлениях многих народов высокие горы являются основным обиталищем богов, героев и святых или важнейшей ареной их деятельности: они не только действуют в этих ландшафтах, но и хоронятся (= перевоплощаются).

Вездесущей категорией высоких армянских гор является вишاپ (арм. дракон). Он выявляется как в соответствующих археологических, так и этнографических материалах – в роли божества, героя (= богатыря) и святого. Причем, эти функции то переплетаются, то противопоставляются друг другу.

Раскопки на г. Арагац стел вишапов и смежных контекстов в последние годы выявляют одну важную закономерность: те структуры, которые в

низких зонах известны как кромлехи, которым типичны человеческие захоронения, в высокогорных регионах характеризуются отсутствием остеологического материала. До сих пор не известны находки человеческих костей и в так называемых «домах огузов / гигантов» или в скоплениях камней, считающихся погребениями святых. Хотя не исключается возможность находки костей в таких структурах, пока что можно предположить, что в лице этих структур имеем дело или с контекстом мощей, или просто с погребениями без костей. Причем, эти погребения не простые кенотафы: это «погребения» богов, героев или святых, которых не предавали земле как обыкновенных смертных. Их «хоронили» особым способом одаряя отсутствием материальности или воплощая в образе и в конструкции, в подконтексте акцентируя его социальную т. е. создающую идентичность функцию.

Արսեն Բոբոխյան – Կ. Ս. Մ., Դիրեկտոր Ինստիտուտի արխեոլոգիայի և էթնոգրաֆիայի ՀԱՊԱՆ ՐԱ. Նախնական ինտերեսներ: խնդիրները մատերիալական և ժողովրդական մշակույթի Հայաստանում. Այսինքն 3 մոնոգրաֆիայի և ավելի 100 հոդվածների.
arsen.bobokhyan@sci.am

GODS, HEROES AND SAINTS: ARMENIAN MOUNTAINS AS SPHERES OF SACRED BURIALS

ARSEN BOBOKHYAN

Summary

Keywords: gods, heroes, saints, vishap, high altitude zones, archaeological sites, folk-tales.

In imaginations of many peoples the high mountains appear as the main habitat and field of action of gods, heroes and saints, who not only act in those landscapes, but are also buried (= reborn) there.

The omnipresent category for the Armenian mountains is the vishap (= Arm. for dragon). This is visible both in corresponding archaeological and ethnological materials. According to them, the vishap appears both as deity, and as hero (= giant) and saint. Moreover, these functions are either intermingled or contradicted to each other.

The vishap stones and adjoining contexts, found during the excavations in the last years on the Mt. Aragats, reveal an important regularity. Those constructions, which are known as cromlechs in the low altitudes and to which human burials are typical, in the high altitudes are characterized through absence of osteological material. There are not still known of human bone findings in the so-called “houses of giants” or in the accumulation of stones, which are considered to be the burial places of saints.

Although we do not exclude the possibility of finding bones in such constructions later, currently we suppose that in face of these structures, we deal either with the context of relics or simply with burials without bones. Moreover, those burials are not simple cenotaphs; they are “burials” of gods, heroes and saints, who were not buried as ordinary mortals. They were “buried” in a special way endowing them with absence of materiality or by embodying them in an image and in a structure - emphasizing its social, i.e. identity-creating function.

Arsen Bobokhian – PhD in History, Director of the Institute of Archaeology and Ethnography of NAS RA. Scientific interests: problems of material and spiritual culture of ancient Armenia. Author of 3 monographs and more than 100 articles. arsen.bobokhyan@sci.am