

ՎԵՐՍՏԻՆ ՄՈՒՍԱՍԻՐԻ ՏԱՃԱՐԻ ՃԱԿՏՈՆԻ ԽՈՐՀՐԴԱՆՇԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

Պատմ. գիտ. դոկտոր Ա. Շ. ՄԱՅԱԿԱՆՅԱՆ

Մուսասիրի տաճարը պատմական Հայաստանի տարածքում գտնված՝ ճարտարապետական այն հնագույն (մ. թ. ա. IX դար) հուշարձանն է, որի արտաքին տեսքի ընդհանուր գծանկարը հասել է մեզ (աղ. I, 1): Մասնագետները վաղուց են զբաղվում այդ գծանկարի ուսումնասիրությամբ, օգտվելով՝ նաև Սարգոն II-ի 714 թ. (մ. թ. ա.) արձանագրությունից: Պարզաբանված են շատ հարցեր, արված՝ ուշագրավ ենթադրություններ: Պետք է ասել, սակայն, որ մինչև օրս էլ անբավարար վիճակի մեջ է այդ տաճարի ճակտոնին պատկերված խորհրդանշանի մեկնաբանության հարցը: Գոյություն ունի և այսօր էլ իշխում է այն կարծիքը, թե նշված խորհրդանշանն արտահայտել է ևիզակի գաղափար: Մեր որոնումները ցույց տվին, որ այդտեղ վերարտադրված է ոչ թե նիզակի, այլ կենաց ծառի գաղափար:

Իրերի այս դրությունը մեջ էր, ահա, որ Արևմտյան Հայաստանում կատարված նոր պեղումների ժամանակ, Արձեշում հայտնաբերվեց Վանի թագավորության ժամանակներին պատկանող մի որմնաքանդակ, ուր պատկերված կենաց ծառի առանձին մասերը (տերևներ, պտուղներ, կոկոններ) ունեն ճիշտ Մուսասիրի տաճարի խորհրդանշանի տեսքը (աղ. I, 2): Հենց այդ նմանության պատճառով էլ մասնագետները, հետևելով Մուսասիրի ճակտոնի խորհրդանշանի մասին եղած իշխող բացատրությանը, նորահայտ զարդերը ևս համարեցին նիզակներ¹: Այս սխալի դեմ առարկեց Բ. Պիոտրովսկին, գրելով, թե նորահայտ քանդակապատկերում «սրբազան ծառերն ունեն ինքնատիպ ձև, և հրատարակողները, իրավացիորեն նրանց ձևը համեմատում են Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի նիզակի հետ: Բայց անվիճելիորեն դրանք սրբազան ծառի ոստեր, տերևներ կամ բողբոջներ են: Հատկապես նման ձևի սրբազան ծառի մաս է բռնել ոսկյա հմայիլի վրայի աստվածուհին, և կարելի է ասել: շուտ համաձայնել այն բանի հետ, որ տաճարի ճակտոնի վրա պատկերված է սրբազան ծառի մաս, քան այն բանի հետ, որ ադիլեկազյան (իմա՝ Արձեշի—Ա. Մ.) ուելնֆում տրված են նիզակի փնջեր»²:

Առ այսօր գիտական շրջանառության մեջ կողք-կողքի մնում են վերոհիշյալ տեսակետները՝ պահանջելով հատուկ քննություն: Եվ քանի որ Մուսասիրի տաճարի խորհրդանշանի ճիշտ մեկնաբանությունը բացառիկ նշանակություն ունի ինչպես ճարտարապետական, զարգարվեստագիտական առումներով, այնպես էլ Հին Արևելքի ու Վանի թագավորության, ապա նրանց և հայկական մշակույթի առնչությունները լուսաբանելու տեսակետից, ուստի

¹ „Anatolian Studies“, VIII, 1958, էջ 211—218, P. Hulin, Urartian stones in the Van Museum, էջ 233—236 (օգտվել ենք Բ. Բ. Պիոտրովսկու „Искусство Урарту“ գրքից, Л., 1962, էջ 96):

² Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 96:

որոշեցինք սույն հոդվածը նվիրել այդ հարցերի քննությունը, մանավանդ որ ցարդ Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի խորհրդանշանն առանձին քննության չի արժանացել:

Արդ, ինչի վրա է հիմնված «նիդակ»-ի մասին եղած կարծիքը: Որպես վերջին և համակողմանի ամփոփում հրապարակի վրա է հետևյալ ձևակերպումը. «Ուրարտացիների կրոնական պատկերացումների մեջ խալդի աստվածը ռազմիկի կերպարանք ուներ. նա օրհնում էր թագավորին արշավանքի մեկնելիս, օգնում նրան հաղթելու թշնամուն: Եվ պատահական չէ, որ Մուսասիրի տաճարում որոշակի արտահայտված էր նիդակի ու վահանի պաշտամունքը: Նիդակով էր պսակավորված տաճարի ճակտոնը: Նիդակներ էին տեղադրված մուտքի երկու կողմերում՝ «Մեծ դռնապանների» արձանների կողքին, իսկ վահանները կախված էին ճակատի պատերին ու սյուներին և հենց տաճարն էլ կոչվում էր «Վահանի տուն»³:

Որ Մուսասիրի տաճարի ճակատային պատին երևում են նիդակների և վահանների պատկերներ, դա անվիճելի է: Մեր կարծիքով անվիճելի է նաև այն, որ տաճարի ճակտոնի խորհրդանշանը դադափարական կապ չունի այդ նիդակների և առավել ևս վահանների հետ: Բավական է ուշադիր դնել իսկական նիդակապատկերների և խորհրդանշանի կառուցվածքը՝ դրանում համոզվելու համար: Սովորաբար յուրաքանչյուր նիդակ բաղկացած է լինում բավական երկար կոթունից և համեմատաբար կարճ սլաքից: Այդպիսիք են Մուսասիրի տաճարի առջևի պատին պատկերված նիդակները: Այդպիսիք են նաև ավարառու զինվորների ձեռքերին դառնվողները: Այդպիսին չէ, սակայն, ճակտոնի խորհրդանշանը: Եթե առաջինների կոթուններն են մի քանի անգամ մեծ իրենց սլաքներից, ապա վերջինիս սլաքն է մի քանի անգամ մեծ իր կոթունից: Այս առումով վերջինս լիովին ներդաշն է իր ժամանակի (ինչպես նաև նրանից առաջ և հետո պատկերվող) Հին Արևելքի բոլոր երկրներում տարածված կենաց ծառի դասական մշակումներին (աղ. 1, 2, 6, 7, 14, աղ. 11, 20 և այլն): Ինչպես կտեսնենք ստորև, խոսքը սոսկ ձևական հատկանիշների մասին չէ, այլև՝ դադափարական բովանդակության: Այն ժամանակներում կրոնական պատկերացումների մեջ ամենախիշխող խորհրդանշանը կենաց ծառն էր (որը յուրովի փոխանցվեց անգամ քրիստոնեությունը) և ոչ թե նիդակը:

Գալով վահանների հարցին, պիտի ասել. եթե Մուսասիրը «Վահանի տուն» է կոչվել դադափարական առումով, ապա ինչո՞ւ նրա ճակտոնի բարձունքին, որպես դադափարական խորհրդանշան, չի բարձրացվել վահանապատկեր: Գոնե՛ նիդակի հետ նաև վահան: Նման խորհրդանշանի հետքն անգամ այնտեղ չկա և չէր էլ կարող լինել, որովհետև բարձունքին կենաց ծառ է պատկերված և ոչ թե նիդակ: Միաժամանակ նկատենք, որ Մուսասիրի տաճարում ինչպես իսկական նիդակները, այնպես էլ վահանները պատկերված են ոչ թե ճակտոնի բարձունքին, այլ ճակատային պատին: Տարբերությունը մեծ է: Իսկ նշանակում է, որ Մուսասիրի տաճար կերտողները ժամանակի խոշորագույն խորհրդանշանը՝ կենաց ծառը դետեղել են ճակտոնի բարձրակետին, ինչպես խաչն է քրիստոնեական եկեղեցիների զմբեթների վրա, իսկ

³ «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, Երևան, 1971, էջ 407:

պաշտպանական նշանակություն ունեցող պարագաները (նիզակներ, վահաններ, «Մեծ դոնապանները»)՝ տաճարի մուտքի շուրջը: Ինչ խոսք, դրանք ևս սրբազան պիտի համարվեին, ինչպես նաև տաճարի ներսում գտնվող վահաններն ու այլ կահ-կարասիքը, մանավանդ արձանները: Սակայն շմոռանանք, որ բոլորը պիտի ենթարկվեին կրոնական խորհրդանշանին, որը և հանդիսացել է կենաց ծառը:

Այն տեսակետը, թե «հալդի աստվածը ռազմիկի կերպարանք ուներ», ուսուի և նրա տաճարի խորհրդանշանը պիտի լիներ նիզակը, չի կարող արդարացնել իրեն, որովհետև երկրի գլխավոր աստվածությունը (հալդին) սոսկ ռազմիկի խորհուրդ չի ունեցել: Եւ ամենից առաջ իր երկրում իշխած կրոնի գլխավոր հերոսն էր. իսկ այդ կրոնի բուն էությունը դեռ չի բացահայտված: Անշուշտ, հալդին նաև ռազմիկ էր, բայց ոչ միայն լոկ ռազմիկ: Դրա ապացույցն են հալդիի հետ կապված բազմապիսի զոհաբերությունները, որոնցից շատերի («iniriasie», «alsušie», «dirušie», «dašie», «arnie», «ušmašie», «niribile» և այլն)⁴ բուն իմաստը դեռևս պարզաբանված չէ: Չի կարելի այս բոլորը նույնացնել և դնել «նիզակ» ու «ռազմիկ» հասկացությունների տակ: Մուսասիրի ճակտոնի խորհրդանշանը այդ բոլորի գաղափարական հայտարարն է եղել:

Իսկ որ հալդիի գերագույն խորհրդանշանը նիզակը չի եղել, այլ կենաց ծառը, դա ևս կարելի է փաստարկել: Այսպես, օրինակ, Վանի թագավորությանը պատկանող ծիսական զոտիների⁵ վրա հանդիպում ենք տեղի մեծ աստվածությունների թափորներին, ուր պատկերված է նաև հալդին՝ եղի վրա (աղ. 1, 3, 4): Այստեղ և նման այլ տեսարաններում աստվածությունները, նաև հալդին, ինչպես տեսնում ենք, բռնել են ոչ թե նիզակներ, այլ կենաց ծառերի խորհրդանշաններ: Ուշագիտ նայելիս համոզվում ենք, որ ոչ միայն աստվածների բռնած խորհրդանշաններն են կենաց ծառեր, այլև նրանց շուրջն ու բոլորը, ամեն ինչ կենաց-ծառային է:

Վերստին հիշենք Արճեշի նորահայտ քանդակի կենաց ծառերը (աղ. 1, 2), որոնք շփոթված էին «նիզակների» հետ, բայց սխալմամբ: Այստեղ էլ աստվածության շուրջն ու բոլորը՝ կենաց ծառն է: Չմոռանանք, որ այդ քանդակի մի մասը վնասված է, և այնտեղ երևում է կին աստվածուհի՝ դեմքով դեպի աստված՝ նորից կենաց ծառերի արանքում:

Հիշենք այժմ Բեռլինում պահվող Վանի թագավորության պաշտամունքային արձանիկը (աղ. 1, 5), ձեռքին նորից կենաց ծառ, ոչ թե նիզակ⁶:

Ինչպես հայտնի է, Մուսասիրի տաճարը նաև հալդիի կնոջ՝ Բադբարտուի կամ Արուբանիի սրբավայրն է եղել: Հետևապես տաճարի խորհրդանշանը պիտի նաև այդ աստվածուհու խորհրդանշանը լիներ: Այս առումով էլ հայտնի բոլոր փաստերը խոսում են կենաց ծառի օգտին: Հիշենք մի քանի օրինակ: Վանի թագավորության համապատասխան հուշարձաններից է Թոփրադ կալիում գտնված ոսկյա մեղալյոնը (աղ. 1, 6), որի վրա պատկերված է երկրի աստվածուհին⁷: Նա ևս բռնել է կենաց ծառ: Այդ ծառն էլ նման է Մուսասիրի:

⁴ Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, էջ 221—222:

⁵ Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 73, 75:

⁶ Նույն աղբյուր, էջ 96:

⁷ Նույն տեղում, աղ. XII—XIII:

⁸ Նույն տեղում, էջ 84:

սոսաճարի ճակտոնի խորհրդանշանին, ինչպես նաև Արճեշի ծառաքանդակներին: Նկատենք, որ այստեղ կենաց ծառի գաղափարը՝ կոկոնների ձևով, պատկերված է նաև աստվածուհու ոտքերի տակով ձգվող հարթությունից վար՝ շղթայաշարքով: Այնուհետև մտաբերենք Թոփրաղ Կալեից հայտնի դարձած նույն ժամանակների կիսալուսնաձև կրծքազարդը (աղ. I, 7) համանման տեսարանով⁹: Ուշագրավ է, որ այստեղ կենաց ծառը երևան է գալիս ոչ թե լոկ աստվածուհու ձեռքին, այլև նրա թիկունքում և առջևում՝ առանձին-առանձին:

Այսպիսիք են փաստերը ոչ միայն Խալդիի, այլև Վանի թագավորության մյուս աստվածությունների մասին: Նրանց խորհրդանշանը ոչ թե նիզակն է, այլ կենաց ծառը: Ինքնին հասկանալի է, որ համապատասխան պաշտամունքային կառույցների վրա էլ, որպես գաղափարական ընդհանուր և իշխող խորհրդանշան, պիտի բարձրանար կենաց ծառը:

Հիշենք Վանի թագավորության մշակույթին պատկանող մի քանի ուրիշ փաստեր՝ կապված արհեստական հարմարանքների ու կառույցների հետ: Այս տեսակետից բացառիկ նշանակություն է ստանում Թոփրաղ Կալեից դտնված¹⁰ այն գլանակնիքը (աղ. I, 8), որի վրա պատկերված են երեք քարե կոթողներ՝ կենաց ծառերի արանքում: Նրանց դիմաց կանգնած է քուրմը՝ պաշտամունքային արարողությանը և հեղման անոթով: Դա արդեն խոսում է սրբազան կառույցի և կենաց ծառի առնչության մասին: Այստեղ էլ ոչ մի նիզակ չկա ու չէր կարող լինել:

Համանման տասնյակ տեսարաններ էլ կան՝ նվիրված ուղղակի կենաց ծառի և աշտամունքին և նրա արհեստական վերարտադրություններին: Դրանցից մեկը (աղ. I, 9), վերստին գլանակնիքի վրա¹¹, գտնված է Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ:

Հարցի քննությունն առավել լիարժեք դարձրած լինելու նպատակով հիշենք մի ուրիշ մեծարժեք փաստ: Խոսքը Թոփրաղ Կալեից հայտնաբերված այն դրանակնիքի մասին է¹², որի վրա պատկերված է քառանիվ սայլ (աղ. I, 10): Տեսարանը կրոնա-դիցաբանական է: Սայլի ետևից, հավանաբար ողբալով, գնում է մի կին, իսկ նրա ետևից՝ երևակայական՝ եղջյուրավոր և թևավոր մի հրեշ: Սայլի լուծը կա, բայց լծկաններ չկան: Երևացող 2 բաղմամբ աստղերը ցույց են տալիս, որ գործ ունենք երկնային աշխարհի մասին եղած պատկերացումների հետ: Ահա այստեղ էլ, բոլորից վերև, սայլի վրա ամրացված է կենաց ծառը: Գաղափարական և գծագրական առումով այս տեսարանը, որոշ պայմանականությամբ, մոտենում է Մուսասիրի տաճարին և վերստին համոզում, որ վերջինիս բարձունքին էլ պատկերված է եղել կենաց ծառ:

Տեղին կլինի մատնացույց անել Վանի թագավորության աշտարակապատկերները, որոնց բարձունքներին իշխել են նորից կենաց ծառեր (աղ. I, 11) և ոչ թե նիզակները¹³:

Հիշենք ևս մի փաստ: Արգիշտի I-ի և Սարգուրի II-ի ծիսական սաղավարտներից մեկի (աղ. I, 12) ճակատային մասում շորսական վիթխարի վի-

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, *Երևան*, 1944, էջ 277:

¹¹ Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, էջ 106:

¹² Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, էջ 278:

¹³ Б. Б. Пиотровский, Кармир-блур, II, *Երևան*, 1952, էջ 57—61:

շապներից ներքև պատկերված են կենաց ծառերի¹⁴ շարքեր՝ քուֆ-ոգինների հետ միասին: Վերևում, կենտրոնական մասում, պատկերված է մի առանձին կենաց ծառ: Գաղափարական առումով այստեղ էլ իշխում է Մուսասիրի տաճարի ոգին: Ուշագրավ է, որ հավատքին զուգահեռ չի մոռացված պաշտպանական պարագան: Դրան տեղ է տրված սաղավարտի թիկունքային մասում՝ ի դեմս հեծյալների: Հավատք և պաշտպանություն. ահա այն հիմնական դաղափարները, որ առկա են թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի արտահայտած տեսարաններում: Ըստ որում, երկու դեպքում էլ առաջնայինը հավատքն է, իսկ հավատքի խորհրդանշանը՝ կենաց ծառը: Նրանով է պսակված ինչպես արքայական սաղավարտի ճակատը, այնպես էլ տաճարի աստվածային ճակտոնը:

Այսպիսին են փաստերը. նրանք «նիզակ»-ի և համապատասխան տեսակետի համար ոչ մի տեղ չեն թողնում:

Հարց է առաջանում. նկատվող երևույթը լոկ տեղակա՞ն բնույթ ունեւ, թե հատկանշական էր նաև ուրիշ երկրների: Այս հարցին գիտական միտքը, կենաց ծառի կապակցությամբ, վաղուց է պատասխանել: Այստեղ կկամենայինք անդրադառնալ միայն այնպիսի փաստերի, որոնք ավելի կհիմնավորեն մեր կարծիքը, մանավանդ, կենաց ծառի և ճարտարապետական կառույցների կապակցությամբ:

Կենաց ծառի գաղափարը երկրագործական զբաղմունքի արգասիք է: Այն կապվում է հատկապես հատիկային աստվածությունների կամ, ինչպես ընդունված է ասել, մեռնող և հարություն առնող աստվածությունների գաղափարների հետ: Եգիպտոսում այդպիսի աստվածություն էր Օզիրիսը: Նա համարվում էր երկրագործության հիմնադիրը, մարդկությանը հացահատիկներ պարգևողը, աստվածներին կերակրողը: Ըստ դիցաբանության, նա ինքը մի հատիկ էր, որ մեռնում էր և հարություն առնում՝ հատիկի օրինակով: Ահա մի տեսարան (աղ. I, 13), որտեղ պատկերված է Օզիրիսի դիակը¹⁵. Նրանից ծլել են հացաբույսեր, իսկ քուրմը՝ ջուր է հեղում նրանց վրա: Որքան են նման այդ հացաբույսերը նիզակների, բայց նրանցից և ոչ մեկը նիզակ չէ. նրանք հատիկ-Օզիրիսի ծլարձակումներն են: Այդ պատճառով էլ Օզիրիսը կոչվում էր նաև կենաց ծառ, այսինքն՝ կյանք բաշխող բույս: Այդ պատճառով էլ եգիպտական հոգևոր հնամենի հիմներից մեկում նրա մասին ասված է.

Իշխան ուտելիքի, տեր բուսականության,

Կենաց ծառ դու մեծ...¹⁶:

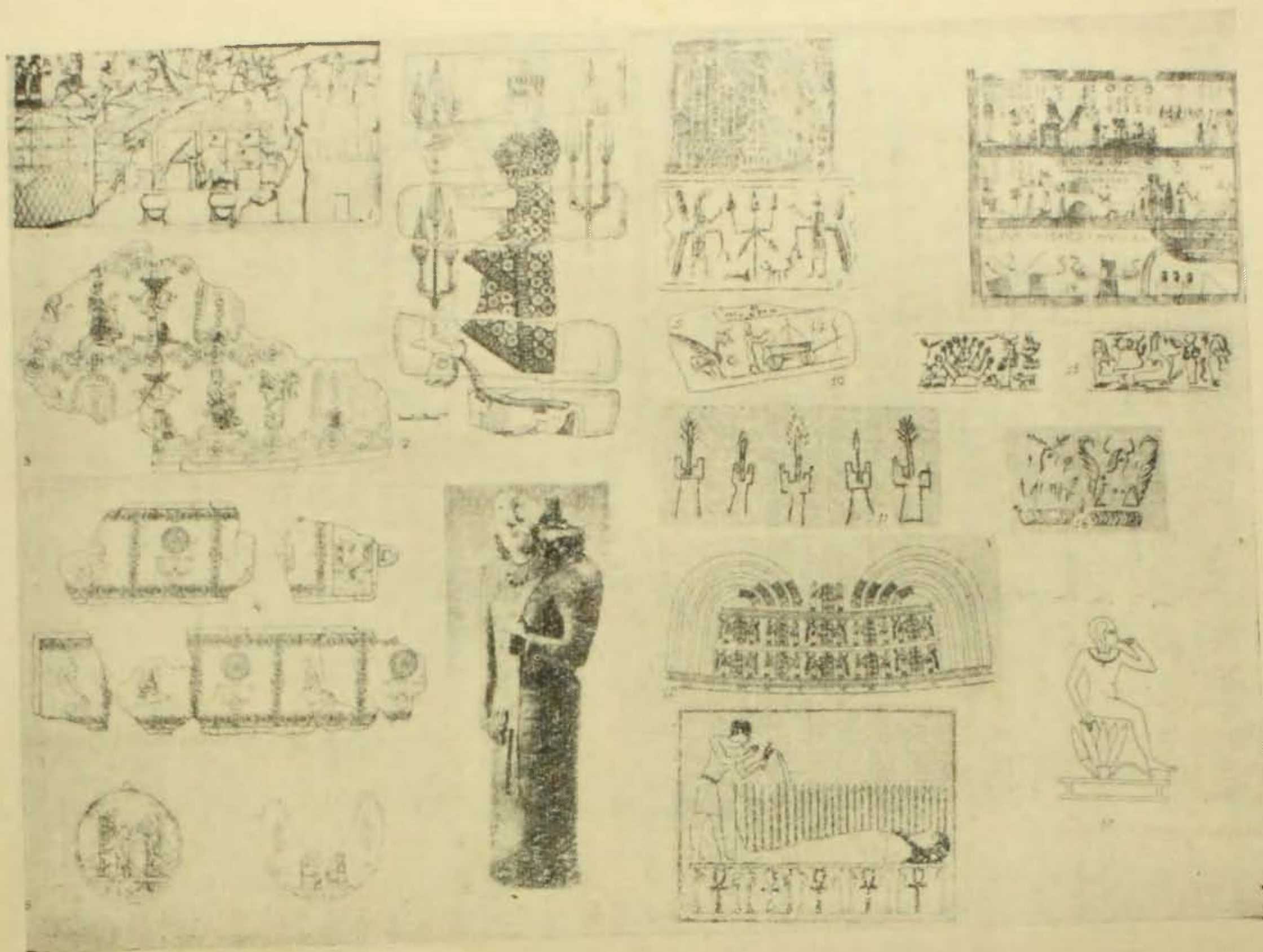
Հիշենք ըստ Օզիրիսի դատաստանի անդրշիրիմյան աշխարհում երջանիկներին պատկերող մի տեսարան (աղ. I, 14), ուր պաշտամունքային բույսերը երևան են գալիս մերթ հատուկ պատվանդանի վրա (երկրորդ կես, առաջին շարք), մերթ թագի տեսքով (երկրորդ կես, երկրորդ շարք), մերթ էլ որպես ճիշտ այնպիսի դասական կենաց ծառ¹⁷, ինչպիսին են Մուսասիրի տաճարի խորհրդանշանը և վկայակոչված մյուս օրինակները (երկրորդ կես, երկրորդ շարք):

¹⁴ Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту, шг. XVI—XXI, էջ 71—72:

¹⁵ М. Э. Матье, Древнеегипетские мифы, М.—Л., 1956, էջ 57:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 96:

¹⁷ Նույն տեղում, աղ. XXIV:



Հին Արևելքի երկրագործական կրոնների մեջ ծլարձակում էին ոչ միայն աստվածները, այլև աստվածուհիները: Ահա ակկադա-շումերական ծագում ունեցող այդպիսի աստվածուհիների մի քանի պատկերներ (աղ. I, 15, 16)¹⁸ գտնված Խուզիստանի պեղումներից¹⁸. այստեղ մայր աստվածուհու, այն է՝ մայր երկրի գաղափարն է, որը երկրագործական կենսափորձի հիման վրա ճանաչվում էր որպես բոլոր էակների ծնող ու սնող մայր:

Պատկերացումների այդպիսի համակարգում, բնականաբար, հաճախ աստվածությունները գիտվում էին որպես բուսածին էակներ: Դրա լավագույն փաստերից է, օրինակ, եգիպտական Դոր աստծու (Օղիրիսի և Իզիդայի որդու), ինչպես նաև Արև աստծու¹⁹ ծնունդը լոտոսից (աղ. I, 17): Ահա և հյուսիսային ու հարավային եգիպտոսների մայր աստվածուհիները²⁰ ծնված ծաղիկներից (աղ. II, 18):

Պարզվում է, որ ծաղկածին (բուսածին) այդպիսի աստվածություններ էղել են նաև Վանի թագավորության կրոնական պատկերացումների մեջ: Դրանցից մեկի գաղափարն է վերաբերում ծաղկածին ի դեմս ոսկորի փորագրության մեջ ստեղծված առյուծամարմին, թևավոր և մարդագլուխ էակի (աղ. II, 19): Այդպիսի երկու ուրիշ աստվածություններ են պատկերված նաև վերևում հիշված գոտիների վրա երևացող աստվածների շքերթում (աղ. I, 3):

Ենթադրվում է, որ համարյա բոլորից ծնված աստվածների մասին եղած այս հնամենի պատկերացումները յուրովի փոխանցվեցին նաև քրիստոնեությանը, իսկնց պերճախոս արտահայտությունները գտնելով նաև հայ մանրանկարչության մեջ: Ահա նման մի քանի զարդանկարներ Մաշտոցի անվան Մասիսնադարանի № 349 ձեռագրից (աղ. II, 20): Դրանցից մեկում նույնիսկ դադաղ է պատկերված, որից ծլել է բույս աստվածությունը կամ սուրբ համարված էակը:

Իրենց դասական մշակվածությամբ Վանի թագավորության՝ մեղ հետաքրքրող կենաց ծառերին մեծ հարազատություն են ցուցաբերում ակկադա-շումերական Ուր-Նամու թագավորին և նրա կնոջը պատկերող որմնաքանդակում²² տեղ գտած զույգ կենաց ծառերը (աղ. II, 21) ծիսական արարողության պայմաններում: Ըստ էության, մոտավորապես այսպիսի տեսարան է պատկերված Արճեշի վերոհիշյալ քանդակում (աղ. I, 2): Մանավանդ որ այստեղ էլ աստծու և աստվածուհու պատկերները դեմ-դիմաց են, ինչպես Ուր-Նամուի և նրա կնոջ պատկերները: Եթե հիշենք, որ վերջինս քանդակված է մ. թ. ա. 2350 թ., պարզ կլինի, թե որքան հին ու արմատավաճ էին կենաց ծառի պաշտամունքին նվիրված պատկերացումները Հին Արևելքում, որի օղակներից մեկն էր Վանի թագավորությունը:

Այդպիսին են փաստերը Հին Արևելքում. ամենուր իշխում է կենաց ծառի գաղափարը. նրա մշակումի միևնույն դասական ձևն է, որ երևան է գալիս թե՛ օգիտության դատաստանի տեսարանում, թե՛ Ուր-Նամուի քանդակում և թե՛ Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի բարձունքին: Ծիշտ է, այն երբեմն նման-

¹⁸ „Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale“, Paris, 1974, № 2, էջ 103:

¹⁹ М. Э. Матъе, *Угд. азг.*, էջ 16:

²⁰ *Նույն տեղում*, էջ 23:

²¹ Б. Б. Пнотровский, *Искусство Урарту*, էջ 90:

²² Н. Д. Флиттер, *Культура и искусство Двуречья*, Л.—М., 1958, էջ 160.

ձում է նիզակի (օրինակ, Օղիրիսի մարմնից ծլարձակող հացաբույսերը, (աղ. I, 13):

Այստեղ կկամենայինք անդրադառնալ փաստերի մի ուրիշ խմբի: Վերհիշենք ծլարձակող Օղիրիսի պատկերը (աղ. I, 13): Եթե այդպիսին էր աստվածություն մասին եղած պատկերացումը, ապա դա չէր կարող իր կնիքը չդնել օղիրիսյան սրբարանների վրա: Հիրավի. ահա եգիպտական 3 դամբարաններ (աղ. II, 22), որոնք նվիրված են Օղիրիսին²³: Առաջինում կենաց ծառն ու դամբարանը պատկերված են առանձին-առանձին, երկրորդում՝ դամբարանի բարձունքին պատկերված են սլաքաձև 4 կենաց ծառեր, իսկ երրորդում՝ Օղի-րիս-կենաց ծառը ծլարձակել է դագաղի և դամբարանի միջից՝ արմատներով դեպի ներքև, իսկ սաղարթով դեպի տանիք: Եթե մտովի հեռացնենք տանիքին սփռված տերևները և թողնենք նիզակաձև ցողունը, ապա կստանանք Մուսասիրի տաճարի նման մի սրբազան կառույցի պատկեր՝ բարձունքին նորից կենաց ծառ:

Դամբարանում հանգչող մեռյալը, նման դեպքերում, դիտվել է որպես հարություն առնող և ծլարձակող հատիկ. ուստի դագաղներն ու դամբարանները, շիրմաքարերն ու մատուռները հնարավորին չափ ձգտել են նմանվել այդ պատկերացումներին: Այս առումով ուշագրավ է Բիբլոսի Ախիրամ թագավորի տապանաքարը (մ. թ. ա. 1250-ական թթ.), որի վրա հարության և ծլարձակումի գաղափարը ցույց է տրված բողբոջ-ծաղիկ-բողբոջ-ծաղիկ զարդաշղթայի միջոցով: Դրանից ներքև ինքը Ախիրամն է՝ ծիսական թափորի առջև՝ ձեռքին կենաց ծառ²⁴: Բուն էությունը դա ծլարձակող Օղիրիսի (աղ. I, 13) մի այլ տարբերակն է: Համեմատաբար ուշ ժամանակների (մ. թ. ա. V դար) փաստերից կարելի է հիշել հունական քարե մի դագաղ (աղ. II, 23, 24), որի եզերքներով անցնող զարդաշղթան մեռյալի զլխավերևի մասում ավարտվում է հարության գաղափարն արտահայտող կենաց ծառի զարդերով²⁵: Նրանց աջ ու ձախ կողմերից հսկում են մեկական ոգիներ (աղ. II, 22)՝ ինչպես Օղիրիսի դամբարանի մոտ Իզիդան և Նեֆտիդան: Հիշենք դարձյալ V դարին (մ. թ. ա.) պատկանող և լիկիական ծագում ունեցող մի մահարձան (աղ. II, 25), որի վերին մասը նույնպես տրամադրված է կենաց ծառի գաղափարին²⁶:

Նման բազմաթիվ փաստերն են, որ մեզ աստիճանաբար մոտեցնում են տաճարային կառույցներին և նրանց հնագույն նմուշներից՝ Մուսասիրի տաճարին: Այս առումով ուշագրավ են փոյուզական Միդաս թագավորի (մ. թ. ա. IX—VIII դդ.) դամբարանն²⁷ ու հարակից մի այլ դամբարան (աղ. II, 26): Մեզ համար կարևորն այս դամբարանների ճակտոններն են՝ իրենց բուսական ավարտազարդերով: Միդասի դամբարանի մասին հետազոտողն ասում է, թե այն ունի «фасад, завершённый треугольным фронтоном с акротерием»²⁸: Ճակտոնի վերնամասը վնասված է, բայց այդուհանդերձ, երևում են բու-

²³ М. Э. Матье, *նշվ. աշխ.*, էջ 56:

²⁴ Н. Д. Флиттнер, *նշվ. աշխ.*, էջ 202:

²⁵ „Encyclopedia of World Art“, New York, Toronto, London, էջ VII, աղ. 22—23, 4րդ ուրիշը՝ աղ. 8:

²⁶ Նույն տեղում, I, աղ. 535:

²⁷ «Всеобщая история архитектуры», I, 1970, էջ 250:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 252:

սական զարդամոտիվի հիմքային մասերը, որ թույլ են տալիս մոտավոր ճշտությամբ վերականգնել կենաց ծառի պատկերը: Բարեբախտաբար անվնաս է մնացել մյուս դամբարանի վերնամասը՝ բուսական ավարտադարձով: Նրա մասին ասված է, թե ունի «Барельеф под треугольным тимпаном со стилизованным растительным орнаментом... Местоположение этого барельефа предвосхищает появление антаблемента в античных храмах»²⁹: Հատուկ ուշադրություն է գրավում նաև վերնամասային զարդաշղթան, որն արտահայտում է նույն հավերժության գաղափարը (բողբոջ-ծաղիկ-բողբոջ-ծաղիկ..., այսինքն՝ մահ-կյանք-մահ-կյանք), ինչ Բիբլոսի Ախիրամ թագավորի տապանաքարի զարդաշղթան և առհասարակ նման շարքերը³⁰:

Ինչպես տեսնում ենք, փոյուզական այդ երկու դամբարաններն իրենց ընդհանուր ձևերով ու ճակտոնների բուսական զարդաձևերով միանգամայն հարադատ են Մուսասիրի տաճարին և մյուս փաստերի հետ միասին, իրոք, ոչ մի տարակուսանք չեն թողնում համոզվելու, թե Մուսասիրի տաճարի ճակտոնին ևս պատկերված է ոչ թե նիզակ, այլ կենաց ծառ:

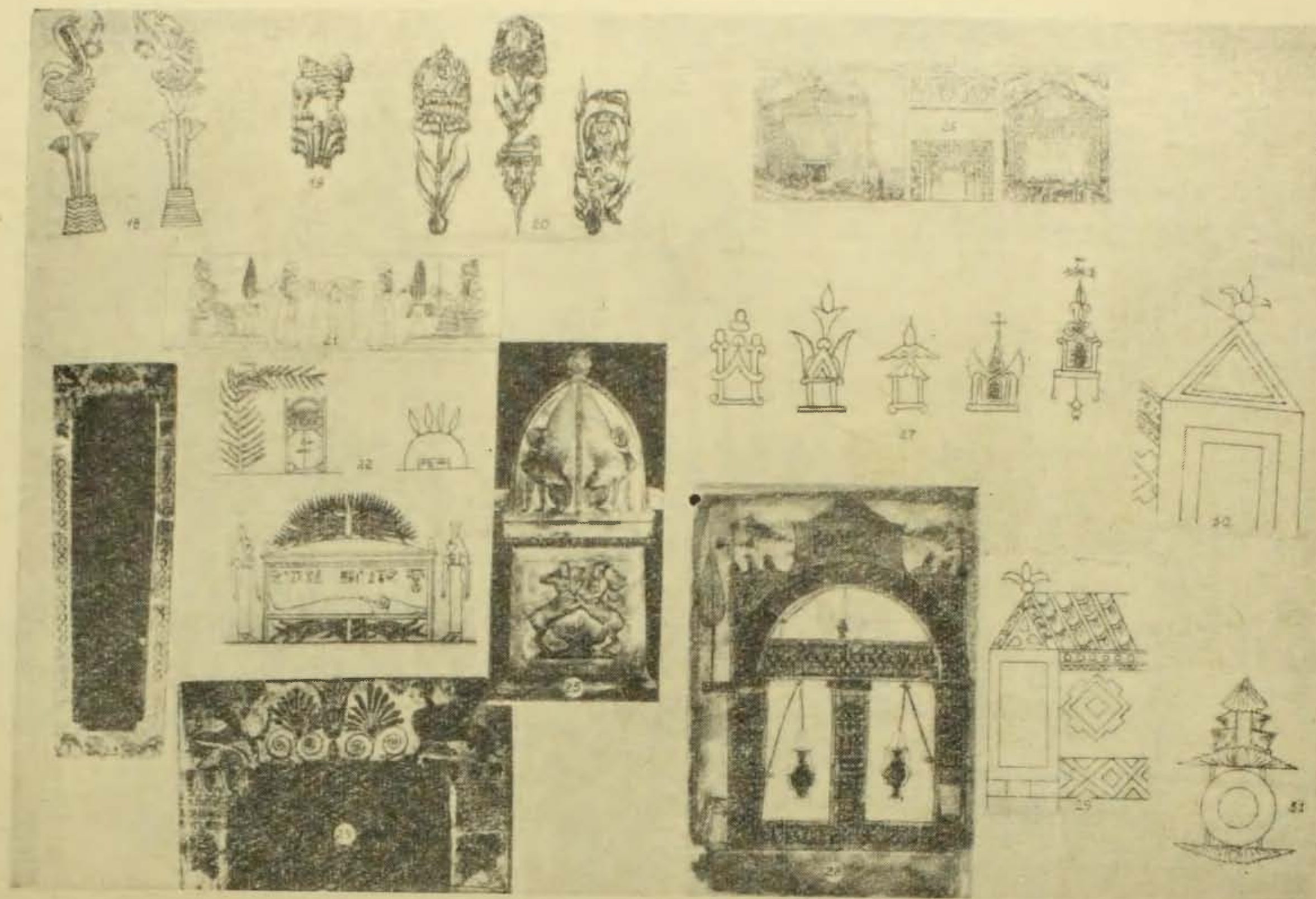
Մեր հնարավորությունների սահմաններում եղած մյուս բազմաթիվ փաստախմբերից այստեղ կկամենայինք անդրադառնալ ևս մի խմբի: Խոսքը միջնադարյան Հայաստանի տրամադրած փաստերի մասին է: Հանրահայտ է, որ քրիստոնեությունը որքան էլ որ կատաղի պայքար ծավալեց հեթանոսության դեմ, այնուամենայնիվ, դիցաբանական առումով հանդիսացավ նրա հաջորդն ու տարբերակներից մեկը: Քրիստոսը նույնպես գաղափարական առումով իրենից ներկայացնում էր մի նոր հատիկ: Այդ պատճառով էլ հին մշակույթի արդյունքները հեշտությամբ վերանայվում և օգտագործվում էին այդ նոր կրոնի կողմից: Միջնադարյան հայկական մանրանկարչությունն այս տեսակետից մի անհատնում գանձարան է՝ հին ավանդների հարատևման և կրած փոփոխությունների հետադոտման համար: Այդ հարցի հանգամանալից քննությունը համարելով այլ գործ, այստեղ կփորձենք մի քանի փաստերի օգնությամբ հետամուտ լինել Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի կենաց ծառին: Ահա Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրերից ընդօրինակված մի քանի զարդամատուռանկարներ (աղ. II, 27), որոնք ամբողջապես բուսական-կենաց-ծառային ծագում ունեն³¹, մանավանդ իրենց ճակտոնային մասերով և նրանց վրա բարձրացած պտուղ-տերևներով, բողբոջ-կոկոններով (տեղ-տեղ էլ վերադիր խաչերով):

Ինչպես հայտնի է, ձեռագրային խորանները տաճարային կառույցների յուրատեսակ արձագանքներ են: Ահա դրանցից մեկի լուսանկարը (աղ. II, 28)՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 4814 (1294 թ.) ձեռագրից (էջ 4բ): Մուսասիրյան խորհրդանշանի արձագանքն այստեղ պատկերված է ձախակողմյան գերանածայրին, իսկ նրանից վերև, հաջորդ հարթության վրա, ղետեղված են նոր կրոնի պաշտոնական խորհրդանշանի՝ խաչի երկու մանրա-

²⁹ Նույն տեղում, էջ 252:

³⁰ Մանրամասնություններ տե՛ս Ա. Շ. Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն, Հայկական զարդարվեստ, էջ 135—139: Նաև՝ «Древнерусское искусство», М., 1975, էջ 75:

³¹ Ա. Շ. Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն, Հայկական զարդարվեստ, էջ 414 (օգտագործված են №№ 5443, 5559 ձեռագրերի զարդանկարները):



նկարներ՝ թռչուններով հանդերձ։ Հենց նույն ձեռագրում կան ուրիշ խորաններ, որտեղ ծառի գաղափարը վերարտադրված է հենց իր հին տեղում, այսինքն՝ ճակտոնի բարձրակետին (էջ 6բ)։ Այս առումով առավել ցայտուն արձագանքների ենք հանդիպում նույն Մատենադարանի № 3793 ձեռագրի 8բ և 239բ էջերում (աղ. II, 29, 30)։ Հիշվի, դրանք արդեն Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի և նրա խորհրդանշանի այնպիսի հարադատ արձագանքներ են, որոնք տարակուսանք չեն թողնում պնդելու, թե Մուսասիրի խորհրդանշանը դրսևորել է ոչ թե նիդալի, այլ կենաց ծառի գաղափար։

Ահա և որպես յուրատեսակ ընդհանրացում մատուռ-սրբարանների և կենաց ծառերի գաղափարական անժխտելի առնչությունների՝ մի փոքրիկ զարդանկար Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 4125 ձեռագրի 71ա էջից (աղ. II, 28)։

Այսպիսին են փաստերը. ամբողջապես՝ հինարևելյան, կենաց-ծառային և երկրագործական։ Եվ դա հասկանալի է, որովհետև մեռնող ու հարություն առնող կամ սիրո ու պտղաբերության աստվածությունների գաղափարն է եղել մարդկանց գրադեցնող խոշորագույն հարցը՝ կապված այս աշխարհի և անդրշիրմյան երևակայական կյանքի հետ։ Դա համամարդկային մեծ գաղափար էր, որի հիման վրա էլ զարգանում էին ըստ էության համանման կրոններ։

Վերևում շարադրվածի հիման վրա, թվում է, լուծված պիտի համարել մի ուրիշ, ավելի խոշոր նշանակություն ունեցող խնդիր։ Խոսքը Վանի թագավորության ժամանակ ևս Հայաստանում գոյություն ունեցած մեռնող ու հարություն առնող աստվածությունների մասին է։ Ծիշտ է, համապատասխան արձանագրություններ չեն պահպանվել կամ դեռևս չեն հայտնաբերվել, սակայն մի՞թե յուրատեսակ արձանագրություններ չեն վերևում քննված փաստերը։ Հայաստանը, եթե կամենար էլ փակել իր դռները նույնատիպ աստվածությունների առջև, դարձյալ չէր կարող, որովհետև նրանք ծնվում էին կյանքի պահանջով, կյանքի ընդերքից՝ երկրագործական և անասնապահական ամենօրյա կենսափորձով։ Էլ չենք խոսում դարավոր շփումների մասին, որոնք օգնում էին ոչ միայն տնտեսական հարցերի, այլև կրոնական գաղափարների, մշակութային համապատասխան արժեքների ձևավորմանն ու զարգացմանը։ Ի վերջո, չի կարելի աչք փակել Հայաստանի հողի վրա գոյատևած Արա Գեղեցկի և Շամիրամի դիցաբանության առջև, որը հենց Շամիրամի գծով հասնում է ընդհուպ մինչև մեղ հետաքրքրող ժամանակները։ Նույնքան հին են նաև Մհերի երկատված ձյուղին պատկանող դիցաբանական տվյալները։ Նույնն են ապացուցում նաև միջնադարյան հայ մշակութի հարուստ արժեքները, որոնք հենված են ոչ թե նոր կրոնի, այլ ամենից առաջ տեղի հին կրոնի ու տեղական հզոր ավանդույթների ու ավանդությունների վրա։

Հարցի այս կողմը խորապես գիտակցելով է, որ Գ. Ղափանցյանը ժամանակին գրել է. «Իհարկե իրրիգացիոն Միջագետքում և Եգիպտոսում, ես կավելացնեի և Հայաստան-Ուրարտուում նա (իմա՝ մեռնող ու հարություն առնող աստվածությունների պաշտամունքը—Ա. Մ.) մեծ դեր է խաղացել»³²։

Այս կարծիքի օգտին են խոսում նաև Վանի թագավորության բեռագիր արձանագրությունների այն առանձին ակնարկները, որոնց վրա ուշադրու-

32 Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցկի պաշտամունքը, Երևան, 1945, էջ 91։

թյուն է դարձրել Գ. Մելիքիշվիլին և որոնք կապվում են բուսական տոների ու հանդեսների, երկրագործական աշքի ընկնող վեգետացիոն երևույթների հետ³³։ Ցավոք, անարձագանք է մնացել և հատուկ քննության առարկա չի դարձել նույն հեղինակի այն միտքը, թե՝ «Можно с уверенностью утверждать, что «Сарди» урартийцев была богиней, соответствующей ассирийской богине Иштар»³⁴։ Իսկ Իշտարը, նրա նախորդը և հաջորդը ոչ այլ ոք էին, քան երկրագործական կյանքի ծնունդ՝ մեռնող ու հարույթյուն առնող աստվածների կանայք, որոնց հետ կապված էր գարնան ու պտղաբերության դիցաբանությունը։ Զմոռանանք, որ Շաւիրամը համարվում է Իշտարի դուստրը կամ տարբերակը՝ կապված հայ դիցաբանության հետ։

Երկրագործական տոների առնչությամբ մի մեծարժեք հիշատակություն է պահպանված ասորեստանյան արձանագրություններում։ Այստեղ ասված է, որ Ուլխու երկրում, Ռուսա թագավորի կառուցած ջրանցքի շնորհիվ, արտակարգ հարուստ բերք է ստացվել, իսկ տեղի բնակչությունը դրա պատվին հորինել է «ուրախ «ալալուներ»՝ բերքահավաքի երգեր»³⁵։

Մեղ հետաքրքրող այս վերջին հարցերի առնչությամբ արժեքավոր մտքեր կան նաև Բ. Բ. Պիոտրովսկու աշխատություններում։ Նա իրավացիորեն փորձ է անում Վանի թագավորության ժամանակների դիցաբանական արձագանքները տեսնել Մովսես Խորենացու փրկած վշրանքներում³⁶։

Մասնագիտական այս կռահումներն ու ցուցումները գալիս են վերստին անտարակուսելի դարձնելու մեռնող ու հարույթյուն առնող աստվածություններին վերաբերող երկրագործական դիցաբանության, ուստի և նրա գլխավոր խորհրդանշանի՝ կենաց ծառի ունեցած հատուկ տեղի հարցը Վանի թագավորության սահմաններում։ Եվ հենց այդ կենաց ծառի ընդհանուր տարածում գտած ձևերից մեկն է Մուսասիրի տաճարի խորհրդանշանը։

Ամփոփելով շարադրվածը, հանգում ենք հետևյալ եզրակացություններին.

ա) Մուսասիրի տաճարի ճակտոնին պատկերված է եղել ոչ թե նիզակ, այլ կենաց ծառ։

բ) Կենաց ծառը Վանի թագավորության մեջ ևս համարվել է երկրագործական այն գլխավոր դիցաբանության խորհրդանշանը, որը նվիրված է եղնի մեռնող ու հարույթյուն առնող կամ սիրո և պտղաբերության աստվածությունների գաղափարին։

գ) Այս իրողությունների միջոցով բացահայտվում են նաև մի կողմից՝ Վանի թագավորության և Հին Արևելքի, իսկ մյուս կողմից՝ նրանց ու հայկական մշակույթների միջև եղած նորանոր ընդհանրություններ։

33 Г. А. Меликишвили, Наири-Урарту, Тбилиси, 1954, էջ 374։

34 նույն տեղում։

35 «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. 1, էջ 361 (տե՛ս բնագրի ուսմ. թարգմ.՝ «Вестник древней истории», 1951, № 2, էջ 327)։ Հավանաբար այդ երգերի արձագանքներին է, որ հանդիպում ենք հայկական «Խալալի...» կոչված երգերում (տե՛ս Ա. Շ. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956, էջ 182, 512—513)։ Դա շատ հավանական է, որովհետև նման երգերն իրենց անունն առնում էին իրենց ամենաերկարակյաց մասերից՝ կրկնակներից։ Իսկ այդ կրկնակները, անկախ նրանց բաժանող շուրջ 2600 տարիներից, համարյա լրիվ նույնական են «Ալալու»—«Խալալի»։

36 Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, էջ 283—284։

ЕЩЕ РАЗ О СИМВОЛЕ НА ФРОНТОНЕ МУСАСИРСКОГО ХРАМА

Доктор историч. наук А. Ш. МНАЦАКАНЯН

(Резюме)

До сих пор окончательно не выяснено, что представляет собою символ на фронте Мусасирского храма. Согласно старому и господствующему мнению, мы имеем здесь дело с изображением копья, согласно новому—это древо жизни. В данной статье посредством многочисленных фактов обосновывается истинность второго толкования. Исследование проведено на общем фоне культуры Древнего Востока. Показано, что в основе форм как символа Мусасирского храма, так и сходных с ним изображений, сложившихся в искусстве стран Древнего Востока, лежат древнейшие мифологические представления об умирающем и воскресающем божестве, свойственные культурам земледельцев и скотоводов.