

**«ԹԱՐՄԱՆԱ ԾՈՎՆ ՈՒ ԱՐԱՐԱ ԼԵՌԸ». ԿԵՆՍԱՏԱՐԱԾՔԻ
ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՆԱ
ԼԾԻ ԱՎԱԶԱՆՈՒՄ Ք.Ա. II ՀԱԶԱՐԱՄՅԱԿՈՒՄ**

Արսեն Բոբոխյան

Պատմական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ
ՀՀ, Երևան, Չարենցի 15
Էլ. հասցե՝ arsenbobokhyan@yahoo.com
Հոդվածը ներկայացվել է 27.03.2020, գրախոսվել է 10.04.2020, ընդունվել է
տպագրության 03.11.2020

Ներածություն

Բնապատմական միջավայրի և դրա բաղադրատարրերի մասին պատկերացումները էական դեր են խաղացել վաղ հասարակություններում ինքնության ձևավորման գործընթացում: Կախված այդ միջավայրի առանձնահատկություններից՝ յուրաքանչյուր հասարակություն ստեղծել է իր արժեքային համակարգը և փորձել այն յուրովի զարգացնել ու մոդելավորել: Այս իմաստով պատահական չէ, որ հնագույն հասարակությունները արժևորելու գործում այսօր կարևորվում է կենսատարածքի (լանդշաֆտի, հաբիտատի) տարրերի փոխներգործության հարցը, որն աստիճանաբար դառնում է անցյալն ուսումնասիրող գիտությունների խնդիրը: Այս աշխատանքը նպատակ ունի Հայկական լեռնաշխարհի համատեքստում անդրադառնալ կենսատարածքի կազմակերպման մի օրինակին՝ պատմաազգագրական և հնագիտական տվյալների հիման վրա: Սակայն նման հարցադրումներին անհնարին է անդրադարձ կատարել առանց որոշակի մեթոդաբանական հիմնավորման:

Մեթոդաբանական դիտարկում

Հայաստանի և հայոց պատմության հնագույն շրջանի խնդիրների վերաբերյալ խոսելիս այսօր պահանջվում են էապես նոր մոտեցումներ: Խիստ պարզունակ են թվում մշակութային և էթնիկ ինքնության խնդիրների քննարկումները «բնիկ-եկվոր» և նման կտրուկ հարցադրումների համատեքստում, որոնք իրենց բնույթով շարունակում են XIX դ. և XX դ.

առաջին կեսի հասարակական գիտությունների միտումները: Գիտելիքի զարգացման ներկա մակարդակում որևէ մշակութային աշխարհի էությունը, ակունքներն ու զարգացման օրինաչափությունները և, ի վերջո, ժառանգականությունը հասկանալու համար էական են դառնում ոչ թե հնացած թվացող ծագումնաբանական (լեզվամշակութային) կամ ժամանակակից հնչողություն ունեցող կենսաբանական (գենետիկական) ոճի հետազոտությունները, այլ կենսատարածքի ուսումնասիրումը՝ որպես գերխնդրի, որի համակարգում միջմասնագիտորեն կարելի է կիրառել նաև պատմամշակութային և բնագիտական տվյալներ: Կենսատարածքի կազմակերպման, նրա մոդելավորման տևականությունը (*longue durée*-ն) դառնում է բանալի որևէ մշակութային տեսակի կամ նրա մտածողության ժառանգականության աստիճանը հասկանալու համար: Այս իմաստով, Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն, հին, միջնադարյան և նոր մշակույթները ցուցաբերում են ժառանգականության ամենաբարձր մակարդակը, որը, սակայն, ունի ձևափոխումների (տրանսֆորմացիաների և մետամորֆոզների) երկարատև պատմություն՝ նմանվելով մի գետի, որը կայանալու համար ներառում է բազմաթիվ վտակներ, բայց կրում է հիմնական մի ընթացք, որն անփոփոխ է, չզարգացող, բնականցական: Հետազոտողի խնդիրը, կարծում ենք, պետք է լինի ոչ թե այդ ժառանգականության կայունությունն ապացուցելը (որը, ի դեպ, ինքնըստինքյան պարզ է), այլ ձևափոխումների ընթացքը բացահայտելը, որի մեջ աստիճանաբար կուրվագծվի անփոփոխը: Հիշյալ տեսանկյունից բացվում է մեթոդապես հիմնավորված լայն մի դաշտ, որտեղ, միջմասնագիտական մոտեցումների կիրառմամբ, տեսանելի են դառնում տարբեր խնդիրների լուծումները:

Ներկա հետազոտությունը փորձ է համադրելու գրավոր, հնագիտական և ազգագրական տվյալները՝ վերականգնելու համար կենսատարածքի ընկալման մի կոնկրետ օրինակ (Վանա լճի ավազան, Ք.ա. մոտ II հազ.): Ուսումնասիրությունը բացահայտում է, մի կողմից, աշխարհագրական պայմաններով թելադրված մշակութային գոտու սահմանները, մյուս կողմից՝ արժեքային համակարգի և մտածողության կայունության աստիճանը:

Գրավոր աղբյուրների տվյալները

Վանա լիճը և շրջակա լեռնային լանդշաֆտը հիշատակվում են Ք.ա. II հազ. խեթական և խուռիական ծիսաառասպելական տեքստերում, որոնցում, լճից բացի, հստակ ուղենիշ է Վանա ժայռը (նկ. 1, 2):

Թարմանա ծովն ու Արարա լեռը

Հայտնի են խեթական ծիսական տեքստեր՝ նվիրված Մեծ ծովին (*šalliš arunaš*) և Թարմանա ծովին (*tarmanaš arunaš*): Դրանցում նկարագրվում են գարնանային տոնի կապակցությամբ այդ ծովերին նվիրված տաճարներում իրականացված ծեսեր, որոնք ուղեկցում են քրմերի կողմից (այլ մասնակիցներ ևս կան, բայց անվանապես չեն հիշատակվում): Ծեսի ընթացքում տեղի են ունենում խոյի զոհաբերություն և մսացուի բաժանում, հացի ու գարեջրի նվիրաբերում, կերուխում. անոթները (այդ թվում՝ պոչակները) լցվում են խմիչքով, մասնակիցները կանգնած վիճակում բաժակներ են բարձրացնում: Բացի խեթական աստվածություններից (Միյատանցիպա, Արևի ու Պատերազմի աստվածներ), հիշվում են նաև խուտիական (Խուտիյանցիպա, Խալկի) աստվածություններ: Այդ տեքստերում ի հայտ են գալիս նաև Արարա, Ամունա և Թաշա լեռնանունները, որոնք, զուգահեռ տվյալներով, նույնպես տեղադրվում են խուտիական շրջաններում:

Այս աղբյուրները հրատարակած հայտնի խեթագետ Մ. Պոպկոն գտնում է, որ թեև Մեծ ու Թարմանա ծովերն այստեղ հանդես են գալիս ծիսական համատեքստում՝ աստվածացված ձևով, սակայն դրանք հատուկ անուններ են և կոնկրետ ջրավազաններ են մատնանշում. ընդ որում, եթե Մեծ ծովը վերաբերում է Միջերկրականին (որի համար բերվում են զուգահեռներ այլ գրավոր ավանդություններից), ապա «ինչ վերաբերում է Թարմանա ծովին, եթե *tarmana*-ն իրոք առնչվում է խուտիական *tarmanni*-«աղբյուր» բառին, այն պետք է փնտրել խուտիական արևելյան շրջաններում: Քննվող աղյուսակներից կարելի է եզրակացնել, որ այս «ծովը» իր կարգավիճակով Մեծ Ծովին (Միջերկրականին) հավասար է և պիտի լինի խոշոր մի լիճ, թերևս Վանա լիճը»¹:

¹ Popko 1987, 262. հմմտ. *contra* Karasu 2002, 200-201. *tarmanni* բառի մեկնաբանությունը՝ որպես «աղբյուր» տե՛ս Laroche 1977, 257. խուտ./ուրարտ. *tarmane*, հայ. *թարմ* կապը նկատվել է Առաքելյան և այլք 1988, 143. հմմտ. նաև Саакян 1990, 50: Հատկապես ուշագրավ է *Queraina tarmana* - «Կուեռայի աղբյուր»-ի հիշատակությունը ուրարտական սեպագրերում. Կուեռան, ինչպես հայտնի է, վիշապի մարմնավորումն էր Վանի թագավորության պանթեոնում (Հմայակյան 1990, 116): Մի շարք համատեքստերում չի բացառվում, որ նույն Մեծ ծովը ևս առնչվի Վանա լճին: Այսպես, Հայասա-Ազիի արքա Հուկանայի և խեթական արքա Շուպիլուվիումա I-ի միջև կնքված պայմանագրում այլ աստվածությունների և սրբությունների հետ վկայակոչվում է նույն Մեծ ծովը (Karasu 2002, 198-199, 202): Հայասայի՝ Վանա լճի մոտ գտնվելու վարկածի ճշմարտացիության

Վանա լճի հիշատակման վերաբերյալ այս տեսակետի հավանականությունը կփորձենք ցույց տալ ստորև՝ այլ տվյալների հիման վրա: Իսկ ո՞ր աշխարհագրական միավորների հետ կարելի է նույնականացնել հիշյալ լեռները. այս մասին հեղինակը չի խոսում, թեև նշում է, որ դրանք տեղադրվում են խոտիական շրջաններում: Այս իմաստով, հատկապես ուշագրավ է Արարան. մենք երբեք չենք իմանա, թե արդյո՞ք Արարան կապ ունի Արարատի կամ Արարադի հետ, բայց մի բան է պարզ, որ այդ լեռը տեղադրված է Վանա լճի անմիջական միջավայրում²:

պարագայում (Քոսյան 2013, Ղազարյան 2013) չի բացառվում, որ հանձին Մեծ ծովի խեթերը նկատի են ունեցել Վանա լիճը: Խեթական *aruna*՝ «ծով, ներքին լիճ» բառի մանրամասն վերլուծության և կիրառության մասին, այդ թվում՝ Վանա լճի հետ նույնականացման համատեքստում, տե՛ս Puhvel 1957, Ардзинба 1982, 89, Vigo 2012, 267-286, 291, 295, Karasu 2002, 198-201: Նույն բառով նշվում է նաև անդրաշխարհի օվկիանոսը, որի մեջ մայր է մտնում կամ անհետանում է արևը, որը նույնպես համադրվում է Վանա լճի հետ (Ардзинба 1982, 89. Гамкрелидзе, Иванов 1984, 896. Հմայակյան 2008, 93-94, Ղազարյան 2013, 115, Petrosyan 2015, 117): Վանա լճի վերաբերյալ խեթա-լուվիական ժողովուրդների նման վերաբերմունքի պատճառները փորձել է բացատրել Վ. Իվանովը: Այդ ժողովուրդները Ք.ա. III-II հազ. սահմանին, հավանաբար, նաև, ավելի վաղ, ապրել են Անդրկովկասի և առաջավորասիական քաղաքակրթության կենտրոնների մոտակայքում: Նրանք Փոքր Ասիա են ներթափանցել թերևս Կովկասով: Խեթական «Հիմն արևին» աղոթքում ի հայտ է գալիս արևի կերպարը, որը ծովից է դուրս գալիս, որն ընդհանուր հնդեվրոպական առասպելի հետ է առնչվում: Բացի այդ, խեթ., պալայ. *aruna*- ծով բառը կարող էր նշանակել մեծ ներքին ծով, նման հին հայկական *ծով*-ին, որն օգտագործվում էր Վան և Սևան լճերի համար. հմմտ. ուրարտ. *sue*-ն, որից էլ առաջացել է հայերեն *ծով*-ը: Այս իմաստով, Վանա լիճը ընկալվում է որպես խեթա-լուվիական ժողովուրդների շարժման ճանապարհի կարևոր կետ, որտեղից նրանք դեպի արևմուտք են շարժվել (Иванов 1980, 131, 132, 136):

² Այն որ *ararat* հիմքով աշխարհագրական անուններ իրոք գոյություն են ունեցել և կապվել են լեռնաշխարհի հետ, վկայում են նաև նույնանուն տեղագրական հիմքով ապրանքատեսակների հիշատակումները. հմմտ. *ararat* - օձանելիքի տեսակ՝ Ք.ա. III-II հազ. սահմանի *HAR.RA = hubullu* կոչված լեքսիկական տեքստերում (Levey 1959, 145) և *ararathu*- խոտի-ուրարտական վերջածանցով բնորոշվող փայտատեսակ՝ Ք.ա. II հազ. երկրորդ կեսի Ալալախի, Նուզիի, Ուգարիթի առևտրական համակարգում (Mayer 1981, 247): Բացի այդ, Վանա լիճ-Արարատ զույգի գոյության հնարավորության համար կարելի է հիշել Գիլգամեշի պատմությունը. անցնելով Մաշու լեռը, որտեղ փչում է հյուսիսային քամին, Գիլգամեշը հայտնվում է հեքիաթային աշխարհում, որտեղ նա տեսնում է սարդիոն, լաջվարդ և խաղող: Ելնելով հյուսիսային քամու հիշատակումից՝ Ֆ. Հասսը ենթադրում է, որ երկգագաթ «առասպելական Մաշու լեռը կարող էր գտնվել Հայկական լեռնաշխարհում», որի համար նա բերում է Մասիսի և Նեխ Մասիքի (Սիփանի) թեկնածությունը՝ հիմնվելով անվանական համընկնության վրա (Haas 1982, 112): Այլ հեղինակներ, ելնելով խաղողի հիշատակման հանգամանքից, կարծում են, որ խոսքը Արարատի մասին է (McGovern, 2003, 18-19): Վերլուծությունները ցույց են տալիս, որ

Իկունտա լույի ծովն ու Կանցուրա լեռը

Թարմանայի՝ Վանա լճին առնչելու ապացույցները գտնում ենք խեթա-խուռիական թեոգոնիայում՝ Կումարբիի երգում: Վերջինս կարելի է ներկայացնել որպես մի վիպերգ, որը վերաբերում է տարբեր ժամանակների և վայրերի³, ի սկզբանե ավանդվել է բանավոր ու երգվել է: Այն, բացառությամբ մի քանի հատվածների, գրված է խեթերենով: Ընդ որում, հավանական է, որ խեթերը վիպերգը գրառել են խուռիական բանավոր տարբերակից Ք.ա. XIV դ. սկզբներին, երբ խուռիական մշակույթը էապես ներթափանցել էր խեթական միջավայր⁴:

Քննարկվող առասպելը ներկայացնում է չորս հաջորդական աստվածային սերունդների միջև տիրապետության համար մղված պայքարը, որն ավարտվում է Ամարոպի աստվածության՝ Թեշուբի հաղթանակով: Առաջին տիրակալը Ալալուն է, որին գահընկեց է անում Անուն: Աստվածային սերնդից երրորդը՝ Կումարբին, պարտության է մատնում իր նախորդ Անուին՝ կծելով նրա սեռական անդամը, որից հետո վերջինս Կումարբիին տեղեկացնում է, թե այդ բանից հետո նա հղիացել է: Լսելով այս մասին՝ Կումարբին իր բերանից արտաբերում է Անուի սերմի մնացած մասը, որն իջնում է Կանցուրա (Կանդուրնա, Կունդուրա, Կունտարի) լեռան վրա, մի լեռ, որն առանցքային դեր է խաղում Կումարբիի պատմության ընթացքում: Չնայած դրան՝ հղիությունը չի ընդհատվում, և Կումարբին նույն լեռան

էպոսում հիշատակվող ծովը, որի ափին գտնվող պանդոկում գինի էին մատուցում, կարող է նույնացվել Վանա լճի հետ (Փալանջյան 2015, 6, հմմտ. McGovern 2003, 17-18):

³ Խոսքը Ք.ա. III-II հազ. սահմանի և Ք.ա. II հազ երկրորդ կեսի մասին է: Հիմնական իրադարձությունները վերաբերում են առաջին շրջանին (Հայկական լեռնաշխարհի համատեքստում) և մասամբ երկրորդ շրջանին (հյուսիսային Միջագետք-Սիրիայի համատեքստում. մասնավորապես էպոսի Հազի լեռը նույն Ծաֆոնն է կամ անտիկ աղբյուրների Կասիոսը՝ Բահալի նստավայրը հյուսիսային Սիրիայում): Երևույթն արտահայտում է խուռիների սփռման ընթացքը Վանի շրջանից (նախավայր) դեպի հարավ (երկրորդային բնակեցման գոտի՝ Ուրկեշ, ապա՝ հյուսիսային Սիրիա), որի ընթացքում վերջիններս տարածել են նաև իրենց առասպելները (Singer 2002, 130, հմմտ. Lipiński 1971): Կասիոս լեռն իր այդ նշանակությունը պահպանել է նաև մեր օրերում. այստեղ ներգաղթած հայկական բնակչությունը Վարդավառի տոն և վիշապների պաշտամունքին վերաբերող արարողություններ է իրականացրել է մինչ վերջերս (Չոլաքեան 2018):

⁴ Güterbock 1946, Güterbock 1951, Haas 1980, Haas 1983, Archi 2009.

վրա ծնում է Թեշուբ ու Թաշմիթ⁵ աստվածություններին ու Արանցախ գետ-աստվածությանը:

Պատմության հաջորդ հատվածը վերաբերում է Ուլիկումիին: Պարտված Կումարբին մերժում է ճանաչել Թեշուբի իշխանությունը, փորձում է նրան գահազրկել և վերականգնել կորցրած իշխանությունը՝ հրեշ-վիշապ⁶ Ուլիկումիի միջոցով: Նա դուրս է գալիս Ուրկեշ քաղաքից և գալիս է Իկունտա լուվի (*ikunta lulli*) ջրավազանի մոտ, որտեղ/որի մոտ կա մի մեծ ժայռ՝ երեք կանգուն երկարությամբ, մեկ ու կես կանգուն լայնությամբ: Կումարբին «քնում» է ժայռի հետ (սերմը տասնհինգ անգամ ժայթքելով ժայռի վրա), որից ծնվում է Ուլիկումին (անունը նշանակում է Կումիյան՝ Թեշուբի քաղաքն ավերող): Կումարբին Ուլիկումիին թաքցնում է երկնային աստվածություններից, որի պատճառով նրան դնում է Ուբելուրիի (խուռիական Ատլասի) ուսերին՝ Սև հողում: Այնտեղ Ուլիկումին, որը *կունկունուցի* քարից է, աճում է այնքան, մինչև դուրս է գալիս ջրից, ջուրն էլ մնում է ծնկներից: Նրա գլուխը հասնում է երկնքին և շփվում Կունտարա սրբավայրին՝ Կանցուրա լեռան վրա: Այն կանգնած է ծովի (*aruna-*) մեջ, որտեղ Թեշուբը, Թաշմիթը և Շավուշկան միացնում են ձեռքերը ու բարձրանում Հագի լեռը՝ քարե հրեշին տեսնելու համար⁷:

Ելնելով այն հանգամանքից, որ Արանցախը նույնացվում է Տիգրիսի հետ, և այն մեկն է աստվածներից, որ ծնվում է Կանցուրա լեռան վրա, Ֆ. Հասսը ենթադրվում է, թե աշխարհագրական տեսանկյունից հիշյալ լեռը պիտի գտնվեր Տիգրիսի ակունքների մոտ՝ «Վանա լճի շրջակայքում»⁸: Խոսքը կամ Ծովք լճից սկսվող արևմտյան Տիգրիսի (հմմտ. նկ. 3) և նրա թունելի (որտեղ ասորեստանյան արքաները թողել են իրենց արձանագրությունները), կամ էլ Տիգրիսի արևելյան վտակների ակունքի և դրանից

⁵ Թեշուբի եղբայրը: Հմմտ. խաթական Թաշիմեթի աստվածուհուն, որին Վ. Իվանովը քննարկում է հնագույն հայկական մշակութային աշխարհի համատեքստում (Иванов 1983, 30):

⁶ Ուլիկումիին որպես վիշապ են ներկայացնում, օրինակ՝ Güterbock 1951, 139, Vigo 2012, 273:

⁷ Singer 2002, 128, 130.

⁸ Haas 1980, 102, Haas 1982, 146. Տիգրիսի թունելի և դրա շուրջ ավանդությունների մասին տե՛ս Ավետիսյան, Բոբոխյան 2005, 84:

անդին գտնվող Թոնդրակ կամ Նպատ լեռների շրջակայքի մասին է⁹: Պատահական չէ, որ շատ ավանդույթներ, այդ թվում՝ խեթականն ու ուգարիթյանը, այս տարածքները համարում են «գետերի պորտ», աստվածների բնակավայր¹⁰:

Ինչ վերաբերում է Իկունտա լուվին, ապա այն բառացի նշանակում է «Սառը/զով լիճ/ջրամբար», վերացական իմաստով՝ «Մաքուր լիճ» (*իկուն-տա* բառը հանգում է խեթա-լուվ. *ecuna*-ին «զով, սառը» իմաստով, իսկ *լուվի*-ն նշանակում է «ավազան, ջրամբար, լիճ», ավելի քիչ՝ «աղբյուր», որը սակայն, ուղղվում է դեպի փակ՝ բնական կամ արհեստական ջրամբար): Այս իմաստով, խեթական *ikunta lulli*-ի խոտիական հոմանիշն է *egi tarmani*-ն՝ «մաքուր աղբյուր»-ը¹¹, ինչի մասին վերը հիշատակեցինք: Ելնելով այն հանգամանքից, որ Սառը/Մաքուր լիճը և Մեծ Ժայռը հիշվում են միասին (ինչը նշանակում է, թե դրանք պիտի հեռու չլինեն Կանցուրա լեռից), Ի. Զինգերը, բարձրացնելով առասպելում հիշվող ջրավազանի հարցը, գրում է. «Ակնհայտ պատասխանն է՝ Վանա լիճը՝ իր Մեծ Ժայռով, որը վսեմ կերպով բարձրանում է նրա հարավարևելյան անկյունից: Այս տարածքը ավելի տպավորիչ պիտի լիներ հնագույն շրջանում, քանի որ լճի մակարդակը ավելի ցածր է եղել, քան այսօր»¹²: Նմանապես Ա. Արխին, խոսելով Կումարբիի առասպելում հիշված աշխարհագրական անունների մասին, գրում է. «Այս իրադարձությունները տեղի են ունեցել Վանա լճից հարավ, հարավ-արևելք ընկած շրջանում... որը հիշեցնում է Ուրարտուի լանդշաֆտը»¹³: Այս տեսակետի հեղինակը, սակայն, նույն Ֆ. Հասսն է: Այսպես, Ուլիկումիի պատմության տեղայնացման համար վերջինս առաջարկում է «Վան և Ուրմիա լճերի միջև ընկած տարածքը»: Որպես ապացույց՝ նա բերում է այն փաստը, որ Ուլիկումիի ծննդյան մասին պատմող դրվագը (Կումարբին ժայթքում է իր սերմը ժայռի վրա, որից ծնվում է

⁹ Հմմտ. հայկական ավանդությունը Տիգրիսի՝ Նպատ լեռան մոտից բխելու մասին (Haas 1982, 146): Այս իմաստով, գուցե, Արանցախը Արածանի՞ն է, որի մասին կարող էր վկայել նաև բառային մասնակի համընկնումը:

¹⁰ Singer 2002, 128, հմմտ. Lipiński 1971, Ավետիսյան, Բորոխյան 2005:

¹¹ Singer 2002, 129.

¹² Singer 2002, 129-130. Վանա լճի երկրաբանության, կլիմայական փոփոխությունների և այդ համատեքստում՝ ջրերի տատանումների պատմության մասին տե՛ս Degens, Kurtman 1978, Innocenti et al. 1980. Degens et al. 1984, Landmann 1996, Landmann et al 1996.

¹³ Archi 2009, 212, 215.

Ուլիկումին) հայտնի չէ սիրիա-միջագետքյան շրջաններում և շատ տարածված է Հայկական լեռնաշխարհում ու Կովկասում: Եթե Ուլիկումիի պատմության թատերաբեմը այս շրջանն է, իսկ Կումարբիի առասպելի Օլիմպոսը Թոնդրակ լեռը, ապա «ի սկզբանե Ուլիկումին էլ աճել է այս լեռից մոտ 50 կմ հարավ գտնվող Վանա լճից»¹⁴:

Առասպելում Կունտարա սրբավայրը երկնային աստվածների նստավայրն է, որը, անկասկած, առնչվում է լեռան, մասնավորապես Կանցուրայի հետ: Քարե վիշապ Ուլիկումիի գլուխը հասնում է երկնքին և շփվում Կունտարա սրբավայրին այդ լեռան վրա¹⁵: Սա ակնհայտ վկայություն է այն մասին, որ խեթա-խուռիական աշխարհում գոյություն են ունեցել բարձրլեռնային սրբավայրեր: Ասվածի ապացույցն է նաև այն, որ խեթական աղբյուրները վկայում են դեպի լեռների (օրինակ՝ Պուշկուրունովայի, Հավլանայի, Հուռայի, Շիդուվայի, Թահայի) գագաթներ կատարված ուխտագնացությունների սովորության մասին՝ հատկապես գարնանը, որի նպատակն էր լեռների աստվածությունների՝ նրանց արձանների համար ծիսակատարություններ իրականացնելը: Դրանք հաճախ լինում էին այն ժամանակ, «երբ ամպրոպում» էր: Այդ արարողությունները ուղեկցվում էին զոհաբերություններով, հացկերույթով (միս, գինի), խաղերով, նվագով, թատերական ներկայացումներով: Մինչև մի քանի օր տևող ուխտագնացություններին հաճախ մասնակցում էին մի քանի հարյուր մարդ, այդ թվում՝ արքան՝ իր ընտանիքով: Ուշագրավ է, որ այդ ծեսե-

¹⁴ Haas 1982, 148. հմմտ. Haas 1980, 104: Վանա լճի խեթական աղբյուրներում հիշատակման խնդիրը, Ֆ. Հասսի և Ի. Ջինգերի Կումարբիի առասպելի վերաբերյալ տեսակետների համատեքստում, մանրամասն քննարկում է նաև Մ. Վիգոն (Vigo 2012, 280-282, 293-295): Ըստ Ֆ. Հասսի՝ այս տեսակետի օգտին կարող են խոսել նաև ուշ վկայությունները. այսպես, պահպանվել է Ք.հ. II դ. թվագրվող և Պլուտարքոսին վերագրվող մի տեքստ, որտեղ Արաքս գետին վերաբերող հատվածում ասվում է, թե վերջինիս մոտ կա Դիորֆուս անվամբ մի լեռ: Միհրը իր սերմը ժայթքում է ժայռաբեկորի վրա, որից քարը հղիանում է և որդի ծնում, որ կոչվում է Դիորֆուս: Երբ նա մեծանում է, Արեսին քաջության կոլի է հրավիրում և զոհվում է, բայց աստվածային նախախնամությամբ վերածվում է համանուն լեռան (Burkert 1979, 260, Haas 1982, 204): Այն, որ քարից ծնվելու մասին առասպելները ավելի ուշ ի հայտ են գալիս Փոյուգիայում և Կովկասում, մինչդեռ այլ շրջաններում դրանք գրեթե անհայտ են (հմմտ. Müller 1966, Burkert 1979, Ардзинба 1985), հաստատում է այն տեսակետը, թե այս մոտիվի նախնական տարբերակը «ձևավորվել է Ք.ա. II հազ. սկզբներին Վանա լճի և Կովկասի միջև ընկած շրջանում» (Haas 1982, 213): Ի դեպ, Դիորֆուսի լեռը առաջարկվել է նույնականացնել Արարատի հետ (Petrosyan 2015, 80):

¹⁵ Singer 2002, 128, 130.

րի ժամանակ զոհաբերություններ էին կատարվում նաև ջրերի ակունքների հովանավորներին: Այդ տոները կարող էին լինել շարունակական և իրականացվել նաև տվյալ լեռան հետ կապվող քաղաքում¹⁶:

Պատմաագագրական և հնագիտական զուգահեռները

Եթե փորձենք ի մի բերել խեթա-խուռիական գրավոր աղբյուրների վերոհիշյալ տվյալները, ապա կվերականգնվի մի պատկեր, որը զուգահեռներ է գտնում հայկական պատմաագագրական և հնագիտական նյութերում: Այդ տվյալները ստորև բաժանում ենք երեք հիմնական խմբի.

1. Ինչպես վերը տեսանք, խեթա-խուռիական պատկերացումներում Վանա լիճը և նրա անմիջական լեռնային միջավայրը մի կողմից սրբազան (ծովի մեջ է մայր մտնում արևը, այնտեղից է դուրս գալիս վիշապ Ուլիկումին, Վանա ժայռից ծնվում են հսկա-հերոսներ, շրջակա լեռների վրա ապրում են աստվածները), բայց նաև իրական (ջրերով, հրաբուխներով, տարբեր քարատեսակներով և հատկապես՝ վանակատով հարուստ) մի տարածք է: Ավելին, խեթա-խուռիական աղբյուրներն այս համատեքստում ամենամանրամասն ուսումնասիրած Ֆ. Հասսը գիտակցել է հիշյալ առասպելները մեկնելու տեսանկյունից հայկական ավանդության ներուժը և համապատասխանաբար շեշտում է, որ Վանա լիճը «հին հայկական ժողովրդական ավանդույթում առասպելներով պարուրված մի ծով է եղել»¹⁷:

Այսպես, Վանա լճի հիշյալ նշանակությունը՝ որպես անդրաշխարհի օվկիանոսի կամ մի տեսակ «ծիրանի ծովի», որտեղից ծագում ու որտեղ վերադառնում է արևը, ունի հայկական զուգահեռներ¹⁸: Հայկական ավանդությունը կարծես վերարտադրում է Ուլիկումի կերպարը¹⁹ հատկապես այն կետում, երբ Վանա լիճն ընկալվում է որպես սարսափելի մեծության վիշապների բնակավայր²⁰:

¹⁶ Haas 1982, 56-63.

¹⁷ Haas 1982, 148.

¹⁸ Հմայակյան 2008, 93-94. հմմտ. Petrosyan 2015, 118: Այս համատեքստում արդեն հիշված խեթական «Հիմն արևին» և Նարեկացու «Տաղ Հարության» տեքստերի միջև եղած զուգահեռների և, մասնավորապես, Վանի ու Մասիսի լճված եզերի ու վիշապաքարերի առնչության մասին տե՛ս Պողոսյան 2007, 56-57:

¹⁹ Ֆ. Հասսը Ուլիկումիին համեմատում է Տորք Անգեղի կերպարի հետ՝ գտնելով նույն իսկ բառացի համընկնություններ (Haas 1980, 105. հմմտ. նաև Պետրոսյան 2006ա, 34-42):

²⁰ Նախնական՝ լեռնային լճի մասին պատկերացումը, որտեղ գտնվում է բոլոր ջրերի ակունքը, և որը խորհրդանշվում է բարերերության հուր/ֆառն գաղափարով ու

Հայկական պատկերացումներում Վանա ծովում է գտնվում վիշապի բույնը, վիշապը մասնավորապես բռնել է ծովի հատակը: Երբ վիշապը հազար տարեկան է դառնում, հրեշտակները նրան վերև են քաշում, մոտեցնում արեգակին, որի տաքությունից նա այրվում է և մոխիր դարձած՝ թափվում երկրի վրա: Այդ ժամանակ է, որ թանձր մառախուղ է տիրում, որ մի քանի քայլի վրա մարդիկ իրար չեն տեսնում: Հրեշտակները միշտ հարվածում են վիշապի պոչին, որ չմեծանա, ցամաք չելնի և լիճն ու ցամաքը կուլ չտա: Երբեմն վիշապը դուրս է գալիս ցամաք և փոշի բարձրացնելով՝ կուլ տալիս ամեն-ինչ, ապա փորը խփում ժայռերին, մեծ քարերին, որ կուլ տվածը մարսի: Վիշապը բարձրանում է երկինք Վանա ծովի միջից կամ էլ ամայի լեռներից (թաթառ հողմի նման): Եթե վառվում է, մոխիրը թափվում է, և նա տեսնվում է, իսկ երբ երկնքի բարձրությունից նրան թողնում են հրեշտակները սարի վրա, ապա փշրվում է, ու եթե երկինք չքաշեն երկիրը պիտի կուլ տա²¹:

Վերոհիշյալ ավանդազրույցին նմանություններ են ցուցաբերում Վասպուրականից հայտնի այլ առասպելներ: Դրանցից մեկում հանդիպում են արեգակն ու վիշապը, արեգակ աղջիկը հալածվում է վիշապից և ընկնում ծովը, վիշապը փորձում է կուլ տալ արևը. արեգակը քարացնում է մայր-վիշապին և նրա որդուն²²:

Այս համատեքստում ուշագրավ է Տավրոսի և Զագրոսի առաջացման ավանդազրույցը: Ըստ այդմ՝ Զագրոսի լեռները եղջյուրավոր հսկա վիշապներ են: Զագրոսը կռվի է ելնում Տավրոսի դեմ՝ փորձելով նրան ուտել: Տավրոսի հարվածից Զագրոսի եղջյուրները պոկվում են, արյունը հոսում է: Զագրոսի փորոտիքի աղի ջրերի մի մասը գնում է դեպի Վան՝ կազմելով Վանա լիճը²³: Այստեղ ջրային հավատալիքի խորհրդանիշ վիշապները հանդես են գալիս որպես Զագրոս լեռները և Վանա լիճը ստեղծող տարերային հզոր ուժեր. ակամայից հիշում ենք վիշապաքարերի վրա պատկեր-

հսկվում հսկա ձկան կամ վիշապի կողմից, առկա է տարբեր, հատկապես հնդեվրոպական ժողովուրդների ավանդույթներում (Մարտիրոսյան 2015, 148-151, հմմտ. Պետրոսյան 1997, 16՝ Ապամ Նապատի համատեքստում):

²¹ Սրվանձոյանց 1978, 69, Լալայան 1913, 60, Ղանալանյան 1969, ԽԸ-ԽԹ, 82-83, քննարկումը տե՛ս Russell 1987, 209, Ավետիսյան, Բոբոխյան 2005, 86: Վանա լիճը որպես վիշապների բնակավայր ի հայտ է գալիս նաև հայ մատենագրության մեջ (հմմտ. Hovannisian 2000, 47):

²² Սիմոնյան 2017, 282:

²³ Ղանալանյան 1969, ԾԳ, 23-24:

վաճ ցլերի բերանից դուրս եկող հեղուկի՝ ջրի կամ արյան պատկերագրությունը:

Վերոհիշյալ ավանդագրույցի ոճի է նաև Շատախի մոտ գտնվող Վիշապասարի մասին պատմությունը. տեղի հայերը հավատում էին, թե Վիշապասարը իրականում հսկայի մարմին է²⁴:

Որոշակի զուգահեռներ են նկատվում հայկական էպոսի դրվագներում: Այսպես, Ծովինարի էպիկական միջավայրը Վանա լճի շրջակայքն է²⁵: Մի պատումի համաձայն՝ Վանա լիճ է մտնում Սանասարը և ձեռք բերում թուր կեծակին և հրեղեն ձին²⁶: Արանցախի և նրա երկվորյակ եղբայրների ծնունդը Տիգրիսի ակունքների մոտ համապատասխանում է Սասնա ծռերի առաջին հերոսների ծննդյան պատմությանը, երբ Ծովինարը աղբյուրից խմում է մեկ ու կես բուռ ջուր և հղիանում է երկվորյակ Սանասարով ու Բաղդասարով, որոնք հետագայում կառուցում են իրենց քաղաքը Տիգրիս գետի ակունքներից մեկում²⁷: Կումարբին Ուլիկումիին թաքցնում է Սև հողում. հայկական աշխարհայացքում ինչպես Տավրոսը (Սասունի լեռները), այնպես էլ Մասիսը ընկալվում են որպես Սև սար²⁸:

Հայկական էպոսում հիշվում է նաև փորձության քար «երկաթե սյունը»: Այն, ըստ էության, երկաթի պես կարծր մի քար է: Ելնելով այն հանգամանքից, որ այդ սյունը կապվում է Մհերի հետ՝ Լ. Միրիջանյանը տեղայնացնում է այն Վանի շրջանում, որտեղ գտնվում է Կապույտ սյուն սարը: Պատահական չէ Սասնա ծռերի հայրական տան՝ Բերդ Կապուտի անվանումը, որը թերևս վկայում է այն մասին, թե վերջինս գտնվել է Կապույտ սյուն լեռան վրա կամ դրա մոտ²⁹: Այս դրվագը զուգահեռներ է գտնում վրացական բանահյուսության մեջ (այդ թվում՝ «Ամիրանի» էպոսում), որում հիշվում է լեռան գլխին գտնվող երկաթե սյունը, ինչը հաճախ կապվում է Նոյ նահապետի պատմության հետ³⁰: Երկաթե մարմնով մարդ-

²⁴ Հմմտ. Hovannisian 2000, 48:

²⁵ Մարտիրոսյան 2015, 158, հմմտ. Hovannisian 2000, 55:

²⁶ Պետրոսյան 1997, 16: Հմմտ. մատակի մասին հայկական պատկերացումը, ըստ որի՝ վերջինս մտնում է Վանա ծովը և հրեղեն գոմեշից հղիացած՝ ձագ ունենում (Իսրայելյան 1973, 27):

²⁷ Պետրոսյան 2006ա, 22:

²⁸ Աբեղյան 1985, 185-186, 192, Պետրոսյան 1997, 22, 25:

²⁹ Мириджаниян 1980, 72-73.

³⁰ Чиковани 1960, 302. Ամիրան-ծով-վիշապ կապի մասին տե՛ս Март, Смирнов 1931, 18-22:

կանց մասին խոսվում է հայկական հեքիաթներում³¹: Քարից ծնվող հերոսների առասպելներում օրինաչափորեն շեշտվում է նրանց կապը երկաթի հետ, իսկ նրանց մարմինը, որպես կանոն, երկաթից է լինում³²:

Ավելորդ է այստեղ հիշատակել ժայռից ծնվող հերոսի մասին պատմությունները, որոնք անմիջականորեն կապվում են Վանի շրջանի, Խալդիի ու Միհր-Միհերի կերպարների հետ³³: Անիմաստ է նաև մանրամասնել այն մասին, թե Վանա լճի շրջակայքի հրաբխային լեռները (Թոնդրակ, Սիփան, Վարագ, Նպատ, Նեմրուֆ, Քարքե, Տիրինկատար), որոնց մի մասն արդեն հիշվում է հինարևելյան տեքստերում³⁴, ինչ էական դեր են խաղացել հայ իրականության մեջ՝ որպես պատմական և կրոնական կենտրոններ (վիշապային աստվածությունների բնակավայրեր)³⁵:

Այս համատեքստում անհրաժեշտ է նշել, որ Վանա լիճը առանցքային նշանակություն ունի նաև հայկական հիշողության համակարգում ու ոչ միայն որպես մի դրախտային վայր³⁶, այլ նաև որպես հայկական ինքնության ձևավորման նախատարածք³⁷, որի ափին Հայկն արտասանում է

³¹ Աբեղյան 1985, 44: Հայկական հեքիաթների Ջանփոլադը բառացիորեն պողպատյա մարմնով հսկա/մարդ է (Шагинян 1917):

³² Պետրոսյան 2006թ, 279:

³³ Պետրոսյան 1997, 38, Պետրոսյան 2015, 42-46, Abrahamian 2006, Petrosyan 2015, 64-81: Խալդիի համապատասխանությունը Ուիկումիին նկատում է Ա. Պետրոսյանը (Petrosyan 2015, 78):

³⁴ Foster 2000, Gadjimuradov 2004.

³⁵ Հմմտ. Вардумян 1991: Այս համատեքստում անհրաժեշտ է հաշվի առնել, որ հնում տեղի է ունեցել լեռնանունների շարժ. այսպես, Նպատը, Մասիոսը, Սիփանը, Արարադը հիշվում են նախ Վանից հարավ, ապա Վանից հյուսիս (Խալաթեանց 1900, 279-280): Ֆ. Հասսի և այլոց մեկնություններում հիմնական շեշտը դրվել է Թոնդրակ և Նպատ լեռների վրա, մինչդեռ խիստ էական են նաև Քարքեն, Տիրինկատարը, Սուկավետը և Նեմրուֆը: Այս հոդվածի տեսանկյունից հատկապես կարևոր է Նեմրուֆը, որը բնորոշվում է կրատերային լճով, վանակատի կուտակումներով, իր շուրջ հյուսված մեծաքանակ ավանդություններով: Ուշագրավ է, որ դրանցից մեկում Մեդրագետը սկիզբ է առնում Նեմրուֆ լեռան գագաթի լճից: Նեմրուֆի վրա է, ըստ Խորենացու, Հայկը թաղել Բելին: Իսկ ուշ առասպելի համաձայն, այստեղ հայոց թագավորը այրել է Բել-Նեբրովթին, կամ Աստված է կայծակնահարել նրան, որից հետո առաջացել է Նեմրուֆ լիճը (Պետրոսյան 2006ա, 90-91): Մեզ համար կարևոր է, որ Նեմրուֆը հայտնի է նաև վիշապաքարով ու վիշապանման մենհիրով (Բոբոխյան 2019, 449-451, նկ. 2-3), ինչպես նաև համապատասխան առասպելներով (քարացման մասին՝ Տեկանց 1985, 86, 136):

³⁶ «Վանն այս աշխարհում, դրախտն այն» ասացվածքի համար տե՛ս Hovannisian 2000, 13, 56:

³⁷ Կարևորելով Վանի շրջակայքի հնագիտական և պատմական ուսումնասիրությունը՝ Թ. Թորամանյանը նշում է, որ այդ շրջաններից «բեղմնավոր արդյունք» պետք

հայ ինքնության մասին առաջին ճառը³⁸. Նույն լճի ափին է չեզոքացվում Շամիրամը, որը, փախչելով հետապնդումից, հասնում է ափ և հուռութաները ծովը գցելով՝ քարանում³⁹, ինչով Վանա լիճը խորհրդանշում է «հայկական սկզբի» հաղթանակը⁴⁰:

Վանա լճի և նրա անմիջական շրջակայքի այս կարևոր նշանակությունը արտահայտված է նաև հնագիտական աղբյուրներում⁴¹:

2. Նույն խեթա-խուռիական գրավոր աղբյուրներից պարզ դարձավ, որ Վանա լճի առանցքի շուրջը ձևավորված կենսատարածքը բնորոշվում

է սպասել, «մանավանդ որ հայոց պատմության առաջին գլուխները թաղված են այնտեղ» (Թորամանյան 1911, առաջաբան): Ռ. Հովհաննիսյանը Վանա ժայռը ներկայացնում է որպես հայկականության ձևավորման կենտրոն (Hovannisian 2000, 1):

³⁸ Խորենացի, I, ԺԲ:

³⁹ Խորենացի, I, ԺԸ. այս տեղեկության մեջ, ի դեպ, նորից արտահայտվում է քարացման առասպելությունը: Շամիրամի համատեքստում ուշագրավ է Թովմա Արծրունու (III. ԺԸ) մի վկայությունը. նա նկարագրում «գոգավոր տեղ» Լեզք գլուղից վեր, որտեղ շատ գեղեցիկ առասպելաբանում են Շամիրամի սպանած զորականների վերքերի սպիանալու մասին (ի դեպ, «զաւրացն գեղեցիկ» առաջարկվել է սրբագրել «զԱրայն Գեղեցիկ»՝ հմմտ. 1985 թ. Երևանի հրատ., 524 էջը): Ս. Բարխուդարյանը գրում է, թե այստեղ Արծրունին նկատի ունի Վանի թագավորության շրջանից մնացած մենհիրանման քարերը, որոնք կանգնեցված են Շամիրամի սպանված զինվորների վրա (Բարխուդարյան 1960, 70): Այն որ, Շամիրամի մասին այս ավանդագրույցները կարող էին վերաբերել նաև մենհիր-վիշապների պաշտամունքին, վկայում են այդ պատմությունների այլ տարբերակները, որոնցում բացահայտվում է Շամիրամի ձկնավիշապային կերպարը: Այսպես, Մ. Բրուսյանը, շեշտելով որ «Ծամթելիկ» և «Դերիկո Հոյնար» ժողովրդական երգերի բովանդակությունը կապված է Շամիրամի ու նրա մոր՝ ջրի աստվածուհի Դերկետոյի հետ, որը հանցավոր սիրո համար Շամիրամի ծննդից հետո ծուկ է դառնում, իսկ Շամիրամն էլ շարունակում է մոր անբարոյական կյանքը, բերում է մի ավանդագրույց, որի համաձայն, Շամիրամը Վանա ծովափին (որտեղ նրա ամառանոցն էր) մանչուկների ձեռքին տեսնում է այն ուլունքը, որի զորության մասին նախապես գիտեր: Նա խլում է ուլունքը և դրանով սկսում կախարդել հայ երիտասարդներին: Հայոց նահապետներից մեկը, հարմար միջոց գտնելով, փախցնում է ուլունքը: Շամիրամը վազում է նրա հետևից, բայց իզուր: Դրանից հետո նա արձակում է իր երկար մազերը, մի մեծ ապառաժ դնում մեջը և պարսատիկի նման նետում ծերունու հետևից: Ապառաժի ծանրությունից նրա մազերը պոկվում են գլխից: Ծերունին ուլունքը գցում է ծովը և հայ երիտասարդներին փրկում Շամիրամի կախարդանքից (Բրուսյան 1971, 177):

⁴⁰ Մյուս կողմից, ասորեստանյան արքա Սալմանասր III-ը իր զորքով հասնելով Վանա լիճ («Նաիրիի երկրի ծով»)՝ այստեղ, լճի ափին կանգնեցնում է իր արձանը և իր աստվածներին զոհեր մատուցում, որի մասին տեղեկացնում է Բալավաթի դարպասների բրոնզե պաստառի վրայի պատկերագրությունը և արձանագրությունը (Πιστοβский 1959, 264), որը խորհրդանշում է ասորեստանցիների հաղթանակը: Համենայն դեպս, Վանա լիճն այստեղ ևս խորհրդանշական դեր է խաղում:

⁴¹ Բորիսյան 2013:

է ուղղահայաց գոտիականությամբ: Ըստ այդմ, ստորին և միջին մակարդակներում գտնվում են բնակության տարածքներն ու սրբավայրերը, իսկ բարձրլեռնային շրջաններում՝ տնտեսական նշանակության միավորները (արոտավայրեր, ոռոգման ջրամբարներ) և սրբավայրերը⁴²: Թե՛ սարահարթային, թե՛ լեռնային սրբավայրերում տեղի են ունենում ծեսեր (այդ թվում՝ նվիրված Վանա լճին, աղբյուրների և լեռների աստվածություններին), որոնք բնորոշվում են խնջույքով, և որոնց ընթացքում կանգնած մասնակիցները բաժակ են բարձրացնում: Իրականացվում են ուխտագնացություններ դեպի լեռնային սրբավայրեր:

Հայկական միջավայրից հայտնի պատմաազգագրական տվյալները ևս ցույց են տալիս, որ Վանա լճի շրջանում, վաղ դարերից սկսած, մինչև վերջերս գործել են ուղղահայաց գոտիականության կանոնները (բնակավայրերի, ոռոգովի համակարգերի, արոտավայրերի, սրբավայրերի աստիճանաձև դասավորվածության սկզբունքով) (հմմտ. նկ. 4): Լանդշաֆտի կազմակերպման նման տարբերակի մասին մի բացառիկ վկայություն կա Թովմա Արծրունու մոտ: Խոսելով Արտաշես արքայի կողմից Արտամետ քաղաքի հիմնադրման մասին՝ Արծրունին գրում է, թե արքան օգտագործում է «վերևում» ցայտող աղբյուրը և ջրի պահպանության համար ամուր պարսպում քարաբլուրը: «Իսկ երեք մասի ճյուղավորված, փոքր ու գոգաձև հովտում, որ սկսվում է երեք բլուրներից, փորվածքի միջոցով, կառուցեց բարձրաբերձ աշտարակ և նրա վրա կանգնեցրեց Աստղիկի պատկերը... Այնտեղ՝ լեռան գագաթի հարավակողմում, գտավ սակավաբուխ աղբյուր, որից ջրմուղ անցկացնելով, բերեց հասցրեց հովիտը: Ապա, ի բավականություն աչքերի տեսողության, դաշտավայրի արևմտյան կողմում և ծովեզերքին ստեղծեց պարսպապատված ու գոգավոր տարածություն, այն պատեց ծառաշատ ու վայելչատես այգիներով»: Ապա հիշում է «Սուկավետ լեռան

⁴² Խեթական տեքստերում հանդիպում են «լեռնային հողատարածք» (*HUR.SAG*) և դրան հոմանիշ՝ «բարձրլեռնային դաշտ» (*A.ŠA^{HUR.SAG}N*) (Менабде 1965, 40, 42), բարձրլեռնային «ջրամբար» (*wattarwa*) (Арджинба 1985, 160) կամ արոտավայր (*wellu*) (Puhvel 1969) իրական և վերացական հասկացությունները: Դրանք համապատասխանում են Հայաստանի բարձրլեռնային գոտիների նման միավորներին, որոնք նույնպես ունեն իրական-կիրառական և վերացական-ձիսական նշանակություն (հմմտ. Քալանթար 1937. լեռնային լճակների՝ որպես պաշարված ամրոցների ջրի պահեստներ օգտագործելու մասին տեսակետը հմմտ. Մկրտչյան 1980, 82: Հայաստանի լեռնային գոտիներում տնտեսական և ձիսական տարածքների կազմակերպման մասին տե՛ս Բոբոխյան և այլք 2015):

վրայի սրբերը», մասնավորապես Քոյուս սրբի պաշտամունքը⁴³ և, որ իր կին Սաթենիկը «չիրաժարվեց Աստղիկի պատկեր անվանված կուռքերից»⁴⁴: Աստղիկի պաշտամունքն էական դեր է խաղացել Վանա լճի շրջակայքում, որի կենտրոնները գտնվել են ինչպես լեռնային (Քարքե, Տիրինկատար, Դաղոնա, Պաշատ⁴⁵ լեռներ), այնպես էլ սարահարթային (Արտամետ, Վարագ) գոտիներում: Նոր հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ Աստղիկի պաշտամունքը հատկապես կապված է եղել «բարձրադիր կետերի կամ, թերևս, հատուկ կառուցված աշտարակների հետ»: Աստղիկին են առնչվել Վարդավառի, Համբարձման և Նավասարդի տոները, որոնք բնորոշվել են լեռնային ուխտագնացություններով⁴⁶, մի երևույթ, որ փայլուն կերպով արտահայտված է հայկական ազգագրական նյութերում⁴⁷ և, ինչպես նշեցինք, բնորոշ է եղել նաև խեթա-խուտիական աշխարհին: Արծրունու տեղեկությունների և ազգագրական նյութի հիման վրա նկարագրված այս լանդշաֆտը (բարձրադիր սրբավայրեր, աղբյուրներ, գոգավոր հովիտներ, լիճ) և նրա կենցաղային (ջրամատակարարում) ու ծխական (աշտարակ, Աստղիկի պատկերով կուռք, սրբեր) օգտագործման ձևը հիշեցնում է Հայաստանի վիշապաքարային միջավայրերը. այս իմաստով «Աստղիկի պատկեր անվանված կուռքերը» թերևս կարող էին լինել վիշապ քարակոթողները կամ համանման գործառույթի հուշարձաններ⁴⁸:

⁴³ Հմմտ. Արցախի սուրբ Քիրս լեռը, որի երկու գագաթներին սրբեր են եղել: Լեռան վրա կա նաև երեխային կերակրող կնոջ նմանվող մի քար. ասում են, որ այն ի սկզբանե կին է եղել, որին Քիրսը քարացրել է՝ կնոջ ցանկությամբ (Лисицян 1992, 141):

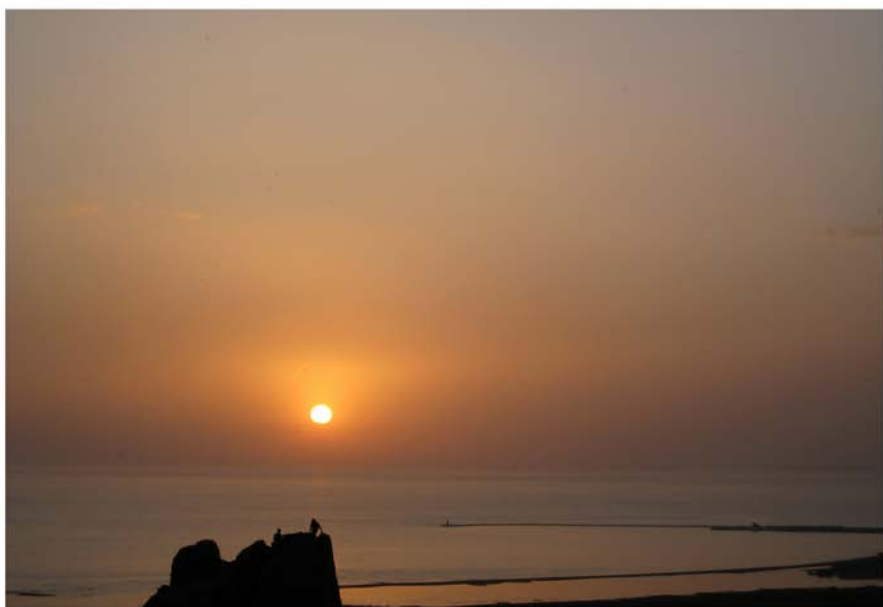
⁴⁴ Թովմա Արծրունի I. Ը:

⁴⁵ Պաշատ/Պաղատ լեռան Արամազդի և Աստղիկի սրբավայրերի մասին տե՛ս Բոբոխյան 2017:

⁴⁶ Սիմոնյան 2013, 234-235, 236-237, 240-241: Բարձրադիր կետերի մասին այս տեսակետն իր հաստատումն է գտնում նաև խեթական տեքստերում, որոնցում Աստղիկի զուգահեռ Իշտարի արձանը կարող էր դրվել լեռան գագաթին, աղբյուրի ակունքի մոտ (Haas 1982, 109-110):

⁴⁷ Լիսիցյան 1969, 278-282, հմմտ. Վարդանյան, Սարգսյան 2001:

⁴⁸ Բոբոխյան և այլք 2015: Վիշապաքարերի կապը Աստղիկի հետ առաջարկել է Մ. Արեղյանը (1941, 5-93): Ըստ էության, Արծրունու մոտ խտացված է հավաքական մի հիշողություն, որը կարող է վերաբերել Արտաշեսից շատ ավելի առաջ ընկած ժամանակներին: Այսպես, բացի վիշապային միջավայրերի նկարագրությունից, ուշագրավ է Արտամետի ջրանցքի հիշատակման հանգամանքը. ինչպես հայտնի է, Արտամետը գտնվում է Մենուայի (Ժողովրդական ավանդության մեջ՝ Շամիրամի) ջրանցքի կարևորագույն հատվածում:



Նկ. 1. «Արևի վերադարձը Վանա ծով». պատկերը՝ Վանա ժայռից և Արտամետից (լուսանկարները՝ Ա. Բոբոխյանի և Ա. Պետրոսյանի, 2009 թ.)



Նկ. 2. Մեծ ժայռը՝ «երեք կանգուն երկարությամբ, մեկ ու կես կանգուն լայնությամբ». Վանա ժայռի պատկերը՝ հայկական Վանի ավերակներից (լուսանկարները՝ Ա. Բորիսյանի և Ա. Պետրոսյանի, 2009 թ.)

Վանի շրջակայքում հին սրբավայրերի և դրանց նոր կիրառման մասին ևս տվյալներ կան: Խ. Սամվելյանը, զարգացնելով Ն. Մադի այն միտքը, թե Էջմիածնի շուրջ եղել են օձ-վիշապի պաշտամունքի երեք կենտրոն-սրբավայրեր՝ Օշականը, Մուղնին, Աշտարակը, որոնց անվանումները և հետագա սրբավայրերի գործառույթները համընկնում են վիշապի պաշտամունքի հետ, ու բացի այդ էլ նույն գոտում վիշապ քարակոթողներ են գտնվել, գրում է. «Նույնպիսի վիշապային սրբությունների երրորդություն էր գտնվում Վանա լճի ավազանում, որտեղ հին ժողովրդական հավատալիքներն ու կենցաղը քրիստոնեական կրոնի մուտքով՝ փոխվում են և նույնքան հռչակավոր ուխտատեղիներ են դառնում նախկին տոտեմիստական ուխտավայրերը: Այդ երրորդությունը կազմում էին 1. Վիշապ ուխտատեղին, 2. Աշտիշատը, որ, ուրեմն, նշանակում է Օձաքաղաք և 3. Մուշը կամ այլապես՝ «Վիշապը»⁴⁹:

Հ. Լինչը դամբանաթմբեր և մեծ քարերով կառուցված աշտարականման կառույցներ է հիշատակում Սիփանի բարձունքներին, որն իր լանդշաֆտով (սարահարթեր, լճակներ, և այլն) շատ նմանվում է հայկական այլ լեռների: Դրանցից մեկի մոտ նա նշում է սրբավայր/զիարեթ, որն այցելող կանայք ծիսակատարություններ էին իրականացնում եղնիկների երկու եղջյուրների առջև: Սիփանը սուրբ սար էր, որի գագաթ բարձրանալն արգելված է եղել⁵⁰: Սիփանի սրբի մասին խոսելիս՝ Հ. Լինչն ավելացնում է. «Նման սրբեր (զիարեթներ) գոյություն ունեն Հայաստանի այս հատվածի գրեթե բոլոր նշանավոր մեծ և փոքր լեռների վրա: Այս սովորույթը, անկասկած, պահպանվել է բնության ուժերին երկրպագելու ժամանակներից ի վեր»⁵¹:

Սրբավայրերի համատեքստում մի այլ ուշագրավ տվյալ է բերում Խ. Սամուելյանը. Վասպուրականում, Նոր Գյուղի ու Խոշապի սահմանների միջև բարձրացող Բալետ լեռան գագաթին կա մի դոլմեն, որտեղ Համբարձման տոնին այցելող ուխտավորները գուշակություններ են անում: Վասպուրականի Ներքին Կարկառի ու Կեցանի միջև բարձրացող Սին-

⁴⁹ Սամուելյան 1931, 197-198:

⁵⁰ Линч 1910, 435. կիկլոպյան շարվածքով դամբարան-աշտարակներից մեկի լուսանկարը տե՛ս էջ 438, նկ. 189:

⁵¹ Линч 1910, 435-436.

եզրը լեռան գագաթին ևս կա ուխտատեղի-մատուո՝ բաղկացած իրար վրա շարված քարերից, որտեղ ևս գուշակություններ են արվում⁵²:

Վերը նշեցինք նաև, որ սրբավայրերում տեղի են ունեցել ծեսեր, որոնք բնորոշվում են խնջույքով, և որոնց ընթացքում մասնակիցները, կանգնած, բաժակ են բարձրացնում: Ծիսական նման արարողություններ, որոնցում ի հայտ են գալիս կանգնած վիճակում բաժակ բարձրացնող մասնակիցներ, ուղղակիորեն արտացոլված են Հայկական լեռնաշխարհի համաժամանակյա հնագիտական տվյալներում, մասնավորապես՝ Թռեղքի, Քարաշամբի, Հասանլուի անոթների պատկերագրության մեջ⁵³: Այս իմաստով, ուշագրավ է, որ խեթական ծեսի մի դրվագում մատուլակն արքային տալիս է արծաթե անոթ, որը հետո լցնում է գինով, ապա հիշատակում է Ուիկումիի երգը, որտեղ ասվում է, թե ինչպես են մատուլակները Կումարբիի համար գինի բերում: Վուրուլիա կոչվող նոր տարվա տոնին քրմերից մեկը պատմում է Ամարոպի աստվածության և վիշապ Իլույանկայի կռվի պատմությունը, որի ընթացքում ծեսեր են իրականացնում ու գինի հեղում⁵⁴:

3. Խեթա-խուտիական գրականության այն տեղեկությունը, թե սառը լիճը և լեռնային սրբավայրերն առնչվում են քարե (բազալտե կամ վանակատե) վիշապ Ուիկումիին, բացառիկ մի վկայություն է, որը կարելի է դիտարկել որպես վիշապ քարակոթողների և դրանց միջավայրի մասին ամենահնագույն գրավոր տվյալ⁵⁵: Չի բացառվում, որ նույնիսկ «վիշապ»

⁵² Սամուելյան 1931, 322:

⁵³ Բորիսյան 2010:

⁵⁴ Ардзинба 1982, 27, 115.

⁵⁵ Մանրամասն տե՛ս Բորիսյան 2019: Ուիկումիի առասպելը Վանա լճի, Վանա ժայռի, Հասանլուի գավաթի պատկերագրության համատեքստում քննարկում է Զ. Ռասելը, որը, հենվելով հայկական ավանդությունների և մատենագիտական աղբյուրների վրա, Վանը ներկայացնում է որպես մի տեսակ վիշապային լիճ և այդ համատեքստում քննարկում է նաև վիշապաքարերի երևույթը (Russell 1987, 209-210. Russell in: Hovannisian 2000, 44-48): Ուիկումիին վիշապ քարակոթողներին է առնչում Ա. Պետրոսյանը, սակայն ոչ թե Վան, այլ Սևան լճի միջավայրում, իսկ առասպելում հիշված «սառը լիճը»՝ համադրում Սևանի հետ: Իր տեսակետը հեղինակը հիմնավորում է որոշ անվանական համընկնություններով (օր.՝ Կումայրի-Կումարբի) և նրանով, որ վիշապ քարակոթողները ամենամեծ խտությամբ հանդիպում են Գեղամա լեռներում ու Գեղարքունիքում, այսինքն՝ Սևանա լճի ավազանում: Ուիկումի և Գեղարքունի (= Վելիքուխի) անունները նա բխեցնում է հնդեվրոպական *wel- կամ հայ. գեղ- արմատից ու այդ հիմքով էլ վերականգնում վիշապաքարերի հնագույն անվանումը (Պետրոսյան 2006ա, 26-28, Պետրոսյան 2015, 38-40, քննարկումը տե՛ս Abrahamian 2006, 216): Այս վարկածը տեսա-

բառի նախատիպն է ի հայտ գալիս խոտիական տեքստերում⁵⁶: Ինչպես ցույց են տալիս վերջին շրջանի հետազոտությունները, վիշապաքարերը հիմնականում Ք.ա. II հազ. բնորոշ կոթողային հուշարձաններ են, որոնք դրվել են նախալեռնային և լեռնային սրբավայրերում, իսկ սարահարթերում գտնվել են դրանց տաճար-սրբավայրերը: Վիշապաքարերը նշել են սրբազան տարածքի առանցքային կետերը, որոնց այցելություններ են կատարել ուխտագնացությունների ընթացքում: Ինչպես Ուլիկումին, դրանք եղել են բազալտից, ուղղահայաց «աճել» են հողից/ջրից⁵⁷, իսկ դրանց հնագիտական միջավայրում էական դեր է խաղացել նույն վանակատը⁵⁸: Ի լրումն ասվածի՝ շեշտենք, որ հնագիտական⁵⁹ և պատմաազգագրական (մատենագիրներ⁶⁰, ավանդություններ⁶¹, պատկերագրություն⁶²) տվյալները

կանոն են հնարավոր կարող էր լինել, քանի որ Վան և Սևան լճերի աշխարհագրական ու պատմամշակութային միջավայրերը էականորեն չեն տարբերվում միմյանցից (այդ մասին, ի դեպ, հմմտ. Petrosyan 2015, 116-125) և, բացի այդ, Ուլիկումի պատմությունը լուրջ զուգահեռներ ունի հյուսիսկովկասյան համատեքստում. միակ խնդիրը Տիգրիսի ակունքների՝ որպես տարածքի տեղայնացման կարևորագույն ցուցիչի հանգամանքն է:

⁵⁶ Այս իմաստով, ուշագրավ է Գ. Մելիքիշվիլու տեսակետը, թե հայերենի, վրացերենի և խոտիերենի կրողների լեզվամշակութային շփումը արտահայտված է նաև հիշյալ լեզուները կրողների հոգևոր ընկալումներում և մասնավորապես վիշապների (հայկ. *վիշապ*, վրաց. *վեշապ*, խոտ. *վիշաիշապ*) մասին պատկերացումներում (Меликишвили 1959, 178):

⁵⁷ Սամվելիդեի Ս. Աստվածածնի վերափոխման հայկական եկեղեցում գտնվող խաչքարացված վիշապաքարի մասին պատմում էին, թե այն աճել է հողի խորքից՝ հնագույն ժամանակներում (Тенцов 1890, 136):

⁵⁸ Բոբոխյան և այլք 2015:

⁵⁹ Վանա լճի շրջակայքի վիշապաքարերի ցանկը տե՛ս Բոբոխյան 2019, 456-458, աղ. 1:

⁶⁰ Մովսես Խորենացի, Անանիա Շիրակացի, Հովհան Մամիկոնյան (Айвазян 1976, 266-284, Hovannisian 2000, 47): Այն, որ «վիշապ» բառը հայտնի է եղել Վանա լճի ավազանում պարզ է Արծրունու տեղեկություններից (Եվան հրապուրվում է վիշապից, Լ. Ա), բացի այդ, կարծով ծուկ որսալու մասին պատմիչը գրում է. «...դու վիշապ ծովական մեք կարթ ի քիմա քո ի վեր ձգելով գքեզ ի խորոց անդնդոց» (1917 թ. Թիֆլիսի հրատ., էջ 292):

⁶¹ Ղանալանյան 1969:

⁶² Ա. Մնացականյանը ուղղակի կապ է տեսնում Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու բարձրաքանդակների և վիշապ քարակոթողների պատկերագրության մեջ՝ այդ երևույթը բացատրելով հայկական վերածննդի մթնոլորտով (Մնացականյան 1983): Իսկ Հ. Օրբելու մեկնությունները, փաստորեն, ցույց են տալիս հնագույն առասպելական մոտիվների կենսունակությունը և առնչությունը վերոհիշյալ համատեքստերին: Այսպես, խոսելով Աղթամարի հարավային պատի՝ Հովհաննիս վերաբերող բարձրաքանդակների մասին, երբ վերջինս հայտնվում է ձկան երախում, ապա դուրս է գալիս այնտեղից, Հ. Օրբելին

ցույց են տալիս, որ վիշապը հայտնի կերպար է եղել Վանի ավազանում և հարևան տարածքներում նաև ուշ շրջանում:

Տվյալների համադրությունը

Ասվածը վկայում է, որ հայկական պատկերացումներում էական դեր խաղացած Վանի ենթագոտին, կարևոր է նաև խեթա-խուտիական աշխարհընկալման համակարգում: Այս երևույթի պատճառը թերևս այն է, որ այդ լճի շրջակայքը, ինչպես ենթադրում են որոշ մասնագետներ, եղել է խեթերի և խուտիների շփման ամենահավանական գոտին⁶³: Մի տեսակ «նախատարածք» լինելու հանգամանքով կարելի է թերևս բացատրել այն, որ խեթա-խուտիական հիշողության մեջ այդ գոտին պարուրված է ավելի շատ առասպելական, քան իրական երանգներով: Այս իմաստով, ուշագրավ է Մ. Կելի-Բուլցեալտի տեսակետը, ըստ որի՝ Ուլիկումի առասպելն իր ակունքներով կարող է գնալ վաղ բրոնզի կուր-արաքսյան մշակույթի միջավայր, վերաշարադրված լինել խուտիների և միջագետքիների

նկատում է, որ երեք ջրային կենդանիների պատկերներից մեկը վերարտադրում է սովորական ձուկ, մյուս երկուսը՝ առասպելական կենդանիներ, որոնցից առաջինը ունի ձկան մարմին, բայց արջի կամ շան գլուխ, իսկ երրորդը՝ ձկնային իրան, բայց թռչնի թևեր, շան գլուխ և թաթեր (= Սենմուրվ): Ապա Հ. Օրբելին գրում է. «Այստեղ աստվածաշնչյան կերպարների ոլորտից մենք անցում ենք կատարում զուտ հայկական առասպելաբանության ոլորտը, որտեղ լայնորեն տարածված են ձկնակերպ աստվածային էակների՝ վիշապների մասին պատկերացումները»: Ապա նշում է, որ, անկախ այս բարձրաքանդակից, Ն. Մառը վիշապ-քարակոթողների համատեքստում արդեն շեշտել է այն բանի կարևորությունը, որ Աստվածաշնչի հայկական տարբերակում *կեպ* բառը փոխարինվել է *վիշապ*-ով, որը նախապես եղել է հսկայական ձուկ և միայն ուշ շրջանում սկսել կրել երկբնույթ էակի ու ավելի ուշ՝ վիշապի տարրեր (Օրբели 1968, 91-92, 127): Մեկ այլ աղիթով, մեկնաբանելով Աղթամարի պատկերագրության մեջ արխաիկ և սուրբգրային պատկերների համատեղության հանգամանքը, Օրբելին ընդգծում է, որ Սբ Գրքի թարգմանիչները փորձել են հասկանալի լինել հայ ընթերցողին՝ օգտագործելով հարազատ տեղմիտաբանություն. «Արդյոք կարո՞ղ ենք հաշվի չառնել այն հանգամանքը, որ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության ընթացքում հայոց եկեղեցին և եկեղեցու հայրերն իրենք էին կամուրջ գցում աստվածաշնչյան առասպելի և հայկական առասպելաբանության միջև՝ Հովնան մարգարեի պատմության տեքստում մտցնելով հայկական ժողովրդական աստվածություն վիշապին» (Օրбели 1968, 128): Այս համատեքստում Օրբելին ուշադրություն է դարձնում նաև այն հանգամանքը, որ Հովնանին կոչ տված վիշապը դառնում է նավին վրա հասած փոթորկի պատճառ, և պատահական չէ, որ այդ փոթորկին մինչև վերջերս հայերն անվանում են *վիշապ* (Օրбели 1968, 130):

⁶³ Иванов 1962, 186.



Նկ. 3. Տիգրիս գետը Տիգրանակերտի շրջանում և Ծովք լիճը
(լուսանկարները՝ Ա. Բորիսյանի, 2003 թ.)



Նկ. 4. Բարձրլեռնային արոտավայր Արարատ լեռան հարավային լանջերին
(լուսանկարները՝ Ա. Բոբոխյանի, 2003 թ.)

շփման գոտում (Ուրկեշ)⁶⁴՝ վերարտադրելով հրաբխային նախահայրենիքի բնակչության արժեքային համակարգը և հիշողությունը⁶⁴:

Այդ տվյալներից ակնհայտ է նաև, որ կենսատարածքի ընկալման և կազմակերպման խեթա-խուռիական տարբերակում, ինչպես վերացական (աստվածային), այնպես էլ կոնկրետ (մարդկային) մակարդակներում, գոյություն են ունեցել երկու հիմնարար կատեգորիա՝ լիճ և լեռ: Ուրեմն, խեթա-խուռիական աշխարհը, որը շատ հաճախ դասվում է «լեռնային/ժայռային քաղաքակրթությունների» թվին, պետք է դիտարկել նաև ծովի/լճի կատեգորիայի տեսակետից⁶⁵:

Ինչպես Վանա լճի, այնպես էլ կենսատարածքի մասին խեթա-խուռիական ընկալումներն էական զուգահեռներ են գտնում հայկականի հետ: Այս իմաստով, ուշագրավ է, որ խեթերն ու խուռիները «լիճ» բառն ըստ էության չեն օգտագործել, որի փոխարեն «ծով» և «լիճ» եզրերը դարձել են հոմանիշներ⁶⁶: Գրեթե նույնն է հայկական ընկալումը. Վանա լիճն ընդհանրապես «ծով» է կոչվում⁶⁷: Գուցե այս համատեքստում պետք է դիտել

⁶⁴ Kelly-Buccellati 2018, 118-120.

⁶⁵ Այս մասին հմմտ. նաև Vigo 2012, 267.

⁶⁶ Karasu 2002, 196.

⁶⁷ Орбели 1968, 22. «Սասնա ծռերում» Վանա լիճը հանդես է գալիս նաև «Կապույտ ծով» անվամբ (Հայրապետյան 2014, 134, 159): Այն, որ Վանը կարող էր պարզապես «ծով» կոչվել, չի հակասում ընդհանուր համատեքստին, քանի որ մի շարք վաղ լեզուներում բաց ծովի և փակ լճի միջև տարբերություն չի դրվում (Singer 2002, 130): Վանա լիճը հիշատակվում է արդեն Ք.ա. III հազ. միջագետքյան տեքստերում՝ որպես Վերին Ծով, որի ափերին էր գտնվում լեռնային Սուբարտու երկիրը, ճիշտ այնպես, ինչպես Ք.ա. II հազ. վերջի և I հազ. սկզբի ասորեստանյան տեքստերում, երբ Վերին Ծովի ափերին է հիշատակվում լեռնային Նաիրի երկիրը (լիճը կոչվում է «Նաիրի երկրի վերին ծով» կամ պարզապես՝ «Նաիրի երկրի ծով»): Վանի սխեմատիկ պատկերը հմմտ. Բալավաթյան դարպասների վրա՝ Пиотровский 1959, 264): Տարօրինակորեն մեզ հայտնի չէ, թե ինչպես է Վանա լիճը կոչվում Վանի թագավորության սեպագրերում, սակայն ուշագրավ է, որ անտիկ և հայկական աղբյուրներն այն անվանում են այդ թագավորության մայրաքաղաք Տուշպայի անունով՝ Տոսպիտի/ես (Պտղոմեոս, Պլինիոս), Տոպիտիս (Ստրաբոն), Տոսպ/բ (Բուզանդ, Խորենացի): Ստրաբոնը գրում է, որ Տոպիտիս լիճն ուներ մեկ այլ անվանում ևս՝ Արսենե, մինչդեռ Պտղոմեոսը դրանք տարբեր լճեր է համարում: Ստրաբոնի ճշտությունը հաստատում են սիրիական աղբյուրները (Գրիգոր Աբով Ֆարաջ), որոնք հիշում են Արխեստիա լիճը՝ իր Աղթամար կղզով: Վանա լճի անունը հայ պատմիչները չեն տալիս՝ այն հաճախ անվանելով լճափնյա բնակավայրերի անունով, ինչպես նաև՝ Բզնունեաց ծով (Բուզանդ, Խորենացի, Աշխարհացույց՝ հայկյան Բագի անունից), Աղի ծով (Խորենացի, Հովհան Մամիկոնյան), Ռշտունեաց ծով (Բուզանդ, որի մեջ, ի դեպ, մասնագետները փնտրում են Ուրաշտու տեղանվան հիմքը), և այլն (հմմտ. Խալաթեանց 1900, 285-287, Линч 1910, 48-68, Markwart 1930,

նաև Վանի թագավորության գրավոր աղբյուրներում Վանա լճի անվան բացակայության հանգամանքը⁶⁸:

Տարածության կազմակերպման ինչպես խեթա-խուտիական, այնպես էլ հայկական տարբերակներում էական դեր է խաղում ուղղահայաց գոտիականության պարագան. ըստ այդմ՝ ստեղծվում է բնամշակութային միավորների մի տեսակ եռամաս (սարահարթային, նախալեռնային և բարձրլեռնային) բաշխվածություն⁶⁹: Սա ընդհանրապես Հայկական լեռնաշխարհի, Փոքր Ասիայի և Կովկասի հատման կետում բնակվող լեռնային ժողովուրդների համար բնորոշ մի պատկեր է, քանի որ նրանց շրջապատող աշխարհի հիմնական տարրը եղել են լեռները, դրանց ընդմիջարկող սարահարթերն ու լճերը, և որոնք կերտել են իրենց մշակույթը, զարգացրել տնտեսությունը (լեռնային ոռոգովի երկրագործությունն ու հեռագնա անասնապահությունը)՝ հարմարվելով լեռնային շրջաններին բնորոշ ուղղահայաց գոտիականության պահանջներին: Այս լեռնցի էթնիկ խմբերը Ք.ա. II հազ. ընթացքում մասամբ իջել են Առաջավոր Ասիայի սիրիա-միջագետքյան դաշտավայրային շրջաններ՝ իրենց հետ տարածելով բնորոշ աշխարհայացքի տարրերը՝ դրանցում ներառելով առաջավորասիական հասարակություններին յուրահատուկ հատկանիշներ, մինչդեռ հիմնական հատվածը շարունակել է բնակվել նախնական տարածքում և զարգացնել ավանդական գիծը: Այդ աշխարհայացքին յուրահատուկ են հատկապես՝ 1. լեռների, լեռներից բխող կենսատու ջրերի և ջրավազանների պաշտամունքը, 2. լեռներում ապրող ամպրոպի աստվածության ու վերջինիս մարմնավորում ցույց պաշտամունքը, 3. քարի, քարարձանի և գերբնական /տարերային էակների (վիշապների) պաշտամունքը, 4. առասպելներ ամպրոպի աստվածության ու տարերքի դեմ նրա պայքարի մասին,

26-32, Никольский 1916, 167-175, Пиотровский 1944, 29-31, 59, Երեմյան 1963, 45, Զիհանյան 1991, 229, 236, Հակոբյան և այլք 1998, 752, Singer 2002, 130, Vigo 2012, 282-283, Քոսյան 2013, 52, Բորոխյան 2013, 43):

⁶⁸ Սևանա լիճը Վանի թագավորության սեպագրերում կոչվում է պարզապես «ծով/լիճ»՝ *sui=ni* (Salvini 2002, 140):

⁶⁹ Ուշագրավ է, որ ուղղահայաց գոտիականության երևույթը նկատել է դեռևս Խորենացին՝ Հայաստանի անցյալը մեթոդապես զարմանալիորեն ճիշտ հասկացած հայ գիտնականը: Ըստ նրա՝ Հայաստանում կարելի է առանձնացնել կլիմայական գոտիների չորս տիպ. 1. ցածրադիր (շոգ ամառով և ցուրտ ձմեռով), 2. անտառային (խոնավ՝ հյուսիսում և հյուսիս-արևելքում), 3. միջինլեռնային (չափավոր բարեխառն կլիմայով՝ Վանա ծովի արևելյան ափը, Շիրակ, Սյունիք և այլն), 4. բարձրլեռնային (խիստ կլիմայով) (հմմտ. Багдасарян 1956, Բաղդասարյան և այլք 1971, 16):

5. առասպելներ հերոսի՝ անուղղակի բեղմնավորմամբ քարից ծնվելու մասին, 6. սրբավայրերի ուղղահայաց դասավորվածություն (սարահարթային, նախալեռնային, բարձրլեռնային), 7. ուխտագնացություններ լեռնային սրբավայրեր, 8. ծիսակատարությունների բարդ համակարգ:

Այն տարածքները, որոնցում ապրել են հիշյալ ժողովուրդները աշխարհագրորեն լրացնում են իրար և Հայկական լեռնաշխարհը կարծես դրանց առանցքում է գտնվում: Այս աշխարհը թեև բազմալեզու, բայց մշակութային առումով ներկայացնում է նույնական արժեհամակարգի վրա հենված մի ընդհանրական գոտի, որում անիմաստ է դառնում կովկասյան, խաթական, խուռիական, հնդեվրոպական (խեթա-հայկական) լեզվական միավորների տարանջատումը: Գրավոր և հնագիտական աղբյուրներով վկայված խաթական և խուռիական առասպելական պատկերացումներն, օրինակ, այնքան են միահյուսված խեթականին, որ շատ հաճախ ուղղակի հնարավոր չէ սահմանազատել դրանք: Պարզ է դառնում, որ այդ աշխարհի բնակիչների համար եղել են սինկրետիկ սրբավայրեր, աստվածություններ, համընդհանուր ավանդույթներ: Ուրեմն, ոչ թե բուն լեզուն, այլ աշխարհայացքի և կենսակերպի ընդհանրությունն է միավորում հիշյալ մշակութային գոտին, որի համակարգում պետք է դիտարկել նաև հնագույն Հայաստանը, բնականաբար, իր մի շարք անկրկնելի առանձնահատկություններով: Վերոհիշյալ աշխարհին բնորոշ աշխարհայացքի անմիջական ժառանգորդներն են, մի կողմից, հայերը, մյուս կողմից, կովկասյան ժողովուրդները, որոնք իրենց պատմական հիշողության մեջ բացահայտում են արխաիկ և վերոհիշյալ աշխարհին էապես հարող տարրեր:

Եզրակացություններ

Վանա լճի ավազանի օրինակով վերակազմված կենսատարածքի կազմակերպման տարբերակը (ստորին-սարահարթային, միջին-նախալեռնային և վերինլեռնային մակարդակներում՝ լեռ+լիճ+սարահարթ առանցքով և նույնատիպ միջավայրի՝ բոլոր երեք մակարդակներում մոդելավորման սկզբունքով) օրինաչափ է ողջ Հայկական լեռնաշխարհի համար: Լեռնաշխարհը՝ որպես միասնական պատմամշակութային միավոր կարելի է սահմանել նախ և առաջ կենսատարածքի կազմակերպման այս մոդելի հիման վրա, որը, սակայն, մասնակի զուգահեռներ է գտնում հարակից կովկասա-փոքրասիական միջավայրում: Սա խոսում է այն մասին, որ լեռնաշ-

խարհը ոչ միայն աշխարհագրական ուրույն մի տարածք է, այլև յուրահատուկ/ներփակ հաղորդակցական համակարգ:

Այս իմաստով, լեռնաշխարհի երեք լճերը՝ Վանը, Ուրմիան և Սևանը, որոնք գտնվում են միջին-նախալեռնային մակարդակի վրա, ունենալով նույնական լանդշաֆտային առանձնահատկություններ, էական նշանակություն են ունեցել հնագույն Հայաստանի պատմամշակութային զարգացումներում: Ընդ որում, այդ լճերը շրջապատող լեռները եղել են այն բնական սահմանները, որոնք, մի կողմից, պաշտպանական դեր են խաղացել, մյուս կողմից, եղել են այդ տարածքների կրողների հոգևոր կենտրոնները՝ հիմնականում բնորոշվելով լեռնաշխարհին էնդեմիկ «ժողովրդական աստվածություն վիշապի»⁷⁰ պաշտամունքով, որը լեռնաշխարհի բնակիչների հոգևոր պատկերացումները մարմնավորող ամենակայուն տարրերից է՝ բրոնզի դարից սկսած, և որի սրբավայրերը գտնվել են հիշյալ նախալեռնային մեծ կամ բարձրլեռնային փոքր լճերի միջավայրում՝ մոդելավորելով նույն լանդշաֆտի տարրերը: Լեռների ու լճերի միջև ընկած սարահարթերում ընթացել է լեռնաշխարհի բնակչության կյանքը:

Երեք լճերի կազմած «եռանկյունին» դարձել է այն առանցքը (ձգողական դաշտը), որի շուրջ ձևավորվել են Հայկական լեռնաշխարհի գրեթե բոլոր պատմամշակութային միավորները՝ ունենալով նույնատիպ առանձնահատկություններ (վաղ շրջանի համար, օրինակ՝ խեցեղեն ավանդույթներ, բնակավայրային համակարգ, թաղման ծես, աշխարհայացք և այլն): Ինչքան հեռանում ես այդ երեք լճերից, այնքան պակասում են առանցքային գոտուն բնորոշ ինվարիանտ մշակութային տարրերը: Այս գործընթացը հատկապես տեսանելի է Ք.ա. III հազ. սկզբից՝ վաղ բրոնզի դարից, ինչպես նաև Ք.ա. II հազ.՝ միջին և ուշ բրոնզի դարերում: Նախորդ և հաջորդ մշակույթների սկզբունքով՝ նույն երեք լճերի ավազաններում է տարածվում Վանի «լճակենտրոն» թագավորությունը՝ բնորոշ վերնախավային մշակույթով: Հիշյալ երևույթը կարելի է բացատրել ոչ միայն աշխարհագրական պայմանների «թելադրանքով» կամ պատմամշակութային և քաղաքական զարգացումների ընթացքով, այլ նաև լեռնաշխարհի բնակչու-

⁷⁰ Орбели 1968, 128. Ուշագրավ է, որ Ն. Մառը «Աղթամար» անունը բխեցնում է Aqdam-ar-ից՝ «Վիշապի լիճ» իմաստով (Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիայի արխիվի Սանկտ Պետերբուրգի բաժանմունք, Մառի արխիվ, ֆ. 800, ց. 1, գ. 586, թ. 65, ըստ՝ Орбели 1968, 26): Անկախ Մառի լեզվական մեկնության հավանականության աստիճանից, այս գաղափարի հիմքում ընկած է որոշակի պատմական ճշմարտություն:

թյան կողմից՝ նույնական հատկանիշներով բնորոշվող կենսատարածքի ընտրության հանգամանքով: Այս ընտրության «իրավունքն» իր բնույթով *ապրիորի* է, այն չի պարտադրվել ոչ բնության, ոչ մարդկային այլ համայնքների կողմից և ցույց է տալիս մտածողության կայունությունը տևական զարգացումներում:

Մի կարևոր առանձնահատկություն ևս. «լեռնային և լճակենտրոն» հասարակությունը նաև լճացող հասարակություն է եղել: Աշխարհագրական պայմաններով թելադրված՝ կենսատարածքի ներփակությունը և մշակույթի երկրագործական բնույթը հետազոտվող գոտում զարգացրել են, մի կողմից, *կայուն-անփոփոխ*, մյուս կողմից, սակայն, *շարժուն-փոփոխական*ը. վերջինն արտահայտվել է կենսատարածքից դուրս գալու, դրանով իսկ «լճացումը հաղթահարելու» կայուն ձգտումով: Այս երկու հանգամանքները պայմանավորել են Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային միավորների զարգացման հիմնական միտումները: Սակայն պարզ է մի բան. այդ կենսատարածքից հեռանալու ձգտումը՝ այն ընդլայնելու կամ լճացումը կանխելու նպատակով (ինչպես, օրինակ՝ Ք.ա. III հազ. սկզբներին, Ք.ա. VIII դ., Ք.ա. I դ. կամ Ք.հ. XI դ.) երկար չի տևել, և ամեն ինչ վերադարձել է *ի շրջանս իւր*, քանի որ «հայկական լճային եռանկյունու» ստատիկությունն ու ձգողականությունը շատ ավելի ուժեղ է գտնվել, քան բացասման-բացասման օրենքով թելադրված դինամիկան:

Գրականություն

- Աբեղյան Մ. 1941, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, Արմֆանի հրատ., 98 էջ:
- Աբեղյան Մ. 1985, Երկեր, հ. Ը, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 671 էջ:
- Առաքելյան Բ.Ն., Զահուկյան Գ.Բ., Սարգսյան Գ.Խ. 1988, Ուրարտու-Հայաստան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 169 էջ:
- Ավետիսյան Պ., Բոբոխյան Ա. 2005, Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներն ըստ Աստվածաշնչի, Բարխուդարյան Վ. (խմբ.), Աստվածաշնչական Հայաստան, Երևան, «Նոյյան տապան», էջ 82-90:
- Բաղդասարյան Ա.Բ., Աբրահամյան Գ.Ս., Ալեքսանդրյան Գ.Ա., Ասլանյան Ա. Ա., Զոհրաբյան Լ.Ն. (խմբ.) 1971, Հայկական ՍՍՀ ֆիզիկական աշխարհագրություն, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 470 էջ:
- Բարխուդարյան Ս.Գ. 1960, Հայաստանի կոթողային հուշարձանները, Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, N 7/8, էջ 53-80:

- Բորիսյան Ա. 2010, Երաժշտական գործիքների պատրաստման համար Միջազգետքում օգտագործվող «խաշխուր» փայտը և նրա հայրենիքը, Հուշարձան, N 2, Երևան, էջ 99-114:
- Բորիսյան Ա. 2013, Վասպուրականը Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզ-երկաթեդարյան մշակութային զարգացումների համակարգում, Մարության Հ.Տ. (խմբ.), Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I - Վան, Երևան, «Գիտություն», էջ 25-47:
- Բորիսյան Ա. 2017, Խորենացու վկայությունը Պաղատի սրբազան տարածքի մասին և վիշապաքարերի խնդիրը, Արևելագիտությունը Հայաստանում, N 3, Երևան, էջ 32-51:
- Բորիսյան Ա. 2019, Կունտարա սրբավայրը և կունկունուցի քարը, Բորիսյան Ա., Զիլիբերտ Ա., Հնիլա Պ. (խմբ.), Վիշապը հեքիաթի և իրականության սահմանին, Երևան, «Ոսկան Երևանցի», էջ 448-459:
- Բորիսյան Ա., Զիլիբերտ Ա., Հնիլա Պ. 2015, Վիշապաքարերի հնագիտություն, Պետրոսյան Ա., Բորիսյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», էջ 269-396:
- Բրուսյան Մ.Ա. 1971, Հայ ժողովրդական երաժշտական ստեղծագործություն I. Գեղջկական երգ, Երևան, «Լույս», 274 էջ:
- Երեմյան Ս.Տ. 1963, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 153 էջ:
- Թորամանյան Թ. 1911, Տեկորի տաճարը, Թիֆլիս, «Էրմէս», 105 էջ:
- Իսրայելյան Հ.Ռ. 1973, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշբրոնզեդարյան Հայաստանում, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 171 էջ:
- Լալայան Ե. 1913, Վասպուրական. հավատք, Ազգագրական հանդես, N 25/2, Թիֆլիս, էջ 21-60:
- Լիսիցյան Ստ. 1969, Զանգեզուրի հայերը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 236 էջ:
- Խալաթեանց Գ.Ա. 1900, Հին Հայաստանի մի քանի աշխարհագրական անունների մասին, որոնք կապ ունին Վանեան արձանագրութեանց հետ, Բանասեր, N 7, Փարիզ, էջ 277-291:
- Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ. 1998, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 4, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատ., 810 էջ:
- Հայրապետյան Թ. 2014, «Սասնա ծռերի» և հայկական հեքիաթների կրոնա-առասպելաբանական զուգահեռները, Պետրոսյան Ա. (խմբ.), Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը, Երևան, «Գիտություն», էջ 158-169:

- Հմայակյան Հ. 2008, Արևապաշտությունը Վանա լճի ավազանում, Մերձավոր Արևելք, N 5, Երևան, էջ 93-98:
- Հմայակյան Ս.Գ. 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 158 էջ:
- Ղազարյան Ռ. 2013, Տուրուբերանում Հայասայի տեղորոշման հարցի շուրջ, Բարխուդարյան Վ., Հակոբյան Հ., Քոսյան Ա., Ղազարյան Ռ., Շահնազարյան Ա. (խմբ.), Հայկագունիներ, Երևան, «Գիտություն», էջ 113-117:
- Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 530 էջ:
- Մարտիրոսյան Հ. 2015, Լեռնային ակունքի ֆաունը, արշավույսի դիցուհին և գլխի ու մորթու զոհածենը վիշապակոթողների իմաստաբանական հենքում, Պետրոսյան Ա., Բոբոխյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», էջ 136-170:
- Մկրտչյան Շ. 1980, Լեռնային Ղարաբաղի պատմա-ճարտարապետական հուշարձանները, Երևան, «Հայաստան», 216 էջ:
- Մնացականյան Ա. 1983, Հեթանոսական ժամանակների քանդակներ Աղթամարի Սուրբ Խաչվանքի որմնաշարվածքում, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, N 2, Երևան, էջ 83-93:
- Չոլաքեան Յ. 2018, Կասիոս լեռը Անտիոքի շրջանի հայոց աւանդազրոյցներուն եւ հաւատալիքներուն մէջ, Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, հ. 1, Երևան, «Գիտություն», էջ 312-327:
- Պետրոսյան Ա. 1997, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Երևան, «Վան Արյան», 239 էջ:
- Պետրոսյան Ա. 2006ա, Արամազդ. կերպար, պաշտամունք, նախատիպեր, Երևան, «Նորավանք», 116 էջ:
- Պետրոսյան Ա. 2006բ, Հայկական ավանդական դրամայի ակունքների շուրջ, Պատմաբանասիրական հանդես, N 2, Երևան, էջ 256-284:
- Պետրոսյան Ա. 2015, Երեսուն տարի անց. վիշապքարակոթողները և վիշապամարտի առասպելը, Պետրոսյան Ա., Բոբոխյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», էջ 13-52:
- Պողոսյան Ս. 2007, Իմ Նարեկացին, Երևան, «Տոներ», 164 էջ:
- Ջիհանյան Վ.Գ. 1991, Հայկական լեռնաշխարհի ջրանունները, Հայոց լեզվի պատմության հարցեր, N 3, Երևան, էջ 193-276:
- Սամուելյան Խ. 1931, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, «Պետհրատ», 381 էջ:
- Սիմոնյան Լ. 2013, Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքը Վասպուրականում և Տարոնում, Մարության Հ.Տ. (խմբ.), Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I - Վան, Երևան, «Գիտություն», էջ 233-242:

- Սիմոնյան Լ. 2017, Ծառ-ծաղկաքաղիկ, Երևան, «ՎՄՎ պրինտ», 356 էջ:
- Սրվանձտյանց Գ. 1978, Երկեր, հ. 1, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 668 էջ:
- Վարդանյան Լ., Սարգսյան Հ. 2001, Հայոց սրբավայրերի դասակարգման փորձ (ըստ Ստ. Լիսիցյանի Զանգեզուրի և Լեռնային Ղարաբաղի դաշտային ազգագրական նյութերի), Հարությունյան Ս., Քալանթարյան Ա. (խմբ.), Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, «Գիտություն», էջ 368-376:
- Տևկանց Ա. 1985, Այցելություն ի Հայաստան 1878, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 136 էջ:
- Փալանջյան Ռ.Ս. 2015, Գինեգործությունը և տեխնիկական բույսերի վերամշակումը հին Հայաստանում (մ.թ.ա. VI-մ.թ. IV դարեր), Պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսություն, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, 22 էջ:
- Քալանթար Ա. 1937, Մի հնագույն ջրաբաշխական սիստեմ Խորհրդային Հայաստանում, Տեղեկագիր ՀԽՍՀ պատմության և գրականության ինստիտուտի, N 2, Երևան, էջ 171-194:
- Քոսյան Ա. 2013, Վանից մինչև Եփրատ (հայոց վաղ պետականության ակունքներում), Բարխուդարյան Վ., Հակոբյան Հ., Քոսյան Ա., Ղազարյան Ռ., Շահինազարյան Ա. (խմբ.), Հայկազունիներ, Երևան, «Գիտություն», էջ 48-63:
- Айвазян К.В. 1976, «История Тарона» и армянская литература IV-VII веков, Ереван, изд. Ереванского университета, 408 с.
- Ардзинба В.Г. 1982, Ритуалы и мифы древней Анатолии, Москва, «Наука», 251 с.
- Ардзинба В.Г. 1985, Нартский сюжет о рождении героя из камня, Пиотровский Б.Б. (ред.), Древняя Анатолия, Москва, «Наука», с. 128-168.
- Арутюнян Н.В. 1964, Земледелие и скотоводство Урарту, Ереван, изд. АН АрмССР, 228 с.
- Багдасарян А.Б. 1956, Климат Армянского нагорья по «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, Известия Академии наук Арм. ССР, общественные науки, N 5, Ереван, с. 121-123.
- Вардумян Г.Д. 1991, Дохристианские культы армян, Армянская этнография и фольклор, т. 18, Ереван, изд. АН РА, с. 60-146.
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. 1984, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, изд. Тбилисского университета, 1328 с.
- Иванов В.В. 1962, Очерк истории и культуры хеттов, в кн.: Кеарам К., Узкое ущелье и черная гора, Москва, изд. Восточной литературы, с. 183-214.

- Иванов В.В. 1980, Внешняя история анатолийских языков, в кн.: Дьяконов И.М., Иванов Вяч. Вс. (ред.), Древние языки Малой Азии, Москва, «Прогресс», с. 129-160.
- Иванов В.В. 1983, Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Вахагну, Историко-филологический журнал, N 4, Ереван, с. 22-43.
- Линч Х.Ф.Б. 1910, Армения, т. II: Турецкие провинции, Тифлис, тип. Мартиросянца, 575 с.
- Лисицын Ст. 1992, Армяне Нагорного Карабаха, Ереван, изд. АН Арм. ССР, 238 с.
- Марр Н.Я., Смирнов Я.И. 1931, Вишапы, Ленинград, «Огиз», 105 с.
- Меликишвили Г.А. 1959, К истории древней Грузии, Тбилиси, изд. АН Груз. ССР, 507 с.
- Менабде Э.А. 1965, Хеттское общество, Тбилиси, «Мецниереба», 229 с.
- Мириджанян Л. 1980, Истоки армянской поэзии, Ереван, «Советакан грох», 216 с.
- Никольский М.В. 1916, Об одном из древних названий Ванского озера и о современном названии города Арджис, Сборник статей в честь П.С. Уваровой, Москва, с. 167-175.
- Орбели И.А. 1968, Избранные труды, т. 1, Москва, «Наука», 587 с.
- Пиотровский Б.Б. 1944, История и культура Урарту, Ереван, изд. АН Арм. ССР, 364 с.
- Пиотровский Б.Б. 1959, Ванское царство (Урарту), Москва, изд. Восточной литературы, 260 с.
- Саакян Н. 1990, Армянское нагорье, Ереван, «Наири», 240 с.
- Сейранян Е.Б. 1987, Армянские самоцветы, Ереван, «Айастан», 77 с.
- Тепцов В. 1890, Агбулахские легенды. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, т. IX, Тифлис, с. 131-136.
- Чиковани М. 1960, Амираниани, Тбилиси, «Заря Востока», 308 с.
- Шагинян М. 1917, Очерки по мифологии армянских сказок, Армянский вестник, N 18, Москва, с. 2-4.
- Abrahamian L. 2006, Hero Chained in the Mountain: On the Semantics and Landscape Transformations of a Proto-Caucasian Myth, *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies*, N 1, Yerevan, p. 208-221.
- Archi A. 2009, Orality, Direct Speech and the Kumarbi Cycle, *Altorientalische Forschungen*, N 36/2, Berlin, p. 209-229.

- Burkert W. 1979, Von Ullikummi zum Kaukasus: die Felsgeburt des Unholds. Zur Kontinuität einer mündlichen Erzählung, Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft NF, N 5, Würzburg, S. 253-261.
- Degens E.T., Kurtman F.(ed.) 1978, The Geology of Lake Van, Ankara, MTA Press, 150 p.
- Degens E.T., Wong H.K., Kempe S. 1984, A Geological Study of Lake Van, Geologische Rundschau, N 33/2, Berlin-Heidelberg, p. 701-734.
- Foster K.P. 2000, Volcanic Landscapes in Lugal-e, in: Milano L., De Martino S., Fales F.M., Lanfranchi G.B. (ed.), Landscapes, Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East, v. II, Rencontre Assyriologique Internationale XLIV, Padova, Sargon Publ., p. 23-39.
- Gadjimuradov I. 2004, Die vulkanische Urheimat der altanatolischen Sukzessions- und Steingeburtsmythen, Altorientalische Forschungen, N 31/2, Berlin, S. 340-357.
- Güterbock H.G. 1946, Kumarbi: Mythen vom hurritischen Kronos, Zürich-New York, Europa Verlag, 128 S.
- Güterbock H.G. 1951, The Song of Ullikummi: Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth, Journal of Cuneiform Studies, N 5/4, New Haven, p. 135-161.
- Haas V. 1980, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi, Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, N 22, Rome, S. 97-105.
- Haas V. 1982, Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 258 S.
- Haas V. 1983, Vorzeitmythen und Götterberge in altorientalischer und griechischer Überlieferung, Konstanz, Universitätsverlag, 38 S.
- Hovannisian R.G. (ed.) 2000, Armenian Van/Vasurakan, Costa Mesa, Mazda Publishers, 308 p.
- Innocenti F., Villari L., Pasquarè G., Mazzuoli R., Serri, G. 1980, Geology of the Volcanic Area North of Lake Van, Geologische Rundschau, N 69/1, Berlin-Heidelberg, p. 292-322.
- Karasu C. 2002, The Great Sea according to the Hittite Texts, in: Taracha P. (ed.), Silvia Anatolica: Anatolian Studies presented to M. Popko on the Occasion of His 65th Birthday, Warsaw, Agade Publ., p. 197-203.
- Kelly-Buccellati M. 2018, Urkesh Insights into Kura-Araxes Social Interaction, in: Batmaz A., Bédianashvili G., Michalewicz A., Robinson A. (ed.), Context and Connection: Essays on the Archaeology of the Ancient Near East in

- Honour of Antonio Sagona, *Orientalia Lovaniensia Analecta*, v. 268, Leuven - Paris - Bristol, Peeters, p. 107-123.
- Landmann G. 1996, Van See: Sedimentologie, Warvenchronologie und Paläoklima der letzten 15000 Jahre, Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Naturwissenschaften im Fachbereich Geowissenschaften der Universität Hamburg, Hamburg, 122 S.
- Landmann G., Reimer A., Lemcke G., Kempe S. 1996, Dating Late Glacial Abrupt Climate Changes in 14,570 yr Long Continuous Varve Record of Lake Van, *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, N 122, Elsevier, p. 107-118.
- Laroche E. 1977, Glossaire de la langue hourrite (II), *Revue Hittite et Asiatique*, N 35, Paris, p. 162-323.
- Levey M. 1959, *Chemistry and Chemical Technology in Ancient Mesopotamia*, Amsterdam, Elsevier, 246 p.
- Lipiński E. 1971, El's Abode. Mythological Traditions related to Mount Hermon and to Mountains of Armenia, *Orientalia Lovaniensia Periodica*, N 2, Leuven, p. 13-69.
- Markwart J. 1930, *Südarmenien und die Tigrisquellen*, Wien, Mechitaristen-Buchdruckerei, 125+648 S.
- Mayer W. 1981, Beiträge zum hurro-akkadischen Lexikon, Bd. II, *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians*, v. 1, Winona Lake, Maryland, S. 247-254.
- McGovern P.E. 2003, *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 464 p.
- Müller K.E. 1966, Zur Problematik der kaukasischen Steingeburt-Mythen, *Anthropos*, N 61, Baden-Baden, S. 481-515.
- Petrosyan A. 2015, *Problems of Armenian Prehistory: Myth, Language, History*, Yerevan, Gitutjun Publ., 264 p.
- Popko M. 1987, Hethitische Rituale für das Grosse Meer und das *tarmana*-Meer, *Altorientalische Forschungen*, N 14/2, Berlin, S. 252-262.
- Puhvel J. 1957, The Sea in Hittite Texts, in: Gravenhage P.E. (ed.), *Studies presented to Joshua Whatmough on His Sixtieth Birthday*, The Hague, Mouton & Co, p. 225-237.
- Russell J.R. 1987, *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard, Harvard University Press, 600 p.
- Salvini M. 2002, Una stele di Rusa III Erimenahi dalla zona di Van, *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, N 44, Roma, p. 115-143.

- Singer I. 2002, The Cold Lake and its Great Rock, in: Gordeziani L. (ed.), G. Gior-gadze-Festschrift, Sprache und Kultur, N 3, Tbilisi, p. 128-132.
- Vigo M. 2012, La concezione di “mare” presso gli Ittiti tra simbolo e realtà, Studia Mediterranea, N 24, Genova, p. 267-303.
- Winter I.J. 1989, The Hasanlu Golden Bowl: Thirty Years Later, Expedition, N31/2-3, Philadelphia, p. 87-106.

**«ԹԱՐՄԱՆԱ ԾՈՎՆ ՈՒ ԱՐԱՐԱ ԼԵՌԸ». ԿԵՆՍԱՏԱՐԱԾՔԻ
ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՎԱՆԱ ԼԾԻ
ԱՎԱԶԱՆՈՒՄ Ք.Ա. II ՀԱԶԱՐԱՄՅԱԿՈՒՄ**

Արսեն Բորոխյան

Ամփոփում

Աշխարհագրական միջավայրի և դրա բաղադրատարրերի մասին պատկերացումները էական դեր են խաղացել վաղ հասարակություններում ինքնության ձևավորման գործընթացում: Կախված բնապատմական միջավայրից՝ յուրաքանչյուր հասարակություն ստեղծել է արժեքային յուրահատուկ համակարգ և փորձել այն զարգացնել ու մոդելավորել: Այս իմաստով, պատահական չէ, որ կենսատարածքի (լանդշաֆտի) առանձին տարրերի փոխներգործության հարցը այսօր աստիճանաբար դառնում է անցյալը հետազոտող գիտությունների գերխնդիրը: Համադրելով գրավոր (խեթա-խուդիական), հնագիտական և ազգագրական տվյալները՝ փորձել ենք վերականգնել կենսատարածքի օգտագործման մի կոնկրետ օրինակ (Վանա լճի ավազան, Ք.ա. մոտ II հազարամյակ) և ցույց տալ այդ տարբերակի կայունության աստիճանը: Հետազոտությունը բացահայտում է, մի կողմից, աշխարհագրական պայմաններով թելադրված մշակութային որոշակի գոտու սահմանները, մյուս կողմից՝ համապատասխան արժեքային համակարգի և մտածողության առկայությունը: Ասվածի համատեքստում Վանա լճի ավազանը դառնում է առանձին օրինակ՝ Հայկական լեռնաշխարհի պատմամշակութային ընդհանուր գործընթացները իմաստավորելու համար:

Բանալի բառեր՝ Հայկական լեռնաշխարհ, Վանա լճի ավազան, Ք.ա. II հազարամյակ, կենսատարածք, ինքնություն, խեթա-խուդիական մշակութային աշխարհ, վիշապի պաշտամունք:

**«МОРЕ ТАРМАНА И ГОРА АРАРА»: ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ
ЛАНДШАФТА В БАСЕЙНЕ ОЗЕРА ВАН ВО II ТЫСЯЧЕЛЕТИИ ДО Н.Э.**

Арсен Бобохян

Резюме

Представления о географической среде и ее составляющих сыграли существенную роль в процессе формирования идентичности в ранних обществах. В зависимости от природной среды каждое общество создавало своеобразную систему ценностей и пыталось ее развивать и моделировать. В этом смысле не случайно, что вопрос о взаимовлиянии элементов ландшафта (среды обитания) сегодня становится приоритетом наук, изучающих прошлое. В данном исследовании предпринята попытка объединения письменных (хетто-хурритских), археологических и этнографических данных с целью восстановления конкретного примера использования ландшафта (бассейн озера Ван, ок. II тысячелетия до н.э.) и демонстрации константности этого примера во времени и пространстве. Исследование раскрывает границы культурной зоны, продиктованной географическими условиями, с одной стороны, и наличие соответствующей системы ценностей и мышления – с другой. В контексте сказанного бассейн озера Ван становится конкретным примером для осмысления общих культурно-исторических процессов Армянского нагорья.

Ключевые слова – Армянское нагорье, бассейн озера Ван, II тысячелетие до н.э., ландшафт, идентичность, хетто-хурритский культурный мир, культ вишапа.

**"THE SEA TARMANA AND THE MOUNT ARARA": PECULIARITIES OF
LANDSCAPE ORGANIZATION IN THE LAKE VAN BASIN DURING THE 2ND
MILLENNIUM BC**

Arsen Bobokhyan

Abstract

Representations of the geographical environment and its components played a significant role in the process of identity formation in early societies. Depending

on the natural environment, each society created a unique system of values and tried to develop and model it. In this sense, it is not an accident, that the question of the mutual influence of landscape elements today is becoming a priority for the scientific directions that study the past. In this work, an attempt was made to combine written (Hittite-Hurrian), archaeological and ethnographic data in order to restore a specific example of the use of the landscape (Lake Van basin, ca. 2nd millennium BC) and demonstrate the constancy of this example in time and space. The study reveals the boundaries of the cultural zone, dictated by geographical conditions, on the one hand, and the existence of an appropriate system of values and way of thinking, on the other. In this context, the Van Lake basin becomes a concrete case for understanding the general cultural and historical processes occurring within the Armenian Highland.

Key words – Armenian Highland, Lake Van basin, 2nd millennium BC, landscape, identity, Hittite-Hurrian cultural world, vishap cult.