

ԳԱՌՆԱՀՈՎԻՏԻ ՔԱՌԱՆԻՍՏ ԿՈԹՈՂԻ ՊԱՏԿԱՆԵԼԻՈՒԹԵԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

(հեթանոսական թե՞ քրիստոնեական)

Գառնահովիտ (նախկին Ադիաման) գիւղի կոթողից պահանուել է միայն ստորին հատուածը՝ 1.66 մ. բարձրութեամբ¹ (նկ.1): Թ. Թորամանեանը, որ յայտնաբերեց այն ու առաջին ուսումնասիրողը եղաւ մեզանում, կոթողը համարում է հեթանոսական: Աւելին՝ իբրեւ ապացոյց իր այն տեսակէտի, որ Հայաստանի վաղ միջնադարի կատարելութեան հասած ճարտարապետութեան առաջին վերածնունդը տեղի է ունեցել նախաքրիստոնէական շրջանում, նա գրում է. «Այս կարծիքին ոյժ են տալիս անվրէպ նախաքրիստոնեական շրջանի քանդակագործութիւնները, ինչպէս Ադիամանում, Դարբանդում, նոյնպէս ուրիշ տեղեր ...»²: Թ. Թորամանեանն անդրադառնում է նաեւ այս կոթողին Գառնահովիտի նախաքրիստոնէական շրջանի ամրոցի եւ բերդաքաղաքի ճարտարապետութեան քննութեան համատեքստում. «Իսկ նախաքրիստոնեական վերջին շրջանին նոյնիսկ մարտապետութեան մէջ մեծ յառաջադիմութիւն կատարած լինելու համար, թէեւ յետագային առիթ պիտի ունենամ խօսելու, այժմ կը մատնանշեմ քանդակագործութեան մի նմոյշ, որը գուցէ անսպասելի էր հեթանոսական շրջանի համար, այն է՝ Ադիամանի շրջանում գտնուած չորս մակատից բարձրաքանդակ քառակուսի կոթողը, որի չորս մակատէն առանձին նկարուած պատկերները դրուած են այստեղ: Այս նկարները ոչ միայն ցոյց են տալիս այն ժամանակուայ մարդկանց քանդա-

¹ Կոթողն այժմ գտնուում է Հայաստանի ազգագրութեան եւ ազգային ազատագրական պայքարի պետական թանգարանի տարածքում: Այն կանգնեցուած է նոր պատուանդանի վրայ:

² Թ. ԹՈՐԱՄԱՆԵԱՆ, Նիւթեր հայկական մարտաքաղաքական պատմութեան, Երեւան, 1948թ. հ. 2, էջ 26:

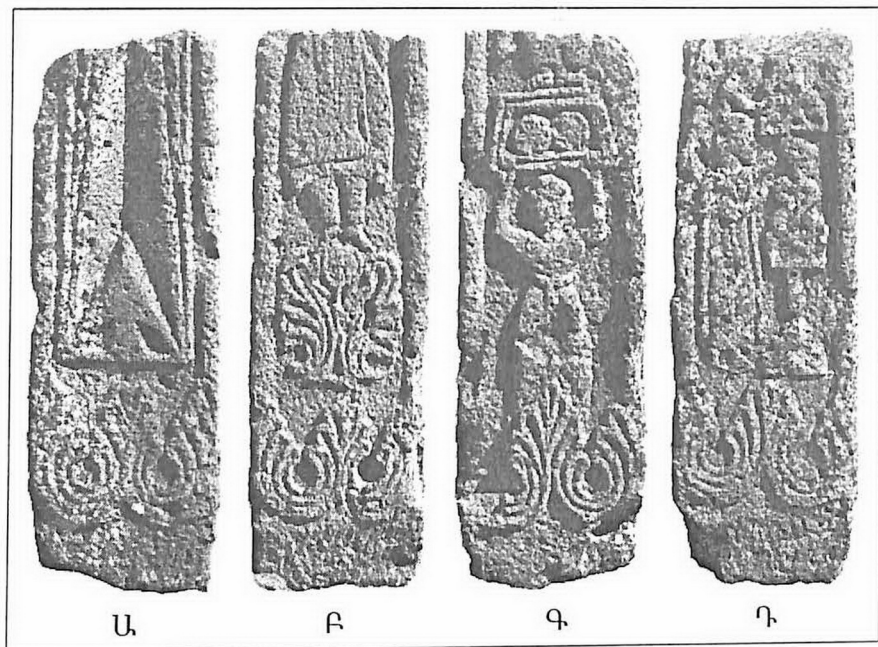
կազործական արուեստի մէջ ունեցած յառաջադիմութիւնը, այլեւ ազդեցութեան այն հոսանքները, որոնք առաւել կամ նուազ ներգործել են Հայաստանի մարտարապետութեան եւ գեղարուեստի վրայ: Կոթողի ստորին մասն իր արջմագիլի տերեւներով յունա-հռովմէական ազդեցութիւնն է ցոյց տալիս, իսկ մնացած զարդաֆանդակները, ըստ ամենայնի արեւելեան յատկանիշ ունին թէ՛ մարտարապետական տեսակետով եւ թէ՛ վրան ֆանդակուած խորհրդաւոր պատկերներով ու նշաններով: Ի հարկէ, այժմ ես պիտի հրաժարուիմ կոթողի նակատների վրայ ֆանդակուած նկարների մասին քացատրութիւն տալ, որովհետեւ անոնց ամբողջութիւնը խաթարուած ու եղծուած է, միայն նակատի վրայ ֆանդակուած նիզակաձեւ ֆանդակը ցոյց է տալիս, թէ ո՞ր տեղից է գալիս եւ ի՞նչ ազդեցութիւն է ունեցել Հայաստանի հնագոյն կոթողների վրայ: Պերրո եւ Շիպիէի հին արուեստների պատմութեան 5-րդ հատորի 533-րդ էջի վրայ կը տեսնենք, թէ այս նշանի պատկերը եւ թէ հին Պարսկաստանում գտնուած տեղերը: Ինչպէս երեւում է, սասանեան շրջանին սանդուխի ակեր, շէմֆի կատարներ եւ այլ մասեր զարդարելու համար, Ասորաֆաղդէայից ժառանգութիւն մնացած փոքրիկ աստիճանաւոր ատամները գործածում էին կիտուածանկար եւ մեծ մասամբ վրան դրոշմուած նիզակագլի պատկերը: Անշուշտ մի նշանակութիւն ունէր այս դրոշմը, սակայն այժմ մեզ յայտնի չէ»³:

Թ. Թորամանեանի կարծիքը յաջորդ ուսումնասիրողները չընդունեցին, տարբեր ու իրարամերժ մեկնաբանութիւններ առաջադրելով, կոթողը համարեցին Դ-Ե եւ անգամ Զ-Է. դարերի քրիստոնէական յուշարձան: Կոթողը քրիստոնէական յուշարձանների շարքը դասեցին նոյնիսկ այն դէպքում, երբ աներկբայ մատնանշեցին առանձին յօրինուածքների հեթանոսական լինելու փաստը:

Գառնահովիտի կոթողը՝ չորս նիստերին առկայ պատկերաքանդակներով, անտարակոյս հանգուցային յուշարձան է, եւ նրա պատկանելիութեան խնդիրը բացառիկ կարեւորութիւն ունի ընդհանրապէս քառանիստ կոթողների մասին մեր ունեցած պատկերացումները հաստատելու կամ ճշգրտելու առումով: Ուստի կոթողի մասին մինչ օրս եղած կարծիքները կը ներկայաց-

³ Թ. ԹՈՐԱՄԱՆԵԱՆ, Նիւթեր հայկական մարտարապետութեան պատմութեան, Երեւան, 1941թ., հ. 1, էջ 23-24:

նենք գրեթե առանց կրճատումների: Սկսենք հենց Թ. Թորամանեանի կողմից հեթանոսական համարուող «նիգալաձեւ» քանդակը կրող նիստից:



Նկ. 1

Գառնահովիտ. կոթողի չորս նիստերը:
Լուս. Թ. Թորամանեան, ՀՊԹ, N 816, 814, 817, 815

Առաջին նիստի յորինուածքը (նկ. 1-Ա)

Գ. Յովսէփեան. « ... ներքեւում նոյն ականքն է եւ նորա գլխին կոթաւոր մի սլաք, սուր ծայրը դէպի վեր, հաւանօրէն նոյն սրածայր եռանկյունիների կամ սլաքների նշանակութեամբ, ինչ որ տեսանք Թալինում»⁴:

Գ. Յովսէփեանը ձեռնադառն է մնում Թալինի կոթողների պատկերների մեկնաբանութիւնից եւ նշում միայն, « որ սիմվոլիկ նշանակութիւն պիտի ունենայ»⁵: Հեղինակը անտեսում եւ քննութեան չի առնում առաջին նիստի յորինուածքը կազմող ե-

⁴ ԳԱՐԵԳԻՆ ԱՐՔ. ՅՈՎՍԷՓԵԱՆ, Նիւթեր եւ ուսումնասիրութիւններ հայ արուեստի եւ մշակոյթի պատմութեան, պրակ Գ, Նիւ Եորք, 1944, էջ 116:

⁵ Նոյն տեղում, էջ 83:

րեք պատկերներից մէկը՝ «կոթաւոր սլաֆի» ետեւում ընկած «սրածայր եռանկյունը»: Պատկեր, որն, ի դէպ, ձեւով նոյնն է, ինչ Թալինի կոթողների՝ իր յիշատակած «սրածայր եռանկյունիները կամ սլաֆները»: Եւ ապա, դժուար է համաձայնել հեղինակի այն ենթադրութեան հետ, թէ «կոթաւոր սլաֆը» նոյն նշանակութիւնն ունի, ինչ՝ Թալինի կոթողների պատկերները:

Հարկ է հէնց այստեղ նշել, որ «կոթաւոր սլաֆը» ընդհանուր նմանութեամբ հանդերձ, անկախ կոթի առկայութիւնից, ձեւով ակնյայտօրէն տարբեր է «սրածայր եռանկյունուց կամ սլաֆից» եւ, ամենաէականը՝ այն տարբեր է նաեւ իր նշանակութեամբ: Ինչպէս ցոյց կը տանք ստորեւ առաջին պատկերը Միհր աստծոյ խորհրդանշանն է, իսկ երկրորդը՝ Տիր աստծոյ: Ուսումնասիրողները առաջին պատկերն անուանում են «նիզակագլուխ», «կոթաւոր սլաֆ», «գեղարդ», «նիզակ», «նետ» իսկ երկրորդը՝ «սրածայր եռանկյուն», «սուրանկյուն եռանկյուն», «սլաֆ», «նետ», «սեպ»: Դժուար չէ նկատել, որ այս բազմաթիւ անուանումները յստակօրէն չեն բնորոշում եւ չեն տարբերակում այս պատկերաքանդակները: Արդիւնքում մէկ նշանը՝ «նետը», դառնում է երկու տարբեր՝ Միհր եւ Տիր աստուածութիւնների խորհրդանիշ: Ուստի նպատակայարմար ենք գտնում առաջին պատկերը անուանել նիզակատէգ՝ իբրեւ գէնքի որոշակի տեսակ, իսկ երկրորդը՝ սեպ⁶:

Բ. Առաքելեան. «... ներքեւում փանդակուած է VI դարին բնորոշ ականթատերեւ կենտրոնական փնջով: ... վերեւում ամբողջ փարի լայնքով եւ երկայնքով գնացող փառանկյունի շրջանակ, որի ներքեւի կարճ կողից դէպի վեր քարձրանում է մի լայն գեղարդանման փիգուրա, յեմուած կոթունի վրայ, այնուհետեւ ուելեֆ պրիմիտիւ երկրաչափական մի փիգուրա բռնում է ամբողջ փարի երեսը եւ դէպի վեր նեղանում է: Հեթանոսական, նոյնիսկ ուրարտական համարուած այս կոթողը, բազմաթիւ գծերով նման է միւս ֆրիստոնէական կոթողներին: Այսպէս օրինակ՝ ... V դարի եռատերեւ նշտարածեւ ականթը այստեղ մշակուել եւ տիպական կանոնիկ ձեւ է ստացել: ... Երեսի վրայ մեցն ունեցն խաչի երկարածիգ փանդակի ներքեւի

⁶ Երկրորդ պատկերի համար օգտագործուած «նետ» եւ «սլաֆ» տերմիններն ունեն նաեւ ուղղաձիգի, սլացիկի իմաստ եւ, ինչպէս նկատուած է Ն. Էմինը՝ «Մերկուրին կոչում էր Տիր (-սլաֆ) իր արագ պտտուելու պատճառով»: Տե՛ս Н. О. Эмин, Очерк религии языческих армян, Москва, 1864, с. 28-29.

թելը լայն գեղարդածու հիմքով, ինչպիսին հանդիպում է Թալիմի, Մրեմի եւ Դարբանդի կոթողների վրայ»⁷:

Այս, ինչպէս նաեւ միւս նիստերի պատկերները քրիստոնէական համարելու եւ Զ-է. դդ. թուագրելու համար հեղինակի բերած փաստարկները, կարծում ենք, համոզիչ չեն: Դիցուք, կոթողի ստորին մասում պատկերուած ականթատերեւները Զ. դար, իսկ նշտարածեւը Ե. դար թուագրելու, առաւել եւս մէկը միւսի մշակման արդիւնք համարելու համար որեւէ հիմք չունենք: Ինչ վերաբերում է առաջին նիստի միւս երկու պատկերներին, ապա, ճիշտ է, հեղինակը արդէն նկատում է սեպը, սակայն չգիտես ինչու, նախ այն համարում է «պրիմիտիւ երկրաչափական պատկեր», իսկ քիչ անց, անսպասելիօրէն՝ «խաչի ներքեւի թել»: Ակնյայտ է, որ այս պատկերը խաչի թել չէ: Գառնահովիտի կոթողի առաջին, ինչպէս նաեւ միւս նիստերին խաչի քանդակ գոյութիւն չունի: Սովորաբար ի սկզբանէ յօրինուածքում նախատեսուած բոլոր խաչաքանդակները՝ լինեն դրանք կոթողների, խաչքարերի, պաշտամունքային շինութիւնների առանձին տարրերի, թէ պատերի վրայ, իբրեւ կանոն բարձրաքանդակ են՝ հենքի հեռացման միջոցով ընդգծելով խաչը⁸: Ասուածի բաւարար ապացոյց են հէնց հեղինակի բերած օրինակները՝ Թալինը, Մրենը, Դարբանդը, ինչպէս նաեւ Ագարակի կոթողի խաչը, որն ըստ հեղինակի «նման է Ադիամանի վրայ քանդակուածին»⁹: Անհամոզիչ է նաեւ նիզակատէգի ու խաչաքանդակների թելերին հանդիպող սեպածեւ պատկերների համեմատութիւնն ու դրանց նոյնացումը:

Աս. Մնացականեան. վիճարկելով Թ. Թորամանեանի տեսակէտը եւ անդրադառնալով վարսանդա-պտղային սիմվոլների ձեւերին, հեղինակը գրում է. «Այդ ձեւերից է նաեւ պտղաբերութեան այն սիմվոլը, որն ստացել է նետի գլխի ձեւ եւ մասնագետների կողմից յաճախ էլ դիտուել է ուղղակի որպէս նետի գլուխ, իսկ զարդն՝ իր ամբողջութեան մէջ նաեւ «նիզակածեւ» զարդ: Քանդակագործութեան մէջ այդպիսի զարդերի

⁷ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, Հայկական պատկերաքանդակները VI-VII դարերում, Երեւան, 1949, էջ 49-50:

⁸ Յուլարձանների պատերին հանդիպող, եռանկիւնաձեւ փորուածք ունեցող պարզ խաչերը հաւատացեալների կողմից արուած յետադայ յաւելումներ են:

⁹ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, էջ 51, նկ. 22:

հնագույն նմոշներից մեկն է, օրինակ, Ադիամանի ֆարակոթոդի վրայ գտնուած այն զարդը, որը դիտուած է որպէս «նիզակածու ֆանդակ»: Եւ որ աւելի մեծ սխալ է, այդ զարդածուն էլ նմանեցունել է պարսկական ֆանդակագործութեան մէջ հանդիպող նման ձեւ ունեցող մի ուրիշ զարդի եւ դրանից եզրակացրել են, թէ այդ զարդը հայկական կուլտուրայի մէջ փոխառութիւն է պարսկական կուլտուրայից: Եթէ դրան աւելացնենք նաեւ այն հանգամանքը, որ հենց նոյն զարդի ստորին մասում պատկերուած գոյգ ծաղկի մօտիւն էլ (ինչպէս տեսանք վերելում), որն այդ զարդի օրգանական մասն է, անշատուած է այդ «նիզակածու ֆանդակից» ու դիտուած որպէս յունահռովմէական ծագում ունեցող արջամագիլի տերեւ, ապա պատկերն աւելի քան պարզորոշ կը լինի: Մի կողմ թողնելով պարսկական եւ յունահռովմէական ազդեցութիւնների մասին եղած վերոյիշեալ անհիմն տեսակէտը, փորձենք խորամուխ լինել հայկական ֆանդակագործութեան այդ հնագույն նմոշներից մեկի էութեան մէջ: Դրա համար ոչ մի հարկ չկայ անջատել այդ ֆանդակի երկու գլխաւոր մասերը միմեանցից եւ դրանք քննել առանձին-առանձին: Նրանց արտայայտած լրիւ գաղափարը հենց նրանց միասնութեան մէջ է: Ներքեւի մասում, ինչպէս տեսանք, պատկերուած է գոյգ ծաղկի մօտիւր, որից էլ անբաժան է պտղաբերութեան գաղափարը: Մենք շատ օրինակներով ցոյց տուինք, ու դեռ աւելի շատ օրինակներով էլ ցոյց կը տանք, ինչպէս գոյգ ծաղկի եւ ծնող-գոյգի միասնութիւնից սերւում է պտղաբերութեան բուսական տեսք ունեցող սիմվոլը եւ ձգւում վերել՝ միշտ այնպէս, ինչպէս Ադիամանի ֆարակոթոդի քննուող զարդերի մէջ: Պարզ է, որ այստեղ էլ, յանձին այդ «նիզակածու զարդի», գործ ունենք պտղաբերութեան սիմվոլի հետ»¹⁰:

Նախ՝ «զարդի օրգանական մասերի» վերաբերեալ: Կոթոդի ստորին հատուածի արջամագիլի տերեւները նիզակատէգի քանդակից ոչ թէ թ. Թորամանեանն է անջատել, այլ ուղղակիւն չըջանակի մէջ առնելով, այսու հնարաւորինս շեշտելով, դրանք առանձնացրել է կոթոդի հեղինակը: Սա ակնառու փաստ է, եւ ուստի չի կարելի այս երկու տարբեր պատկերաքանդակները միացնել, միմեանց օրգանական մաս համարել եւ դիտել իբրեւ մէկ խորհրդանշան: Եւ ապա, հէնց հեղինակի կողմից բերո-

¹⁰ Ս. ՄՆԱՅԱԿԱՆԵԱՆ, Հայկական զարդարուեստ, Երեւան, 1955, էջ 74, 75:

ւած պտղաբերութեան խորհրդանշանների ծաւալային պատկերները՝ լուսանկար թէ գծագիր, վկայում են, որ դրանք կոնաձեւ են եւ խնդրոյ առարկայ՝ աւելի քան յստակ եւ իրականին համապատասխան քանդակուած նիզակատէգի հետ որեւէ կապ չունեն։ Ինչ վերաբերում է ձեռագրերից բերուած «փաստերին», ապա ցանկացած կոնաձեւ մարմնի, ուրեմն եւ պտղաբերութեան խորհրդանշանի ուրուագիծը գծանկարում, բնականաբար, եռանկեան կամ սլաքի պատկեր է ստանում։ Այն հնարաւոր է եւ շփոթել նիզակատէգի գծապատկերի, բայց ոչ երբեք բարձրաքանդակի հետ։

Լ. Ագարեան. «... քանդակը դէպի վեր ձգուած խոռոչի հիմքում ընկած մի սլաք է։ Սլաքը, անշուշտ, ունի սիմվոլիկ նշանակութիւն այնպէս, ինչպէս Թալիմի երկու եւ Ագարակի կոթողների վրայ է»։ Հիմնուելով Ն. Էմինի աշխատութեան վրայ՝ հեղինակը շարունակում է. «Սլաքի եւ եռանկյունաձեւ սեւ պի պատկերը Ասորեստանում ընդունուել է որպէս աստուածայինի հասկացութեան խորհրդանշան։ Այն կապում են նաեւ հայկական Տիր աստուածութեան հետ։ Տիր բառը հին պարսկերէնում նշանակել է նաեւ նետ եւ Մերկուրի (Տիր) մոլորակը։ Առաւել կարեւոր է Խորենացու այն վկայութիւնը, թէ Արշակ Ա-ն (Բ. դ. վերջ մ.թ.ա.), ի նշանաւորումն պոնտացիների դէմ տարած յաղթութեան, վրան տեգ ամրացրած կոթող է կանգնեցնում։ Հնարաւոր է, որ դեկորատիւ նշանակութիւն ստացած զարդապատկերային այս մօտիւր կոթողների վրայ խաչի հետ մէկտեղ խորհրդանշում է նաեւ քրիստոնէութեան յաղթանակը»¹¹։

Այս մեկնաբանութիւնը, անշուշտ, դրական քայլ էր յօրինուածքի իմաստը բացայայտելու խնդրում։ Սակայն, ցաւօք, այստեղ տեղ են գտել նախորդ ուսումնասիրութիւններում առկայ անճշտութիւնները. հեղինակը նիզակատէգի ետեւում ընկած սեւ պի պատկերը համարում է «խոռոչ» եւ ապա՝ նիզակատէգի քանդակը նոյնացնում է Թալիմի եւ Ագարակի կոթողների սեւ պի պատկերների հետ, դրանք մեկնաբանում իբրեւ մէկ պատկեր, մէկ խորհրդանշան¹²։

¹¹ Լ. Ա.ՁԱՐԵԱՆ, Վաղ միջնադարեան հայկական քանդակը, Երեւան, 1975, էջ 66։ Տե՛ս նաեւ Н. О. ЭМИН, նշ. աշխ., էջ 29-31։

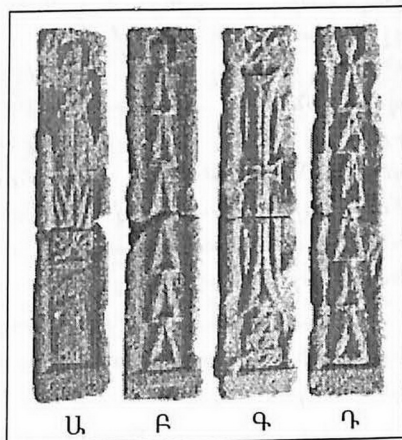
¹² Ագարակի կոթողի արխիւային լուսանկարները վկայում են, որ սեւ պի պատկերներով է լուծուած ոչ թէ կոթողի մէկ նիստի յօրինուածքը, ինչպէս

Արդէն նկատել ենք, որ Գառնահովիտի կոթողի նիզակատէզը եւ սեպը ձեւով ու բովանդակութեամբ տարբեր պատկերներ են, ուստի Թալինի եւ Ագարակի կոթողների վրայ ոչ թէ նիզակատէզ է պատկերուած, այլ՝ սեպ: Լ. Ագարեանն, անշուշտ, իրաւացի է, երբ Թալինի եւ Ագարակի կոթողներում սեպի պատկերները համարում է Տիր աստծոյ խորհրդանշանը: Ուրեմն, կարող ենք ամրագրել, որ Գառնահովիտի կոթողում եւս Տիր աստծոյ խորհրդանշանը սեպն է, ոչ թէ նիզակատէզը: Այսուհանդերձ դժուար է համաձայնել հեղինակի այն տեսակէտի հետ, որ կոնկրետ վերոյիշեալ կոթողների վրայ առկայ այս նշանները դեկորատիւ զարդեր են, եւ խաչի հետ մէկտեղ խորհրդանշում են քրիստոնէութեան յաղթանակը:



Նկ. 2

Միքայի ծնունդը.
հարթաֆանդակ, Հոռմ



Նկ. 3

Ագարակ. կոթողի չորս ցիստերը:
Լուս. Թ. Թորամանեան,
ՀՊԹ. N 966, 967, 968, 969

նշում է Լ. Ագարեանը, այլ՝ երկու նիստերինը: Այս յօրինուածքները գրեթէ կրկնում են իրար, եւ առաջին հայեացքից դժուար է զանազանել: Կարծում ենք՝ Բ. Առաքելեանը այս նիստերի լուսանկարները պարզապէս կրկնօրինակ է համարել եւ գիտական չրջանառութեան մէջ դրել է կոթողի միայն երեք նիստերի լուսանկարները: (Տե՛ս նշ. աշխ նկ. 22): Լ. Ագարեանի համար հիմք է ծառայել այդ՝ մինչ օրս միակ տեղեկատուութիւնը: Նմանօրինակ թիւրիմացութիւններից խուսափելու համար ներկայացնում ենք Ագարակի կոթողի չորս նիստերի լուսանկարները (նկ. 3):

Այժմ անդրադառնանք Գառնահովիտի կոթողի առաջին նիստի յօրինուածքին եւ փորձենք մեկնաբանել այն: Ստորին մասի կենտրոնում տեսնում ենք արջամագիլի մէկ ամբողջական տերեւ, իսկ եզրերում՝ կոթողի անկիւններում տեղադրուած նոյնատիպ տերեւների կէսը: Սրանից վեր տեսնում ենք քառանկեան մէջ ամփոփուած երկու պատկեր՝ նիզակատէգ եւ սեպ:

Արջամագիլի տերեւները: Նախ նկատենք, որ կոթողի միւս երեք նիստերը ճիշտ նոյն լուծումն ունեն, ինչ՝ առաջինը: Նիստերի կենտրոններում ու կոթողի չորս անկիւններում քանդակուած ութ՝ միահիւս տերեւները իրենց մէջ են առնում կոթողը՝ այն կարծես ելնում, ծնւում է տերեւափնջից: Նմանօրինակ լուծման հանդիպում ենք նաեւ այլ կոթողներում, եւ կարեւոր ենք համարում նշել, որ առաջադրուած, հաւանաբար, անմահութեան գաղափարը վերաբերում է կոթողին՝ ամբողջութեամբ առած եւ ոչ թէ առանձին նիստերի յօրինուածքներին, առանձին դրուագներին, առաւել եւս՝ տարբեր գաղափարներ կրող առանձին պատկերներին: Հայկական կոթողների մէջ մեզ յայտնի միակ օրինակը, որտեղ կոթողի հիմքում ընկած բուսական եւ նրանից վեր գտնուող մարդու պատկերները միմեանց հետ անմիջական իմաստային կապի մէջ են, խնդրոյ առարկայ կոթողի երրորդ նիստի պատկերաքանդակն է, ուր ի դէպ, աստուածուհին կանգնած է ոչ թէ արջամագիլի տերեւների վրայ, այլ նրա ետեւում:

Փաստօրէն, առաջին նիստի յօրինուածքի բովանդակութիւնը, հիմնական գաղափարը մարմնաւորում են միայն երկու պատկեր՝ նիզակատէգը եւ սեպը:

Նիզակատէգը: Պատկերաքանդակը միակ օրինակն է ոչ միայն յուշակոթողների, այլեւ հայ քանդակագործութեան մէջ ընդհանրապէս: Հռոմում պահպանուող հարթաքանդակներից մէկի վրայ, ուր պատկերուած է Միթրա աստծոյ ծնունդը, տեսնում ենք ճիշտ եւ ճիշտ նոյն պատկերը, ինչը մեր յօրինուածքում է. Միթրան ձախ ձեռքում բռնած ունի արեւաջահ, իսկ աջում՝ նիզակատէգ (նկ. 2)¹³:

Յայտնի է, որ հռոմէացիների ու յոյների Միթրան կամ Միթրասը պարսիկների Միթրան է, հայերի Միհրը: Ուրեմն կա-

¹³ Мифы народов мира, Энциклопедия народов мира, Москва, 1992, т. 2, с. 154. Միթրայի մասին տե՛ս նաեւ նոյն տեղում՝ В. Н. Топоров, Митра, с. 154 -157.

րող ենք ամրագրել, որ Գառնահոփիտի կոթողի վրայի նիզակատէզը Միհր աստծոյ ատրիբուտն է:

Հայաստանում Միհր աստծոյ եւ նրա պաշտամունքի մասին, թէեւ մատենագրական որոշակի տեղեկութիւններ չկան, սակայն ուսումնասիրողները գտնում են, որ Միհրը պարսկական ծագում ունի, եւ այս աստուածութեան մասին ունեցած պատկերացումները հայերի ու պարսիկների մօտ գրեթէ նոյնն էին¹⁴: Իսկ ի՞նչ գիտենք արեւի ու կրակի աստուած Միթրայի մասին. «Միւս աստուածների նկատմամբ Միթրան միջնորդի դեր ունի: Նա է միջնորդը մարդու եւ Ահուրա-մազդայի միջեւ, նա է Որմիզդի յաղթական օգնականն այն կուում, որ սա մղում է Անգրիա-մայնիուի դէմ: Իբրեւ պատերազմի աստուած նա զօրքերին յաղթութիւն է շնորհում: Նա է օգնում մարդուն այն կուում, որ սա մղում է Անգրա-մայնիուի չար ոգիների դէմ»¹⁵: Այստեղ Միթրան հանդէս է գալիս իբրեւ պատերազմի աստուած, որն օգնում է Որմիզդին եւ մահկանացուներին՝ չար ուժերի, խաւարի ու մահուան դէմ կռուում: Սա Միթրայի գործառնություններից մէկն է երկրային կեանքում:

«... Միթրան ... հոգիներին օգնում է, որ սրանք անցնեն Յիմուատ անունով սոսկալի կամուրջը. նա հոգիներին առաջնորդում է այն աշխարհը: Այստեղ Միթրան դատաւոր է, եւ նրա դատաւորական սեղանի առաջ պետք է կանգնեն բոլոր մեռելները»¹⁶:

Տեղին է զուգահեռ անցկացնել նաեւ Միթրայի եւ եգիպտացիների Ռայ արեւի աստծոյ միջեւ. «... նա ետ մղուեց Օսիրիսի կողմից, շարունակելով նշանակալի դեր խաղալ հանդերձեալ աշխարհում, մասնակցում էր հանդերձեալ դատաստանին, տալիս էր ջերմութիւն եւ լոյս հանգուցեալներին ...»¹⁷:

Ուսումնասիրողների մեծ մասը՝ Թ. Թորամանեան, Գ. Յովսէփեան, Հ. Օրբէլի եւ այլք, գտնում են, որ քառանիստ կո-

¹⁴ Н. О. Эмин, *Կր. աշխ. էջ 29-31: Տե՛ս նաեւ* ԹԱԴ. ԱԻԴԱԼԲԵԳԵԱՆ, Հայագիտական հետազոտություններ, Միհրի հատալիքը, Երեւան, 1969:

¹⁵ М. Брикнер, *Страдающий бог в религиях древнего мира*, Москва, 1923, с. 34-35. Հեղինակի այս, ինչպէս նաեւ միւս յղումները բերում ենք Թադ. Աւագաբէգեանի թարգմանութեամբ՝ վերոյիշեալ աշխատութիւնից:

¹⁶ Նոյն տեղում:

¹⁷ Տե՛ս, Мифы..., Р. И. Рубинштейн, Ра, էջ 358:

թողները գերեզմանական յուշարձաններ են: Կարծում ենք, որ խնդրոյ առարկայ կոթողում Միհրը հանդէս է գալիս իր՝ հանդերձեալ աշխարհի հետ կապուած գործառոյթով:

Արեւի աստուածների անդրշիրիմեան աշխարհի հետ կապուած գործառոյթը, ինչպէս նաեւ քառանիստ կոթողների հիմնականում գերեզմանական յուշարձաններ լինելու հանգամանքը բերում են հետեւեալ եզրայանգման. Գառնահովիտի կոթողի առաջին նիստին պատկերուած նիզակատէգի քանդակը Միհր աստծոյ ատրիբուտն է, եւ կոնկրէտ այս յորինուածքում Միհրը ներկայանում է իբրեւ գերեզմանների վերակացու ու պահապան, ննջեցեալների ճակատագրի տէր:

Մինչ երկրորդ պատկերին՝ սեպին, անդրադառնալը, բերենք Միհրի հետ կապուած մի չափազանց ուշագրաւ տեղեկութիւն եւս, որը կարող է յստակութիւն մտցնել ոչ միայն Գառնահովիտի, այլեւ քառանիստ կոթողների մասին ունեցած մեր պատկերացումների մէջ ընդհանրապէս. «Առասպելը պնդում է, որ նա ելել է ֆարից կամ ծնունել է ստորերկրեայ աշխարհից ... Միթրան կոչւում է ֆարից ծնուած ...»¹⁸: Պատկերը բաւական որոշակի է՝ ստորերկրեայ աշխարհից դէպի վեր խոյացած քար, որից ծնունել է արեւի ու կրակի աստուածը: Այժմ դիմենք եգիպտացիների արեւի աստծոյ առասպելին. «Ռա աստծոյ ֆետիշը «քեմքեմ» սիւն օրելիսկն է (...V դիմաստիայի դարաշրջանում Ռայի տաճարը կառուցուել է ֆառամիստ օրելիսկի տեսքով)»¹⁹:

Արդ, գետնից վեր խոյացող մեր քառանիստ կոթողները՝ նիւթը քար, ձեւը քառանիստ, անկախ այն բանից՝ դրանք ինչ նպատակի համար են կանգնեցուել, պատկերազարդ են, թէ ոչ, կարծում ենք, կապուած են Միհր աստծոյ պաշտամունքի հետ: Աստուած, որը ոչ միայն մարդկանց հովանաւորն էր երկրային ու երկնային կեանքում, այլ նաեւ փրկիչ (մեսիա), որ երկրորդ գալստեամբ պիտի մահն ի սպառ վերացնէր աշխարհից:

Սեպը: Ինչպէս նկատեցինք, սեպի պատկերը կապում է Տիր աստծոյ հետ: Իսկ ի՞նչ աստուածութիւն էր Տիրը. «Հայկական Տիրը Հերմէսն է կամ Մերկուրին: Եգիպտացիների Տետ կամ Տոտ աստուածութիւնների, Փիւնիկների Տաուտուի, յոյների

¹⁸ М. Брикнер, *նշ. աշխ., նոյն տեղում*:

¹⁹ Տե՛ս, Мифы..., Р. И. Рубинштейн, *Ра, նոյն տեղում*:

Հերմեսի եւ հռոմէացիների Մերկուրիի նման, որոնք քրմերի գաղտնախորհուրդ ուսմունքի ուսուցիչներն էին, լեզուի, գրի եւ բոլոր գիտութիւնների եւ արուեստների յայտնագործողները, հոգիների ուղեկցողներն էին դէպի երկնքի, երկրի եւ դժոխքի տարրեր ոլորտներ - եւ հայկական Տիրը, ինչպէս կարող է արդէն տեսնել ընթերցողը, յայտնում է մեր առջեւ այս բոլոր յատկանիշներով: Նա եւս «*ժուրմերի իմաստութեան եւ բոլոր արուեստների ուսուցիչն է, Որմիզդի կամ Արամագրի գրիչն է, բարի եւ չարագուշակ երագներ ներշնչողը, հոգիների ուղեկցողը անդրշիրիմեան թագաւորութիւն ...*»²⁰: Ն. Էմինը, մեկնաբանելով նաեւ մեզանում այսօր էլ օգտագործող «գրողը քեզ տանի» անէծքը, գտնում է, որ հեթանոս հայերը Տիր աստծուն համարում էին «գրիչ»-«գրող» եւ «հոգու ուղեկցող» ստորերկրեայ թագաւորութիւն²¹: Այսպիսին է նաեւ եգիպտացիների Տոտը. «մասնակցում է իւրաքանչիւր եգիպտացու թաղման ծէսին... պահպանում է ամէն մի հանգուցեալի եւ ուղեկցում նրան մեռելալների թագաւորութիւն»²²:

Գառնահովիտի, ինչպէս նաեւ Թալինի եւ Ագարակի կոթողներում սեպի պատկերները խորհրդանշում են Տիր աստծուն՝ իբրեւ ննջեցեալների ուղեկից դէպի հանդերձեալ աշխարհ եւ ապա՝ երկնային թագաւորութիւն: Ասուածի ապացոյց կարող է ծառայել հէնց Ագարակի կոթողի յօրինուածքը, որը քրիստոնէական լինելու հանգամանքով պայմանաւորուած, առաւել ընկալելի է եւ մեկնաբանութեան համար՝ համեմատաբար դիւրին: Բ. Առաքելեանը Ագարակի կոթողի առաջին նիստի վերին մասում կանգնած մարդու պատկերին անդրադառնալիս ուշադրաւ դիտողութիւն է անում «... գլուխը մտնում է պայտածեւ կամարի տակ, որն ասեւ լուսապսակ է կազմում նրա գլխի շուրջ»²³: Նկատենք, որ այդ կոթողի միւս նիստերը եւս աւարտում են պայտածեւ կամարներով: Կարծում ենք՝ դրանք խորաններ են եւ, ինչպէս մեր եկեղեցիների սուրբ խորանները, երկնային արքայութիւնն են խորհրդանշում: Եթէ ճիշտ է այս բնորոշումը, ապա Ագարակի կոթողի նիստերին առկայ յօրինուածքների մեկնաբանութիւնը հետեւեալն է. առաջին նիստի վրայ (նկ. 3-ա), ներքե-

²⁰ Н. О. Эмин, *н. 2. աշխ.*, էջ 26:

²¹ Նոյն տեղում, էջ 27:

²² *Տե՛ս* Мифы..., Р. И. Рубинштейн, Тот, էջ 522:

²³ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, *ն. 2. աշխ* էջ 51:

ւում ննջեցեալն է, վերեւում՝ նոյն ինքը՝ արդէն երկնային թագաւորութիւնում: Երրորդ նիստի վրայ (նկ. 3-գ), ներքեւում բարձրադիր խաչն է՝ մարդացած, խաչուած ու յարութիւն առած Քրիստոսի նշանը, իսկ խորանում հաւասարաթեւ խաչն է՝ երկնային թագաւորութեան տիրոջ, սուրբ Երրորդութեան նշանը²⁴: Երկրորդ եւ չորրորդ՝ կողային նիստերին (նկ. 3-բ, զ), հիմքից դէպի խորան ձգուող սեպերի անընդհատ շարքն է՝ ստորերկրեայ թագաւորութիւնից ննջեցեալներին դէպի երկնային թագաւորութիւն ուղեկցող աստուածութեան նշանը: Աստուածութիւն, որ հեթանոս հայերի համար Տիրն էր, իսկ քրիստոնեաների համար արդէն Քրիստոսը՝ օժտուած Տիր աստծոյ գործառնութիւն ու խորհրդանշանով:

Միհր եւ Տիր աստուածների անքակտելի կապը, խնդրոյ առարկայ յօրինուածքում նրանց խորհրդանշանների համատեղ առկայութիւնը բերում է հետեւեալ եզրայանգման. Գառնահովիտի կոթողի առաջին նիստի սեպի պատկերը Տիր աստծոյ նշանն է: Եւ կոնկրէտ այս յօրինուածքում Տիրը հանդէս է գալիս իբրեւ ննջեցեալների ուղեկից դէպի հանդերձեալ աշխարհ եւ երկնային թագաւորութիւն:

²⁴ Քրիստոնէական մշակոյթի յուշարձաններում բազմիցս հանդիպող, շրջանի մէջ աւելուած եւ ձգուած համաչափութիւն ունեցող խաչերը, ընդունուած է համարել միեւնոյն խորհրդանշանի տարբեր ձեւեր: Պատկերագրութեան մէջ Քրիստոսը, հրեշտակները, աւետարանիչները, մարգարէները, առաքեալներն ու սրբերը պատկերուած են լուսապսակներով: Սակայն, իրրեւ կանոն, միայն Քրիստոսի լուսապսակն է օժտուած հաւասարաթեւ խաչի նշանով: Այն հանգամանքը, որ նմանօրինակ լուսապսակ է կրում եւ սուրբ Մարիամի գրկին նստած եւ խաչի վրայ կախուած Քրիստոսը, բերում է այն համոզման, որ հաւասարաթեւ խաչը սուրբ Երրորդութեան՝ Հօր, Որդու եւ սուրբ Հոգու մի էութեան, մի բնութեան, մի աստուածութեան նշանն է, ոչ թէ Կոյսից ծնուած Քրիստոսի: Անհասկանալի, անգամ տարօրինակ կը լինի, եթէ ընդունենք, որ նորածին կամ խաչին գամուած, դեռեւս յարութիւն չառած Քրիստոսը իր նշանն ունենար եւ ինքն էլ կրէր այն: Քրիստոսի՝ մարդ Աստծոյ, կատարեալ մարդու նշանը ձգուած համաչափութիւն ունեցող խաչն է, որն իր նկարուածքով՝ աստուածայինի հետ մէկտեղ, ակնյայտօրէն մատնանշում է նաեւ մահուան գործիք խաչը: Ուստի, կարծում ենք, որ առաջին խաչը խորհրդանշում է սուրբ Երրորդութեան անսկիզբ եւ անվախճան յաւիտեանականութիւնը, իսկ երկրորդ խաչը՝ մահկանացուների մահուան ու վերակենդանացման գաղափարը:

Մի կարեւոր դիտարկում եւս: Առաջին նիստի յօրինուածքում նիզակատէզը եւ սեպը՝ ասել է թէ երկու աստուածութիւնները, հանդէս են գալիս միասին, ընդ որում, ինչպէս տեսանք, առաջին պլանի վրայ Միհրն է, իսկ Տիրը՝ նրա ետեւում: Այս պատկերը ասես Ռա եւ Տոտ աստուածների մասին եզրկատացիների ունեցած պատկերացումների հայելացումն է՝ «... Տոտը նոյնացում էր լուսնի հետ, նա համարում էր Ռա արեւի աստծոյ սիրտը եւ պատկերում էր Ռա արեւի աստծոյ ետեւում»²⁵:

Ուրեմն: Գառնահովիտի կոթողի առաջին նիստի պատկերները հայոց հեթանոսական դիցարանի Միհր եւ Տիր աստուածների խորհրդանշաններն են եւ տուեալ դէպքում կապուած են հոգու փրկութեան գաղափարի հետ: Յօրինուածքն, անկասկած, հեթանոսական է: Կարծում ենք՝ այն քրիստոնէական համարելու եւ թ. Թորամանեանի կարծիքը մերժելու կամ կասկածի տակ առնելու որեւէ հիմք չկայ:

Երկրորդ միստի յօրինուածքը (նկ. 1-Բ):

Գ. Յովսէփեան. «... Երբեւից նոյն եռաթեւ ակամքն է, իսկ նորա վերայ մի ուրիշ բարակ ցօղունի վերայ բոլորակ ծաղիկ (ի՞՞նչ ծաղիկ), երկու կողմից մի մի տերեւ, որի մմանութիւնը տեսանք Բրդաճորի խոյակներից մէկի վերայ: Ծաղկից վեր կանգնած է մի մարդ, մէջքից վեր կոտրուած, նեղ անդրավարտիկով սասանեան շրջանի եւ կօշիկներով. վերնագլխուրը չուխայածել, թեւը կախուած, հաւանօրէն ննջեցեալը»²⁶:

Բ. Առաքելեան. «... Երբեւում քանդակուած է նոյնպիսի ակամքատերեւ կենտրոնական փնջով, քիչ վերելում դարձեալ ակամքատերեւներ փոքր ինչ այլ կերպաւորումով, կենտրոնում ցօղուն, վրան բացուած ծաղիկը (այդպիսի ծաղիկ հանդիպում է Անիի բազիլիկայի վրայ, բայց այնտեղ ակամքատերեւները զանազանում են մեր կոթողի քանդակներից): Վերելում կանգնած է մի ֆիգուրա en face, որից պահպանուած է գօտուց երբեւի մասը, հագին երկարամիտք կօշիկներ, գոգաւոր փէշերով գօտեպինդ գգեստ եւ խոզագլուխ ֆիգուրաներին յատուկ վերարկու, աջ փէշը ծածկում է ֆիգուրայի կողքը, ե-

²⁵ Տէ'ս, Мифы..., Р. И. Рубинштейн, Тот, էջ 521:

²⁶ ԳԱՐԵԳԻՆ ԱՐՔ. ՅՈՎՍԵՓԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 115-116:

րելում է վերարկուի կեղծ թելը: ... բացուած ծաղիկ ունեցող ականթատերեւները հանդիպում են ֆրիստոնէական սիւժէների հետ Անիի բազիլիկայի վրայ, որին իրենց տիպով մօտ են մեր կոթողի ականթատերեւները. վերելում կանգնած ֆիգուրայի զգեստների դրուագաւորումը խիստ նման է խոզագլուի ֆիգուրաների կամ Տրդատի մկրտութիւնից յետոյ կրած հագուստներին»²⁷:

Լ. Ագարեան. «... պահպանուել է մի ֆիգուրի մաս, գօտկից ներքեւ: Նա կանգնած է ականթաթերթերից կազմուած ու կենտրոնում բողբոջներ ունեցող մի փնջի վրայ: ... Այդպէս է նաեւ Ագարակի կոթողը, որի վրայ փանդակուած ֆիգուրները կանգնած են նշտարածել տերեւների վրայ: Արդեօք սրամֆ չունեն՞ որեւէ սիմվոլիկ նշանակութիւն՝ թէկուզեւ կապուած բնութեան զարթօնի, մահուան ու վերակենդանացման գաղափարի հետ»²⁸:

Ինչպէս եւ առաջին նիստի դէպքում, Գ. Յովսէփեանը ներկայացնում է յօրինուածքը եւ մատնանշում մի քանի զուգահեռներ. ընդ որում, կոթողը քրիստոնէական համարելով հանդերձ, ոչ Բրդաձորի ծաղկի նմանութիւնն է դիտում որպէս կոթողի քրիստոնէական լինելու ապացոյց եւ ոչ էլ սասանեան շրջանի զգեստը՝ հեթանոսականի ապացոյց: Բ. Առաքելեանի՝ կոթողը քրիստոնէական համարելու համար բերած զուգահեռները, այստեղ եւս, ինչպէս նախորդ նիստի դէպքում, չեն ծառայում նպատակին: Դիցուք, թուագրման հարցում ի՞նչ կարող է տալ Գառնահովիտի կոթողի եւ Անիի բազիլիկայի պատկերների համեմատութիւնը, երբ տարբեր են ժամանակաշրջանները, յուշարձանների բնոյթը, պատկերների ընդհանուր յօրինուածքը, երբ բուսական զարդանախշերի զուգորդմամբ նմանութեան փաստարկ փնտրելիս ակամայ ինքն է արձանագրում նրանց տարբերութիւնը՝ «ականթատերեւները զանազանում են»: Ինչ վերաբերում է միւս օրինակին, ճիշտն ասած, դժուար է կռահել, թէ խօսքն ի՞նչ նմանութեան մասին է՝ զգեստների տեսակի, թէ՞ դրանց դրուագաւորման տեխնիկայի. եթէ զգեստների տեսակի, ապա բերուած օրինակներում խոզագլուի Տրդատի (հեթանոսական շրջան) եւ մկրտութիւն ստացած Տրդատի (քրիստոնէական շրջան) հագուստների «խիստ նմանութիւնը» արդէն իսկ բաւարար

²⁷ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 49.

²⁸ Լ. ԱՁԱՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 65-66.

րար ապացոյց է, որ հագուստի տեսակը չի կարող կռուան հանդիսանալ կոթողը հեթանոսական կամ քրիստոնէական համարելու համար: Իսկ եթէ խօսքը վերաբերում է դրուագաւորման տեխնիկայի նմանութեանը, ապա նշենք միայն, որ քրիստոնէութիւնը պետական կրօն հռչակելուց յետոյ էլ Հայաստանում բազմաթիւ հեթանոսներ կային, եւ նրանց գերեզմաններին դրուած կոթողների քանդակները՝ կատարման տեխնիկայի առումով, բնականաբար նոյնը պիտի լինէին, ինչ քրիստոնեաներինը: Քրիստոնեայ, թէ հեթանոս՝ հայաստանցու կանգնեցրած կոթողները առաջին հերթին պիտի տարբերուէին յօրինուածքների բովանդակութեամբ: Կարծում ենք, այսօր էլ այդ կոթողները զանազանելու համար առաջնային պիտի լինեն թեման եւ բովանդակութիւնը, ոչ թէ առանձին պատկերների կամ դրանց առանձին մանրամասների հեռաւոր կամ խիստ նմանութիւնը:

Այս առումով լիովին ընդունելի է Լ. Ագարեանի հարցադրումը եւ մօտեցումը խնդրին, ըստ որի պատկերը կապուած է բնութեան զարթօնքի, մահուան ու վերակենդանացման գաղափարի հետ²⁹: Այստեղ տեղին է գալիս նաեւ Գ. Յովսէփեանի ենթադրութիւնը, թէ պատկերուածը ննջեցեալն է:

Ուրեմն, հայկական քանդակագործութեան մէջ եզակի այս յօրինուածքը, ուր ննջեցեալը բառացիօրէն կանգնած է ականթի վրայ «կանգնած» մէկ այլ բոյսի պտղի վրայ, խորհրդանշում է մահուան ու վերակենդանացման գաղափարը: Պատկերագրութեան այս փաստն ինքնին, եթէ անտեսենք անգամ կոթողի առաջին եւ երրորդ նիստերի անվիճելի հեթանոսական բնոյթը, բերում է այն եզրապահման, որ երկրորդ նիստի յօրինուածքը եւս հեթանոսական է:

²⁹ Այսուհանդերձ դժուար է համաձայնել, որ Գառնահովտի եւ Ագարակի պատկերները նոյն լուծումն ունեն եւ նոյն սիմվոլիկ նշանակութիւնը: (Տէն Լ. ԱԶԱՐԵԱՆ, նշ. աշխ., նկ. 45-47): Նախ Գառնահովտում մարդը կանգնած է ոչ թէ կոթողի հիմքում ընկած ականթի վրայ, այլ ականթի վրայ «կանգնած» մէկ այլ բոյսի վրայ: Եւ ապա, ինչպէս արդէն նկատել ենք, կոթողի հիմքում ընկած բուսական պատկերը անմիջական կապ չունի նրանից վեր տեղադրուած պատկերի հետ, հակառակ պարագայում կը ստացուի, որ մի տեղադրուած պատկերի հետ, հակառակ պարագայում կը ստացուի, որ մի իրարաբաժանք, թալին, վերակենդանացման անմահուշարք կոթողներում՝ իարարաբաժանք, թալին, վերակենդանացման անմահուշարք կոթողներում է նաեւ կենդանագլուխ պատկերներին, հեթանոսական գաղափարը վերաբերում է նաեւ կենդանագլուխ պատկերներին, հեթանոսական գաղափարը, անիմացութիւն ու սոցիալութիւն մարմնաւորող արարածներին, այսինքն հեթանոսութեանը:

Երրորդ նիստի յօրհնումովը (նկ. 1-Գ)

Գ. Յովսէփեան. «... ներքեւում մոյն ակամքն է, ինչ որ նախընթաց երեսներում, բայց պատկերաբանդակը եզակի է եւ մամը չէ պատահած ոչ մի տեղ. բանկոնը սեղմ է մինչեւ ծնկները հասած, իրանը գօտիով սեղմած եւ գօտիի կապը առաջից կախ. ոտները ծածկուած ակամքի յետեւը, որ հելլենական ձեւակերպութիւն է: Գլխարկի ձեւն անորոշ, փչացած լինելու պատճառով: Երկու ձեռքով գլխից վերեւ սկուտեղ ունի բռնած, մէջը երկու բոլորակ հաճեց երեսները ութ թեւանի խաչով զարդարած, որ մուէր է մատուցում, արդեօ՞ք վերեւի անձնաւորութեան, որի ոտներն են միայն երեւում տարօրինակ կօշիկով (սանդալ): Մեզ համար միանգամայն մութ է ֆանդակի նշանակութիւնը»³⁰:

Բ. Առաքելեան. «... ֆանդակուած է Զ. դարին բնորոշ ակամքատերեւներ կենտրոնական փնջով, տերեւները ծածկում են վերեւում կանգնած գօտեպինդ ֆիգուրայի զգեստի ներքեւի մասը, գօտին պինդ կապած է, օձիքը փոքրիկ եռանկիւնի բացուածք ունի ռելեֆ երիզով, վեր բարձրացրած ձեռքերով բռնել է մի կրկնափեղկ տրապեցածու շրջանակ, որի մէջ կան 6-8 պսակաթերթ ունեցող վարդեր: Վերեւում երեւում են մի ֆիգուրայի փէշերը եւ ոտները, բոկ ոտներին սանդալներ կապած: ... գօտեպինդ թեւերը վեր բարձրացրած ֆիգուրան իր մամը ունի Ագարակում եւ Ղօշավանում (նիշտ է, առաջին դէպքում ձեռքերը բարձրացրած չեն, իսկ երկրորդ դէպքում տրապեզան չկայ), որտեղ երկրորդ դէպքում վեր բարձրացրած ձեռքերով ֆիգուրան պահպանում է ամենայն հաւանականութեամբ Տիրամօր պատկերը, որը բաժանուած է ներքեւի ֆիգուրայից մէկ ռելեֆ շերտով»³¹:

Աս. Մնացականեան. «... կոթողի ծագման վերաբերեալ կան տարբեր կարծիքներ. ըստ Թ. Թորամանեանի այն ունի հեթանոսական ծագում, իսկ ըստ Բ. Առաքելեանի՝ քրիստոնէական: Մեզ այստեղ աւելի հետաքրքրում է ոչ թէ այդ կոթողի կերտման ժամանակը, այլ նրա վրայ գտնուող ֆանդակի բովանդակութիւնը, որը մինչեւ հիմա բացայայտուած չէ: Այդ-

³⁰ ԳԱՐԵԳԻՆ ԱՐՔ. ՅՈՎՍԷՓԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 116:

³¹ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 49-50:

տեղ կանգնած է մի կին, որի ոտները խորասուզուած են երկու քացուած ծաղիկների մէջ: Նա գոյգ ձեռներով գլխից բարձր պահել է տախտակաման մի առարկայ, որի վրայ ֆանդակուած է գոյգ ծաղկի մօտիւր: Վերոյիշեալ օրինակների շնորհիւ ինքնին հասկանալի է դառնում նաեւ այս տեսարանի էութիւնը: Այդ կինը գարնան եւ պտղաբերութեան աստուածուհին է՝ ծնուած ծաղկից, որն իր գլխից վերել բարձր բռնել է երկու ծաղկի ընդհանրացնող մօտիւր, այսինքն - ծնող-գոյգի, որը եւ կազմում է անման ու պտղաբերութեան օրգանական հիմքը: Յայտնի է, որ ֆրիստոնէութեան ժամանակ այդպիսի աստուածուհու պատկեր չկար: Պտղաբերութեան հին աստուածուհիներին փոխարինած Մարիամն այդպէս չէր ներկայացում: Ուստի պարզ է, որ սոյն ֆանդակի սիւժէն հեթանոսական է: Ինչ վերաբերում է նրա ֆանդակման ժամանակին, դա պարզ երեւում է կոթողի միւս երեսին ֆանդակուած խաչից, որը ցոյց է տալիս, թէ կոթողը ֆանդակուած է ֆրիստոնէութեան տարածման վաղ շրջանում, երբ դեռ վերջնականապէս չէր ձեւակերպուել Մարիամի կերպարը, եւ հայկական զարդարութեամբ ու ֆանդակագործութեան մէջ անհամեմատ ուժեղ էին հին տրադիցիաները»³²:

Լ. Ազարեան. « Առաւել հետաքրքիր է կոթողի (երրորդ նիստի - Գ.Գ.)... ֆանդակը, որը, ցաւօք, վերջնական վերծանման չի ենթարկուում: Այստեղ հաւանաբար պատկերուած է կանացի մի ֆիգուր, որի ոտները վերջանում են ականթի տերեւներով: Գլխի վրայ նա պահած ունի շրջանակ, մէջը երկու ութւտերեւ վարդեակներով: Հնարաւոր է, որ սա հեթանոսական թեմա է, գուցէ որեւէ աստուածուհի: ... Ս. Տէր -Ներսիսեանը այս պատկերաֆանդակում սասանեան արուեստի ազդեցութիւն է տեսնում: Քանդակի դիրքը եւ ընդհանուր յօրինուածքը Ս. Տէր-Ներսիսեանի կարծիքով յիշեցնում է Թագ-ի Բոստանի Անահիտ աստուածուհու ֆանդակը»³³: Այս պատկերը հեթանոսական է համարում նաեւ Ա. Խաչատրեանը³⁴:

Ջերմ մնալով յօրինուածքի մեկնաբանումից, Գ. Յովսէփեանը իրաւացիօրէն նշում է, որ «պատկերաֆանդակը եզակի է, եւ նմանը չէ պատահած ոչ մի տեղ»: Բ. Առաքելեանի պնդումը,

³² Ա.Ս. ՄՆԱՏԱԿԱՆԵԱՆ, *նշ. աշխ.* էջ 62:

³³ Լ. ԱԶԱՐԵԱՆ, *նշ. աշխ.*, էջ 65:

³⁴ A. KHATCHATRIAN, *L'Architecture Arménienne du IV au VI siècle*, Paris, 1971, p. 29.

Թէ պատկերը բազմաթիւ գծերով նման է քրիստոնէական կոթողներին, որեւէ հիմք չունի, եւ հեղինակի բերած փաստարկներն իսկ վկայում են, որ Գառնահոգիտի, Արթիկի ու Ղօշափանքի պատկերների նմանութիւնը լոկ այն է, որ երեք դէպքում էլ Փիգուրաներ կան: Իսկ ինչ վերաբերում է այս նիստի վերին մասում պահպանուած ոտքերը Տիրամօրը վերագրելու ակնարկին, ապա, ինչպէս նկատում է Լ. Ազարեանը, «... այն ոչ մի դէպքում Աստուածամայրը լինել չէր կարող, ինչպէս կարծում է Բ. Առաքելեանը, թէկուզ միայն այն պատճառով, որ Աստուածամօր պատկերագրութեան կանոնում նրան երբեք ոտաբորիկ չեն պատկերում»³⁵:

Աս. Մնացականեանի, Ս. Տէր-Ներսիսեանի եւ Լ. Ազարեանի կարծիքներին անդրադառնալու եւ կրկնելու հարկ չենք տեսնում³⁶: Պատկերաքանդակի թեմային ու բովանդակութեանը վերաբերող նրանց տեսակէտները միանգամայն ընդունելի են, եւ մեզ մնում է միայն ամրագրել, որ Գառնահոգիտի կոթողի երրորդ նիստի յօրինուածքը նոյնպէս հեթանոսական է:

Զորքորդ նիստի յօրինուածքը (նկ. 1-Դ):

Գ. Յովսէփեան. «... Արրահամի գոհաբերութիւնն է: Եռաստիճան պատուանդանի վերայ տնկուած է բունը եւ նորա վերայ հաստատուած քառանկիւնի սեղանը, վերան նստեցրած ծալապատիկ ձեւով Իսահակը: Արրահամը բարձրացրել է ձախ ձեռքը, բռնել գոհի գլխից կամ մագերից, իսկ աջը մեկնել, երեւի, սուրը ձեռքին, որ չի երեւում, վիզը կտրելու համար: Իսահակի գլխից վեր երեւում է մի բան, որ Սաբեկայ ծառից կախուած խոյը պիտի լինի: Արրահամը հագել է մինչեւ ոլոքները հասնող բաճկոն եւ ուսերին ձգել երկար, քիւզանդական

³⁵ Նոյն տեղում:

³⁶ Աս. Մնացականեանը քանդակի սիւժէն համարում է հեթանոսական, իսկ կոթողը՝ քրիստոնէական եւ վստահաբար մատնանշում, թէ դա պարզ երեւում է կոթողի միւս երեսի քանդակից: Կոթողի որ երեսի մասին է խօսքը, եւ որ պատկերն է հեղինակը ընդունում իբրեւ խաչ, այդպէս էլ մնում է անհասկանալի: Եթէ խօսքն առաջին նիստի մասին է, որտեղ Բ. Առաքելեանը սեպի պատկերը խաչ էր համարում, ապա ինչպէս տեսանք, հեղինակը այդ նիստի յօրինուածքին անդրադառնալիս՝ ոչ նկարագրութեան, ոչ էլ մեկնաբանութեան մէջ որեւէ խօսք, անգամ ակնարկ չի անում խաչի գոյութեան մասին:

կոչուած տոգայ, որի վերին ֆղանցքները կախուած են ուսերից դէպի կուրծքը, որի մմանը տեսանք եւ ուրիշ ֆանդակների վերայ: Նորա գլխին եւս մի բան պիտի լինէր, որ եղծուած է, հաւանօրէն հրեշտակը, կամ Տիրոջ աջը, որ ցոյց է տալիս ծառից կախուած խոյր: Խմբակարի տակ սովորական ականքն է եռատերեւ, կողերի տերեւների կէսը միւս երեսների անցած: Արրահամի գոհաբերութեան մի շատ եղծուած օրինակի մնացորդն ունիմք եւ Թալիմում, իսկ երկրորդ օրինակ, համեմատաբար տեսանելի եւ տարբեր դասաւորութեամբ տեսանք Կողբում»³⁷:

Բ. Առաքելեան. «Ականքից վեր կանգնած է Գրիգոր Լուսաւորիչը (?), երկար մոնումենտալ ծալաւոր զգեստի մէջ. պրոֆիլ դէմքը եւ ձեռքերը խորհրդաւոր կերպով դարձրած դէպի առջեւի ֆիգուրան, որը թերեւս պատուիրանների տախտակի սիմվոլիկ պատկերը լինի, կանգնեցուած պատուանդանի վրայ, որը երեք աստիճան ունի: Այս երեսի ֆանդակն այնքան վատ է պահպանուած, որ նրա վերծանումը առանց վերապահութեան չի կարելի ընդունել: ... եթէ խոզագլուխ ֆիգուրան պարզ չի երեւում, ապա ֆրիստոնեական շրջանում հանդիպող հոգեւորական երկար պարեգօտը (Գրիգոր Լուսաւորիչի) ? (հագին) կասկածամբի ենթակայ չէ»³⁸:

Լ. Ազարեան. «... ֆանդակուած է Արրահամի գոհաբերութիւնը, որը հաստատում է կոթողի ֆրիստոնեական ծագումը: ... Թ. Թորամանեանը ընդհանրապէս կոթողը համարել է հեթանոսական, անտեսելով Արրահամի գոհաբերութեան առկայութիւնը»³⁹:

Ակներեւ է, որ այս պատկերաքանդակը որեւէ առնչութիւն չունի Գրիգոր Լուսաւորչի հետ, այստեղ չկայ նաեւ խոզագլուխ ֆիգուրա: Ինչ վերաբերում է Գ. Յովսէփեանի տեսակէտին, թէեւ յօրինուածքում փաստօրէն բացակայում են սուրը, ծառից կախուած խոյրը, հրեշտակը կամ Տիրոջ աջը, նրա մեկնաբանութեան ճշմարտացիութիւնը կասկածից վեր է՝ չորրորդ նիստի յօրինուածքը Աբրահամի զոհաբերութիւնն է: Այսուհանդերձ, կարծում ենք, որ այս պատկերի առկայութիւնը չի կարող հիմք հանդիսա-

³⁷ ԳԱՐԵԳԻՆ ԱՐՔ. ՅՈՎՍԷՓԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 113-115:

³⁸ Բ. ԱՌԱՔԵԼԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 49:

³⁹ Լ. ԱԶԱՐԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 65:

նալ կոթողը քրիստոնէական համարելու, կամ այն Դ-է. դարերով թուագրելու եւ ոչ էլ՝ Թ. Թորամանեանի կարծիքը հերքելու համար: Յայտնի չէ որեւէ փաստ, որ Աբրահամի՝ դեռեւս Գ. հազարամեակից հաւաստուած անձի լեզենդին Հայաստանցիները առնչուել են քրիստոնեաների շնորհիւ: Եթէ ընդունենք, որ այդպէս է, ապա որեւէ հիմք չունենք համարելու, որ այն տեղի է ունեցել Հայաստանում քրիստոնէութիւնը պետական կրօն հռչակելուց՝ 301թ., յետոյ:

Ունկնդրենք Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանեանին. «Հայոց Եկեղեցւոյն նախնական եւ հաստատուն աւանդութիւնը իրեն սկզբնական հիմնադիրներ կը ճանչնայ Ս. Թադէոս եւ Ս. Բարթողիմէոս առաքեալները, զորս իմքն յատուկ կոչմամբ ալ Առաջին Լուսաւորիչ Հայաստանեայց կ'անուանէ: ...Սովորաբար ընդունուած ժամանակագրութիւնը Ս. Թադէոս առաքեալին ֆարոգութեանց ութը տարի միջոց կը վերագրէ /35-43/, եւ տասներեց տարի ալ Ս. Բարթողիմէոս առաքեալին ֆարոգութեանց /44-60/: ... Մեզի հասած աւանդական եւ պատմական յիշատակներ, որչափ ալ իրարմէ անջատ եւ ժամանակով ընդհատուած ըլլան, սակայն քանի որ շարահարութիւն մը կը կազմեն, բաւական են հաստատելու, թէ քրիստոնէութիւնը շարունակական եւ տեւողական գոյութիւն ունեցաւ Հայաստանի մէջ առաջին երեք դարերու շրջանին առեւ»⁴⁰: Ուրեմն, եթէ ընդունուի ենք անգամ, թէ Աբրահամի լեզենդը Հայաստան է «եկել» քրիստոնեաների շնորհիւ, ապա Գառնահովիտի կոթողի կանգնեցման ամենաւաղ սահմանը պարտաւոր ենք ընդունել ս. Թադէի քարոզչութեան տարիները՝ 35-43թթ., ոչ թէ՝ 301-ը:

Աբրահամը հրեաների նախահայրն է: «Ասում են, թէ սրա (Հրաչեայ թագաւորի - Գ.Գ.) ժամանակն է ապրել քարելացիների արքայ Նաբուգոդոնոսորը, որ հրեաներին գերեց: Եւ ասում են, որ սա Նաբուգոդոնոսորից խնդրեց գերուած երբայեցիների գլխաւորներից մէկին՝ Շամբաթ անունով եւ քերեց մեր երկրում քնակեցրեց մեծ պատուով: Պատմագիրն ասում է, թէ սրանից սերունց Բագրատունիների ցեղը, եւ այս ստոյգ է»: «Պարթեւը (Վաղարշ Թագաւորը - Գ.Գ.) ձեռնարկեց քարեկարգութիւնների. նախ եւ առաջ քարիքների փոխարէն հատուցելով զօրաւոր եւ իմաստուն Շամբատ Բագարատին, որ հրեա-

⁴⁰ ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐԳ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Հայոց եկեղեցին, Երեւան, 1993, էջ 23, 24, 26:

ներից էր, իշխանութիւն տալով նրան՝ որդոց որդի թագադիր լինել Արշակունիներին, (եւ սահմանելով) որ նրանից սերունդ ցեղը Բագրատունի կոչուի նրա անունով, որ ներկայումս մեծ նախարարութիւն է մեր երկրում»⁴¹: Յայտնի է նաեւ, որ Տիգրան Մեծը (95-55) հոծ բազմութեամբ հրեաներ է բերել մեր երկիր: Հայաստանում հրեայ բնակիչների քանակը պատկերացնելու համար, բաւարար է լուր այն փաստը, որ 360-ականներին պարսիկները վեց քաղաքներից գերի են տանում 95 հազար տուն հրեայ⁴²: Եթէ նկատի առնենք, որ այս պատկառելի թիւը վերաբերում է միայն գերի տարուած տներին, ապա իրաւունք ունենք համարելու, անգամ պնդելու, որ հրեաների նախահայր Աբրահամի պատմութիւնը հեթանոս Հայաստանում յայտնի ու տարածուած է եղել:

Ի վերջոյ, «Սուրբ գիրքը մեզ աւանդում է, որ Ադամից սկսած քաջամեծերը նախապէս էր Աբրահամը, որից առաջ է եկել պարթեւների ցեղը: ... Սրանցից էր Արշակ քաջը, որ մակեդոնացիներից ապստամբուելով, թագաւորեց քաջանաց երկրում երեսունմէկ տարի. նրանից յետոյ նրա Արտաշէս որդին քաջակց տարի, ապա նրա Արշակ որդին, որ կոչուեց Մեծ, որ Ամոնոֆոսին սպանեց եւ իր եղբայր Վաղարշակին հայոց վրայ թագաւոր դրեց՝ իր երկրորդը դարձնելով»⁴³: Նկատենք նաեւ, որ Վաղարշակ թագաւորը (Քա. Բ. դ.) հայկական պանթէոն է մտցնում նաեւ իր նախնիների պաշտամունքը. «Արմաւիրում մեհեան շինելով՝ արձաններ է կանգնեցնում արեգակին, լուսնին եւ իր նախնիներին»⁴⁴:

Մ. Խորենացու այս չափազանց արժէքաւոր վկայութիւնը, եթէ համադրենք Գառնահովտի պատկերաքանդակների մեր մեկնաբանութիւն հետ, ապա կը տեսնենք, որ կոթողի վրայ առկայ է եւ «արեւը»՝ Միհր աստծոյ ատրիբուտը եւ «լուսինը»՝ Տիր աստծոյ խորհրդանշանը (եգիպտացիների Տոտ-լուսին եւ Տիր աստուածութիւնների նոյնութիւնը յիշատակել ենք), իսկ «նախ-

⁴¹ Մ. ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1968, էջ 108-109, 131:

⁴² ՓԱՒՍՏՈՍ ԲՈՒԶԱՆԴ. Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1968, էջ 118-119, Նշուած 95 հազարի մէջ չի մտնում Վաղարշապատ քաղաքից տարուած գերիների թիւը, քանի որ պատմիչի բերած «19 հազար տունը» վերաբերում է նաեւ հայերի տներին:

⁴³ Մ. ԽՈՐԵՆԱՅԻ, Պատմութիւն Հայոց, Երեւան, 1968, էջ 203:

⁴⁴ Նոյն տեղում էջ 140:

Գիմերից»՝ Աբրահամի պատկերը: Ուրեմն, անկախ նրանից՝ Աբրահամի լեգենդը ինչպէս եւ ում շնորհիւ է մուտք գործել Հայաստան աշխարհ՝ քրիստոնեաների, հրեաների, թէ Ասիա աշխարհամասի տիրակալներ Արշակունիների, մի բան, կարծում ենք, անվիճելի է, որ Աբրահամի զոհաբերութեան պատկերաքանդակի առկայութիւնը՝ առանձին վերցրած, չի կարող կռուան ծառայել որեւէ յուշարձանի, տուեալ դէպքում, խնդրոյ առարկայ կոթողի պատկանելիութեան խնդիրը որոշելու եւ թուագրելու համար:

Ամփոփենք: Գառնահովիտի կոթողի պատկերաքանդակները առնչութիւն չունեն Նոր կտակարանի, ինչպէս նաեւ Հայաստանում քրիստոնէութիւն քարոզած, այն իբրեւ պետական կրօն ընդունելու գործընթացին աջակցած երախտաւորների եւ ընդհանրապէս քրիստոնէական կրօնի նուիրեալներից որեւէ մէկի հետ: Այստեղ գոյութիւն չունի քրիստոնէութեան հետ կապուած թեմա, բովանդակութիւն, ատրիբուտ կամ խորհրդանշան: Կոթողի երեք նիստերի յօրինուածքների եզակի լինելու փաստը կապուած է առաջադրուած թեմայի, նրա բովանդակութեան եւ, ամենակարեւորը, աշխարհահայեցողութեան հետ, որն անվիճելիօրէն հեթանոսական է:

Թ. Թորամանեանի մօտեցումը Գառնահովիտի կոթողի պատկանելիութեան խնդիրը վճռելիս, կարծում ենք, միանգամայն ընդունելի է. նիզակատէգի (իմա՝ Միհր աստծոյ ատրիբուտի) առկայութիւնը հեթանոսական շրջանի յուշարձաններում, ասել է թէ՝ պատկերի հեթանոսական լինելու անառարկելի փաստը մի կողմից եւ քրիստոնէական յուշարձաններում դրա ի սպառ բացակայութիւնը միւս կողմից, գիտնականը ընդունել է իբրեւ հիմք եւ կոթողը համարել հեթանոսական: Կոթողն անվրէպ հեթանոսական համարելու համար բաւարար է նաեւ երրորդ նիստի՝ հեթանոս աստուածուհու պատկերի առկայութեան փաստը: Անհասկանալի եւ անընդունելի է ուսումնասիրողների այն մօտեցումը, երբ պատկերը համարում են հեթանոսական, իսկ կոթողը՝ քրիստոնէական: Եւ սա այն դէպքում, երբ խօսքը վերաբերում է ոչ թէ որեւէ ատրիբուտի կամ նշանի, այլ հասակով մէկ կանգնած հեթանոս աստուածուհու պատկերաքանդակին⁴⁵: Քրիս-

⁴⁵ Աս. Մնացականեանի պատճառաբանութիւնը, թէ «դեռ վերջնականապէս չէր ձեւակերպուել Մարիամի կերպարը» կամ «ամհամեմատ ուժեղ էին հիմ տրադիցիաները», պարզապէս անընդունելի են: Անընդունելի է նաեւ Լ. Ազարեանի այն դիտողութիւնը, թէ կոթողի «... պատկերաքանդակները»

տոնէութեան գաղափարախօսութեան հիմքերի հիմքը հաւատամքն էր մէկ Աստուած Հօրը, միածին Որդուն ու սուրբ Հոգուն եւ սրա հետ մէկտեղ՝ հեթանոս աստուածներէ մերժումը: 301-ին պետութեան կողմից ոչ միայն մերժուեց այդ Աստուած անուանուած չաստուածների գոյութիւնը, այլեւ դրանց յիշատակն անգամ ջնջելու նպատակադրութեամբ, Տրդատ արքայի հրամանով՝ արքայի, Գրիգոր Լուսաւորչի ու ամբողջ զօրքի գործուն աջակցութեամբ, վերացուեցին հեթանոս բոլոր աստուածների պատկերները⁴⁶: Հայաստանում քրիստոնէութիւնը պետական կրօն հռչակելուց յետոյ քրիստոնէական կոթողի վրայ ցանկացած հեթանոս աստծոյ պատկերումը արդէն հաւասարազօր էր աստուածաանարգման, եւ ոչ մի քրիստոնեայ իրեն թոյլ չէր տայ, աւելին, ոչ էլ կը համարձակուէր, դիմել նման քայլի:

Նկատի առնելով այն անվիճելի փաստը, որ Հայաստանում առաջին դարից սկսած գոյութիւն ունէին քրիստոնէական համայնքներ, իսկ քրիստոնէութիւնը պետական կրօն հռչակելուց յետոյ՝ հեթանոսական համայնքներ, գտնում ենք, որ քառանիստ կոթողների պատկանելիութեան խնդիրը չի կարելի պայմանաւորել 301-ից առաջ կամ յետոյ կանգնեցուած լինելու հանգամանքով, ինչպէս ընդունուած է բոլոր ուսումնասիրութիւններում:

Արդ, եթէ մի կողմ թողնենք կոթողի թուագրման անշուշտ կարեւոր, սակայն դժուարագոյն, եթէ չասենք, առայժմ անլուծելի հարցը եւ կոթողի պատկանելիութեան խնդիրը ձեւակերպենք հետեւեալ կերպ՝ յուշարձանը քրիստոնեայի գերեզմանին է դրուել, թէ՞ հեթանոսի, ապա պատասխանը միանշանակ է. Գառնահովիտի կոթողը կանգնեցուել է հեթանոս հայաստանցու յիշատակին եւ այն հեթանոսական է:

ԳՐԻԳՈՐ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ

րում նկատուում են հեթանոս շրջանից յարատեւած մտածելակերպի որոշ վերապրուկներ», (Լ. ԱՋԱՐԵԱՆ, նշ. աշխ. էջ 65): Տեղին է նկատել, որ այս երկու կարծիքն էլ, կամայ թէ ակամայ, փաստօրէն հաւաստում են կոթողի հեթանոսական լինելու հանգամանքը:

⁴⁶ Տե՛ս, Ա.ԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ, Հայոց պատմութիւն, Երեւան, 1983, էջ 437:

**The problem of attribution
of the four-sides stele from Garnahovit
(Pagan or Christian?)**

GRIGOR GRIGORYAN

(summary)

The Garnahovit stele was discovered by Toros Toramanian. Only its lower part has been preserved, 1.66 cm in height, with sculptural reliefs on the four sides. Taking into account only the spear-shaped sculptural relief on the first side, T. Toramanian considered it pagan. Further researchers did not accept this opinion and putting forth different and contradictory interpretations, classified the stele among Christian monuments, dating it from the IV-V, even VI-VII centuries.

Our examination of the sculptural compositions on the four sides of the stele brings us to the following conclusion: the first side depicts the symbols of Mihr and Tir, deities of the Armenian pagan pantheon; the second image is connected with the ideas of death and resurrection, i.e. awakening of the Nature; the third side shows the image of a pagan goddess, which is even admitted by most of researchers who consider the stele Christian. *The Sacrifice of Abraham* is on the fourth side, which, taken separately, cannot serve an argument to define the problem of attribution and dating of any monument in general, and this stele in particular.

The compositions on the three sides of the Garnahovit stele are unique for the theme, subject-matter and, what is most important, the world outlook expressed therein, which is indisputably pagan. Not touching upon the significant matter of dating now, let us only note that the circumstance of the Garnahovit four-sided stele being pagan is of exceptional importance in the sense of confirming or precisising our notions about four-sided steles in general.