

ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՊԱՂԱՏԻ ՍՐԲԱԶԱՆ ՏԱՐԱԾՔԻ
ՄԱՍԻՆ ԵՎ ՎԻՇԱՊԱՔԱՐԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

«Ս. Լուսավորիչը նորադարձ հայերին վարդապետելիս, ըստ Ազաթանգեղոսի պատմության, նրանց հայրերին կոչում էր քարապաշտ, կարծում ենք թե՛ վերոհիշյալ պաշտամունքի և թե՛ քարերից շինված պատկերների կամ կոտքերի պատճառով [նկատի ունի Պաղատը, Բուֆը, Դարբնաց քարը - Ա.Բ.]: Նորից վերհիշենք Վանի ոլորտը, որ Հայոց երկրի դիցաբանական գլխավոր կենտրոններից մեկն է: Այն ևս ունի նույնպիսի քարեր, ինչպես Ակոռին և այլն: Ըստ հին ավանդության՝ Շամիրամը դրանց մոտերքում գործեց իր զարմանալիքը և դրանց մոտերքում սպանվեց: Եվ ինչ եղավ նրա մահից հետո, հիշել է մեր Պատմահայրը (Խորենացին)՝ ասելով (թե կուգես հավատալ). «Եւ Շամիրամ՝ Քար առաջին քան զՆիորէ»:

Ղևոնդ Ալիշան¹

«Ասկեց քանի մը տարի առաջ ո՞վ կարող էր երևակայել, որ ամենեն շատ քննադատված Մովսես Խորենացիի Վիշապազուններու և Վիշապներու պալատի առասպելը իրականության փոխվեր: Բայց Խորենացիի առաջին հաղթանակը չէ ասիկա, ուրիշ շատ հաղթանակներ ալ տարավ. վերջերս Գառնիի լեռանց անմատչելի բարձունքներուն վրա մինչև 7 կանգուն բարձրությամբ բազմաթիվ կոփածո վիշապներու գյուտը ավելի ևս խոնարհեցնելու կոչած է պատմահոր քննադատները»:

Թորոս Թորամանյան²

¹ Ալիշան 2002: 28 (առաջին հրատ.՝ 1895թ.): Ըստ վիշապաքարերի առաջին հայտնագործողներից Ատրպետի՝ Ս.Գրիգոր Լուսավորչի կողմից հայերին «քարապաշտ» կոչելը կապված է նրանց երկրպագած վիշապ կոթողների հետ (Ատրպետ 1927: թ.1), որոնք կործանվել են քրիստոնեական դարձի ընթացքում (Ատրպետ 1934: թ. 4):

² Թորամանյան 1942: 57: Խորենացուն վիշապաքարերի համատեքստում այդպես է արժևորում նաև Ն. Մառը (Marr 1936: 68), ի տարբերություն գերքննադատներ Գ. Խալաթյանցի (Халатянц 1896) կամ Ա. Կարիերի (Կարիեր 1899): Ավելի ծայրահեղական է Ատրպետի բնորոշումը. Գառնիի լճակների վիշապ արձանների մասին խոսելիս նա շեշտում է, որ դրանք «անձայն կերպով մեզ ավելի ընդարձակ տեղեկություններ են տալիս վիշապազանց մասին, քան թե Փավստոս Բուզանդացին, Ղազար Փարպեցին և Մովսես

Ավելի քան մեկուկես հազարամյակ է անցել Խորենացու ժամանակներից, սակայն մինչ օրս չեն դադարում անդրադարձները նրա կատարած գործի վերաբերյալ: Հայոց պատմության այն ենթաշերտերը, որոնք վեր է հանել Պատմահայրը, այնքան խորն են, որ այսօր էլ, արդի գիտության զարգացման պայմաններում, դժվար է լիովին ներթափանցել դրանց մեջ: Այս իմաստով բնական է, որ Խորենացին մշտապես եղել է այնպիսի մի գիտնականի հետազոտությունների կիզակետում, ինչպիսին ակադեմիկոս Գագիկ Սարգսյանն է. դրանցում մեծանուն հայ պատմաբանը փորձել է մեկնել Խորենացիական տեղեկությունների հավանականությունը՝ այդ թվում նաև հին հայկական կրոնի և սրբավայրերի համատեքստում¹:

Խորենացու հայտնած տեղեկությունների հիշյալ խորը շերտագրության տեսանկյունից նշելի է, որ դրանք կարող են նպաստել նաև հնագիտական խնդիրների լուսաբանմանը: Նման մի հարցադրման է նվիրված այս հոդվածը, որը նպատակ ունի անդրադառնալու Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն մշակույթի ամենանշանավոր երևույթներից մեկի, մասնավորապես վիշապաքարերի խնդրին Վանա լճի հարավարևելյան շրջաններին վերաբերող Խորենացիական մի վկայության համատեքստում (նկ. I, II)²:

«Վիշապաքար» երևույթը

Վիշապաքարերը Հայկական լեռնաշխարհի հիմնականում բարձրլեռնային (ծ.մ. մոտ 2400-3200 մ վրա), ավելի քիչ՝ նախալեռնային (ծ.մ. մոտ 1400-2400 մ վրա) գոտիներում ի հայտ եկող կոթողային հուշարձաններ են, որոնք խաչքարերի նման հանդիպում են միայն Հայկական լեռնաշխարհում: Դրանց տարածման հիմնական շրջաններն են Արագածի, Գեղամա, Զավախքի, Թոեղքի և Տայքի լեռները. վերջերս այդ քարակոթողները ի հայտ են գալիս նաև Վանա լճի շրջակայքում: Վիշապաքարը բրոնզ-երկաթեդարյան երևույթ է. առկա տվյալների համաձայն, սկզբնավորվելով Ք.ա. III հազար վերջին, դրանք գոյություն են ունեցել մինչ Ք.ա. I հազար սկզբները: Այսօր հայտնի են այս հուշարձանի մոտ 150 օրինակներ:

Խորենացին, որոնք ոչինչ չեն պարզում վիշապազանց շրջանի մասին» (Ատրպետ 1924: 138. Խորենացի-վիշապաքար համատեքստում այլ անդրադարձների համար հմմտ. Ատրպետ 1912թ: 13-14; 1929: 60):

¹ Հմմտ. օրինակ՝ Սարգսյան 1966: 23-78:

² Նկար I, II-ը բերված են ըստ՝ Outtier, Thierry 1990, fig. 2, 4, 14-16, նկար III-ը մերն է:

Վիշապաքարերն ունեն մոտ 150-550 սմ բարձրություն, պատ-
րաստված են բազալտից և ըստ պատկերագրության՝ բաժանվում են երեք
տիպի՝ 1. ցլակերպ, 2. ձկնակերպ և 3. ձկնացլակերպ (հմմտ. նկ. II/ 1¹): Վի-
շապաքարերի երեք տիպերն էլ մշակված և քանդակված են բոլոր կող-
մերից, բացի «պոչից», ինչը վկայում է այն մասին, որ դրանք նախապես
կանգնած են եղել: Նոր հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ վի-
շապաքարերը գրեթե միշտ առնչվում են միջին չափսի կլորավուն քարա-
շարերին՝ կրոմլեխներին և դրանց անմիջական միջավայրին, որը կարող է
բաղկացած լինել այլ կրոմլեխներից, ժայռապատկերներից, «հսկայի
տներ» (աշտարակաձև կառույցներ) հիշեցնող շինություններից, արհես-
տական քարակույտներից, ջրանցքներից: Որպես սրբավայրերի առանց-
քային կետերում գտնվող հուշարձաններ՝ վիշապաքարերը կրում են էա-
կան իմաստային ծանրաբեռնվածություն՝ վերարտադրելով հնագույն մի
հասարակության հիշողության դաշտը:

Վիշապաքարային բարձրադիր ծիսական միջավայրի նորահայտ
ամենակարևոր հուշարձանը Տիրինկատարն է՝ Արագածի լեռնագանգվածի
հարավային լանջին՝ ծովի մակարդակից մոտ 3000 մ բարձրության վրա,
որտեղ փաստագրվել են տաս վիշապաքարեր, ինչն այդ հուշարձանների
մինչ այժմ հայտնի ամենամեծ կուտակումն է: Վերջին շրջանի պեղումներն
այստեղ ցույց են տալիս նման սրբավայրի էական դերը բրոնզ-երկաթե-
դարյան Հայաստանի պատմամշակութային զարգացումներում²:

Խորենացու վկայությունը

Երբ խոսքը վիշապների մասին է խորենացիական համատեքս-
տում, առաջին հերթին մեր առջև են գալիս «Հայոց պատմության» վի-
պասաններից գրանցված այն հատվածները, որոնք վերաբերում են՝ 1. Վի-
շապաքաղ Վահագնին, ով կռվում է վիշապների դեմ և հաղթում նրանց և
2. Աժդահակին (նույն իրեն՝ վիշապին) ու նրա սերունդներին (վիշապա-
զուններին), որոնք հիշվում են Տիգրանի, Արտաշեսի, Սաթենիկի, Արտա-

¹ Պատկերված են *Ահմադի Օրա 1*, *Դիքթաշ 1* և *Աժդահա Յուրտ 5* վիշապաքա-
րերը (մանրամասների համար տե՛ս Բոբոխյան և այլք 2015):

² Վիշապաքարերը հայտնաբերվել են XIX-XX դդ. սահմանին և հետազոտվել
Ատրպետի, Ն.Մառի, Յ.Սմիռնովի, Ա.Քալանթարի, Բ. Պիոտրովսկու,
Մ.Արեղյանի, Գ.Ղափանցյանի և այլոց կողմից (Ատրպետ 1929; Мара,
Смирнов 1931; Քալանթար 1933; 1937; Пиотровский 1939; Արեղյան 1941;
Капанцян 1952; Բարսեղյան 1967; Խանզադյան 1969): Նորագույն
հետազոտությունների համար հմմտ. Gilibert et al. 2012; Բոբոխյան և այլք
2015:

վազդի կապակցությամբ (Տիգրանի՝ Աժդահակին սպանելը և նրա տունն ու կին Անուշին՝ վիշապների մորը, գերի տանելը, Արգավանի՝ Արտաշեսի դեմ դավ լարելը վիշապների տաճարում, Սաթենիկի սիրահարությունը Մասիսի ստորոտը գրաված վիշապազուններին, վիշապազունների կանանց՝ մանուկ Արտավազդին կախարդելը և նրան գողանալը ու նրա տեղը դե դնելը, Արտաշեսի կոփվը վիշապազունների դեմ և նրանց ոչնչացնելը) (I: Լ, ԼԱ, II: ԽԹ, ԿԱ): Այս պատմություններն արտահայտում են վիշապամարտության տարբեր դրվագներ, որոնց մասին բավականին խոսվել է համապատասխան գրականության մեջ, այդ թվում նաև վիշապաքարերի համատեքստում¹: Սակայն մեզ հետաքրքրող վկայությունը մեկ այլ աղբյուրից է, ոչ «Հայոց պատմությունից» և քիչ այլ ենթատեքստ ունի:

Խոսքը Պատմահոր «Պատմութիւն Սրբոց Հռիփսիմեանց» վարքագրական երկասիրության մասին է, որում առկա են մանրամասներ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման վերաբերյալ (հիմնականում Հռիփսիմեանց կույսերի, բայց նաև Բարդուղիմեոս առաքյալի ժամանակաշրջանում): Այս երկում Խորենացին, ի թիվս այլոց, պատմում է, թե ինչպես քրիստոնյաները, անցնելով Վասպուրականի Անձնացիք գավառի (Վանա լճից հարավ-արևելք) Կանգվար (Ագռավաքար) սարի մոտով, հասնում են Պաղատ լեռան գագաթը, որտեղ գտնվում էր Արամազդի և Աստղիկի սրբավայրը («տուն Արամազդայ եւ Աստղկայ»), որտեղ հեթանոսները «Պաղատ» կոչվող պաշտամունք և տոնակատարություններ էին իրականացնում: Դեպի հարավային լանջը («ի կատար լերինն, որ ի վայր իջանէ»), հորդաբուխ ակունքների շրջանում, Բութ անվամբ վայրի շրջակայքում, կար կրակի տուն (= տաճար), ջրի աղբյուր, քարայր՝ երկու վիշապներով («եւ յայրս քարին որջացեալ կային վիշապք երկու»): Ծեսերի ժամանակ այստեղ իրականացվում էին երիտասարդ տղաների և կույս աղջիկների զոհաբերություններ: Բացի այդ, Ագռավաքարի շրջակայքում Անահիտի պաշտամունքային վայրի մոտ, հիշվում է մի հատուկ քար՝ Դարբնաց քար անվամբ, որի մեջ դներ էին բնակվում, և որին հեթանոսները հրաշքներ էին վերագրում²:

¹ Հմմտ. օր.՝ Աբեղյան 1985: 178-242; հմմտ. Աբեղյան 1941; Սարգսյան 1966: 54-55; Մնացականյան 1952; Հմայակյան 1990; Պետրոսյան 2015:

² Մովսես Խորենացի 1865: 294, 301-302: Քննարկվող երկի մանրամասն վերլուծության համար տե՛ս Outtier, Thierry 1990: Նախաքրիստոնեական Հայաստանի սրբավայրերի և վիշապի պաշտամունքի համատեքստում, այս տեղեկության վերլուծության մասին տե՛ս Ալիշան 2002: 27-33, 133, 144, 198; Կոստանյանց 1879: 18, 20; Գելցեր 1897: 77; Սամուելյան 1931: 326-327; Դուրեան 1933: 47; Դալայան, անտիպ, 32; Вардумян 1991: 105, 111;

Խորենացու այս վկայությունը մեզ հետաքրքրող հարցադրման տեսանկյունից վերլուծելիս աչքի են զարնում մի քանի առանձնահատկություններ:

1. Պաղատ՝ լեռան սրբավայրը գտնվում է երկու մակարդակների վրա՝ լեռան գագաթին (Արամազդի և Աստղիկի տունը)² և նրա հարավային բարձրադիր լանջին՝ Բուֆի³ մոտ (կրակի տունը և քարանձավը՝ երկու վիշապներով, դրանց հարակից միջավայրը՝ որպես կարևոր սրբավայրեր, հայտնի են Հայաստանում պատմական և ազգագրական տվյալներով⁴:

Parsamyan 2015: 6: Հատկապես հմմտ. Արեղյան 1941: 41, 75 և նկ. IV (ըստ Արեղյան 1940, թ. 80): Քննարկվող տարածքի աշխարհագրության մասին տե՛ս Սրվանձտյանց 1982: 12-19: Անձնացյաց Հոգվոց վանքի նկարը և վիշապների՝ քարանձավում ապրելու ավանդությունները բերված են՝ Դիլանյան 2012: 107, 109-111, 228:

¹ Ըստ Ղ. Ալիշանի (2002: 32) և Ն. Ադոնցի (1972: 71)՝ Խորենացու «Պաղատ» անունը պետք է կարդալ «Պաշատ»: Ալիշանը հիշատակում է լեռան ևս մեկ անուն՝ Պաշատույզ:

² Պաղատն արդի Բեշել (Ադոնց 1972: 71) կամ Բաշետ (Outtier, Thierry 1990: 725) դաղն է, ամենաբարձր կետը՝ 3750 մ: Այն համադրվում է ասորեստանյան արձանագրությունների Պաժատե լեռանը, որը հիշատակվում է Նիպուր (Արարադ) լեռան հետ միասին (Ադոնց 1972: 71; հմմտ. Հակոբյան և այլք 1991: 990): Պաղատ բառի հիմքում, ամենայն հավանականությամբ, պաղ՝ քար բառն է ընկած (Петросян 2014: 69):

³ Բուֆ անվան մասին Ղ.Ալիշանը բերում է հետևյալ տվյալը: Խորենացիական «աստուածացուցեալ գոլով ի Սեաւ Քարին՝ հոսէին յակն յորդաբուղիս Աղբերն՝ որ բղխէ յոտս լերանցն, որ է յառաջ խորավիմին... Եւ զի ասէին զԿրակն Քոյր, և զԱղբիւրն՝ Եղբայր, յերկիր ոչ արկանէին զմոխիրն, այլ արտասուօք եղբօրն ջնջէին» հատվածը Ալիշանը համարում է գեղեցիկ գրույց, որ գուցե կրակապաշտ քուրմի վիպասանական երգի հիշատակ է «որպիսին կարող էր լինել պաշտամունքավայրի քրմապետը՝ Բուֆը, ում անվամբ էլ, ըստ պատմության, կոչվում էր լեռը»: Այսպես է գրված Տիրամոր պատկերի պատմության մի ընտիր օրինակում, որ Ալիշանի տպագրածից (1865թ.) ավելի ճոխաբան է. «Որ տեղին Բուֆ լսի. քանզի անուն քրմապետին Բուֆ կարդայր» (Ալիշան 2002: 31. հմմտ. նաև Տաղավարեան 1909: 13): Բագարանի VII դ. եկեղեցու արձանագրության մեջ հիշվող Բուտ անվան մասին տե՛ս Mapp 1893:

⁴ Հարությունյան 2000: 36: 200: Թ.Թորամանյանը Հայաստանի նախաքրիստոնեական սրբավայրերի մասին խոսելիս հնարավոր է համարում, որ մեր նախնիները որպես բնապաշտներ պաշտամունքային հիմնական արարողու-

Հնագիտական հետազոտությունները (մասնավորապես վիշապաքարերի համատեքստում) ևս ցույց են տալիս, որ համապատասխան սրբավայրերը գտնվել են լեռների բարձունքներին (բնակավայրերից դուրս) և լանջերին (բնակավայրերի միջավայրում)¹, ճիշտ այնպես, ինչպես նկարագրում է Խորենացին Պաղատի պարագայում: Խոսքը սրբազան տարածքի մոդելավորման մասին է տարբեր մակարդակների վրա և տարբեր տիպի բնական (աղբյուր, քար, բլուր,) (նկ. I, II): Լեռների գագաթները և քարանձավ² և մարդակերտ (արձան, տաճար) ենթասրբավայրերով, ինչը, բացի Պաղատից, գրեթե նույնությամբ հայտնի է Հայաստանի այլ շրջաններում ևս (հմմտ. Արտամետ/Սուկավետը³, Գեղաման⁴, Տիրինկատարը⁵):

թյունները կատարել են բացօթյա՝ սրբազան համարված վայրերի վրա, որպիսիք են նախ և առաջ լեռնային բարձունքները (Թորամանյան 1942: 86):

¹ Բորոխյան և այլք 2015: 276:

² Հայ իրականության մեջ քարանձավների կարևորության մասին հմմտ. Շահինյան 2005:

³ Խոսելով Արտաշես արքայի՝ Արտամետ քաղաքի հիմնադրման մասին՝ Թովմա Արծրունին գրում է, որ վերջինս օգտագործում է «վերևում» ցայտող աղբյուրը և ջրի պահպանության համար ամուր պարսպում քարաբլուրը: Իսկ գոգաձև մի հովտում կառուցում է բարձրաբերձ աշտարակ և նրա վրա կանգնեցնում Աստղիկի պատկերը: Այստեղ լեռան գագաթի հարավակողմում գտնում է աղբյուր, որից ջրմուղ անցկացնելով՝ բերում հասցնում է հովիտը: Ապա դաշտավայրի արևմտյան կողմում և ծովեզերքին ստեղծում է պարսպապատ ու գոգավոր տարածություն, այն լրացնում ծառաշատ ու վայելչատես ալգիներով: Սրանից հետո հիշում է «Սուկավետ լեռան վրայի սրբերը», մասնավորապես Քոյոա սրբի պաշտամունքը, և որ Արտաշեսի կին Սաթենիկը, ով, ինչպես տեսանք Խորենացու մոտ առնչվում է վիշապներին, «չիրաժարվեց Աստղիկի պատկեր անվանված կուռքերից» (Թովմա Արծրունի I. Ը; այս հատվածի քննարկումն առասպելաբանական համատեքստում հմմտ. Դուրեան 1933: 47; Հմայակյան 2012; Սիմոնյան 2013): Արծրունու նկարագրված լանդշաֆտը (աղբյուրներ, գոգավոր հովիտներ, լիճ) և նրա պրակտիկ (ջրամատակարարում) և ծիսական (աշտարակ, Աստղիկի պատկերով կուռք, սրբեր) օգտագործման ձևը հիշեցնում են վիշապաքարային միջավայրերը. այս իմաստով «Աստղիկի պատկեր անվանված կուռքեր»-ը հիշեցնում են վիշապ քարակոթողները:

⁴ Խոսքն առաջին հերթին Գեղարդի մասին է: Այսպես, Թ. Թորամանյանը շեշտում է, որ «Այրի վանքի ձորը և քարայրերը կապ պետք է ունենան նախաքրիստոնեական պաշտամունքների հետ, ինչպես Բագնայրն իր քարայրերով և աշտարակաձև մնացորդով, ինչպես Բագարանն իր քարայրերով, Աղավնատան գյուղը, Հաջի-Ղարայի գերեզմանատան զույգ

աշտարակների և «Արդար Դավիթ» անվանված աշտարակի մնացորդները» (Թորամանյան 1942: 141): Խոսելով Գեղամա լեռների վիշապաքարերի և վերջիններիս՝ ջրի պաշտամունքին առնչվելու մասին՝ Ստ.Մնացականյանը գրում է. «Մյուս կողմից, հազիվ թե պատահական լինի Գեղարդի «Սուրբ աղբյուրի» առկայությունը հենց այս, հնադարյան ջրի պաշտամունքին նվիրված լեռնալանջերում: Ամենայն հավանականությամբ Գեղարդի այս աղբյուրի պաշտամունքը ևս ունի իր շատ խոր արմատները, այն միայն սրբագործվել է քրիստոնեության կողմից, դարձել քրիստոնեական սրբավայր» (Մնացականյան 1971: 86-87): Քարայր-վիշապ կոթող-վիշապամայր (Անահիտ) կապը Ատրպետը ցույց է տալիս ինչպես Անձևացյաց աշխարհի/Հոգվոց վանքի, այնպես էլ Շիրակում գտնվող Սառնաղբյուրի (Սոյուդի) և Գեղարդավանքի օրինակներով (Ատրպետ 1931: թ. 43-46, 60-73): Մասնավորապես ենթադրում է, թե Գեղարդի քարայր-«մեհյանը» այն վայրն է եղել, որտեղ նախնական ծեսեր են իրականացվել մինչև ջրի պաշտամունքին և ջրանցքներին առնչվող վիշապաքարերի մոտ Գեղամա լեռներ բարձրանալը՝ վարդավառի տիպի տոների ընթացքում (Ատրպետ 1912ա): Քարանձավների համատեքստում վիշապների պաշտամունքի կապակցությամբ Ատրպետը հիշատակում է նաև Էջմիածնի շրջանի Հայի և Թուրքի Ջեյվա գյուղերի մոտ գտնվող քարանձավը, որի խորքից բխում է Թուրքի Ջեյվայի առվակը: Ջուրը բխելիս մեծ աղմուկ է դուրս գալիս, որ նմանվում է որոտի ձայնի, ինչը ժողովուրդը կապում է Ուշապի հետ: Այս ջրի շտեմարանը գտնվում է Արագածի վերին շերտերում, որից ելնելով՝ Ատրպետն այս երևույթն առնչում է «անչկատարյան շրջանի» ոռոգման համակարգի և դրա հետ կապված ջրի պաշտամունքի հետ: Քարանձավի մոտ որձաքարի վրա սանդուղք է փորված՝ բլրի գագաթը բարձրանալու և բազինը պաշտելու համար: Այդ ապառաժի վրա տեսանելի փոսիկները և քանդակները սուրբ ջրի համար էին արված: Նման սանդուղքներ կան Գառնիի, Վեդիի, Հայոց ձորի, Մաքենյաց կողմերում (Ատրպետ անթվակիր, 1-3): Ատրպետն այստեղ նկարագրում է Մեծամորի բրոնզ-երկաթեդարյան հուշարձանը:

¹ Վերոհիշյալ արագածյան Տիրինկատարը՝ վիշապաքարերի ամենամեծ կուտակումով աչքի ընկնող սրբավայրը, ինչպես վկայում է վերջինիս դիրքը (ուղղված դեպի Արարատյան դաշտավայրը) և անվանումը (կապված Տիրի հետ, որը նույնպես վիշապային հատկանիշներ է կրում), հավանաբար առնչվել է Արարատյան դաշտավայրում գտնվող Տիրի երազամույն տաճարին, որը կարող էր գտնվել Ջվարթնոցի տեղում, որտեղից ուղիղ տեսարան է բացվում Տիրինկատարի ուղղությամբ (Ղաֆադարյան 1972: 22): Ամենայն հավանականությամբ, այս Տիրինկատարը կապված է Տարոնի Տիրինկատարին, որի վրա է գտնվել Անահիտ աստվածուհու արձան-

2. Պաղատի սրբավայրը կապվում է Արամազդի, Աստղիկի (լեռան գագաթին) և վիշապների (Բուֆ բնակավայրի մոտ) պաշտամունքի հետ: Այդ երեքի միջև որոշակի կապ գոյություն ունի. հետազոտողների մեծ մասը վիշապների պաշտամունքն առնչում են արական՝ ցլային (Արա, Արամազդ, Վահագն, Տիր)¹ և իգական՝ ձկնային (Աստղիկ, Անահիտ)² կենդանակերպի հետ: Այս իմաստով չի բացառվում, որ դարերի ընթացքում ցուլ-ձուկ կենդանակերպ վիշապները վերածվել են մարդակերպ Արա-Աստղիկի: Պատմաագագագրական տվյալների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ և՛ Արայի, և՛ Աստղիկի պաշտամունքը հիրավի կապված է եղել բարձրադիր կետերի հետ³:

մեհյանը, և որը Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը կործանել է՝ տեղը նվիրելով Ս. Առաքելոց վանքին: Վերջինս գտնվում էր լեռան հյուսիսային կողմում, իսկ հարավային լանջին բխում էր Կորեկ կոչվող աղբյուրը: Տիրինկատար (Տիրակատար, Վիշապ, Վիշապ քաղաք, Տիրակ, Ծիրինկատար, Օձ) է կոչվել նաև ոչ հեռու՝ Աշտիշատի մոտ գտնվող քաղաքը, որը, ըստ Հովհան Մամիկոնյանի, կառուցել են Դեմետրե և Գիսանե եղբայրները՝ անվանելով Վիշապ, քանի որ այն Վիշապաքաղ Վահագնի մեհյանի մոտ էր գտնվում (Thierry 1976: 237; Вардумян 1991, 109: 112-113; հմմտ. Մելիք-Փաշայան 1963: 39, 109; Петросян 2004: 123): Ի դեպ, ըստ ավանդության, Տիրինկատարի Ս. Առաքելոց վանքում է թաղված նույն ինքը Խորենացին (Ա-Դ 1912: 116):

¹ Ղափանցյան 1945; Капанцян 1952; Հմայակյան 2004; Քոչարյան 2005: Այս աստվածությունների շարքում անպայման պետք է հիշատակել ուրարտական աղբյուրների վիշապ-աստվածություն Կուեռային, որն իր վիշապակերպությամբ և մարդակերպությամբ կարող էր միավորել վիշապների զարգացման տարբեր փուլերը (Հմայակյան 1990): Կարելի է այստեղ հիշել նաև Միհրի անունը, որը մի կողմից կապվում է քարայրերի հետ, մյուս կողմից էլ՝ քարայրերում ապրող Օղուզ դյուցազունների հետ (Ավդալբեգյան 1969: 25-26, 30՝ Պաղատի և Բուֆի համատեքստում. հմմտ. նաև Սահակյան 2014: 17-26). Վերջիններս հաճախ առնչվում են մեգալիթյան շինությունների և վիշապ կոթողների հետ:

² Աբեղյան 1941 (Պաղատի սրբավայրի համար տե՛ս էջ 75): Անահիտի հետ է կապում վիշապների պաշտամունքը և վիշապաքարերը հատկապես Ատրպետը (հմմտ. օրինակ՝ Ատրպետ 1929: 56): Պատահական չէ, որ Դարբնաց քարի մոտ՝ Տիրինկատարում, ինչպես նաև Ծովագ Անահիտայ աթոռ կոչված լեռան (Քեռշկեր կամ Քեռշմեր) վրա կային Անահիտի պատկեր/արձաններ (Ավիշան 2002: 138; Տաղավարեան 1909: 70):

³ Աստղիկի համար մանրամասն տե՛ս Սիմոնյան 2013: 237՝ Պաղատի համապատասխան ժողովրդական ավանդույթներում հիշվելը հմմտ. էջ 233, 235,

3. Սրբավայրը հորդաբուխ ակունքների շրջանում է. հսորենացու վկայությունից երևում է, որ Բուբը եղել է ջրի պաշտամունքի կենտրոն¹: Գրեթե բոլոր հետազոտողները վիշապաքարերն առնչել են հնագույն ջրի պաշտամունքի և ջրօգտագործման հետ², ինչի համար հիմք են հանդիսացել հետևյալ յոթ չափանիշները. ա) լանդշաֆտը. վիշապաքարերը հիմնականում ի հայտ են գալիս ջրով հարուստ միջավայրերում, բ) տեղադրությունը. վիշապաքարերը գլխավորապես գտնվում են հնագույն լճակների և ջրանցքային համակարգերի հանգուցակետերում, գ) ձևը. վիշապաքարերի տիպերից մեկը կերտված է ձկան կերպարանքով, դ) պատկերագրությունը. ձկնակերպ վիշապաքարերը կրում են ձկան պատկերային տարրեր, իսկ ցլակերպերի բերանից հաճախ ջուր է ցայտում, ե) ազգագրական հենքը. վիշապաքարի նման կոթողներն առնչվել են անձրևաբեր ծեսերին (= «ցասման արձաններ»), զ) ազգագրական հենքը. բոլոր հեղինակները շեշտում են վիշապաքարերի հնարավոր կապը ջրին առնչվող Վարդավառի տոնին, է) առասպելական հենքը. հայկական առասպելաբանության մեջ վիշապի կերպարն ուղղակիորեն առնչվում է ջրի պահպանման գաղափարին: Սակայն, եթե իր մինչքրիստոնեական կերպարում վիշապը ջրի ստեղծողն է, բաշխողն ու դրական պաշտպանը, ապա հետագայում հայտնի պատճառներով այն ձեռք է բերում ջուրն արգելողի հակադիր գործառույթ:

4. Հերանոսները պաշտամունք և տոնակատարություններ են իրականացնում լեռնագագաթին (ծեսը կոչվում է «Պաղատ») և լեռնալանջին (ուղեկցվում է երիտասարդ տղաների և կույս աղջիկների զոհաբերություններով՝ երկու վիշապների համար/կողմից): Ծեսերի ժամանակ ձայներով, որոտընդոստ շարժումներով և կերպարանքները այլալեզվով,

237,239): Տե՛ս նաև Մելիք-Մուրադյան 2000: Այն հանգամանքը, որ Աստղիկի հիմնական տաճարները գտնվել են նույն Աշտիշատում և Պաղատ լեռան վրա (հմմտ. Эмин 1896: 21; Մելիք-Փաշայան 1963: 25, 35), մեկ անգամ ևս հաստատում է վերին և միջին մակարդակների սրբավայրերի գոյության մասին տեսակետը, տվյալ դեպքում՝ ոչ թե տեղային, այլ ընդարձակ աշխարհագրական գոտու սահմաններում: Ինչ վերաբերում է Արամազդին, Ա.Պետրոսյանը գտնում է, որ նրա հիմնական տաճարը գտնվել է Անիում, երկրորդականը՝ Պաղատում (Պետրոսյան 2006: 9):

¹ Այս մասին հմմտ. նաև Эмин 1896: 29:

² Հմմտ. Քալանթար 1937; Пиотровский 1939; Աբեղյան 1941; Շիրմազան 1962; Խաչատրյան 1971; Карапетян 1979:

փրփրելով, թապլտկելով գործողություններ են իրականացվում¹: Երիտասարդների զոհաբերության դրվագը հստակ պահպանվել է հայկական հիշողության մեջ՝ նույն վիշապների համատեքստում²: Նման ծիսակատարություններ պիտի տեղի ունենային հատկապես լեռնային ու փստագնացությունների ընթացքում՝ Վարդավառի, Համբարձման և Նավասարդի տիպի տոների կապակցությամբ, որոնք հիմնականում առնչվում էին Աստղիկին³, և կապված էին լեռների պաշտամունքի հետ (հատկապես Վարդավառը)⁴:

5. Պաղատի և շրջակայքի սրբազան լանդշաֆտի կարևոր բաղադրատարրն է Դարբնաց քարը (որը ոչ պատահականորեն հանդես է գալիս Ագռավաքարի համատեքստում), ինչի փայլուն մեկնաբանությունը տվել է արդեն Ղ. Ալիշանը: Փորձելով բացատրել Խորենացու տեղեկությունը Պաղատի, Բուֆի, Դարբնաց քարի մասին և կապելով դրանք լեռների և քարերի պաշտամունքի հետ՝ մեծանուն հայագետը հիշում է կելտերին, բրետոնացիներին և սաքսերին բնորոշ դոլմենները, մենհիրները կամ երայեցիների հիշատակի քարերը (որոնց տեղերում հետագայում Աստծո տուն՝ *բեթ-էլ* էին կառուցում)⁵: Այս իմաստով, եթե Դարբնաց քարը վիշապաքար չէ, ապա գոնե կանգուն քար է, որը կատարել է նույն գործառույթը, ինչ վիշապաքարը դարձից մոտ երկու հազարամյակ առաջ: Այն հանգամանքը, որ Բուֆը հիշվում է «քար դարձած հովիվի ու ոչխարների» ավանդազրույցների շարքում⁶, որով ժողովուրդը հաճախ վեր-

¹ Բուֆում և Պաղատում կատարվող այս ծեսերի զուգահեռները բերում է Ղ. Ալիշանը (2002: 198):

² Աբեղյան 1941: 41; Դալայան, անտիպ, 32; հմմտ. Гуплакян 1983: 86-88: Վիշապի այրի մեջ որջանալու և երիտասարդ աղջիկներ ու տղաներ զոհաբերելու այլ օրինակներ էլ են հայտնի հայ մատենագրության մեջ (հմմտ. Սահակյան 2014: 329):

³ Պաղատ լեռան վրա գտնվող Աստղիկի կոտքը հայտնի էր նավասարդյան տոների հետ կապված ուխտով (Սիմոնյան 2013: 235, 236, 241):

⁴ Այս մասին հմմտ. Մարտիրոսյան 2015: 154-155, 167; Բորոխյան և այլք 2015: 376, 388:

⁵ Ալիշան 2002: 28: Դարբնաց քարի մասին հմմտ. Սրվանձտյանց 1978: 166, 180, 390; 1982: 13-14; Րաֆֆի 1991: 418; Капанцян 1957: 311; Մելիք-Փաշայան 1963: 58, 108, 140; Ավդալբեգյան 1969: 48; Ղանալանյան 1969: 72, 246-247; Թադևոսյան 2007: 156: Դարբնաց քարի պատմության բանաստեղծական վերարտադրությունն իրականացրել է Մ.Աբեղյանը (1886):

⁶ Ղանալանյան 1969: 69:

արտադրել է սրբազան քարերի, այդ թվում՝ մենհիրների պաշտամունքը, փաստում է քարե կոթողների մասին վերհուշի առկայությունը ժողովրդական ավանդազրույցներում:

Քննարկում

Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Սրբոց Հռիփսիմեանց» երկասիրության մեջ պահպանվել են բացառիկ վկայություններ հեթանոսական շրջանի Հայաստանի սրբավայրերից մեկի մասին Պաղատ լեռան շրջանում, որը կապվում էր Արամազդի, Աստղիկի և վիշապների պաշտամունքի հետ:

Այս լանդշաֆտի առաջին լուրջ վերլուծությունն իրականացրել է Ղ.Ալիշանը: Առանձնացնելով Պաղատ-Բութ-Ագռավաքար/Դարբնաց քար սրբազան գոտին՝ Ալիշանը նշում է, որ վերջինիս կարևորությունը կախված է եղել մի կողմից տարածքի հրաբխային (Բութն, ըստ հեղինակի, քրիստոնեության դարասկզբին դեռ լրիվ չէր մարել), մյուս կողմից էլ՝ աղբյուրներով հարուստ լինելու հանգամանքի հետ¹:

Գիտության զարգացման ներկա մակարդակում ակնհայտ է, որ խորենացիական վկայությունն իր էությանը ավելի արխաիկ է, քան դարձի շրջանը:² Մասնավորապես սրբազան լանդշաֆտի կազմակերպման/մոդելավորման քննարկվող տարբերակը (երբ նույն սրբավայրի զանազան հատվածները տեսանելի են լեռնային միջավայրի տարբեր մակարդակներում) Հայաստանում հայտնի է առնվազն Ք.ա. III-II հազար սահմանից սկսած և հատկապես վիշապաքարերով բնորոշվող սրբազան տարածքների համակարգում:

¹ Ալիշան 2002: 3: Նմանապես Ն. Տաղավարյանը, ելնելով այս համատեքստում Խորենացու Հուր քրոջ և Ջուր եղբոր հիշատակման հանգամանքից, այստեղ տեսնում է ջրի և կրակի պաշտամունքի տարրեր (Տաղավարեան 1909: 11, 13, 17), իսկ Դարբնաց քարի և Բութի կապակցությամբ նկարագրված դրոշյունները կապում է հրաբխականության երևույթի հետ: Ըստ նրա՝ Հայաստանում լեռները պաշտվել են շնորհիվ բարձրության, գեղեցկության, խորհրդավորության և հրաբխականության (Տաղավարեան 1909: 9-10, 19): Ի դեպ, կրակի և ջրի քույր ու եղբայր լինելու մասին ավանդույթը պահպանվել է նաև ազգագրական նյութերում (Լալայան 1988: 158, 418; հմմտ. Սամուելյան 1931: 327; Աբեղյան 1975: 51, 58-59; Բդոյան 1950: 39; Մնացականյան 1955: 282; Ղանալանյան 1969: 411):

² Հ. Հմայակյանը նկատել է, որ Աստղիկի և Արամազդի համատեղ պաշտամունքավայրի ի հայտ գալը Պաղատ լեռան վրա հիշեցնում է հայաստական Ուգուր և Իշտար զույգը (Հմայակյան 2016: 48):

Ե՛վ վիշապաքարային միջավայրերը, և՛ Պաղատի քննարկվող սրբավայրն առանձնանում են նմանատիպ հնագիտական (ժայռապատկերներ, մեգալիթյան կառույցներ, քարանձավներ)¹, բայց նաև ազգագրական (սրբեր-գիարեթներ, սրբազան քարեր, ծիսակատարությունների հետքեր) հուշարձանների կուտակումով: Ուշագրավ է, որ ինչպես Պաղատի, այնպես էլ վիշապային այլ լանդշաֆտներում մինչ օրս պահպանվել են ուխտատեղիներ, որոնցում շարունակվում են համապատասխան ծիսակատարություններ իրականացվել²: Չէ՞ որ, ինչպես գրում է Գ. Սարգսյանը, «որևէ վայրի պաշտամունքային բնույթը, ինչպես հայտնի է, շատ մնայուն ու հաստատուն է»³:

Խորենացու տեղեկությունները, գումարվելով համապատասխան պատմական, բանահյուսական և հնագիտական տվյալներին, օգնում են մեզ տարբեր շերտեր/փուլեր առանձնացնել վիշապների պաշտամունքի

¹ Կանգվարի, Պաղատի և Բուֆի շրջանը հայտնի է տարբեր բարձրլեռնային և նախալեռնային հնագիտական հուշարձաններով: Դրանցից հատկապես ուշագրավ են ինչ-որ «ամրոցի» (կարծում ենք մեգալիթյան կառույցի - Ա.Բ.) հետքերը Կանգվարի գագաթային (3000 մ) հատվածում (Outtier, Thierry 1990: 723), Վանի թագավորության շրջանի գտածոները Կանգվարում (Outtier, Thierry 1990: 724), քարանձավային բազմաթիվ ժայռապատկերները Բուֆում (Belli 1975; 1989: 8-13; 2001: 261-265; Outtier, Thierry 1990: 725, 728, fig. 16, հմմտ. նկ. II/3): Ի դեպ, այդ ժայռապատկերների պատկերագրության մեջ Բ. Ուտիեն և Մ. Թիերին տեսնում են Հռիփսիմյանց կույսերի պատմության՝ վիշապներին առնչվող ծիսական հատվածի վերարտադրությունը (վիշապներ, պարողներ, երաժշտական գործիքներ, արյունահեղություններ, ևն) (Outtier, Thierry 1990: 725; քարայր-վիշապ ուղղակի կապի համար տե՛ս մեկ անգամ ևս Արեղյան 1975: 67; Ղանալանյան 1969: 42; հմմտ. Սարգսյան 1989: 10-17): Բացի այդ, քննարկվող ժայռապատկերների հետազոտողները շեշտում են, որ դրանցում բավականին մեծ թիվ են կազմում «Մայր աստվածուհու» պատկերները (Belli 2001: 264-265). գուցե սրանք Աստղիկի կամ Անահիտի նախնական կերպարներն են արտացոլում:

² ՂԱՎիշանը Բուֆի հին պաշտամունքի հետ է կապում բարձր լեռներում գտնվող Բուֆի Ս. Գևորգ ուխտատեղին (Ավիշան 2002: 33), որի մոտ ջուր էր բխում (Տաղավարեան 1909: 14): Պաղատ լեռան մասին հնագետ Օ. Բելլին գրում է. «Տեղացի բնակչության կողմից որպես սրբազան ընդունված այս լեռան վրա դեռ այսօր էլ ավանդական ծիսական արարողություններ են կատարվում» (Belli 1987: 9), որոնց ընթացքում «իրականացվում են նվիրաբերական զոհաբերություններ» (Belli 2001: 262):

³ Սարգսյան 1966: 41:

ուղորտում¹: Տվյալների ոչ ամբողջականության պատճառով նման սահմանազատումներն իհարկե պայմանական են: Եվ սա այն պատճառով, որ մշակութային երևույթները կարող են լինել ոչ միայն զարգացող, այլև խաչասերվող, դադարող և կրկնվող: Սակայն առաջարկվող սխեման ունի որոշակի տրամաբանություն, հետևապես կարող է առայժմ ընկալվել որպես հավանական և հետագայում ճշգրտվող: Ըստ այդմ՝ վիշապի գաղափարն ունի զարգացման մի քանի փուլեր, երբ այն որպես վերացական կամ որոշակի կատեգորիա արտահայտվում է տարբեր երևույթների ձևով:

Մասնավորապես I փուլում վիշապը կարծես մարմնավորում է բնության երևույթները («տարրերային շրջան», հավանաբար Ք.ա. III հազար առաջ). II փուլում այն ձեռք է բերում կենդանակերպության տարրեր («տոտեմական շրջան»՝ արտահայտված վիշապաքարերի երևույթում, Ք.ա. մոտ III-II հազ.). III փուլում վիշապը մարդակերպ է դառնում՝ արտահայտվելով արական (Կուեռա, Արա, Արամազդ, Վահագն, Տիր) և իգական (Աստղիկ, Անահիտ) կերպարներում, որպես նրանց մարմնավորում կամ հակամարմնավորում («պանթեոնի շրջան», Ք.ա. մոտ I հազ.). IV փուլում, կորցնելով նախնական հատկանիշները, վիշապը վերածվում է դիվային-օձային ցածր ուղորտի կերպարի՝ իր մեջ պահպանելով նախորդ փուլերին վերաբերող տարրեր («դարձի շրջան», Ք.հ. I հազար սկիզբ)². V փուլում տեղի է ունենում վիշապի կերպարի միախառնում, երբ նախկին պատկերացումները նորերի հետ միասին հայտնվում են մեկ կաթսայի մեջ. դրանով վիշապը կարծես նորից դառնում է տարրերային՝ վերարտադրելով արքետիպային մակարդակի հիշողությունը («վերհուշի շրջան», Ք.հ. I-II հազ.)³:

¹ Վիշապի և օձի պաշտամունքին վերաբերող ազգագրական և բանահյուսական տեղեկությունների մանրամասն վերլուծությունը տե՛ս Սիմոնյան 2011: 53-97:

² Թ.Ավդալբեգյանը բարի աստվածության կամ դյուցազնի աստիճանական վերածումը չարի կոչում է *դիվացում* և հիշատակում տարբեր դրսևորումներ, այդ թվում՝ վիշապների համատեքստում (Ավդալբեգյան 1969: 52-65):

³ Ն.Մառի կարծիքով հայերի դարձից հետո վիշապի սրբարանները փոխարինվեցին քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցներով, որոնք կոչվեցին վիշապամարտիկ աստվածություններին համարժեք սրբերի անուններով: Այսպես, նախաքրիստոնեական շրջանում Աշտարակը եղել է վիշապների պաշտամունքի վայր, Ծիրանավոր եկեղեցու տեղում եղել է վիշապի՝ Աշտարակ-Աժդահակի պաշտամունքի տաճար, որ հետո քրիստոնեական ժամանակներում վերածվել է հնագույն տիպարի բազիլիկի: Տաճարի մոտ հետագայում գոյացել է գյուղ, որ հնագույն սրբավայրի անունով կոչվել է

Ընդ որում, չի բացառվում, որ հիշյալ փուլերի ընթացքում վիշապի կերպարը և նրա մարմնավորման ձևերը (օրինակ՝ արձանները կամ տաճարները) աստիճանաբար իջել են վերից վար, այսինքն՝ լեռներից դեպի նախալեռներ և դաշտավայրեր, ու պատկերացումների հետ միասին համապատասխանաբար վերարտադրվել են նաև լանդշաֆտային ընկալումները:

Այսպիսով, վերն առաջարկված փուլաբաժանման համակարգում խորենացին փաստագրել է վիշապների զարգացման չորրորդ փուլը¹: Մինչդեռ հայկական հիշողության մեջ (արտահայտված պատմական², բայց հիմնականում ազգագրական-բանահյուսական ոճի աղբյուրներում) այս բոլոր փուլերը պահպանվել են սինկրետիկ մակարդակում: Այսօր էլ վիշապների վերաբերյալ ժամանակակից հայերի հետաքրքրությունը, որն արտահայտվում է մի կողմից դրանց վերից վար իջեցնելու, վերստին կանգնեցնելու կամ թանգարանացնելու, մյուս կողմից էլ՝ հետազոտելու, հասկանալ փորձելու մեջ, դեռևս գտնվում է ենթագիտակցական (կամ ինչպես ասվեց՝ վերհուշի) փուլում:

Վերջում, վերստին շեշտելով Պատմահոր հայտնած տեղեկությունների կարևորությունը, մեկ այլ մեծ հայի՝ Գ. Սրվանձտյանցի բառերով մնում է ասել. «Արդյոք և որչափ երախտապարտ եմք այն սրբազան ծերունի խորենացվույն, որ միան պատճառ եղել այն մագաղաթներ գոնե՝ ազգային լեզվավ ի լույս հանելու. ապա թե ոչ, աննշան և անգո ազգ մի կ'ձևանայինք անշուշտ առանց Նախնյաց. անարմատ ծառ, ուստի և անհաստատ»³:

Եզրակացություն

Հնագիտական, պատմական, ազգագրական և բանահյուսական տվյալները բացահայտում են վիշապի մասին պատկերացումների առատությունը հայկական մշակույթի տարբեր ոլորտներում: Վիշապի գաղափարի տարածական և ժամանակագրական զարգացման օրինաչափությունների հետազոտությունը ցույց է տալիս, որ այն այդ մշակույթի ին-

Աշտարակ (Mapp 1924: 278; Շահագիզ 1987: 38-39, 265; հմմտ. Թորամանյան 1942: 210, 211, 244, 289; Թումանյան 2015: 105):

¹ Տե՛ս *contra* Արեղյան 1941: 41-43:

² Վիշապների մասին պատկերացումները բավականին առատ են հայ միջնադարյան գրականության մեջ (բացի խորենացուց, հմմտ. Եզնիկի, Մովսես Կաղանկատվացու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Սարկավազի և այլոց անդրադարձները):

³ Սրվանձտյանց 1982: 27:

վարիանտ տարրերից մեկն է: Դարերի ընթացքում վիշապի կերպարն ապրել է բազմաթիվ ձևաթուվանդակային և գործառութային փոփոխություններ, զարգացման որոշակի փուլերում եղել ակտիվ կամ կրավորական, սակայն նրա հիմնական տարերային էությունը մնացել է անփոփոխ: Այս հոդվածը նպատակ ունի անդրադառնալու վիշապ երևույթի արտահայտման եզակի դեպքին՝ որոշակի տարածական (Վանա լճի հարավարևելյան գոտի) և ժամանակագրական (քրիստոնեական դարձի շրջան) սահմաններում՝ հիմք ընդունելով Խորենացու մի վկայությունը: Առկա տվյալների վերլուծությունը բացահայտում է սրբազան տարածքի կազմակերպման նույնականությունը Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր ենթաշրջաններում և ժամանակահատվածներում, ինչում Վանա լճի ավազանը բացառություն չի կազմում:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Արեղեան Մ. 1886, Ոսկեմայր-Տիրամայր (Դարբնաց քար և Հոգւոց վանք), Արարատ ԺԹ/ԺԲ, 509-510:

Արեղյան Մ. 1940, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Գրականության և արվեստի թանգարանի արխիվ, Արեղյան 26բ, Երևան, 186թ. (ձեռագիր):

Արեղյան Մ. 1941, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան:

Արեղյան Մ. 1975, Երկեր, հ. Է, Երևան:

Արեղյան Մ. 1985, Երկեր, հ. Ը, Երևան:

Ադունց Ն. 1972, Հայաստանի պատմություն, Երևան:

Ա-Դ 1912, Վանի, Բիթլիսի եւ Էրզրումի վիլայեթները, Երեւան:

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

Ավդալբեգյան Թ. 1969, Միիրը հայոց մեջ, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 13-79:

Ատրպետ 1912ա, Վիշապամայր, Ալեքսանդրոպոլ:

Ատրպետ 1912բ, Դիրաքլարի տաճարը, Հանդես ամսօրեայ 1, 5-15:

Ատրպետ 1924, Շիրակի ջրանցքը, Հանդես ամսօրեայ 1-4, 31-46, 131-142:

Ատրպետ 1927, Վիշապազանց Վորորանը, Գրականության և արվեստի թանգարանի արխիվ, Ատրպետ 16, Լենինական, 52թ. (ձեռագիր):

Ատրպետ 1929, Ճորոխի ավազանը, Վիեննա:

Ատրպետ 1931, Վիշապագանց կուլտը և Անահիտ, Հայաստանի պատմության թանգարանի արխիվ, Ատրպետ ՀՊԹ ԱԱ 177, Լենինական, 84 թ. (ծեռագիր):

Ատրպետ 1934, Գրախոսություն՝ Պրոֆ. Հ.Մանանդյանի «Ֆեոդալիզմը հին Հայաստանում» աշխատությունը, Գրականության և արվեստի թանգարանի արխիվ, Ատրպետ 69, Երևան, 4 թ. (ծեռագիր):

Ատրպետ անթվակիր, Օձնայր, Հայաստանի պատմության թանգարանի արխիվ 188/5, 3 թ. (ծեռագիր):

Բարսեղյան Լ.Ա. 1967, Գեղամա լեռների «վիշապները», ՊԲՀ 4, 181-188:

Բդոյան Վ.Հ. 1950, Երկրագործական պաշտամունքի մի քանի հետքեր հայերի մեջ, Աշխատություններ Հայաստանի պետական պատմական թանգարանի III, Երևան, 5-71:

Բորոխյան Ա., Զիլիբերտ Ա., Հնիլա Պ. 2015, Վիշապաքարերի հնագիտություն, Վիշապ քարակոթողները, Պետրոսյան Ա., Բորոխյան Ա. (խմբ.), Երևան, 269-396:

Գելցեր Հ. 1897, Հետազոտություն հայ դիցաբանության, Վենետիկ:

Դալայան Տ. (անտիպ ծեռագիր), Վիշապների պաշտամունքը Հայաստանում, Երևան, 1-49:

Դիլանյան Ս. 2012, Հայոց սրբազան լեռները, Երևան:

Դուրեան Ե. 1933, Հայոց հին կրօնը կամ հայկական դիցաբանություն, Երուսաղէմ:

Թադևոսյան Ա. 2007, Դարբինը հայոց ծիսահամակարգում (Պատմա-ազգագրական ուսումնասիրություն), Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն 23, Երևան, 101-183:

Թորամանյան Թ. 1942, Հայկական ճարտարապետություն 1, Երևան:

Թումանյան Գ. 2015, Վիշապաքարերի պաշտամունքային-կիրառական գործառույթները, Վիշապ քարակոթողները, Պետրոսյան Ա., Բորոխյան Ա. (խմբ.), Երևան, 99-120:

Լալայան Ե. 1988, Երկեր 2, Երևան:

Խանզադյան Է. 1969, Գառնի IV, Հնագիտական պեղումները Հայաստանում 12, Երևան:

Խաչատրյան Մ.Մ. 1971, Արագածոտնի նախաուրարտական ջրաբաշխական համակարգի փորագրված գծագիրը, ՊԲՀ 3, 128-137:

Կարիէր Ա. 1899, Հեթանոս Հայաստանի ութ մեհեաններն, Վիեննա:

Կոստանյան Կ. 1879, Հայոց հեթանոսական կրոնը, Վաղարշապատ:

Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ. 1991, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան 4, Երևան:

- Հարությունյան Ս. 2000, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ:
- Հմայակյան Հ. 2004, Հայասական «U.GUR-ը և Արա Գեղեցիկը, ՄՄԱԵԺ XXIII, 381-394:
- Հմայակյան Հ. 2012, Հունական Արտեմիս և հայկական Աստղիկ դիցուհիների մի շարք ընդհանրությունների շուրջ, ՄԱ VIII, 87-101:
- Հմայակյան Հ.Հ. 2016, Գրիգոր Ղափանցյանը և խեթագիտությունը, Երևան:
- Հմայակյան Ս. 1990, Կուեռա-կուառ աստվածության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում, ՊԲՀ 1, 152-167:
- Ղանալանյան Ա. 1969, Ավանդապատում, Երևան:
- Ղափանցյան Գ. 1945, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան:
- Ղաֆադարյան Կ.Գ. 1972, Հայաստանի թանգարանների պատմությունից, ՀՀԳ 10, 20-35:
- Մարտիրոսյան Հ. 2015, Լեռնային ակունքի ֆառնը, արշալույսի դիցուհին և գլխի ու մորթու զոհածեսը վիշապակոթողների իմաստաբանական հենքում, Պետրոսյան Ա., Բորոխյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, 136-170:
- Մելիք-Մուրադյան Ե. 2000, Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի վայրերը, Էջմիածին 11, 88-92:
- Մնացականյան Ա.Շ. 1952, «Վիշապ» քարակոթողների և վիշապամարտի դիցաբանության մասին, ՏՀԳ 5, 73-100:
- Մնացականյան Ա.Շ. 1955, Հայկական զարդարվեստ, Երևան:
- Մնացականյան Ստ. 1971, Երևանը և նրա շրջակայքը, Երևան:
- Մովսես Խորենացի 1865, Պատմութիւն Արքոց Հռիփսիմեանց, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 297-325:
- Շահագիզ Ե. 1987, Աշտարակի պատմությունը, Երևան:
- Շահինյան Ս.Մ. 2005, Հայաստանի քարանձավները, Երևան:
- Շիրմազան Գ. 1962, Դրվագներ Հայաստանի ոռոգման պատմությունից, Երևան:
- Պետրոսյան Ա. 2006, Արամազդ, Երևան:
- Պետրոսյան Ա. 2015, Երեսուն տարի անց. վիշապ քարակոթողները և վիշապամարտի առասպելը, Պետրոսյան Ա., Բորոխյան Ա. (խմբ.), Վիշապ քարակոթողները, Երևան, 13-52:
- Սահակյան Ա. 2014, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան:
- Սամուելյան Խ. 1931, Հին Հայաստանի կուլտուրան 1 - Քարե դար, Երևան:
- Սարգսյան Գ. 1966, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան:

- Սարգսյան Է. 1989, Քարանձավները բացում են իրենց գաղտնիքները, Երևան:
- Սիմոնյան Լ. 2011, Հավքն իր թևով, օձն իր պորտով, Երևան:
- Սիմոնյան Լ. 2013, Աստղիկ դիցուի՜ու պաշտամունքը Վասպուրականում և Տարոնում, Մարության Հ.Տ. (խմբ.), Հայաստանի մայրաքաղաքները, Գիրք I - Վան, Երևան, 233-242:
- Սրվանձտյանց Գ. 1978, Երկեր, հ. 1, Երևան:
- Սրվանձտյանց Գ. 1982, Երկեր, հ. 2, Երևան:
- Տաղավարեան Ն. 1909, Հայոց հին կրօնները, Կ. Պոլիս:
- Րաֆֆի 1991, Հրապարակախոսական և գրական-քննադատական հոդվածներ, Երկերի ժողովածու 11, Երևան:
- Մելիք-Փաշայան Կ.Վ. 1963, Անահիտ դիցուի՜ու պաշտամունքը, Երևան:
- Քալանթար Ա. 1933, Արագածը պատմության մեջ, Երևան:
- Քալանթար Ա. 1937, Մի հնագույն ջրաբաշխական սիստեմ Խորհրդային Հայաստանում, Տեղեկագիր ՀԽՍՀ պատմության և գրականության ինստիտուտի II, 171-194:
- Քոչարյան Գ.Գ. 2005, Տիր/Տիր աստվածությունը «հայոց մեծաց» սերնդաշարքում, ԼՀԳ 1, 130-141:
- Вардумян Г.Д. 1991, Дохристианские культы армян, Армянская этнография и фольклор 18, Ереван.
- Гуллакян С.А. 1983, Указатель мотивов армянских волшебных сказок, Ереван.
- Капанцян Гр. 1952, О каменных стелах на горах Армении, Ереван.
- Капанцян Гр. 1957, Историко-лингвистические работы, Ереван.
- Карапетян Л.Л. 1979, Ирригация и орошение в земледелии Армении эпохи поздней бронзы, ИФЖ 1, 59-74.
- Март Н.Я. 1893, Имя Бут или Буд в армянской надписи VII века по Р. Х., Записки Восточного отделения императорского археологического общества VII, 322-325.
- Март Н.Я. 1924, Книжные легенды об основании Киева на Руси и Куара в Армении, Известия Российской академии истории материальной культуры III, 257-287.
- Март Н.Я., Смирнов Я.И. 1931, Вишапы, Ленинград.
- Март Н.Я. 1936, Армянская культура, ее корни и доисторические связи по данным языкознания, Кипарисов Ф.В. (ред.), Язык и история 1, Ленинград, 62-85.
- Петросян Э. 2004, Боги и ритуалы древней Армении, Ереван.
- Петросян Э. 2014, Театр в средневековых армянских миниатюрах, Ереван.

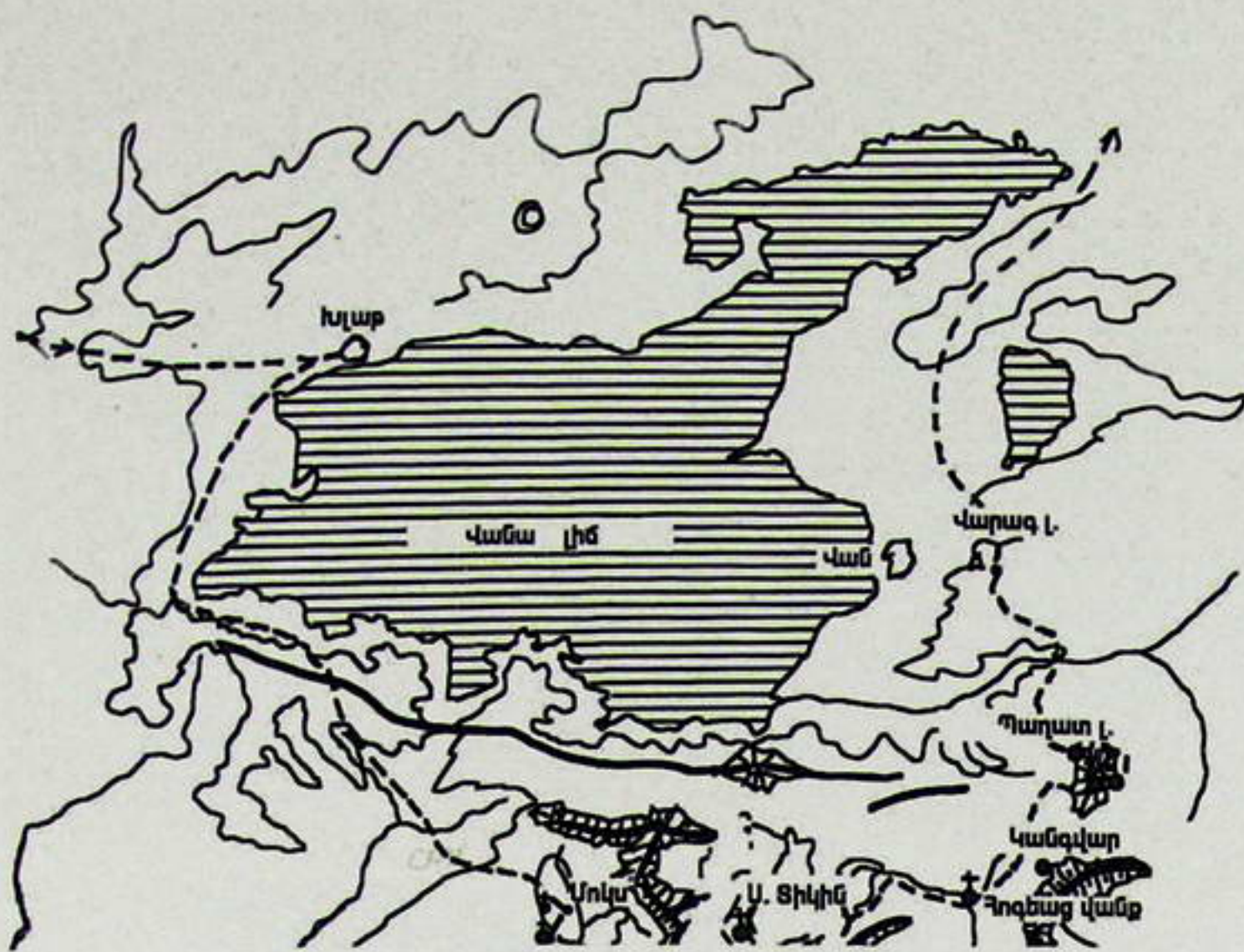
- Пиотровский Б.Б. 1939, Вишапы: каменные статуи в горах Армении, Ленинград.
- Халатянц Г. 1896, Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского, Т. I (исследование), т. II (материалы), Москва.
- Эмин Н.О. 1896, Исследования и статьи, Москва.
- Belli O. 1975, Doğu Anadolu'de yeni arkeolojik keşifler. Van-Yedisalkim (Put) köyü boyah mağara resimleri, Tarih Dergisi 27-29, 1-40.
- Belli O. 1989, Van: Die Hauptstadt der Urartäer, Istanbul.
- Belli O. (ed.) 2001, Istanbul University's Contributions to Archaeology in Turkey: 1932-2000, Istanbul.
- Gilibert A., Bobokhyan A., Hnila P. 2012, Dragon Stones in Context: The Discovery of High-altitude Burial Grounds with Sculpted Stelae in the Armenian Mountains, Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellschaft 144, 93-132.
- Parsamyan A. 2015, Les temples antiques en Arménie. Que sont-ils devenus après la christianisation du pays? Université de Rouen, Journée d'études des doctorants du 10 février 2015, Rouen, 1-28.
- Outtier B., Thierry J.-M. 1990, Histoire des Saintes Hripsimiennes: Essai sur son fondement matériel, Syria 67/3-4, 695-733.
- Thierry J.M. 1976, Le couvent des Saints-Apotres de Muš, Handes Amsorya, 235-256.

Bobokhyan Arsen
(Institute of Archaeology and Ethnography)

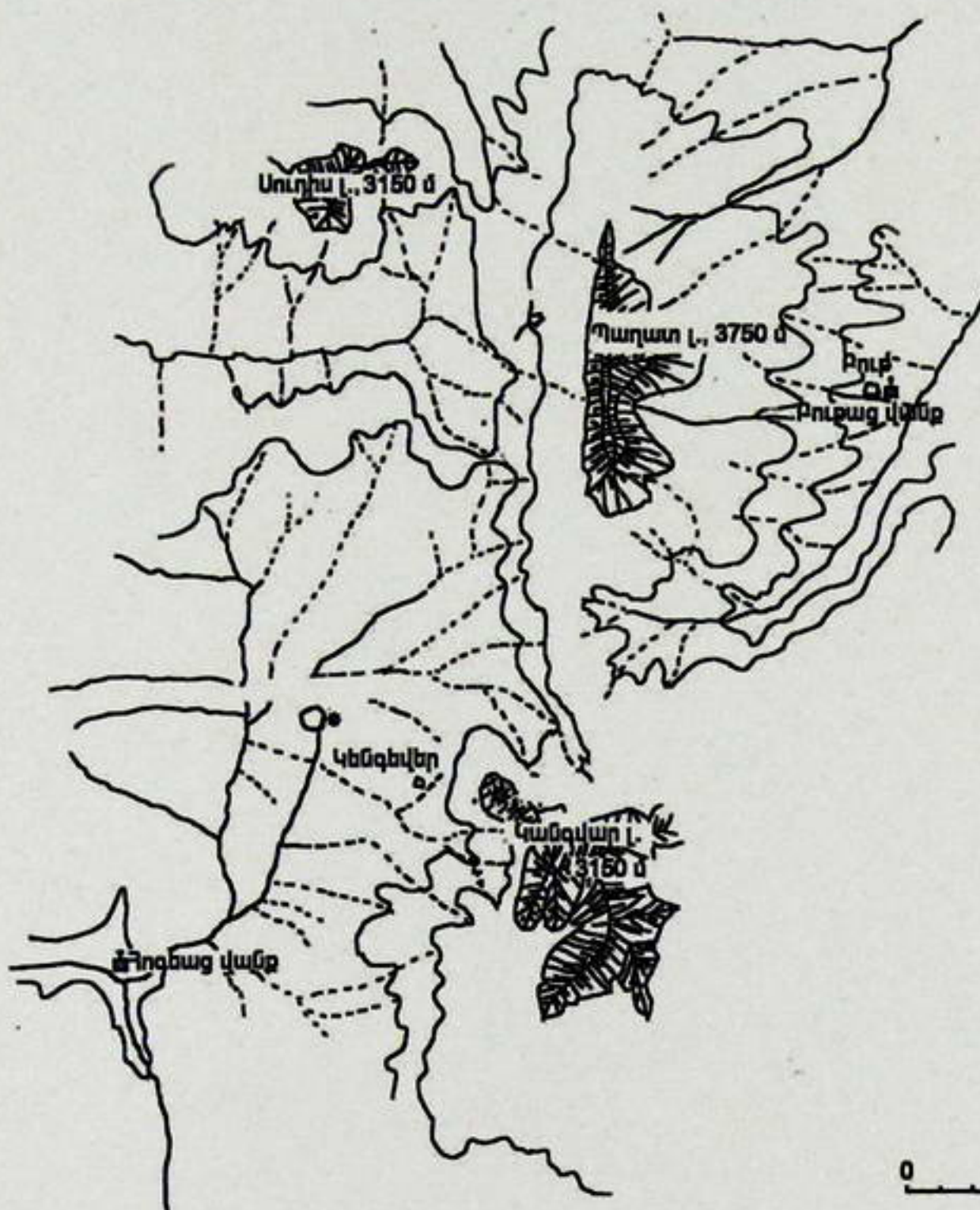
EVIDENCE OF KHORENATSI TOWARDS THE SACRED LANDSCAPE OF PAGHAT AND THE PROBLEM OF VISHAPAKARS

In the work "History of the Saint Hripsimians" by Movses Khorenatsi details on spreading of Christianity in Armenia have been kept, where the author, among others, tells how the Christians, passing by the mountain Kangvar (Agravakar) of the province Andzevatsik in Vaspurakan (South-East from the Lake Van), reached the peak of the mountain Paghat, where the sanctuary of Aramazd and Astghik was situated: here the pagans a cult called "Paghat" as well as various feasts used to realize. Towards the southern slope of the mountain, among rich water sources, in the neighborhood of the place called But there were a house of fire, a source of water and a cave with two vishaps (dragons): during rites sacrifices of young boys and virgin girls were

carried out here. Besides, in the neighborhood of Agravakar, by the cult place of Anahit, a special stone called "Blacksmith's stone" is mentioned, to which the pagans attributed miracles. In the present article the above-mentioned data is discussed in the context of one of the most important phenomena of Ancient Armenia, vishapakars («dragon-stones»). It is shown that the sacred landscape described by Khorenatsi has its parallels in corresponding environments known by archaeological data and to be typical for vishapakars.



1



2

Նկ. 1. Պաղատ լեռան դիրքը (1, 2)



1



2



3

Նկ. II. Պաղատ լ. և Կանգվարը (1), Բուքը կիրճի մոտ (2), Բուքի քարանձավի ժայռապատկերը (3)



Նկ. 3. Վիշապաքարեր

