ԳԱՅԱՆԵ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
(ՀՀ ԳԱԱ ԱԻ)

ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ԿՆԻՔՆԵՐԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԵՎ ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄՈՏԻՎՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վանի թագավորության տարբեր շրջաններից հայտնաբերված բազմատեսակ կնիքների դրոշմապատկերագրությունը հանդիսանում է ուրարտացիների հասարակական ու կրոնական կյանքի տարբեր դրվագների վերաբերյալ տեղեկության կարևոր աղբյուր: Սույն ուսումնասիրության շրջանակում քննարկվում են թեմատիկ պատկերագրությամբ որոշ կնիքներ, որոնց գեղարվեստական հարդարանքում ներկայացված են առավելապես ծիսապաշտամունքային սյուժեներ: Դեկորատիվ-կիրառական արվեստի յուրահատուկ այս բնագավառում պատկերամոտիվների ուսումնասիրությունը մեծ կարևորությունը ունի ոչ միայն կերպարվեստում պատկերագրական հատկանիշների դուրս բերման, այլև Վանի թագավորության կրոնական ու հասարակական կյանքում տեղ գտած պատկերացումների, հավատալիքների ու ծիսական արարողությունների բացահայտման գործում:

Վանի թագավորության կնիքների գեղարվեստական հարդարանքում իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում վիշապի կամ օձի նետահարման դիցաբանական մոտիվի պատկերագրությունը: Կարմիր-բլուրում 1946 թվականին հայտնաբերված գլանաձև մի կնիքի պատկերագիր հատվածում ներկայացված է որսորդ-ռազմիկի կողմից եղջրավոր օձի կամ վիշապի նետահարման տեսարան (*նկ.1*): Մարդկային կերպարը ներկայացված է երկարափեշ նախշազարդ զգեստով, վրայից կրում է կարճ-բաճկոնակ, մազերը հասնում են ուսերին, պատկերված է ոտքերն ու գլուխը կիսադեմ, մարմինը ¾ թեքվածությամբ, նետուաղեղը վիշապին ուղղած դինամիկ կեցվածքով: Վիշապի ու մարդու միջև պատկերված է ոճավորված կենաց ծառ՝ կազմված կենտրոնական առանցքը կազմող ուղղահայաց ծառաբնից

և այն որոշակի հեռավորությամբ կամարաձև եզերող առանձին ճյուղերից կամ տերևներից: Ծառի կամարաձևությունն այստեղ կարծես արտահայտում է Վանի թագավորության հավատալիքներում սրբազան ծառի ու կամարաձև կոթողների (ստելլա), ինչու չէ նաև աստվածությունների միջև խորհրդանշական կապը[1]: Բ.Պիոտրովսկին ներկայացնում է այն որպես ասուրական կնիք՝ օրինակ բերելով Աշուրից և Դուր-Շարուկինից հայտնաբերված նմանատիպ կնիքները[2]: Ասուրական հայտնի կնիքներում՝ չնայած ոճական ու տիպաբանական որոշ տարբերությունների, կան նաև ուշագրավ համընկնումներ, ինչպես օրինակ մի ասուրական կնիքի վրա պտղաբերության և պատերազմի աստված Նինուրթայի[3] կողմից օձի նետահարման տեսարանում է (*նկ.2*): Այս և Կարմիր-բլուրից գտնված նմուշներում վիշապները եղջրավոր են, կենտրոնում առկա են նաև նույնատիպ ոճավորված ծառերը: Նմանօրինակությունը թերևս պայմանավորված է ողջ Մերձավոր Արևելքում պատկերագրական այս սյուժեի մեծ տարածվածությամբ[4]: Օձի հետ պայքարի մոտիվը որպես աստվածության կամ մարդու կողմից օձի ենթարկեցում կամ չարի դեմ տարված հաղթանակ, մեծ տարածում է ունեցել նաև սիրիական արվեստում դեռևս երկրորդ հազարամյակի առաջին կեսերին[5]: Մոտիվի ներկայացման այլ տարբերակներ հայտնի են նաև Միթանի թագավորության երկրորդ հազարամյակի կնիքներում, և շատ հավանական է, որ դրանք իրենց ազդեցությունն են թողել հետագա մ.թ.ա. 9-7-րդ դարերի ասուրական և ուրարտական կնիքների հարդարանքում[6]: Փաստորեն, ասվածը կարող է փաստել, որ Կարմիր-բլուրում

---

[1] Меликишвили Г., Урартские клинообразные надписи, №103, Москва, 1960, с. 267, Капанцян Г., О каменных стелах на горах Армении, Ереван, 1952, с. 5.

[2] Пиотровский Б., Кармир-Блур I: Результаты работ археологической экспедиции института истории академии наук АРМ. ССР и Государственного Эрмитажа 1939-1949 гг., Ереван, 1950, с. 77.

[3] Афанасьева В., Нинурта, Мифы народов мира, Энциклопедия (гл. ред. Токарев С.), том 2, Москва, 1992, с. 222.

[4] Ornan T., The triumph of the symbol: Pictorial representation of deities in Mesopotamia and the Biblical image ban, Friebourg, Switzerland, 2005, p. 106.

[5] Ornan T., նշվ. աշխ., էջ 107:

[6] Նույն տեղում:

հայտնաբերված կնիքը միգուցե ոչ թե ասուրական է, այլ ուղղակի կրում է Հին Արևելքում մեծ տարածում գտած պատկերագրության ազդեցությունը: Կարմիր-բլուրի կնիքի տեղական ծագումն է վկայում վիշապասպանության տեսարանի լայն տարածվածությունը ուրարտական տարբեր հնավայրերից հայտնաբերված պատկերազարդ այլ կնիքներում: Համեմատելով ասուրական կնիքները Կարմիր-բլուրից և Աջիլևազից (Արծքե) հայտնաբերված նմուշների հետ (*նկ.3*) անհրաժեշտ է նկատել, որ ուրարտական օրինակներում վիշապները տարբերվում են իրենց գեղարվեստական հատկանիշներով: Կնիքների գծանկարային պատկերագրությունից ակնհայտ է նաև, որ միևնույն սյուժեն պատկերելիս ուրարտացի վարպետները կիրառել են տարբեր պատկերաձևեր ու ոճական լուծումներ: Ուրարտական կնիքներում նետուաղեղով զինված հերոսի կողմից օձի նետահարման թեման ներկայացված է նաև Հայաստանի հնագույն ժայռապատկերային հորինվածքներում, որոնցում նետուաղեղով զինված մարդկային կերպարներն ուղղված են դեպի օձերը[7] (*նկ.4*): Հայկական բազմաթիվ ժայռապատկերներում, ոճական որոշակի տարբերություններով, բազմաֆիգուր բարդ հորինվածքներում ներկայացված գաղափարապես նույն սյուժեի դրվագները վկայում են հայկական լեռնաշխարհում հազարամյակներ առաջ նետուաղեղի լայն տարածվածության, զարգացած որսորդության, ինչպես նաև դրանց միահյուսված դիցաբանության մասին[8]: Համաշխարհային առասպելաբանության մեջ վիշապամարտի թեման իր տարբեր դրսևորումներով ունի լայն տարածում: Հայկական մշակույթում վիշապամարտի առասպելում Վահագնը, հանդես գալով որպես քաջ դյուցազուն, պայքարում և հաղթում է վիշապին և ժողովրդի կողմից ստանում «Վիշապաքաղ» անունը: Ժողովրդական պատկերացումներում վիշապամարտը հասկացվում է որպես վիշապին երկրից երկինք վեր հանելու, այսպես

---

[7] Մարտիրոսյան Հ., Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Երևան, 1978, էջ 32-33:

[8] Մարտիրոսյան Հ., Իսրայելյան Հ., Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 6, Ժայռապատկերներ, Պրակ, II, Երևան, 1971, էջ 9:

ասած «քաղելու» գործողություն[9], որն իր արտացոլումն է գտել նաև լեզվում: Հայ և հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ փոթորկի ու ամրոպի չար ոգու դեմ (որը սովորաբար հանդես է գալիս հենց օձի կերպարանքով[10]) մարտնչում է փոթորկի աստվածության բարի անձնավորումը[11]: Սովորաբար վիշապամարտի մոտիվը կապվում է ամպրոպի աստվածությունների հետ, ինչպես օրինակ Վահագնի դեպքում, որին մարդիկ թե արևային (նա հուր հէր ունէր, ապա թէ բոց ունէր մորուս եւ աչկունքն էին արեգակունք[12]) և թե ամպրոպային հատկանիշներ են վերագրվել[13]: Դիտարկելով ուրարտական և ասուրական կնիքների վիշապամարտի տեսարանները, կարելի է նկատել, որ բոլոր հորինվածքներում վիշապապատկերների վերնամասում՝ այն է երկնային տիրույթում, առկա է արևապատկեր: Սրա ստուգաբանության առիթով հետաքրքրական է Գ. Սրվանձտյանցի դիտարկումը ժողովրդական հավատալիքներում Վանա լճում ապրող վիշապների վերաբերյալ, որոնց հրեշտակները շղթաներով կապում ու բարձրացնում էին երկինք, ուր կիզիչ արևը նրանց մոխիր էր դարձնում[14]: Օձավիշապի և արևի տիեզերական պայքարի տեսարանը լայնորեն տարածված է եղել նաև մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակով թվագրվող հայկական ժայռապատկերներում, որոնցում արև-կայծակ աստվածությունը մարտնչում է օձավիշապ թշնամու դեմ՝ հանդիսանալով Վահագն վիշապաքաղի նախատիպը[15]: Արևի ու օձի պայքարի արտացոլումն է թերևս Կարմիր-բլուրից գտնված մի կնիքի ստորին շրջանաձև հատվածում փաթաթված օձապատկերն ու կենտրոնում

---

[9] Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 89-90:

[10] Աբեղյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 85:

[11] Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 84-85:

[12] Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Գիրք Ա, (թարգմ. և ներած.՝ Ս. Մալխասյանցի), Երևան, 1997, Գլ. ԼԱ:

[13] Պետրոսյան Ա., Հայկական վիշապամարտի երկու հակադիր կերպարներ, Պատմա-բանասիրական հանդես, №1, Երևան, 2010, էջ 190:

[14] Սրվանձտյանց Գ., Երկեր, հ. 1 (կազմ. և ծանոթ.՝ Ղազինյան Ա.), Երևան, 1978, էջ 69:

[15] Մարտիրոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 28-34:

արևի գունդը (*նկ.5*): Նույն վայրից գտնված մեկ այլ կնիքի ստորին մասի շրջանաձևությանը ենթարկված հորինվածքում՝ կիսակլոր փաթաթված վիշապն իր մեջ շրջափակված մարդկային գլխի և երկու այլ անհասկանալի խորհրդանշանների հետ կազմում է հետաքրքիր գաղափարապատկեր (*նկ.6*): Հնդկական առասպելաբանության մեջ Վահագնի կերպարը համադրելի է կայծակնային Ինդրայի հետ[16], որը ևս հանդիսանալով պատերազմի ու տարերքի աստվածություն՝ հաղթում է օձ-վիշապին և իր գործառույթներով նմանվում ուրարտական դիցարանի տարերքի ու կայծակի աստված ցլակերպ Թեյշեբային: Ի դեպ, իրանական Վերեթրագնա ամպրոպի և հաղթության աստվածությունը, որը համադրելի է Վահագնի հետ, ևս ներկայանում է տարբեր կերպարանքներով, այդ թվում ցլի և տղամարդու[17]: Հայկական լեռնաշխարհում բնության երևույթների հնագույն ոգեղենացման արդյունքում վիշապի ու ցլի՝ բարու և չարի պայքարի վերաբերյալ մարդկային հավատալիքներում տեղ է գտել նաև Տավրոս և Զագրոս լեռների միջև անձնավորված պայքարը[18]: Օձավիշապի ու ցլի միջև հակամարտության մոտիվի ստեղծման ակունքում ընկած են կենդանակերպ աստվածությունների վերաբերյալ հնագույն մարդկային պատկերացումները, որոնց համաձայն, որպես կենդանակերպ, հասկացվում էին երկնակամարի որոշակի հատվածի աստեղատները, որտեղ արեգակը գտնվում էր որոշակի ժամանակաշրջանում[19]: Այս առիթով անհրաժեշտ է անդրադառնալ Եզնիկ Կողբացու այն ենթադրությանը, ըստ որի աստղերը տարվա տաք ու ցուրտ ժամանակաշրջանի կենդանակերպ խորհրդանիշներն են[20]: Օրինակ,

---

[16] Топоров В., Индра, Мифы народов мира, Энциклопедия (гл. ред. Токарев С.), том 1, Москва, 1991 с. 533-535.

[17] Աբեղյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 90:

[18] Հարությունյան Ս., Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը. ընդհանուր ակնարկ, Երևան, 2001, էջ 7:

[19] Խնկիկյան Օ., Ցլազլուխ կոթողներ Վարդենիսի լեռներից և «Վիշապաքարերի» մեկնության հարցի շուրջ, ՀՍՍՀ ԳԱ Լրաբեր հասարակական գիտությունների, №3, Երևան, 1997, էջ 152:

[20] Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց: Աղանդների հերքումը (թարգմ., ներած., ծանոթ Ա. Աբրահամյանի), Երևան, 1970, էջ 34:

տարվա եզրափակիչ և նոր տարվա սկիզբը մարմնավորող մարտ ամսվա խորհրդանիշ հանդիսացող ձկներ համաստեղության ժամանակահատվածում դեռևս շարունակվում են սառնամանիքները և ժողովրդական պատկերավոր երևակայության մեջ դա արտահայտվել է կենդանակերպերի միջև առասպելական պատերազմների տեսքով[21]: Եզնիկ Կողբացու մի հիշատակության համաձայն հեթանոսները սատանային օդը շարժող ու փոփոխող իշխանություն են վերագրել, այլ կերպ ասած՝ օդի ու եղանակների իշխան են համարել, որն օդը մերթ անձրևի ու ձյան, ու մերթ կարկուտի է փոխակերպում [22]: Եղանակային այսպիսի իրավիճակը հատուկ է հենց մարտ ամսվան, որի տիրակալն օդը շարժելու ու փոփոխելու կարողությամբ ձկներ համաստեղությունն է[23]: Այս առիթով հետաքրքիր է այն, որ ջրերի իշխան Լևիաթան արքայի անունը եբրայերեն վիշապաձուկ է թարգմանվում՝ այլաբանորեն՝ սատանա[24]: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ Եզնիկ Կողբացին իր գրքում վիշապ կամ սատանա է կոչում նաև խոշորամարմին օձին, ստացվում է, որ օձ-վիշապ-սատանա արտահայտությունները նույնանում են[25]: Հետևաբար, թե հայկական ժայռապատկերներում և ուրարտական կնիքներում ներկայացված է մարդու, ցլի կամ թռչունների (օձասպան արագիլների) կողմից օձավիշապների դեմ պայքարի նույն գաղափարը, այլ կերպ բարու ու չարի կամ բնության բարեբեր ուժերի համար մղվող հավերժական պայքարը: Ձմռան ու գարնան հակամարտությունը, որն ուղեկցվում էր ամպրոպներով, կայծակով, քամիներով ու անձրևներով, ասոցացվելով հնագույն առասպելաբանության մեջ իբրև վիշապի հետ պայքար, մշտապես ավարտվում է գարնանային բարի ուժերի հաղթանակով: Փաստորեն, վերոհիշյալ կնքիներում վիշապամարտիկը հավանաբար ամպրոպի աստվածություն Թեյշեբան է, ով (հնդեվրոպական առասպելներում կայծակնային աստվածությունը մարտնչում է իր

---

[21] Խնկիկյան Օ., նշվ. աշխ., էջ 153:
[22] Եզնիկ Կողբացի, նշվ. աշխ., էջ 135-136:
[23] Խնկիկյան Օ., նշվ. աշխ., էջ 153:
[24] Նույն տեղում:
[25] Եզնիկ Կողբացի, նշվ. աշխ., էջ 50, 80:

կայծակնային մուրճով, ինչպես նաև նետուաղեղով[26]) իր կայծակնային զենքով հալածում ու սպանում է առասպելական օձ-վիշապին: Օձերն ուսումնասիրողների կողմից ընդունվում են նաև որպես երկնային որոշակի երևույթի խորհրդանշանային պատկերներ[27] և չի բացառվում, որ նման հորինվածքները միգուցե ներկայացնում են հնագույն մարդկանց աստեղային պատկերացումները: Հնդկական առասպելաբանության մեջ արեգակի փրկության համար Վրիտրա հրեշի դեմ Ինդրայի պայքարը համընկնում է հայկական ժայռապատկերային հորինվածքներում արեգակը կլանող օձավիշապների դեմ կայծակի ու արևի աստվածների պայքարի[28] հետ: Սա համընկնում է Հայաստանի շատ վայրերում հնում ընդունված այն ենթադրությանը, ըստ որի կարծում էին, որ չար վիշապը կուլ է տալիս արեգակն ու առաջանում է արևի խավարման երևույթը[29]: Օձասպանության մոտիվը կարող է կապված լինել նաև տարբեր ժողովուրդների հավատալիքներում մեծ տարածում գտած պտղաբերության և անձրևների գաղափարի հետ, որոնց համաձայն օձին սպանելով և զոհաբերություն մատուցելով՝ վերադարձնում են բնության համար անհրաժեշտ անձրևը[30]:

Վանի թագավորությունում, ինչպես և Միջագետքի հոգևոր կյանքում իր ուրույն նշանակությունն է ունեցել արևի պաշտամունքը, որի վառ վկայությունն են պատկերագրական աղբյուրներում հաճախակի հանդիպող արևի երկրպագության տեսարանները: Արևի թևավոր սկավառակի երկրպագության վառ օրինակ է ներկայացնում Այանիսից (Ռուսախինիլի) հայտնաբերված մ.թ.ա. 7-րդ դարակեսով թվագրվող կնիքի հորինվածքը (*նկ.7*): Նույն այս պատկերամոտիվը հայտնի է դեռևս հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ ժայռապատ-

---

[26] Петросян А., Отражение индоевропейского корня ɥel в армянской мифологии, ՀՍՍՀ ԳԱ Լրաբեր հասարակական գիտությունների, №1, Երևան, 1987, էջ 66:

[27] Մարտիրոսյան Հ., Իսրայելյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 13:

[28] Մարտիրոսյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 28:

[29] Բենսէ, Երկնային լուսաւորները, Ազգագրական հանդես, Հինգերորդ տարի, Գիրք Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 31:

[30] Иванов В., Змей, Мифы народов мира, Энциклопедия (гл. Ред. Токарев С.), том 1, Москва, 1991, с. 469.

կերներից, որն ապացուցում է ուրարտական պատկերամոտիվների և ժողովրդական հավատալիքների միջև կապն ու դրանց ձևավորման հնագույն ավանդույթը: Մարդկային կերպարների կողմից դեպի երկինք՝ առավելապես դեպի արևն ուղղված դիրքը, գոյություն է ունեցել ոչ միայն հայկական լեռնաշխարհում, այլև հին արևելյան այլ մշակույթներում ևս, և դա թույլ է տալիս հնարավորինս ստույգ մեկնաբանել դրա նշանակությունը պատկերագրության մեջ:

Ուսումնասիրության արդյունքում կարելի է հանգել այն եզրակացության, որ այս պատկերները ստեղծվել են բոլոր մշակույթներում արևի՝ որպես բնության համար մեծ կարևորություն ունեցող երկնային երևույթին երկրպագություն տածելու հավատալիքից: Կնիքում պահպանված է ռեգիստրային պատկերագրության սխեման, ուր գծային հորիզոնականներով բաժանված պատկերադաշտում տեղավորված է հիմնական սյուժեն, իսկ առանձին ուղղահայաց բաժիններում առանձնացված են կոնկրետ կերպարներ ու որոշակի գործողություններ: Արևի սկավառակին ուղղված կերպարը՝ հավանաբար որպես գլխավոր հերոս, արևի հետ ներկայացված է կնիքի կենտրոնական պատկերադաշտում՝ ընդգծելու համար սյուժեի գլխավոր գաղափարը և դրա հետ կապակցված մյուս տարրերը: Աջակողմյան հատվածում պատկերված է ողջույնի դիրքով և եղջրավոր կենդանու վրա կանգնած թևավոր կերպար, որը կարող է լինել ուրարտական դիցարանի գլխավոր Խալդի աստվածությունը[31]: Արևի թևավոր սկավառակին երկրպագության հետաքրքիր տեսարան է ներկայացված նաև Այանիսից գտնված մեկ այլ կնիքում ևս (*նկ.8*): Պատկերագրության առումով բավական ուշագրավ է Կարմիր-բլուրից գտնված կնիքում դեպի թևավոր սկավառակն ուղղված ծնկած ֆիգուրը (*նկ.9*): Վ. Լունն այն համարում է ցուլ-մարդ, իսկ Ա.Այվազյանի կարծիքով պատկերված է գլխին խույր կրող մերկ

[31] Ayvazian A., Urartian glyptic. New perspectives, A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements fot the degree of Doctor of Philosophy in New Eastern studies in the Graduate Division of the University of California, Berkeley, 2006, p. 483.

ֆիգուր[32]: Նույն սյուժեն իր արտահայտությունը գտել է նաև մեկ այլ կնիք-կախիկի պատկերադաշտում (*նկ.10*):

Վանի թագավորությունում ծիսական հետաքրքիր արարողակարգի ուշագրավ տեսարան է ներկայացված Բաստամից[33] հայտնաբերված մի կնիքի երկայնական պատկերադաշտում (*նկ.11*): Ուրարտերեն սեպագիր արձանագրություններով եզերված հորիզոնական պատկերադաշտի կենտրոնում պատկերված է առյուծ՝ առջևում սխեմատիկ եռաժանի, իսկ առյուծի ետևից ամպհովանու տակ պատկերված է առաջ ընթացող արքան՝ օրհնելու ժեստով ձեռքերը բարձրացված: Արքայի ֆիգուրի կարևորությունը, հին արևելյան կանոնների համաձայն, առավել մեծ է, քան ամպհովանին պահող ծառայինը: Թերևս նմանատիպ ծիսական արարողակարգ է ներկայացված նաև Թոփրակ-կալեից գտնված կնիքում (*նկ.12*): Երկու կնիքներում առկա առյուծի պատկերը միգուցե հանդես է գալիս որպես Խալդի աստծո[34] կամ արևի հետ ասոցացվող խորհրդանշան[35]: Թոփրակ-կալեի կնիքի հորինվածքում առյուծի դիմաց նկատելի է կամարաձև պատկեր, հավանաբար տաճարի մուտք, որին ուղղված է ծիսաթափորը: Այս կնիքի բովանդակությունը մեկնաբանելու համար անհրաժեշտ է դիմել հին խեթերեն տեքստերին, որոնցում պահպանվել են հիշատակություններ արքաների կողմից տաճարների դարպասների դիմաց իրականացվող ծիսակատարությունների վերաբերյալ, որոնցում տաճարի մուտքը հանդիսանում էր երկրային և երկնային սրբազան աշխարհների խորհրդանշական սահմանաբաժան[36]: Չի բացառվում նաև, որ այս սյուժեն միգուցե ներկայացնում է Միհերի դռան արձանագրությունում հիշատակված Խալդի աստծո դարպասների[37]

---

[32] Ayvazian A., նշվ. աշխ., էջ 694:

[33] Նույն տեղում:

[34] Пиотровский Б., Ванское царство (Урарту), Москва, 1959, с. 223.

[35] Մարտիրոսյան Հ., «Առյուծ» նշանագիրը Սյունիքի ժայռապատկերներում և հին աշխարհում, Երևան, 2012, էջ 9:

[36] Ардзинба В., Ритуалы и мифы Древней Анатолии, Москва, 1982, с. 29.

[37] Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 11:

դիմաց իրականացվող ծիսակատարությունը: Բավական ուշագրավ է ձեռքերը վեր ուղղած երկրպագողի կերպարը, որի ֆիգուրի ուրվագիծը թույլ է տալիս ենթադրել, որ նախորդ օրինակում եռաժանին ոչ այլ ինչ է, քան երկրպագության դիրքով մարդկային կերպարի գրաֆիկական պատկեր: Ծիսական շքերթի մոտիվ ներկայացնող Թոփրակ-կալեից գտնված մ.թ.ա. 7-րդ դարով թվագրվող երկու այլ կնիքներում պատկերամոտիվի կենտրոնում մեծ հետաքրքրություն են գրավում ոճապես տարբեր, բայց իրենց եռանկյունաձևությամբ նման առարկաները (*նկ.13,14*), որոնք թերևս կարող են լինել այն սայլակառքերը, որոնցում ծիսակատարությունների ընթացքում տարվել է դիցարանի գլխավոր աստված Խալդիի սրբազան նիզակը կամ կենաց ծառ[38]: Նման ծիսական ավանդույթ պահպանված է նաև խեթերեն տեքստերում, որոնց համաձայն հավատացյալների թափորը տոնակատարության ընթացքում արքայի ուղեկցությամբ սրբազան առարկաները սայլով տանում էր պաշտամունքային մի կենտրոնից մյուսը[39]: Երկու կնիքներում առկա են ցլապատկերներ և սայլի կողքից գնացող երկրպագուներ: Ցլագլխի այդ ուշագրավ պատկերը հանդիպում է նաև Թոփրակ-կալեից հայտնաբերված մեկ այլ գլանաձև կնիքի հորինվածքում (*նկ.15*): Այս հորինվածքում սաղավարտակիր մի կերպար գավազանով որոշակի գործողություն է կատարում դարձյալ պալատի կամ տաճարի մուտքի առջև տեղադրված ուղղահայաց կանգնեցված սալի դիմաց: Այս տեսարանը թերևս հիշեցնում է խեթական աղբյուրներում հիշատակվող գարնանային տոներին հատուկ քարարձանների դիմաց կատարվող ծիսական արարողակարգերը: Վանի թագավորության ծիսական արարողակարգերում ևս այդպիսի ստելլաները կարևոր նշանակությունն են ունեցել, որն ակնհայտ է Թոփրակ-կալեից գտնված մի կնիքի հորինվածքում: Այստեղ ներկայացված է երեք ստելլաներով և կենաց ծառով շրջապատված զոհասեղան, որի դիմաց քուրմը հավանաբար կատարում

---

[38] Кальмейер П., Символ Халди, Древний восток, 4, Ереван, 1983, с. 180.
[39] Ардзинба В., նշվ. աշխ., էջ 10:

է խմիչքի հեղման ծիսակարգ (*նկ.16*): Ծիսական խմիչքին տրվող կարևորությունը ակնհայտ է նաև Այանիսից գտնված մի կնիքի հորինվածքում, որտեղ սեպագիր արձանագրությամբ եզերված պատկերադաշտում բովանդակային հաջորդականությամբ ներկայացված է քրմերի կողմից իրականացվող ծիսակարգի տարբեր դրվագներ: Պահպանված հատվածներից մեկում արևի թևավոր սկավառակին ուղղված քրմերի կենտրոնում պատկերված է մեծ սափոր կամ միգուցե կաթսա սրբազան խմիչքի համար, մյուսում կատարվող գործողությունները կապված են կենաց ծառի հետ (*նկ.17*): Ստելլաների և կենաց ծառի դիմաց իրականացվող ծիսակարգ է արձանագրված նաև Կարմիր-բլուրից գտնված մի կնիքում (*նկ.18*): Ստելլաների միջավայրում կատարվող ծիսակատարություններում ծիսանոթների և կենաց ծառերի կարևոր նշանակության մեկ այլ ապացույց է հանդիսանում նաև Վանի թանգարանում պահվող ուրարտական մի կնիքում ներկայացված հորինվածքը (*նկ.19*): Պատկերամոտիվներում ներկայացված ստելլաների իրական գոյության ապացույցն են հանդիսանում Վանի թագավորության տարածքից հայտնաբերված բազմաթիվ քարակոթողները: 1947 թվականին Թեյշեբաինիի միջնաբերդից 70 մետր դեպի հարավ-արևմուտք հողի մեջ ուղղահայաց կանգնեցված in situ տուֆե կուռքի և նրա դիմաց գտնված խեժի հետքերով սափորի հայտնաբերումը Ա.Վայմանի կողմից[40] դարձյալ վկայում է Վանի թագավորության ժամանակաշրջանում քարե կոթողների դիմաց իրականացված ծիսական արարողակարգերի մասին: Ծիսական հեղման համար հավանաբար կարող էր կիրառվել ինչպես ջուր, այնպես նաև զոհաբերված կենդանու արյուն կամ արյուն խորհրդանշող գինի[41]: Այն, որ այդ ստելլա-կոթողները խորհրդանշել են աստվածներին՝ փաստում են Վանա ծովակի արևելյան ափերին Մենուա և Ռուսա II արքաների կողմից Թեյշեբա աստվածությանը ձոնված երկու

---

[40] Сорокин В., Древние идолы города Тейшебаини, ՀՍՍՀ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, №5, Երևան, 1951, էջ 71:
[41] Çilingiroğlu A., Urartu Krallığı Tarihi ve Sanatı, İzmir, 1997, s. 102.

արձանասյուները[42]: Ստելլաների առջև ծիսակատարության անցկացման հիշատակություններ պահպանվել են խեթերեն տեքստերում, որոնց համաձայն այդ ստելլա-կոթողները, որոնց առջև կատարվում էին զոհաբերություններ՝ խորհրդանշում էին տարբեր աստվածութ-յունների[43] (նման ավանդույթ գոյություն է ունեցել նաև Եգիպտոսում, որտեղ տարվա տարբեր տոների առթիվ աստվածություններին կանգնեցվում էին սյունակոթողներ և դրանց առջև իրականացվում ծիսական արարողություններ[44]), դրվում էին համարյա բոլոր պաշ-տամունքային վայրերում, հիմնականում բաց տիրույթներում՝ աղբ-յուրների մոտ կամ լեռներում[45], ինչպես օրինակ վիշապաքարերը հայկական լեռնաշխարհում[46]: Խեթերի մոտ ծիսական «huwaši» կոչ-վող ստելաները համարվում էին «աստվածության տուն», պատ-րաստվում էին ինչպես քարից, այնպես նաև փայտից ու արծաթից՝ դեկորատիվ թանկարժեք դրվագազարդմամբ[47]: Այդ ստելլաների՝ որպես սրբությունների առջև կատարվում էին ծիսական արարողու-թյուններ և զոհաբերություններ[48]: Ուշագրավ է, որ խեթական հնավայ-րերում ևս, ստելլաների կողքին հայտնաբերվել են ջրի կուտակման համար նախատեսված տարաներ[49]: Սարգոն արքան հիշատակում է նաև Վանի թագավորությունում զոհաբերությունների ժամանակ Խալդի աստվածությանը նվիրաբերված գինու հեղման արարողա-կարգում օգտագործվող հատուկ բրոնզե տարաների մասին[50]: Թոփրաք-կալեում գտնված կնիքի բովանդակությունը թերևս

---

[42] Меликишвили Г., նշվ. աշխ., էջ 267:

[43] Капанцян Г., О каменных стелах на горах Армении, Ереван, 1952, с. 5.

[44] Капанцян Г., նշվ. աշխ., էջ 42:

[45] Ардзинба В., նշվ. աշխ., էջ 9-10:

[46] Пиотровский Б., Вишапы: Каменные статуи в горах Армении, Ленинград, 1939, с. 13.

[47] Cammarosano M., The location of cult stelae in the light of the Hittite cult-inventories, Վիշապ քարակոթողները, Երևան, 2015, էջ 225:

[48] Ардзинба В., նշվ. աշխ., էջ 9:

[49] Cammarosano M., նշվ. աշխ., էջ 227, նկ. 3:

[50] Дьяконов И., Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту, Вестник древней истории, Москва, 1951, №2, №49.

ընդհանրություն ունի խեթերեն մի տեքստի հիշատակության հետ, որում տարերքի աստվածությանը խորհրդանշող ստելլայի առջև ծիսական հեղման ավարտից հետո կուռքին է ընծայաբերվում խմիչ-քով լի սափորը[51]:

Այսպիսով Վանի թագավորության հոգևոր և մշակութային կյանքում մեծ կարևորություն ունեցող հավատալիքներն ու պատ-կերացումները արտացոլող յուրօրինակ կնիքների ուսումնասիրութ-յամբ հնարավոր է դարձել որոշակի պատկերացում կազմել ուրար-տական ծիսակարգերի վերաբերյալ:

GAYANE POGHOSYAN
(IOA)

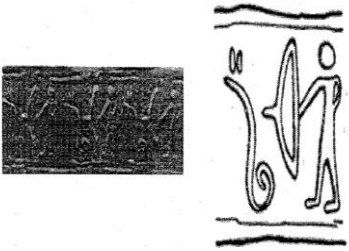
THE SYMBOLISM OF THE RELIGIOUS AND MYTHOLOGICAL MOTIVES OF URARTIAN SEALS

The article is devoted to the analysis of the symbolism of religious and mythological motives of the Urartian seals. Scenes of rituals on the seals are an important source for the study of religious and mythological beliefs in the Van kingdom. The review of the motives is given by comparative art criticism analysis. As part of the work, the study of the iconographic characteristics of the Urartian seals is carried out in the context of the study of archaeological and written sources of the Armenian Highlands and neighboring cultures.

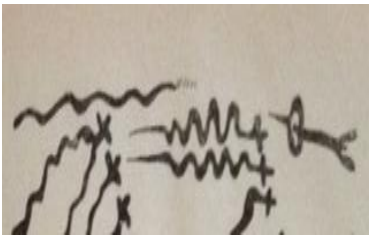
51 Ардзинба В., նշվ. աշխ., էջ 13-14:

Նկ.1. Կնիք, Կարմիր-բլուր

Նկ.2. Կնիք, Աշշուր



Նկ.3. Կնիք, Աջիլևազ

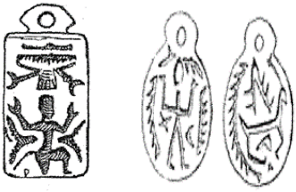


Նկ.4. ժայռապատկեր, Փոքր Պայտասար

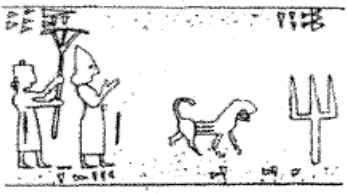
Նկ.5, 6. Կնիքներ, Կարմիր-բլուր

Նկ.7. Կնիք Այանիս

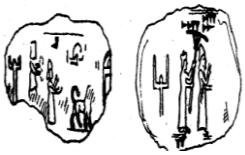
Նկ.8. Կնիք, Այանիս



Նկ.9,10. Կնիքներ, Կարմիր-բլուր



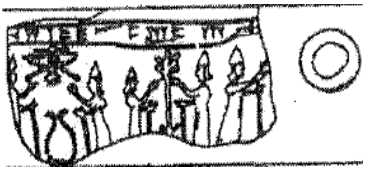
Նկ.11. Կնիք, Բաստամ



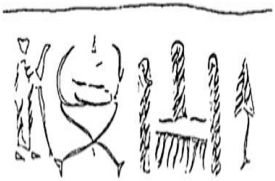
Նկ.12. Կնիք, Թոփրակ-կալե

Նկ.13,14,15. Կնիքներ, Թոփրակ-կալե

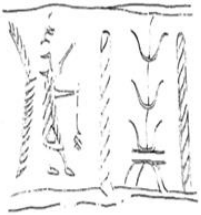
Նկ.16. Կնիք, Թոփրակ-կալե



Նկ.17. Կնիք, Այանիս



Նկ.18. Կնիք, Կարմիր-բլուր



Նկ.19. Կնիք, Արևմտյան Հայաստան