



THE LION-DRAGON OF EBLA AND THE ICONOGRAPHY OF THE FLOW OF HEAVENLY WATERS

Arsen Bobokhyan

Institute of Archaeology and Ethnography, NAS, Armenia

Abstract

The iconography of water emanating from the mouths of mixed elemental figures - dragons found on monuments from the lowland and mountain regions of the ancient Near East reveals a semantic cluster that has its landscape of action (mountains, underworld/heaven, sanctuary), actors (deities, dragons, heroes), description of the act (dragon slayer, ritual, fertility), objects of the action (throne, chariot, statue). The existing parallels show not only the commonality of the water emanation motif but also other connections that can be observed in the same context, which are the result of active commercial and cultural interactions. The Armenian Highland was also involved in those relations. The corresponding pictorial units reproduce a mythical landscape of the mountains, also seen from the plains. That zone is located beyond the Taurus mountains, it is rich in water resources and ensures the well-being of the Syrian-Mesopotamian lowland zone. The main period of the spread of this motif is the Middle Bronze Age, the end of the 3rd - first half of the 2nd millennium BC. However corresponding concepts are also present during the Late Bronze Age.

Keywords: Syria, Mesopotamia, Ebla, Armenian Highland, Middle Bronze Age, Trialeti culture, iconography, dragon.

ԵԲԼԱՅԻ ՎԻՇԱՊԱՆՅՈՒԹԸ ԵՎ ԵՐԿՆԱՅԻՆ ՋՐԵՐԻ ԶՈՍՔԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արսեն Բոբոկյան

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Ամփոփագիր

Հին Մերձավոր Արևելքի ցածրադիր և լեռնային շրջանների հուշարձանների վրա նկատվող տարերային խառնելակների՝ վիշապների բերանից բխող ջրի պատկերագրությունը բացահայտում է մի իմաստային բույլ, որի բաղադրատարրերն են գործողության յուրահատուկ լանդշաֆտը (լեռներ, անդրաշխարհ/դրախտ, սրբավայր), դրա կրողները (աստվածություններ, վիշապներ, հերոսներ), գործողության նկարագրությունը (վիշապամարտ, ծես, պտղաբերություն) և դրան առնչվող առարկաները (գահ, կառք, արձան): Առկա գուգահեռները ցույց են տալիս ոչ միայն ջրի արտանետման մոտիվի ընդհանրությունը, այլև նույն համատեքստում նկատվող այլ առնչություններ, որոնք ակտիվ առևտրական և մշակութային փոխազդեցությունների արդյունք են: Այդ հարաբերություններում ներգրավված էր նաև Հայկական լեռնաշխարհը: Համապատասխան պատկերային միավորները վերարտադրում են լեռների առասպելական ոլորտն ինչպես լեռնաբնակների, այնպես էլ դաշտավայրաբնակների տեսանկյունից: Այդ գոտին գտնվում է Տավրոսյան լեռներից անդին, հարուստ է ջրային պաշարներով և ապահովում է սիրիա-միջագետքյան հարթավայրային շրջանների բարեկեցությունը: Այս մոտիվի տարածման հիմնական դարաշրջանը միջին բրոնզե է՝ մ.թ.ա. 3-րդ հազ. վերջ - 2-րդ հազ. կես, սակայն համապատասխան աշխարհայացքային տարրեր հանդիպում են նաև ուշ բրոնզի դարում:

Հիմնաբառեր. Սիրիա, Միջագետք, Էբլա, Հայկական լեռնաշխարհ, միջին բրոնզի դար, թեոքր-վանաձորյան մշակույթ, պատկերագրություն, վիշապ:

Ներածություն

Միջինբրոնզեդարյան Էբլայի միջնաբերդում գտնվող Իշտարի տաճարի երկու մոնումենտալ հուշարձանների՝ Իշտարի կոթողի և կրաքարե ավագանի վրա պատկերված է «վիշապառնուց» կոչված

խառնելակը: Այն բնութագրվում է առյուծի գլխով, մարմնով և առջևի ոտքերով, ինչպես նաև գիշատիչ թռչնի թևերով, պոչով ու ետևի ոտքերով՝ առնչվելով ամպրոպի աստվածությանն ու աստվածուհուն, որոնք սանձում/հաղթում են վիշապին: Վիշապի բե-

րանից, որպես կանոն, ջուր է ցայտում: Իր պատկերագրության բոլոր մանրամասներով, այս կերպարը նույնական է արքադական կնիքների վրա պատկերված համանման էակներին: Էբլայի հուշարձանների վրայի կոմպոզիցիան քաղցրահամ ջրի, ստորգետնյա ավազանի և անձրևների առաջացման գաղափարի առասպելական վերարտադրությունն է, որը հայեցակարգային զուգահեռներ է գտնում սիրիամիջագետքյան հուշարձաններից մինչև Հայկական լեռնաշխարհի վիշապ քարակոթողների խորհրդանշական համակարգը: Ընդ որում, պատկերագրական միավորները փոխներթափանցում են իրար մեջ՝ փորձելով վերարտադրել լեռների ջրային պաշարներով հարուստ լանդշաֆտը: Այս պատկերագրական դրվագի տարածման հիմնական ժամանակաշրջանը Ք.ա. 3-րդ հազ. վերջը և 2-րդ հազ. առաջին կեսն է, թեև համանման դրվագներ հանդիպում են նաև ավելի ուշ շրջանի հուշարձաններում:

Ներկայացվող հողվածը քննարկում է մեթոդաբանական այն հարցը, թե արդյոք վիզուալ պատկերագրական առնչությունը կարող է հիմք լինել հնագիտական օբյեկտների թվագրության համար: Որպես օրինակ վերցրել ենք ջուր արտաբերող վիշապի պատկերը հին առաջավորասիական արվեստում: Հայտնի է, որ այն հանդիպում է Հայկական լեռնաշխարհի կոթողային արվեստի նշանավոր նմուշների՝ վիշապաքարերի վրա: Մասնավորապես ցլակերպ վիշապաքարերի դիմային հատվածի պատկերագրական առանձնահատկությունն այն է, որ ցլի բերանից, որպես կանոն, հեղուկ է արտահոսում: Ուսումնասիրողների մեծ մասն այդ հեղուկը մեկնում է որպես ջուր. ընդ որում, ջրի ցայտման հանգամանքը հիմք է դառնում ասելու, որ կոթողները սկզբնապես ուղղաձիգ են կանգնած եղել, այլապես ցլի բերանից հոսող ջուրն այլ դիրք կունենար (Abeghyan, 1941, 86): Մի մեկնության համաձայն՝ ժայթքող նյութը «ջուր-սերմ» է (Lisitsyan, 1960, 45): Ենթադրվել է նաև, որ ցլապատկերի բերանից կարող էր արյուն ցայտել (Khanzadyan, 1969, 142; Gevorkyan & Bobokhyan, 2015; Storaci & Gilibert, 2019, 519-520) կամ բոց ժայթքել (Hmayakyan et al., 2015, 222): Այս բոլոր մեկնություններից ավելի հավանական է թվում ջրի վարկածը, հատկապես, երբ համապատասխան պատկերագրությունը համեմատում ենք առաջավորասիական համանման հուշարձանների ընդհանուր բովանդակության հետ (Matthiae, 2015, 213):

Տարերային կերպարի բերանից ջրի ցայտման մոտիվը քննարկվել է գրականության մեջ հատկապես Հասակուրի ոսկե գավաթի համատեքստում, նշվել է այդ մոտիվի առնչությունը վիշապաքարերի պատկերագրության հետ (Israyelyan 1973, 97, 98; Arakelyan 1976, 51; Kushnaryeva 1977, 55; 1991, 100; Mar-

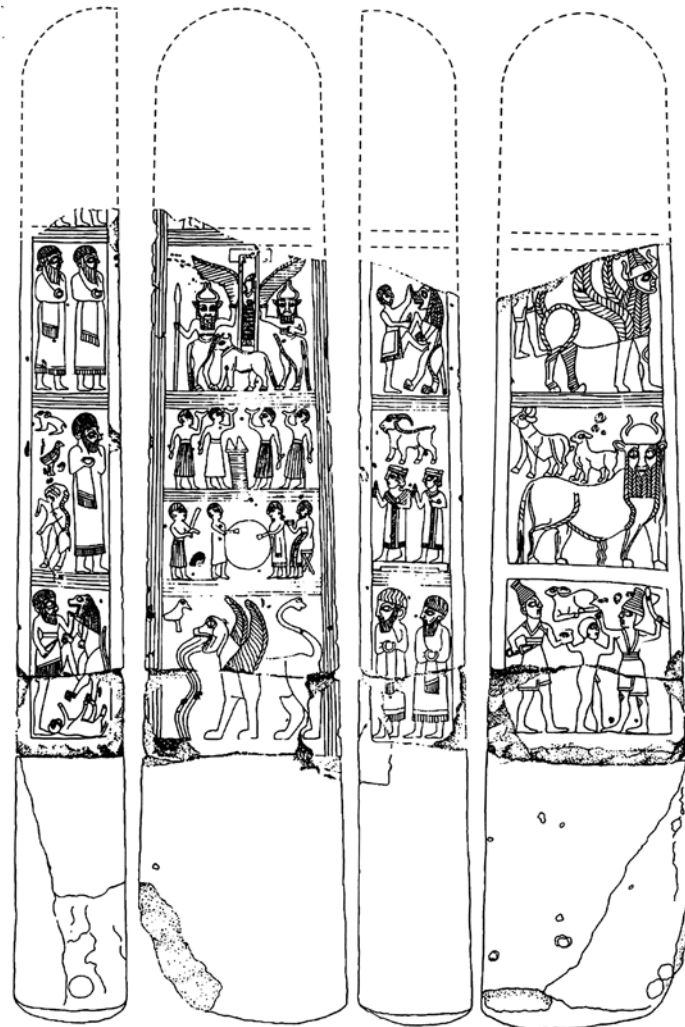
tirosoyan 1981, նկ. 26; Petrosyan 2015, 25; Storaci, Gilibert 2019, 538-539): Վերջերս հարցն արծարծվել է հյուսիսային Իրանից ծագող բրոնզե մի թիթեղի կապակցությամբ, որը պատկերում է աստվածուհու կառքը քաշող երկու ընձառյուծ, որոնց բերանից ջրի շիթեր են ցայտում (Amiet 2006): Ներկայացվող հողվածի նպատակն է ցույց տալ համապատասխան մոտիվի առկայությունն առաջավորասիական հատակ թվագրություն ունեցող հուշարձանների վրա, որոնց ժամանակագրական սահմանները կարող են օգնել թվագրելու նաև ցլակերպ վիշապաքարերի համապատասխան պատկերագրությունը:

Էբլայի բազալտե կոթողն ու կրաքարե ավազանը

Միջինբրոնզեդարյան Էբլայի միջնաբերդում գտնվող Իշտարի տաճարի երկու մոնումենտալ հուշարձանների վրա պատկերված է խառնէակ, որին գրականության մեջ կոչում են «վիշապառյուծ», և որի բերանից, որպես կանոն, ջուր է ցայտում: Դրանք են Իշտարի կոթողը (պատկերը՝ գլխավոր երեսի ստորին ռեգիստրում) և կրաքարե ավազանը (պատկերը՝ վերին ռեգիստրի մի կողմում): Բոլոր մանրամասներով, այս կերպարները նույնական են արքադական կնիքների վրա պատկերված համանման էակներին (Matthiae, 2015, 213, 214):

Էբլա քաղաքի արքա Իբիթ-Լիմի (Ք.ա. մոտ 2000 թ.) կողմից Իշտարին նվիրված քառակող բազալտե կոթողը, կոտրվել է Ք.ա. մոտ 1600 թ. խեթախոտիական հարձակման ժամանակ և ի մի է բերվել տարբեր կտորների հավաքման արդյունքում (Նկ. 1): Կոթողի բոլոր չորս կողմերը պատկերագրված են: Զարդագոտիների կենտրոնում՝ վերնամասում, ցլան վրա կանգնած Իշտարն է՝ թևավոր սրբավայրի մեջ, որը հսկվում է երկու ցուլ-մարդ խառնէակների կողմից, և որի շուրջ տեղի են ունենում տարբեր գործողություններ (նվիրաբերություններ, երաժիշտների նվագարկում, մարդ-առյուծ պայքար, գերեվաբուծություն, առկա են այծի և թռչնի պատկերներ): Այս պատկերագրական համակարգի ստորին հատվածում կարևոր դեր է խաղում վիշապառյուծը, որն ունի առյուծի մարմին, արծվի թևեր և օձի պոչ, «որի բերանից դուրս են ցայտում ստորերկրային ջրերը և որը աղբյուրների միջոցով պտղաբերություն է շնորհում դաշտերին»: Այս կերպարից վեր, նրա աջ մասում, թռչնի պատկեր է (Matthiae, 1986; 2013, 103-105, Fig. 9):

Էբլայի ավազանի վրայի պատկերում (Նկ. 2) վիշապառյուծի պոչը պահում է գանգուր մորուքով մերկ հերոսը, որի ձախ ձեռքից ջրի շիթեր են հոսում, իսկ աջ ձեռքից ձուկ է կախված (Matthiae, 2015): Այս կերպարը՝ արքադ. lahmu-ն (բառացի՝ «մագոս») բնութագրվում է որպես կյանքի պահա-



Նկ. 1. Միջին բրոնզեդարյան Էբլայի բազալտե քառակող կոթողի դիմային կողմի պատկերագրությունը, 172×46×27 սմ (Matthiae 2013, Fig. 9)

պան ջրային ոգի. նրա գանգուր մազերը ջրի այլ անուղղակի խորհրդանիշ են: Նա ենթարկվում է ստորերկրյա քաղցրահամ ջրերի տիրակալ Էային (Wiggemann, 1992, 148-150; հմմտ. Boehmer 1965, 92, 93): Ինչպես ճշտիվ նշում են Մ. Ստորաչին և Ա. Զիլիբերտը «Էբլայի ավազանի վրայի կոմպոզիցիան քաղցրահամ ջրի, ստորգետնյա ավազանի և անձրևների կրկնակի ծագման գաղափարի առասպելական վերարտադրությունն է, որը հայեցակարգային զուգահեռ է ստեղծում Միջերկրական Լևանտից մինչ վիշապաքարերի խորհրդանշական համակարգը» (Storaci, Gilibert 2019, 540):

Միջագետքյան կնիքների գուգահեռները

Առասպելական կենդանու բերանից ջրի ցայտման տեսարանը փաստագրված է նաև միջագետքյան մշակութային աշխարհում՝ սկսած Ք.ա. 3-րդ հազ. վերջերից: Մասնավորապես աքքադական շրջանի կնիքների վրա հանդիպում է ջուր արտաբերող խառնեակը, որը, ինչպես վերը նշեցինք, գրա-

կանության մեջ կոչվում է վիշապառնուծ, իսկ աքքադերեն՝ abūbu (քառացի՝ «ջրհեղեղ») (Նկ.3): Այն բնութագրվում է առյուծի գլխով, մարմնով և առջևի ոտքերով, ինչպես նաև գիշատիչ թռչնի թևերով, պոչով ու հետևի ոտքերով՝ առնչվելով ամպրոպի աստվածությանն ու աստվածուհուն, որոնք սանձում/հաղթում են վիշապին: Ընդ որում, վիշապին հեծած ամպրոպի աստվածությունն այստեղ ևս հանդես է գալիս երկանիվ կամ քառանիվ կառքի վրա, իսկ նրա վերևում (թերևս լեռների վրա), որպես կանոն, կանգնած է մերկ աստվածուհին, որի ձեռքերից ջուր կամ անձրև է հորդում: Որոշ կնիքների վրա առկա է ամպրոպի աստվածության խորհրդանիշ ցուլը (Boehmer, 1965, 63, 64, Taf. XXXI; Seidl 1998; Matthiae 2015): Ինչպես ցույց են տալիս Ու. Զայդլը և Պ. Մատինեն, կնիքների վրա պատկերված վիշապառնուծի բերանից դուրս եկող տարրը ջուր է (Seidl, 1998, 112; Matthiae 2015, 213; հմմտ. նաև Dietz, 2023, Nr. 8, 9, 22):

Նույն պատկերագրական դրվագը՝ վիշապառնուծի բերանից ջուր դուրս գալու մանրամասնով,



Նկ. 2. Միջին բրոնզեդարյան Էբլայի կրաքարե ավազանի կողմերից մեկի լուսանկարը և վիշապառնուծի գծագիրը, 112×64×79 սմ (Matthiae 1966, Tav. XLVII; Seidl 1998, Abb. 10)



Նկ. 3. Աքքադական գլանաձև կնիք, պատահական գտածո, 3.4 սմ (Boehmer 1965, Nr. 373)

Նկ. 4. Վաղ բաբելոնյան գլանաձև կնիք, պատահական գտածո, 2.8 սմ (Dietz 2023, Nr. 40)

հանդիպում է նաև Ուր III (Dietz 2023, Nr. 30, 33.) և վաղ բաբելոնյան (Dietz, 2023, Nr. 39, 40, 46, 52) շրջանի կնիքների վրա (Նկ. 4): Կարծում ենք, որ վաղ բաբելոնյան կնիքների՝ խառնեակի բերանից դուրս եկող Թեշուրի եռաձանի-կայծակին նմանվող խորհրդանիշը նույնպես դիտարկելի է քննարկվող համատեքստում՝ նույնանալով կամ զուգահեռվելով ջրի հետ (որպես կանոն Ադադ=Թեշուրը նստած է վիշապագահին, կրում է կայծակի խորհրդանիշը, որի կողքին պատկերված են լեռ, ցուլ, երկնային մարմիններ):Ք.ա. 17-16-րդ դդ. թվագրվող մի սիրիական կնիքի վրա աստվածությունը կանգնած է լեռների վրա, նրա առջևում ցուլ է, իսկ բերանից դուրս է գալիս Թեշուրի սիմվոլը: Կարբեմիշյան Ք.ա. 14-րդ դ. թվագրվող մեկ այլ կնիքի վրա՝ ամպրոպի աստվածությունը ցլի վրա է, որի բերանից դուրս է գալիս Թեշուրի խորհրդանիշը (Brentjes 1983, 117, 142, 180):

Ուշագրավ է, որ ուշ բրոնզեդարյան խոտիական Նուզի քաղաքն է վիշապառնուծի բերանից արտահոսող ջրի (Dietz 2023, Nr. 723, 724, 743, 726, 756,

թերևս նաև 761; հմմտ. Amiet 2006, Fig. 3) կամ Թեշուրի սիմվոլի (Dietz, 2023, Nr. 720, 739, 741, 748–750, 762) կնիքային պատկերագրության կենտրոնը (Նկ. 5): Ու. Ջայդըը հիմնավորելով, որ վիշապառնուծի բերանից դուրս եկող նյութն իրոք ջուրն է՝ բերում է նաև մի հետաքրքիր փաստ, ըստ որի՝ Նուզիի կնիքների պատկերները համապատասխանում են գրավոր աղբյուրների այն տվյալին, թե Ք.ա. 14-րդ դ. կեսերին խոտիական Տուշրատա արքան Եգիպտոս՝ Ամենհոփիս III-ի համար ուղարկում է փայտե մի տախտակ, որի վրա պատկերված էր abūbu, այսինքն՝ վիշապառնուծ (Seidl 1998, 101, 112, Abb. 11):

Կնիքների համատեքստում այստեղ հիշատակենք ևս մեկ հնարավոր առնչության մասին: Քանի որ սիրիամիջագետքյան պատկերագրության մեջ մագերը/միրուքը ևս ընկալվում են որպես ջրի անտղղակի վերարտադրություն (Wiggermann 1992, 148-150, հմմտ. Storaci, Gilibert 2019, 539, 540), ապա տրաբանական է թվում այն կարծիքը, թե Ուրի դամբարանների տավիղների ցլային պատկերի ալիքների նմանվող «միրուքը» ևս կարելի է մեկնաբանել

1 Վիշապառնուծը, տեսականորեն, կարող է արտաբերել ինչպես բոց-կայծակ (Dietz, 2023, 69), այնպես էլ ջուր (Dietz 2023, 71, 76, 89–91, 104, 124), ինչն, ի դեպ, իմաստաբանական տեսանկյունից հակասություն չի ստեղծում: Կա կարծիք նաև, թե իբր «առյուծ-վիշապի» էմանացիան ամպրոպի ձայնն է, որ պատկերվում է խառնեակի բացված բերանի միջոցով խորհրդանշելով մոնյուն (Watanabe, 2018, 33, 34):



Նկ.5. Ուշ բրոնզեդարյան գլանաձև կնիք, Նուզի, 8.75 սմ (Dietz 2023, Nr.756)

որպես երկնային ջրերի խորհրդանիշ, ինչպես վիշապաքարերի վրա է (Kushnaryeva 1981, 100; հմմտ. Is 1973, 31-34, 97, 98): Այս պատկերագրական միավորին է հարում Վանից գտնված, Բրիտանական թանգարանում պահվող և նույն Ք.ս. 3-րդ հազ. վերջով թվագրվող բիզոնի բրոնզե արձանիկը, որի բերանի ներքևի հատվածից միտոս հիշեցնող ջրի շիթեր են իջնում: Ենթադրվում է, որ արձանիկն ունի շումերական ծագում (Chahin, 1987; Curtis et al., 2002, Tab. 14a):

Վիշապառյուծի պատկերագրության իմաստաբանական բույլը

Էբլայի հուշարձանների, միջագետքյան կնիքների, Հասանլուի գավաթի, հայկական վիշապաքարերի և այլ հուշարձանների վրա հանդիպող վիշապի բերանից ջրի էմանացիայի պատկերագրությունը բացահայտում է իմաստաբանական մի համակարգ, որն ունի իր գործողության լանդշաֆտը, ակտորները, ակտի նկարագրությունը, գործողության առարկաները:

Լանդշաֆտի տեսանկյունից նկարագրվում է երեք միավոր՝ լեռ (որի վրա պատկերված կամ կանգնած է աստվածությունը, և որտեղ ապրում է վիշապը), ստորերկրայք/երկինք, որտեղից ցայտում է ջուրը և լեռնային սրբավայր: Գործող անձանց կարելի է բաժանել երեք դասի՝ աստվածություններ (արական՝ Թեշտուբի ոճի և Իգական Իշտարի ոճի), խառնեակներ (վիշապ-հրեշ-ցուլ-օձ-ձկնացուլ, ցուլ-ընձառյուծ, առյուծ-արծիվ-օձ, ցուլ-մարդ), մարդիկ

(կամ հերոս-հսկաներ): Գործողությունը ներկայացվում է երեք մակարդակում՝ վիշապամարտ (ամպրոպի աստվածությունն ու սիրո աստվածուհին ծովում կամ լեռներում կռվում են վիշապի դեմ), ծես-խաղ-գոհաբերություն, պտղաբերության հաստատում (ջրի էմանացիայի միջոցով): Առարկաներից տեսանելի են գահը («վիշապագահ»), քար/բազալտ-արձանը (1-2-ը ինչ-որ տեղ նույնանուն են լեռանը), կառքը (հեծնում է աստվածությունը, նստում է աստվածուհին, քաշում է ցուլը, ընձառյուծը, վիշապառյուծը), երկրորդական առարկաներ (աթոռ, անոթ, իշխանության խորհրդանիշ են):

Այն առասպելական լանդշաֆտը, որը նկարագրվում է համապատասխան պատկերագրության մեջ, լեռնային գոտի է և ակնհայտորեն գտնվում է Տավրոսից անդին: Փնտրելով այս ընկալման պատճառները՝ պետք է հաշվի առնել դրա լեռնային, հրաբխային և ջրերով հարուստ լինելու հանգամանքը: Հրաբուխների և դրանց միջավայրի մասին տեղեկություններ են պահպանվել շումերական և խուտի-խեթական առասպելներում, որոնցում նկարագրվող տարածքները տեղայնացվում են գլխավորապես Վան և Ուրմիա լճերի միջև ու Արարատ, Թոնդրակ և Նեմրուփ սարերի շրջակայքում (Foster, 2000, 33, 34; Gadjimuradov, 2004; Haas, 2003; 2006, 131, 156-157, 172-174): Այսպես, օրինակ, շումերական «Լուգալ» վեպում, որն, ի դեպ, նկարագրում է Նի-նուրտա աստվածության պայքարն անգուլի = վիշապառյուծի = abūbu-ի դեմ (Watanabe 2018, 34), իրադարձությունները տեղի են ունենում գետերի ակունքներում գտնվող, ջրերով հարուստ, լեռնային և հրաբխային մի լանդշաֆտում, որին բնորոշ են գրանիտ, բազալտ, ստեատիտ, հեմատիտ և կանաչ վանակատ քարերը: Այս հանքատեսակների և, հատկապես, կանաչ վանակատի (որը բնորոշ է միայն Վանի, մասնավորապես Նեմրուփ լեռան գոտուն) հիշատակումը կասկած չի հարուցում, որ գործ ունենք Վանա լճի և հարակից շրջանների հետ: Չնայած բնույթով առասպելական, սակայն հիշյալ տվյալները, ինչպես ճիշտ նկատում է Կ. Ֆոսթերը, վկայում են այն մասին, որ միջագետքյաները որոշակի պատկերացումներ են ունեցել այս լեռնային գոտու մասին (Foster, 2000, 31-33): Հեղինակը փորձում է վերականգնել նաև հրաբխային այս տարածքի պատկերագրական դրսևորումները առաջավորասիական արվեստում. նրա կարծիքով այս լանդշաֆտն է պատկերված Հասանլուի ոսկե գավաթի վրա (Foster, 2000, 35-37):

Գործող կերպարներից վիշապի մասին արդեն խոսվեց՝ տարրերային մի կերպար, որն ունի մի շարք մարմնավորումներ՝ ցուլ, ձուկ, օձ, խառնեակ (վիշապառյուծ, ձկնացուլ, ցուլ-ընձառյուծ, ցուլ-մարդ): Մարդ էակները՝ հերոս-հսկաները, որոնց ամենահա-

վանական մարմնավորումը կարող է լինել խոտիական Ուլիկումին կամ միջազգետքյան Լեռնու-ն, իրենց մեջ կրում են միջնորդական երկակիություն: Ինչ վերաբերում է աստվածություններին, վիճակն, այստեղ, ավելի պարզ է. խոսքը Թեշուր-Ռագոն-Վահագն տիպի² արական ամպրոպային և Իշտար-Շավուշկա-Աստղիկ տիպի իգական սիրո աստվածությունների մասին է: Վիշապային համատեքստում պատմվող կանացի սկզբի մասին առասպելները հատկապես առատ են խաթա-խեթա-խոտիական աշխարհում, մասամբ ունեն գուգահեռներ Միջազգետքում և հույների մոտ, որոնցում կան լեռների և լեռների պաշտամունքի հետ առնչվող մի շարք իգական աստվածություններ (Իշտար, Իսանա, Նին-խուրսագ, Կուրբա, Լիլուրի) (Haas, 1982, 83-104): Հատկապես Իշտարն է կապվում լեռների հետ, այրում է լեռների գագաթին, ում օգնական հոգիներն են աղավնին, ծիծեռնակը, բազեն, որոնք (դրանցից երկուսը) հաճախ պատկերվում են դիմահայաց: Նրա հետ է կապվում ընծայումը: Ենթադրվում է, որ Իշտար-Շավուշկան է պատկերված նաև Հասանլուի գավաթի վրա, որպես մերկ աստվածուհի՝ երկու այծերի վրա կանգնած (Haas, 1982, 83-85, 202): Ակնհայտ է, որ նույն Իշտարն է հայտնվում Էրլայի բազալտե արձանի վրա: Նա Էրլայի ամորեական հարստության գերագույն աստվածուհին էր և կրում էր «էգ առյուծ» մականունը: Այն, մի կողմից, խթոնիկ կերպար էր՝ կապվելով պատերազմի հետ, մյուս կողմից՝ խորհրդանշում էր սերը և պտղաբերությունը: Էրլայական Իշտարի պաշտամունքը հայտնի էր նաև այդ քաղաքից դուրս (Matthiae, 2013, 103): Նույն համատեքստում պատահական չէ, որ ըստ խեթական մի տեքստի, Իշտարի արձանը դրվում էր լեռան գագաթին, աղբյուրի ակունքի մոտ (Haas, 1982, 109, 110):

Ինչ վերաբերում է գործողությանը՝ մասնագետները համակարծիք են, որ ինչպես առաջավորասիական, այնպես էլ Հայկական լեռնաշխարհի համապատասխան հուշարձաններում պատկերված է վիշապամարտի տեսարան՝ ամպրոպի աստվածության և նրան ուղեկցող աստվածուհու կոնվոլվիշապի դեմ: Վիշապամարտն ավարտվում է ծե-

տով, խաղով կամ զոհաբերությամբ, ինչը պատկերված է նաև Էրլայի կոթողի վրա: Ամպրոպի աստվածության հաղթանակը տիեզերածնության առանցքն է, այն սկիզբ է դնում հոսող ջրերին, բնության զարթոնքին, պտղաբերությանը, ինչն էլ ջրի արտահոսքի ձևով առկա է քննարկվող բոլոր հուշարձանների վրա (Petrosyan, 2015, 15, 16; Russell, 1987, 210, 211):

Պատկերագրական այս միջավայրում կարևոր դեր են խաղում առարկաները, որոնց շարքում է գաիր: Խեթա-խոտիական պատկերացումներում լեռների գագաթներն աստվածների գահերն են, որտեղ նստում է Ամպրոպի աստվածությունը: Այսպիսի ժայռային գահերի պաշտամունքն արտահայտված է խեթական ծեսերում (օրինակ՝ Խիշուվա ծեսում), որոնցում գահին, լեռներին և գետերին զոհեր են մատուցվում՝ ստորին աշխարհի տաճարում գտնվող գահի մոդելի մոտ: Գահի մասին նման պատկերացումներ, ինչպես նշում է Ֆ. Հասարը, առկա են նաև փոյուզիացիների, լիկիացիների, լիդիացիների և հայերի մոտ³: Լեռնային գահ է պատկերված նաև Հասանլուի գավաթի վրա, որտեղ առկա է լեռների ինչ-որ հովանավոր աստվածություն, և որի ետնամասից դուրս են գալիս երեք վիշապային կերպարներ. Ֆ. Հասան այս գահը կոչում է «վիշապագահ» (Haas, 1982, 201, 202): Կովկասյան գուգահեռներով խաթական մի առասպելի համաձայն՝ Ներկում անձրևները վերանում են, Ցալիանու լեռը անձրև է տենչում և ջրամբար ձևավորում, որի վերնամասում գտնվում է կունկունուցի քարից նստարանը/գահը (Ardzinba, 1985, 160):

Առարկաների թվում կարևոր է նաև կառքի կամ մարտակառքի առկայության պարագան, որը քաշվում է վիշապայությունի, ընծայությունի կամ ցլան կողմից: Ամպրոպի աստվածության՝ լեռնագագաթից կառքով իջնելու և հակառակորդի դեմ կովելու մոտիվը տարածված է տարբեր ժողովուրդների (Ivanov, 1991, 664), այդ թվում նաև՝ հայերի⁴ մոտ:

Եզրակացություններ

Քննարկվող պատկերագրական մոտիվի հետազոտությունը ցույց է տալիս, որ Առաջավոր Ա-

2 Այս շարքում պետք է հիշել նաև շումերական Էնկի աստվածության կերպարը, որը ջրային սկզբի մարմնավորումն է, ձկների հովանավորը, որին ձուկ են զոհաբերում և որին պատկերում են լեռան վրա կանգնած՝ որպես այծ և ձուկ: Նրա ուտերից/կողերից ջրի շիթեր են դուրս գալիս: Նա նաև «ջրանցքների հսկիչն» է և պահպանում է տիեզերքի հավասարակշռությունը: Նրա հետ են կապվում սահմանաքարերը (Belitski, 1980, 195, 213, 215; Petrosyan, 2004, 118):

3 Haas 1982, 67, 96. գահի հետ են առնչվում Արայի, Միհրի, Անահիտի նստավայրերը (Kapantsyan, 1957, 311):

4 Ըստ Մովսես Խորենացու (I, ԻԶ)՝ Տիգրանի հակառակորդ Աժդահակի երագում երևում է բարձր մի լեռ (Մասիսը), որից հետո հայտնվում է մի կին ու ծնում երեք դուստրուհու. մեկն առյուծ հեծած, երկրորդն՝ ընծայուհու, իսկ երրորդը, վիթխարի վիշապ սանձած, արշավում է Մարաստանի վրա: Մեկ այլ արխիվի ավանդագրույցի համաձայն՝ Մասիսի վրա ապրում է օձերի թագավորը, որն ամեն օր իջնում է ցած՝ ջուր խմելու: Մի անգամ նա զրոսանքի է դուրս գալիս իր հրեղեն կառքով, որը դիպչում է մի սարի՝ երկու մասի բաժանելով նրա կատարը, ինչից հետո սարը կոչվում է Վիշապասար (Ghanalanyan, 1969, 11-12) (ավանդագրույցի վրա մեր ուշադրությունը սևեռելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում բանագետ Տ. Դավայանին): Իսկ Գրիգոր Նարեկացու «Հարության տաղ»-ում նկարագրվում է նույն Մասիս սարից իջնող և եզներով լծված սայլը, որի վրա ոսկեղեն գահ է, իսկ գահին՝ Արքայորդին է: Մայլին առնչվող երկրագործական տարատեսակ տերմինները տեքստին խոր արխիվություն են հաղորդում (Abgaryan, 1974):

սիայի լեռնային և դաշտավայրային գոտիներում առկա են ընդհանուր պատկերացումներ լանդշաֆտի, գործող անձանց, առասպելական գործողությունների, դրա հետ կապված առարկաների վերաբերյալ: Առկա գուգահեռները բացահայտում են ոչ միայն ջրի ժայթքման մոտիվի ընդհանրությունը, այլ նաև նույն համատեքստում դիտարկելի այլ գուգահեռներ: Այսպես, Էբրայի բազալտե կոթողի և կրաքարե ավազանի պատկերագրությունը, ջուր ցայտող վիշապառնուծի պատկերից բացի, ընդհանուր և էական գուգահեռներ է գտնում Թռեղքի ու Քարաշամբի արծաթե անոթների պատկերագրության մեջ՝ որս (որսորդի համապատասխան դիրքով), երթ, գերեվարություն, երաժիշտներով խնջույք կատվագգի կենդանի, ձուկ, առյուծ-ցուլ պայքար, անգու⁵ են:

Հիրավի, միջին բրոնզի դարի թռեղք-վանաձորյան մշակույթի (Avetisyan, 2014; 2017) առնչություններն առաջավորասիական շրջանների հետ էապես արտահայտված են թանկարժեք մետաղե անոթների պատկերագրության մեջ (Areshian, 2008): Այս նույն մշակույթային աշխարհին պետք է պատկանեն և նույն դարաշրջանով թվագրվեն վիշապաքարերը, կամ գոնե ցլակերպ և խառնէակ-վիշապաքարերը, որոնք իրենց նշանակությունը պահում են նաև ուշ բրոնզի դարում:

Ասվածի օգտին են խոսում վիշապաքարերի տեղադրությանը (լեռան գագաթ, ջրերի ակունքների մոտ) և պատկերագրությանը (ցուլ, ձուկ, խառնէակ, թռչուն, վիշապամարտ, ևն) վերաբերող իմաստաբանական տարրերը, որոնք գուգահեռներ ունեն սիրիական և միջագետքյան հստակ թվագրություն ունեցող հուշարձանների հետ: Թեև առաջավորասիական հիմնական վիշապը վիշապառնուծն է, սակայն ամպրոպի աստվածությունն ավելի սերտ առնչություն է ի հայտ բերում իր կենդանական մարմնավորումներից ցլան հետ հենց Ք.ա. 2-րդ հազ. սկզբներից սկսած (Watanabe, 2018, 34):

Ի լրումն այս տեսակետի նշենք, որ վիշապաքարերը, ամենայն հավանակությամբ, տեղանշել են թռեղք-վանաձորյան մշակույթի բարձրադիր և միջին բարձրության սրբավայրերը: Այս տեսանկյունից պատահական չէ, որ միջին բարձրության վիշապաքարերից մեկը գտնվել է Թռեղքի 5-րդ դամբարանաթմբի վրա, որտեղից հայտնաբերվել է ծիսական պատկերագրությամբ հարուստ հայտնի արծաթե գավաթը (Narimanishvili et al., 2015, 178):

Որպես երկրորդային կարևորության շրջան պետք է նշել ուշ բրոնզի դարը, երբ միջինբրոնզե դարյան ավանդույթները վերափոխվում կամ շարունակվում են: Ճիշտ է, հողվածում հիշվող գուգա-

հեռներից որոշները, որպես կանոն, թվագրվում են վաղ երկաթի դարով (Հասանլուի գավաթը կամ հյուսիսիրանական բրոնզե թիթեղը), սակայն բոլոր հեղինակները համաձայն են, որ այդ նյութերի հիմքում ընկած են Ք.ա. 3-2-րդ հազ. սահմանագծի ավանդույթները: Այստեղ կամ գործ ունենք ավանդույթի և մշակութային հիշողության տևականության հետ, կամ, գուցե, կարելի է մտածել քննարկվող օբյեկտներից որոշների ավելի վաղ թվագրության և դրանց, որպես նշանակալի արժեքի, սերնդե-սերունդ փոխանցման մասին:

Ավանդույթի պահպանման կամ տևականության տեսանկյունից կցանկանայինք հիշել հայկական օրինակը: Ինչպես արդեն ասվեց, վիշապառնուծի մասին առաջին պատկերացումները փաստագրված են Ք.ա. 3-2-րդ հազ. սահմանագծի սիրիամիջագետքյան մշակութային աշխարհում: Բայց դրանք շարունակվում են մինչ Ք.ա. 1-ին հազ. սկզբները, ու, ի դեպ, վերարտադրվում են նաև ուրարտական միջավայրում (Seidl, 1998, 101, 104-106): Հետագա հայկական դիցաբանության մեջ նույնպես առկա են հինառաջավորասիական ոճի վիշապային խառնէակներ, որոնց թվում է նաև նույնանուն վիշապառնուծը կամ վիշապառնուծ քաջը (Avgerian & Chelalean 1865, 764; Taghavarean, 1909, 58; Alishan, 2002, 92-94; Mnatsakanyan, 1980, 408, 409): Իսկ միջնադարյան հայկական պատկերագրության խառնէակ-վիշապների (թևավոր, օձային, երբեմն՝ բազմագլուխ էակներ, այդ թվում՝ թռչնագլուխ, մարդագլուխ, կենդանամարմին) բերանից նույնպես հաճախ ջուր է ցայտում (Gevorgyan, 1996, 10, տախտ. 8, 12, 24, 26, 27, 39, 54, 63, 69): Ավանդույթի տևականության հանգամանքը, հիրավի, ուշագրավ է, բայց այն դժվար է բացատրել, քանի որ պակասում են այդ տևակաությունը փաստող կապող օղակները:

Նշումներ և շնորհակալություններ

Հոդվածը պատրաստվել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ Բարձրագույն կրթության և գիտության կոմիտեի կողմից ֆինանսավորվող «Ջրօգտագործման մշակույթը Հայկական լեռնաշխարհում հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը» նախագծի (21AG-6A080) շրջանակում:

Acknowledgements

The research was funded by the Higher Education and Science Committee of MESCS of Republic of Armenia (Research project № 21AG-6A080) entitled “Culture of water use in the Armenian Highland from antiquity to present days”.

5 Քարաշամբի անոթի վրա ի հայտ եկող առյուծագլուխ արծիվը՝ անգու-ն, ընկալվում է որպես վիշապառնուծի նախատիպ և մարմնավորում (Seidl, 1998, 111; Watanabe, 2018, 31):

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ REFERENCES

- Lisitsyan, S. (1960). *Holiday Vardavar*. National Archives of Armenia, Yerevan, fund 428/5, collection 82 (in Russian).
- Abgaryan, G. (1974). *Transcription of Grigor Narekatsi's "Resurrection Verse"* (vol. 1, pp. 42-48, vol. 2, pp. 39-48), Ejmiatsin (in Armenian).
- Abeghyan, M. (1941). *Monuments called "vishaps" as statues of the Astghik-Derketo goddess*. Armfan (in Armenian).
- Alishan, Kh. (2002). *The ancient Armenian faith or pagan*. Grigor Tatevatsi (in Armenian).
- Acharyan, H. (1967). *From the memories of my life*. Mitk (in Armenian).
- Arakelyan, B. (1976). *Hints of the art history of ancient Armenia*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Armenian).
- Avetisyan, P. (2014). *The Armenian Highlands in 24th-9th centuries B.C.: the dynamics of socio-cultural changes according to archaeological data*. Doctoral thesis, Yerevan, Institute of Archeology and Ethnography of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia (in Armenian).
- Augerean, M., & Chelalean, G. (1865). *Hand dictionary of the Haikaznean language*. Venice, Saint Lazarus (in Armenian).
- Gevorgyan, A. (1996). *Armenian miniature painting: animal ornaments*. Anahit (in Armenian).
- Israelyan, H. (1973). *Religion and Belief in Late Bronze Age Armenia*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Armenian).
- Khazadryan, E. (1969). Garni IV. *Archaeological Excavations in Armenia*, 12, 1-239 (in Armenian).
- Hmayakyan, S., Hakobyan, H., Hazeyan, N., & Melkonyan, M. (2015). Sarukhan's "dragon". In A. Petrosyan, & A. Bobokhyan (Eds.), *Dragon Stone Stelae* (pp. 219-223). Gitutyun (in Armenian).
- Ghanalanyan, A. (1969). *Avandapatum*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Armenian).
- Martirosyan, H. (1981). *Rock paintings of the Geghama mountains*. *Archaeological monuments of Armenia*. Academy of Sciences of the Armenian SSR, 11 (III), 1-124 (in Armenian).
- Mnatsakanyan, A. (1980). *Armenian medieval riddles*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Armenian).
- Chugaszyan B. (1958). Reflexions of Iranian novel conversations in Grigor Magister's "Letters". *Bulletin of Social Sciences*, 12, 63-75 (in Armenian).
- Petrosyan A. (2015). Thirty years later: Dragon stone monuments and the legend of dragon fighting. In A. Petrosyan, & A. Bobokhyan (Eds.), *Dragon Stone Stelae* (pp. 13-52). Gitutyun (in Armenian).
- Taghavarean, N. (1909). *Ancient Armenian Religions*. Mat-teosian printing house (in Armenian).
- Ardzinba, V.G. (1982). *Rituals and myths of ancient Anatolia*. Nauka (in Russian).
- Belitsky, M. (1980). *The Forgotten World of the Sumerians*. Nauka (in Russian).
- Gevorkyan, A., & Bobokhyan, A. (2015). *Rapier-bull-vishap*. In A. Petrosyan, & A. Bobokhyan (Eds.), *Dragon Stone Stelae* (pp. 193-204). Gitutyun (in Russian).
- Ivanov, V.V. (1991). *Wheel*. Myths of the Peoples of the World 1. Soviet Encyclopedia, 664-665 (in Russian).
- Kapantsyan, G. (1957). *Historical and linguistic works*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Russian).
- Kushnareva, K. (1981). Symbolism of altar steles from the sanctuaries of the ancient Dvin. In R. V. Zaryan (Ed.), *Second International Symposium on Armenian Art I* (pp. 98-105). Academy of Sciences of Armenian SSR (in Russian).
- Kushnareva, K. (1977). *The most ancient monuments of Dvin*. Academy of Sciences of Armenian SSR (in Russian).
- Narimanishvili, G., Shanshashvili, N., & Narimanishvili, D. (2015). New data on menhirs of Southern Georgia. In A. Petrosyan, A. Bobokhyan (Eds.), *Dragon Stone Stelae* (pp. 176-189). Gitutyun (in Russian).
- Petrosyan, E. (2004). *Gods and rituals of ancient Armenia*. Zangak (in Russian).
- Amiet, P. (2006). L'hydre et la déesse aux leopards, Les espaces syro-mésopotamiens. In P. Butterlin, M. Lebau, J.Y. Monchambert, J. L. Montero Fenollós, & B. Muller (Eds.), *Dimensions de l'expérience humaine au Proche-Orient ancien* (vol. 17, pp. 461-465). Subartu, Brepols.
- Areshian, G. (2008). Die Beziehungen der Kulturen des Armenischen Hochlands und der Zentralgebiete Südkaukasiens zu Vorderasien und der Ägäis in der Trialeti-Epoche, *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies*, III(2), 51-90.
- Avetisyan, P. (2017). On the Issues of Chronology and Periodisation of the Armenian Middle Bronze Age Archaeological Cultures. *Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies*, XI(1-2), 57-87.
- Bobokhyan, A., Gilibert, A., & Hnila, P. (2018). Karmir Sar: New Evidence on Dragon Stones and Ritual Landscapes on Mount Aragats, Armenia. In A. Batmaz, G. Bedianashvili, A. Michalewicz, & A. Robinson (Eds.), *Context and Connection: Studies on the Archaeology of the Ancient Near East in Honour of Antonio Sagona* (pp. 255-270). *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 268, Leuven-Paris-Bristol.
- Boehmer, R. (1965). *Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Brentjes, B. (1983). *Alte Siegelkunst des Vorderen Orients*, Leipzig, Seeman.
- Chahin, M. (1987). *The Kingdom of Armenia*. London-New York-Sydney, Croom Helm.
- Curtis, J., Kruszyński, A., Pike, A., & Searight, A. (2002). *Ancient Caucasian and related Material in the British Museum*. The British Museum Occasional Paper, 121, London.
- Dietz, A. (2023). *Der Wettergott im Bild. Diachrone Analyse eines altorientalischen Göttertypus im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* Münchner Abhandlungen zum Alten Orient, 8, Gladbeck, PeWe-Verlag.
- Foster, K. (1999). Volcanic Landscapes in Lugal-e. In L. Milano, S. de Martino, F. M. Fales, & G. B. Lanfranchi (Eds.), *Landscapes, Territories, Frontiers and Horizons*

- in the Ancient Near East (pp. 23-39). *Rencontre Assyriologique Internationale XLIV*, Padova, Sargon.
- Gadjimuradov, I. (2004). Die vulkanische Urheimat der altanatolischen Sukzessions- und Steingeburtsmythen. *Altorientalische Forschungen*, 31(2), 340-357.
- 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.
- Haas, V. (1982). *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen*. Mainz am Rhein, Philipp von Zabern.
- Haas, V. (2003). *Materia magica et medica hethitica* (vols. I, II). Berlin-New York, De Gruyter.
- Haas, V. (2006). *Die hethitische Literatur*. Berlin-New York, De Gruyter.
- Matthiae, M. (Ed.) (1965). *Missione archeologica Italiana in Siria. Rapporto preliminare della campagna*. Roma, Università degli Studi di Roma.
- Matthiae, M. (1986). Una stele paleosiriana arcaica di Ebla e la cultura figurative della Siria attorno al 1800 A.C. *Scienze dell'Antichità*, 1, 447-495.
- Matthiae, P. (2013). Ebla: Recent Excavations Results and the Continuity of Syrian Art. In J. Aruz, S. Graff, Y. Rakic (Eds.), *Cultures in Contact: From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.* (pp. 96-111). New York, Metropolitan Museum of Art.
- Matthiae, P. (2015). The Old Akkadian Lion-Dragon and Water at Ebla. *Studia Eblaitica*, 1, 213-214.
- Russell J. (1987). *Zoroastrianism in Armenia*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Seidl, U. (1998). Das Flut-Ungeheuer abūbu. *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 88, 100-113.
- Storaci, M., & Gilibert, A. (2019). Les poissons muets. Fish-Shaped Vishaps and Cult of Water in Prehistoric Armenia. In A. Bobokhyan, A. Gilibert, & P. Hnila (Eds.). *Visshap between Fairy Tale and Reality* (pp. 528-545), Yerevan, IAE.
- Watanabe, C. (2018). Composite Animals in Mesopotamia as Cultural Symbols. In S. Di Paolo (Ed.), *Composite Artefacts in the Ancient Near East: Exhibiting an Imaginative Materiality, Showing a Genealogical Nature* (pp. 31-38). Oxford, Archaeopress.
- Wiggermann, F. (1992). *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts*. Groningen, Brill.