

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԿՈՎԿԱՍԸ

Նախադիտարկի գիտություն
և վերականգնողական Ազգային
և Վրաստանում իրականացման
ընդունման 1700-ամյակին

ԳԵԿՈՒԳՐԱԿԱՆ ԵՒ ԳԵՂՈՒԳՐԱԿԱՆ ԳՐՈՒՅԹՆԵՐ

Երևան 2015

28 + 577.925

1198 017.

v

ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիա
Արևելագիտության ինստիտուտ
Институт востоковедения НАН РА
Institute of Oriental Studies NAS RA

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԿՈՎԿԱՍՏ

Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված
Կովկասյան Աղուանքում և Վրաստանում
քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին
Երևան, 15-16 դեկտեմբերի, 2015 թ.

ԶԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ԶԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ ԴՐՈՒՑՅՈՒՆԵՐ

АРМЕНИЯ И ХРИСТИАНСКИЙ КАВКАЗ

Республиканский симпозиум, посвященный
1700-летию принятия христианства
в Кавказской Албании и Грузии
Ереван, 15-16 декабря 2015 г.

ДОКЛАДЫ И ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

ARMENIA AND CHRISTIAN CAUCASUS

Republican Conference devoted to the
1700-th Anniversary of adoption of Christianity
in Caucasian Albania and Georgia
Yerevan, 15-16 December 2015

PAPERS AND ABSTRACTS OF PAPERS

Երևան Erevan Yerevan
2015



Handwritten note: 1102320

ՀՏՂ 93/94 : 27 : 06

ԳՄՂ 63.3 + 86.37

Հ 247

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ հայագիտության և հասարակական գիտությունների բաժանմունքի բյուրոյի և ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խմբագրական հանձնախումբ՝

Ա. Հակոբյան, Ա. Բոզոյան, Ռ. Սափրաստյան

- Հ 247 «Հայաստանը և Քրիստոնեա Կովկասը». Հանրապետական գիտաժողով եվրոպան Կովկասյան Աղյուսներում և Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին, Ձեկուցումներ և գեկուցումների դրույթներ. – Երևան: ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2015. – 196 էջ:

Ժողովածուն ընդգրկում է 2015 թ. դեկտեմբերի 15-16-ին Երևանում կայացած «Հայաստանը և Քրիստոնեա Կովկասը» հանրապետական գիտաժողովի ելույթերը: Դրանք եվրոպան են Հայաստանին դրկից Վրաստանում, Աղյուսներում և հարակից երկրներում քրիստոնեության տարածման ժամանակագրությանը, հայ – վրաց – աղյուսական մատենագրական, քաղաքական և կենցաղ-մշակութային դարերի պատմություն ունեցող առկություններին, քրիստոնեության դերին կովկասյան ժողովուրդների հոգևոր կյանքում և քաղաքական ճակատագրերում հետև և արդի դարաշրջանում:

Նախատեսվում է հայագետների և արևելագետների համար:

ՀՏՂ 93/94 : 27 : 06

ԳՄՂ 63.3 + 86.37

ISBN 978-5-8080-1191-5

© ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2015

Վերջում, Լազիկայում եւ Աղուանքում քրիստոնեւորեան մուտքի ժամանակագրման խնդիրը

Վերջին տարիներին մեր կողմից բաւականին հշտուած ժամանակագրութեամբ IV դ. առաջին երկու տասնամակններում, երբ կողիասեան Աղուանքում քրիստոնեւորեալն է տարածուել, այդ երկրի թաղաւորք, աննայն Հաւանահանութեամբ, եղել է Վաչագան Ա Քաջը (թէպէս եւ ոչ պատմական աւանդոյթը նոր Հաւատի շեղուեալը ինչ-որ մի սրաւի արգիւնքում վերագրել է Ռուսայր արքային՝ մոտ 333-373 թթ.): Երա եւ իր Արշալուսի արքայաառնմի ժաօրն առաւել ժանրաման պատմող «Վաչագանի վէպ» կոչուող երկի՝ վերջին Հատուածներից մէկի ուշագիբ բնութիւնը թոյլ է աւելիս ննջագրել, որ բնօրինակի այդ տեղում, Հաւանարար, յիշատակուած է եղել ոչ թէ երկի գլխաւոր Հերոս Վաչագան Բ Քաբեղաւոր, այլ երա անուանակից վաղ նախնին եւ Աղուանից իրական յուսաւորիչ Վաչագան Քաջը:

«Պատմութիւն Աղուանից»-ի Ա.23 գլխի վերջնամասում Հեղինակը պատմում է, որ Ամարասում մեծ դժուարութեամբ յայտնաբերուած Գրիգորիսի նշխարները մասամբ թողելուած են տեղում, մասամբ յանձնուած արքայական սքանակին (գրա մէջ Հասկացուած է ոչ միայն գօրքը, այլեւ Հոգեւորականների եւ արքունական ծառայողների Ամարասում Հաւարուած Հոծ թաղմութիւնը), որն սկսում է իր վերագործի երթը գէղի թաղաւոր տեղիահանա՝ Գիւսական գիւղը (Քարուէն անառանոցով եւ Ռոտիացուց-Աւակացուց

¹ VI դարի ամենակարգում շարադրուած եւ X դ. վերջի պատմիչ Մովսէս Գաղաթուրացու «Պատմութիւն Աղուանից»-ում (Ռրատ.՝ Մովսէս Կաղաթուրացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխատի, ԲԸԸ, քնագիր եւ Անրաժուրումը Վ. Աւակելյանի, Նր., 1983, ինտայլու՝ Դասիւ.) բառացի արտագրուած այս աղբիւրի մասին տե՛ս Յակոբեան Ա., «Վաչագանի վէպ»-ը եւ Արշալուսինեան թագաւորութեան խնդիրը Դ-Ձ դարերի Աղուանքում, - «Հանդէս անսորեալ», ԵՄԷ՝ տարի, Վիեննա-Նր., 2003, ան. 45-142: Մեզ ենք երատարակել նաեւ քննակն քնագիրը (Անանու, Կեանք եւ վարք Վաչագանայ արքայի, Արաբաբանը եւ գիտա-քննակն քնագիրը Ա. Յակոբեանի, - «Մատենագիրը Հայոց», Ռո. Գ. Ամթիլիսա, 2004, էջ 51-112):

գաւառի դաշտավայրով): Այս նկարագրութեան մէջ անպատեհութեան, ենթատեքստային նախազասութիւնների մէջ մէկընդմէջ յայտնուում են երկուսը սլուսուորիչ արքայ Վաչագանիս զնահատակների եւ նրա նախնիների մասին. «Ապա շուէր բանակն անհայն տառջին կարգադրութեամբն եւ սրբոցն դասեր: Անզանաւր բարեացազարան Վաչագան արքայ զհոգեւորական եւ զգերաշխարհիկն զայն աւար անալ, որ էր անանց եւ անպատմելի բարեացն առիթ նեա, զոր նախ եղիոյց թագաւորացն նախ քան զնա իւր իսկ նախնեացն ոչ ումեք համբարեցաւ այսպիսի մեծադունչ պարգեւք: Եւ քրիստոսածուով բանակին աւարամասն անալ զոգորմութեանցն Ատոււծոյ գրկուածն անաւարար սաանային ի մեռն քրիստոսազգեստ արքային Վաչագանայ, զորոյ զօգութիւնն ոչ ինչ նուազ զոչ վարկանիմ, քան զարեւմտեակոսին սիրոց Կոստանդիանոսի կայսեր կամ զԱրշակունին Տրդատիոս՝ Մեծաց Հայոց փրկութեան գտող: Որ եւ մեզս արեւելեացս, սա՛ եղև զուռն շուսոյ աստուծագիտութեան եւ բազմազան բարեաց աւրինակ երջանելիկն այն: Եւ մեծազէս ելեալ ի Հանդէս յայս զանայ, ըստ որում զդպչն իր պտարաստեայ՝ Նոյնզուռնակ եւ անաւելպոյն եւս Հայեցուցանեղ պայծառութեամբ զհանապարհն յարինեալս՝: Եթէ այդպիսի «խառնուածութիւնն» ընդունենք իրքեւ երկու սարքեր սիւմէնների (բանակի երթի եւ մասուերների յայտնարեման շնորհին արժանացած Վաչագան Բարեպաշտի զօգւարանութեան) մէկընդմիջուած շարադրանք, ինչպէս որ իր բնագիրը Հոսիացեւ է Մովսէս Դախուրանցին (կամ անգամ նախորդ գրիչներից մէկը), ապա միեւնոյնն է, անպատեհի պէտք է Համարել երկրորդ ընդգծուած Հատուածում Վաչագանի Համեմատութիւնը շուրջ երկու զար տաւ պարսն եւ իրենց երկրների առաջին անգամ զարմի բերած Կոստանդիանոսի եւ Տրդատ Մեծի Հետ:

Իայց թոււմ է, թէ սա պարզապէս շախագանցուած զօգւարանական զեզումն է. քիչ վերելում թագաւորի նախնիների յիշատակումը (առաջին ընդգծուած կտորում) եւ ապա նորից «քրիստոսածուով բանակին» մասին խոսելը թույլ է առիտ մտանք, որ բանակի մասին վերջին արտայայտութիւնն ուղղակի իր տեղումն է: Այսինքն՝ ենթադրելի է, որ զրա փոխարէն «Վէպ»-ի բնագիրն ունեցել է ուրիշ բաներ, որոնցով երկրորդ ընդգծուած միտքը տրամարանութեն կապուել է առաջինի Հետ: Դժուար է կասկէ, որ այդ բաներով պիտի արտայայտուած լինէր «քացի ...» միտքը, որով մա-

¹ Գաւառ, Ա.Ի.Գ, էջ 83: «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Գ, էջ 109:

սունքների զբաթ շնորհին արժանացած բարեպաշտ արքան համեմատել էր երկնային մէկ այլ շնորհի արժանացած, այն է՝ Ազուանքը զարժի քրքած իր նախնու՝ Վաչագան Բաշի հետ, որն էլ այնուհետեւ շատ անգին համեմատուել է (երկրորդ ընդգծուած մտքում) Կաստանգրեանսի ու Տրդատի հետ:

Այժմ անդրազտականը Ազուանքում քրիստոնէութեան պաշտօնական ընդունման աստիճանի ինչոյրն: Ըստ գրականութեան մէջ բաւականին մանրամասն պարզարտուած է, որ Հայաստանում քրիստոնէութեան պաշտօնական ընդունումը իրագործուեց Գայեթիոս կայսեր (305-311) 311 թ. Ապրիլի 30-ին (իր մահուանից 5 տարուէ) Քրակեայի Մարզիկէ քաղաքում հրապարակուած «Հանգարժպուցութեան մասին» հրովարտակից (էպիկոպից) 1,5-2 ամիս անց (Գրեգոր Լուսաւորչի «Յին ի գիրագլ», որը 311-ին ընկնում էր Յունիսի 24-ին): Այդ մասին անկնից մանրամասն դեռ 1969 թ. գրեց է Մարի-Լուիզ Եսմոնը¹, որին միայն գիտէին մէկուկէս ասանամեակում հետեւեցին ժան-Պիեռ Մաշէր, Արամ Մարտիրոսեանի եւ Կարէն Իւզրաշեանի եւ մեր անդրազտւորները²: Հայաստանում քրիստոնէութեան ընդունման, բոտ եւսերիոս Կեսարացու «Յին-դեցուական պատմութեան» 311-312 թթ. ձմռանը Հետեւեց արեւելեան պրովինցիաներին տիրող կայսերակից Մաքսիմիանո Դայայի «աստիճան» պատերազմը Համր քրարեկամ եւ դաշնակից» քրիստոնեայ հոյսերի (իմա՝ Հայաստանի) դէմ, ելուած պրովինցիաների քրիստոնեաների դէմ նրա գիտական հայտնաբերելի ընթացքում: Բնագիրն է «Յարմուտ եւ պատերազմ ի քանուորէն ընդդէմ Հայոց, որք ի սկզբանէ անաթ քորեկամք եւ մարտակիցք էին Հաստոց-զորս քրիստոնեայս եւ յերկրպայութիւն ճշմարտին Աստուծոյ փոյ-

¹ Chaumont M.-L., *Recherches sur l'histoire d'Arménie de l'établissement des Sassanides à la conversion de royaume*, Paris, 1969, p. 147-164 (պրիմ VII – «Le sacre à Césarée et le baptême à Bagraïane»); Ծովն Մ.-Լ., *Գրեգոր Լուսաւորչի ճանաչողութիւնը Կեսարիացուսի և սիրուութիւնը Բագրատանի թագաւանի թագաւ. և մաճորսարտմանը Ն. Ղարիբեանի և Ա. Յակոբեանի*. – Հանդէս ամսօրնայ, ԹԻ՛: տարի, Միսնճա-Սր., 2013, սն. 29-31:

² Mahé J.-P., *Die Bekönung Traxkakanianus eine Historiographie mit doppeltem Boden*. – Die Christianisierung des Kaukasus (Armenia, Georgia, Aboasia). Referate des Internationalen Symposiums (Wien, 9-12 Dezember 1999), S. 111; Mardrossian A., *Le Synode de Vagharshapat (491) et le date de la conversion au christianisme du royaume de Grande Arménie (311)*. – REArm., NS, T. 28, Paris, 2001-2002, p. 249-260; Իւզրաշեան Կ., *Հայագիտութեան ճնթածուրիւմ*, Սր., 2006, էջ 12:

Թա Նեղեկոյ բնաւորին ստեւոյն Աստուծոյ, զի կոտջ եւ գիւաց զո՛հեցեն, փոխանակ բարեկամաց՝ թշնամիս, եւ փոխանակ նիգահալցաց պատերազմոջս ընդդէմ իւր յարոյց զնոսա... Արդ նո հանգեմ զուրաւք իւրոյք ի պատերազմի անդ ընդդէմ Հայոց՝ ի բազում ուրիշ Հարեալ ժամաբարէր տաալի նոցա»¹:

Իհարկէ, պէտք է նշել, որ գրահանութեան մէջ շարունակուած է նաեւ Հայոց զարմի ինչպէս աւանդական՝ 301/302 թուականի շրջանատնութիւնը, որի փաստարկումներն ամենից համակարգուած մեւով շարադրել է Մազաքիա Օրմանեանը² (ի դէպ, պէտք է յիշել, որ այս թուագրումը, որը պաշտօնապէս ընդունուած է ՀՀ պետական կառոյցներում եւ Հայ Առաքելական եկեղեցում, ոչ թէ գայիս է նոր ժամանակի գրահանութիւնից, այլ թէկուց եւ վրիպմամբ Հաշուարկուելու սրբագործուել է, ըստ ամենայնի՝ VII դ. սկզբներին, թերեւս Վրթանէս Ֆերթոզի կողմից), այնպէս էլ Գոգոս Անանեանի անսակէտի կրկնութիւնը, ըստ որի Լուսաւորիչը Վերադից պատուել է Կեսարիայում Ղեւոնդիս արքեպիսկոպոսի զխաւորած եկեղեցական ժողովում ձեռնադրուելուց (314 թ. Սեպտեմբեր, արդէն 313 թ. Միլանի էպիկոպից յետոյ, սրով Կաստանդրիանոս Մեծը եւ Լիբիիտոսը քրիստոնէութիւնը պաշտօնապէս Հայակեցին կայսրութիւնում ընդունելի կրօն) ոչ շատ առաջ, այսինքն՝ նոյն թուականի նախորդող ամիսներին³: Շարունակուած են ի յայտ գալ նաեւ փորձեր՝ փաստարկելու այլ թուագրումների Հնարաւորութիւնը, ինչպէս, որ՝ Ռուբէն Մանասէրեանի եւ Բորիէն Թարութիւնեանի աշխատանքներում է, ովքեր Հայոց զարմը գնում են 305-306 թթ.⁴, կամ Մաքսիմ Աւագեանի կրկնատր մենագրութեան մէջ, որը գնում է 294-298 թթ.⁵: Սակոյն նշուած Հեղինակները պարզապէս

¹ Եւսեբիոս Կեսարացի, *Պատմութիւն Ենծեղեցոյ*, Վննետիկ – Ա. Ղազար, 1874, էջ 688-689 (գիրք Ք. գլ. Ը):

² Օրմանեան Մ. արք., *Ազգայատուում*, Բու. Ա. Վաղարշապատ – Ա. Էջմիածին, 2001, սն. 77-101 և 49-66:

³ Ամանեան Լ. Պ., *Գրիգոր Լուսաւորչի ձեռնագրութեան թուականը եւ պատաշառնը*, Վննետիկ – Ա. Ղազար, 1960 (վերամրատ.՝ 1998):

⁴ Մանասերյան Բ. Ա., *Հայաստանը Արտալուստիցի մինչև Տրդատ I* մ. Ն.Մ., 1997, էջ 197-201; Թարութիւնեան Բ., *Երբ է քրիստոնէութիւնը Հայաստանում հռչակուել պետական կրօն*, – «Հանդէս անսորեայ», Եժմ: տարի, Վիեճնա, 2003, սն. 85-195:

⁵ Yevadian M.K., *Christianization of Armenia, Rebut aux autres*, Vol. II, *L'œuvre de saint Grégoire l'Illuminateur*, Lyon, 2008, p. 365-370.

խուսափել են Մարի-Լուիզ Եսմոնի փաստաթղթերի քննարկումից, ըստ որոնց Հայոց զարմը (Գրիգոր Լուսավորչի եղբը Վրթագից) անգի է ունեցել մեղանից 1703 տարի առաջ:

Հայոց Վրաց եւ Աղւստանից զարմի մասին ամենից մանրամասն պատմում է Ագաթանգեղոսի երկի վաղագոյն տարբերակը՝ «Գրիգորի վարք» անունը կրող սկզբնաղբիւրը, որը մեզ հասել է միայն յունարէն եւ տարբերէն ու երանցից կատարուած արարներէն եւ քարշուկի Թարգմանութիւններով¹: Դասական թանառէրների կարծիքով «Գրիգորի վարք»-ի Թարգմանութեան Համար Հիմք ծառայած Հայերէն բնագիրը շարադրուել է V դ. առաջին կէսում Հիմնուած IV դարում յունարէն գրուած մի երկի (պայմանականորէն կոչուած՝ «Գիրք Գրիգորիոր») վրա², որը որոշ առասպելական տարրերի կողքին մեծ հաստատութեամբ ամփոփել է Գրիգոր Լուսավորչի կողմից Հայոց լուսավորութեան իրական գրուածներն ու Հանդամանքները: Արդ «Գրիգորի վարք»-ը յայտնում է, որ վճռելով ընդունել Վրթագից զուրս հանուած Գրիգորի քարոզած քրի-

¹ Յունարէնը տե՛ս Garitte G., *Documents pour l'étude de l'ère d'Agathange*, Rome, 1946 (աշխարհաբար քարգմանությունը տե՛ս Ագաթանգեղոսի պատմությունն հունական նորամասյա խնդրագրությունը /Վարք/, Թարգմ. հունարենից քննարկիչ՝ Լ. Գարրիկյանի, Առաջարկ եւ ծանոթագրություններ՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, - «Էջմիածին», 1966, 6^{րդ} Ը, էջ 28-34, 8^{րդ} Ը, էջ 46-51, 8^{րդ} Թ-Ժ, էջ 79-87): Երկ. Մատը որանցի շատ առաջ լայնամարեթել եւ հրատարակել էր արարները քարգմանությամբ՝ Mapp H., *Kritische edition, edition de l'original et de la version Grecque (Armenica scripta)*, - "Записки Восточного общества Императорского Русского археологического общества", Т. 16. 1904-1905. Вып. II-III. СПб., 1905, с. 63-211. Հմմ. Տեր-Ղևոնդյան Ա., Ագաթանգեղոսի արարական խնդրագրության նորամասյա ամբողջական բնագիրը, - ՊՌԷ, 1973, 6^{րդ} 1, էջ 209-236; Жамкоян А. С., *Жизнь и Труды Пророка Агата Ангела по армянскому рукописному тексту 453*, Ер.-Москва, 2009. «Գրիգորի վարք»-ի աստվական եւ քարշուկի բնագրերը հրատարակել է Միշել Վան Էսբրոեքը, Esbroeck M. van, *Le ricané syriaque de l'Agathange*, - "Analecta Bollandiana", 1977 (Paris), t. 95, fasc. 3-4, p. 291-358 (աշխարհաբար քարգմանությունը տե՛ս Տեր-Պետրոսյան Լ. Լ. Ագաթանգեղոսի արարական խնդրագրությունը, - «Էջմիածին», 1987, 6^{րդ} ԺԱ-ԺԲ, էջ 83-89; 1988, 6^{րդ} Ե-Զ, էջ 44-54, 1989, 6^{րդ} Դ-Ե-Զ, էջ 90-99); նույնի՝ *Un nouveau témoin de l'ère d'Agathange*, - REArm., NS, T. VIII, Paris, 1971, p. 139-221.

² Հմմ. Մուրադյան Պ. Մ., Ագաթանգեղոսի հին վրացերեն խնդրագրությունները, Եր., 1982, էջ 10:

տանձական Հուսար, Հայոց Տրդատ Թագաւորն իր մաս է Հրաւիրել իր կրտսեր զաւնակից ու բարեկամ Վրաց Ազուանից (արարերէն Վարջում ամենուր «Ալանաց») եւ Լազիկի (արարերէն Վարջում առաւելագլխ՝ «Արխագաց») Թագաւորներին: Երանք ժամանել են Հայաստան, Հայոց Թագաւորի ու իշխանների հետ միասին Գրիգորին մեծապարգևութեամբ Համար հանապարհ զրկել Կապադովկիայի Կեսարիա քաղաքը (3000-անոց զօրքի եւ 16 գերագույն սուստրապոնախարարների ուղեկցութեամբ, որոնց զլիաւոր էր Եշանակունք Արտաւազգ Մամիկոնեան ապարապետը) եւ Լոսովացիների երկրից վերադարձին պիճաւորել նրան Հայոց արքայական Թագաւան ամասանացում (Արածանիի վերժողութեամբ): Կեսարիայում Դեռեղիսու կայսերապետացեալի հրահրած կայսերապետական ժողովում Գրիգորն ամենայն հանգիստաւորութեամբ մեծապարգևեց Հայոց քահանայապետ (այսինքն՝ կայսերապետ): Ի զեղ, Կեսարիայի ժողովին մատակցում էին թուով 20 կայսերապետներ, որոնց անունները այդ եռյն քանակով պահպանուել են «Կանոնագրքը Հայոց»-ում, 325 թ. Երկրայի տեղեկական ժողովի 318 մատակերիցների ցանկի վերջում «Եւ որք ի Կեսարիայի ժողովեցան» վերառուութեամբ: Ժողովն սկսուել էր 314 թ. Սեպտեմբերի 14-ին՝ Կալատակաց յիշատակի ամիօրը (հետագայում վերածուած՝ Սուրբ Թաշի տեղի), ինչպէս որ պահանջում էին Առաքելական ժողովի: Վերադարձին Գրիգորի շքախումբը Բարձր Հայքից մեծ շքան կատարեց զէտի հարաւ, Հասնելով Տարսն գուսա, որի Աշտիշաա քաղաքում Արասախայի կայսերապետ Կեսարոսի կողմից պաշտանագլխ անցկացուել նրա զաւակալման արարչութեամբ, իսկ յետոյ հրժեշտուել Մշոյ Սուրբ Կարապետ եկեղեցին, ուր թողնուելին Կեսարիայից բերուած Յովհաննէս Մկրտչի եւ Աթանոզիէնի մատուցները (Հայոց եկեղեցու Համար՝ զլիաւոր): Իսկ որդէն Թագաւանի մաս, Արածանի գետում, 30-արեայ պահերից յետոյ 370000 Հայերի հետ միասին Լուսաւորի մեծքով մկրտուելին Եսաւ Վրաց, Ազուանից եւ Լազիկա-Եգերքի Թագաւորները:

Դրանից յետոյ Գրիգորը Հայաստանի տարրերը զաւտուել էր Եշուան երկրներ է ուղարկել երկչների ու կայսերապետներ: Վրք-Իրերիա ուղարկուել Իրինարքոսը, Լազիկա-Եգերք՝ Սոփրոնիոսը, իսկ Ազուանի Համար կայսերապետ մեծապարգևեց եւ ուղարկուել Երարեպաշտ այր Թովման՝ Սասուլա փոքր քաղաքից [Էջ 66 Ախճու-

1 Կանոնագրքը Հայոց, Աշխատանքություններ Վ. Յակոբյանի, Ռո. Ա. Եր., 1964, էջ 150:

an Θεοῦν ὄσιον ἄνδρα, ἐκ τῆν Σαταλέων τῆς μικρῆς πόλεως]»: Թելչլս
 Եշի ենք ժամանակին, եթէ Գրիգոր Լուսավորչի՝ Կեսարիայում քա-
 շանայտագիտ ձեռնագրուելը այս տեղեկութիւնների հիման վրայ
 թուալուում է 314 թ. աշնանով, ապա Ազուանից եւ Վրաց դարձը
 (Պաղատորների միտութիւնը Բագրատան ամառանոցում) հիշու էր
 լինելը թուալուում է 315 թուականով, թիկեւ, գործում աւարտով Հա-
 շաի տանելով Կեսարիայից մինչեւ Բագրատան ամառանոց վերա-
 դարձող Հանդիսաւոր Յափորի ճանապարհորդութեան երկարատեւ
 լինելը եւ ամառանոցի Հանգամանքը: Այդ երկարատեւութեան մա-
 տիւ, քայքի վերը շարադրուած փաստերից, խօսում է նաեւ «Գրի-
 գորի ժամբ»-ի մի անմիջական զեպումը, թէ Թելչլս էր Լուսավոր-
 չին ուրախացում այն իրադարձութիւնը, որ ճանապարհորդութիւնից
 տառ? ամենուր երա կանչանկերած խաչների տեղում արդէն Հասցրել
 էին եկեղեցիներ կառուցել (իսկ դա, ըստ անենայնի, 2-3 ամսից
 Հաստատուելու անելի երկար ժամանակ պահանջող աշխատանք էր):

Թելչլս «Վարք»-ը Ազուանի, Վերքի եւ Լազիկայի դարձը
 զնում է Գրիգորի Կեսարիայից վերադարձից յետոյ, սակայն Մով-
 սէս Երեւնացու բաւական մադրաման տեղեկութիւնները ստի-
 պում են մասով, որ հարիւր է խանել զովէ Վերքում եւր կրանի ըն-
 զումման մասին զեւ մինչեւ Գրիգորի մեռնալուծը Կեսարիա-
 յում: Նախ Եշենք, որ վրացական պատմաագրութիւնն անուշադրու-
 թեան է մասնել «Գրիգորի ժամբ»-ի վիշալութիւնները՝ փոխարեւը
 շեշտը զնելով Վ դարի Համեկայի Հեղինակ Գեղամիտ Կեսարացու
 մի պատմութեան վրայ, որը պահպանուել է Սուլիմիտի մա՝ Հե-
 ստադայում կրկնուելով նաեւ Սահրատ Արուստիկոսի եւ այլոց եր-
 կերում (Գեղամիտը լսել էր այդ պատմութիւնը ո՞նէ Բաղուրից, որը

¹ St'v Garitte G., Documents pour l'étude de l'ère d'Agathange, p. 101-102.
² Հմմ. Անանիան Հ. Գ., Գրիգոր Լուսավորչի մեռնադրութեան թուականը
 եւ պարագանքը, էջ 68-78:
³ АКОПЯН А.А., *Археологические и этнографические исследования*,
 Ер., 1987, с. 126.
⁴ St'v Garitte G., Documents pour l'étude de l'ère d'Agathange, p. 95; H. Mapp, *Kri-
 stentum Armenien, Armenien, abessinien u. arabien christen* (Istanbul), с. 130-131; Жамкоуан
 А.С., *Жизнь св. Григория Просветителя Армянского*, Ер., 2015, с. 177. Հմմ. Ծո-
 սնու Մ.Ա., Գրիգոր Լուսավորչի մեռնադրութիւնը Կեսարիայում եւ մի-
 տուրիւնը Բագրատում, սմ. 10 (ծնթ. 20). «Ըստ արաբական տարրերակի
 տեղեկութեան՝ Գրիգորն այս եկեղեցիներում սեղաններ է կանգնեցնում,
 որոնք օճում է Արուստիկայի եպիսկոպոսը»:

IV ց. գերեզնի անձնաւորութիւն էր՝ Վրաց թագաւորական անձնակազմի: Վրացի գիտնականներն պատագործում են նաեւ «Բարեկիս Յիսուսը»-ի ու ծագած պնդումները, ըստ որոնց՝ երկրի լուսաւորիչ Նունէ միանձնուհին նախապէս ապրել է Երուսաղէմում, մի փոքր էլ՝ Մովսէս Խորենացու տարբերակը եւ իրենց դարձը վերագրում են 330-ական թթ. (Ռանէ Զուարթիչիուն յանդուր աւանդաբար շրջանաւորող տարեթիւր 337-ն է)¹: Այնինչ՝ «Գրիգորի վարք»-ի յայտնաբերումից յետոյ պարզ է, որ դա պիտի յետ տարուի դոնէ մինչեւ 315 թ.:

Սակայն Մովսէս Խորենացին իր Բ.86 գլխում («Յազազս Նունէի երանելոյ, եթէ որպէս եղեւ պատճառք փրկութեան Վրաց» վերտառութեամբ) պաշտօնեցի է որոշակի Հուսարտութիւն ներշնչող այնպիսի անգնկութիւններ, որ, թերեւս, ստիպուած ենք Վրաց դարձը Հապննի մինչեւ նոյն 311-ը եւ թուադրել ընդամենը շարաքննութիւնի անց Գրիգորի «Լին ի վերապէս»-ից: Այսպէս, Գառմա-Հայրը գրում է. «Եւ իսկոյն եհաւ առ նա [=Վրաց թագաւոր Միհրանին] յուր սքանչելեացն, որ եղին ի Հայս ի թագաւորն եւ ի նախարարն, եւ գրեկերացն երանելոյն Նունեայ...»²: Մի փոքր անց՝ «...յիշեաց [=Միհրան], զոր լուտեմ վասն Տրդատայ, եթէ ի նաեւ պարզ է ինչպէս, կամելով յորս դնայ՝ Հասին նմա Հարտաձք ի Տեանէ. զոր Համարեցաւ, թէ եւ նմա այնպիսի ինչ գիտելոց է...»³: Առ քիչ անց՝ «Իսկ երանելոյն Նունէի ինչպէս արս Հուսարտին» յոնաց առ սուրբն Գրիգոր, եթէ զի՛նչ Հրամայեաց նմա գործել այնուհետեւ, քանզի յամարութեամբ ընկալան Վերջ դարձութիւն Աւետարանին: Աւ Հրաման ընդունի կործանել զհոյսն, որպէս ինքն արար, եւ կանգնել զպատուական նշան իայնին մինչեւ ցուր տայոյ Տեան Հովի յառաջնորդութիւն նոցա»⁴: Այս քննադրիչ ընդունմանը մանրամասնութիւն (ընդգծում) երեւում է, որ Վրաց լուսաւորիչ արքայ Միհրան-Միրիանի Հակումը զկախ Հոխիսիմեաններ ընկե-

¹ Տե՛ս, օր.՝ Օսթրա ստորա Դշտան, Դ. 2, ԵՃԻԱՅԻՍ, 1988, Է. 25-31. Հմմ. Պապրյան Հ. Կ., Վերջի քրիստոնեացումը. Հայկական դարձներ, – «Լէմ» համահայկական հանդէս, ԵՊԺԱ տարի, 2013, թիվ 3, էջ 21-50:

² Խոր., Բ.86, էջ 232:

³ Նոյն տեղում:

⁴ Նոյն տեղում, էջ 232-233: Գլխի վերջում Պատմաբար անձնուհուն է. «(Նունէն) առաջելոյն եղև շարժեաց ի Աղարբաց սկսեալ առ դրամբ Այանաց եւ Կասրից մինչև ի սանման Մաաքթաց, որպէս ոստցանէ քեզ Ազարանգեղոս» (էջ 234):

բակից Լուսի միանձնուհու քարոզած կրօնը (որսի պաշի մի դիպուածի արգիւնջում) տեղի է ունեցել Վարդաշապատում Հարիս-մեանների նահատակութիւնից եւ Տրգաս Մեծի՝ ճշմարիտ Հաւատքի զուտը ոչ շատ անց: Ուշագրաւ է, որ Բարթիլո Տրոփրեանն ապիտ է Միշրան-Միրիանի որսի որը՝ 20 Յուլիսի (այսինքն՝ սոսցում է՝ Վելն ի վերապէս-ից մի քանի շաբաթ յետոյ):

Արդ, եթէ սուսածի հիման վրայ Վրաց պարսի եւս թուագրեց 311-ով, պարտաւոր ենք արգծօք նոյնը պնդել նաեւ Աղուանցի ետեւ Լազիկայի մասին: Թուով է, թէ՛ ոչ: Նախ, վերջիններիս Համար նոյնանման փաստեր չեն պահպանուել, բացի այդ, կարող ենք զուգորդարար Համեմատել նաեւ գրերի ստեղծման պատմութեան Հետ V դ. սկզբներում, երբ նմանատիպ ծրագրի շրջանակներում Աղուանցում ամեն ինչ քիչ անելի ուշ կատարուեց, քան Վիրքում: Այսպիսով, անելի Հաւանական է մնում 315 թուականը (զուտէ այդ նոյնը նեթագրելով նաեւ Լազիկայի Համար): Տրամարածօրէն դա կարելի է վերադրել նաեւ 313 թ. կամ 314-ի սկզբին, երբ Աղուանից արքան սոսցել էր Տրգասի Հրաւերն ու այցելել Հայաստան, այսինքն՝ արամագրուել էր այցելութեան բուն նպատակին՝ զարմին:

Ինչպէս նշեցինք վերուում, ընայած քրիստոնէութիւն ընդունած Աղուանից թագաւորն, ամենայն Հաւանականութեամբ, եղել է Վաչագան Ա Քաջ Արշակունին, սակայն ուշ անեղոյթը դա կարող է այլ Հայ պատմիչներին եւս ծանօթ Ուսմայր արքայի անունն Հետ: Աղբիւրագիտական նիւթի պակասի Հետեանքով Հարաւոր է միայն նեթագրութիւններ անել վերջին առապելի առաջացման Հանգամանքների մասին: Տրամարածօրէն այն կարող էր առաջանալ մի այնպիսի պաշի, երբ անհրամեշտութիւն էր զգացուել Աղուանցի քրիստոնէացման մասին Հաւատարմեղծութիւնների կտրտի պայմաններում բանաձեւել կրկին լուսաւորութեան Հանգամանքները առաջելական կամ (եւ) լուսաւորչական ժամանակներում: Ամեն կնիզեցու Համար կարեւոր նման ծրագրային բանաձեւումները նեթագրել են այնպիսի մանրամասների արժանագրում, ինչպէս լուսաւորիչ արքայի (կամ այլ այնպահիկի արիակայի) եւ առաջին Հովուապետի (առաքելայի կամ կաթողիկոսի) անունները: Այդպիսիք եթէ արդիւրները կամ պատմական յիշուութիւնք չէին պահպանել, ուրեմն պիտի յորինուէին անկայ Հարաւորութիւններ սահմաններում՝ եւ նեթագրելի է, որ VII դ. ընթացքում Ա-

¹ Եկեղեցական անասակցմերի առաջացման եւ գործածման լվանական դիցարանութիւնը՝ առանձնագատկութիւնների մասից մանրամասն տե՛նս

զուանից եկեղեցում եման եղանակով են ստեղծուել Մ. Թաղևոս
աշակերտ եղիշայ առաքելի և Ռևեայր արքայի «ծրագրային»
առասպելները:

Ելենք, որ իր հիմնական մասումով Ռևեայրի առասպելը,
գտնել սկզբնապես, չէր ստորերևում Աղուանքի քրիստոնեացման
իրական պայմանից: Այն շեշտում է, որ երկիրը լուսաւորուել է
շեռքէն Լաշաւանում Գրիգոր Լուսաւորչի կատարած հրաշագոր-
ծութիւնների («Անուս եւ զգերատին ծնունդն ի որդոյն Գրիգոր՝
Լայոց Լուսաւորչէ եւ զայ լուսազգեանայ ի Լոգոյն Սրբոյ,
սասուի լուսաւորել զԱղուանս: ... սակս մեծաքանչ զաւրտիեանն,
որ կատարեցաւ ի Լայր [և Լայր]»): Թագաւորի մահից յետոյ
խնդրել են իրեն Աղուանքի առաջին կաթողիկոս Լուսաւորչի
Քուանր՝ պատանի Գրիգորին. «Իսկ զկնի մահուան սորա [և՛՛՛ =
373 թ.] խնդրեցաւ յԱղուանից մանուկն Գրիգորին ի կաթողի-
կոսութիւն իւրեանց»¹: Որոշ գծերով այս համազգայնաբար (կոն-
ցիկցիա) եմանում է Մովսէս Խորենացու մօտ պահպանուած

Սահակյան Ա. Ս., «Պատմութիւն Լաւրոնիաց խաչին» գրույցը ևն մրա տի-
պարանոթրուճը, – ՊԲԸ, 1981, № 4, էջ 153-166:

¹ Դասի., Ա. 9, էջ 14-15, տողատակ: Այս հատումում հենազույց օ մեռա-
գրում XVIII դ. դպիր Ղումիանոս «ուղղումներ» է կատարել, որոնք թէև
պատմական հաւաստի փաստերից վերադասուելու միտում են ունենել,
քայք բնագրագիտորէն աղմուել են Դասիտրանցու բնագիրը, որի մա-
սին կաշտղ ենք դասուել օ-ից 1730-ական թթ. արտագրուած հ մեռագրի ըն-
թերցումներից (Լակոբյան Ա., Մովսէս Կաղանկատաւացու «Աղուանից
պատմութեան» մեռագրուղը, – Քաներեք Մատենադարանի», 15, Եր., 1986,
էջ 113; Առտառ Ա.Ա., *Նմանաւ-Նյոսս*, с. 152-153). օ-ի աղետւյ լեռնամոյծ
թերթերը մկառուած Խ. վրդ. Դաղնանց հրատարակել է ման 1676 թ. -
մտրոզման պաթից կորսուած մի թերթի բնագիրը Բ խնի՝ գրչագրիցից (Թ.
Վ., Մովսէս Կաղանկատաւացու Աղուանից պատմութեան մաղը Աթոռոյս
Մատենադարանում գտնուած մեռագրի տրծնամանը, – Ահրարաւ., 1895,
էջ 235-238, 333-348, 388-390, 424-426): օ-ի այդ թերթի վիճակից XVIII-XIX
դդ. շատ արտագրութիւններ են արուել, որոնք էլ հիմք են ծառայել երկար
շրջանառուած՝ 1860 թ. Մուկուայի ու Փարիզի տպագրերի և 1861 թ. ուս-
նելէն բարգմանութեան ծածար: Ճատը, XVIII դ. «ուղղուած» բնագիրն է
հիմք ընդունուել ման 1983 թ. քննական հրատարակութեան մէջ, թելչետ
ճշտութեանն արուած էին արդէն 1961 թ. անգլերէն թարգմանութեան մէջ
(հմմ. *The History of the Caucasian Advertiser* by Movses Daxuranc. Translated by
C.J.F. Dowsett, London, 1961, p. XIV).

² Դասի., գլ. Ա. 9, էջ 14-15:

Վրաց աշխարհի յուսաւորութեան պատմութեանը Նունէի եւ Միհրան թագաւորի ջանքերով: Օր.¹ «Վասն որոյ Հարցեալ զնա Միհրանայ, ... իսկոյն եհաւ առ նա յուր սքանչելեացն, որ եղեն ի Հայո ի թագաւորն եւ ի նախարարոն, եւ զընկերացն նրաննչոյս Նունեայս¹: Այս եմբողջութեան շրջանակում Հեարաւոր է վերահանդէսի VII դ. առաջին տարիներէ ալն իրաքիտակը, երբ Հայոց կաթողիկոսութիւնն իրենից անկախացման ուղին որդեգրած Վրաց կիւրքոն կաթողիկոսին Համոզում էր պաշէլ տւանդական կարգափոխիչը, ի թիւս այլ պատճառարանութիւններէ յլում էր անուժ պատմական փաստարկումներին եւ պարբերաբար զուգահեռ թերում Ազուանից կաթողիկոսութեան եմբակալութեան Հանդամանքը: Հէնց այս ժամանակ պիտի փորձեր լինէին պատմական ճշգրտումներ կատարելու ոչ միայն Վրաց, այլեւ Ազուանից երկրի յուսաւորութեան Հանդամանքներին վերաբերեալ, որի արդիւնքում էլ, թերեւ, առաջացել է **Լուսաւորչի օրոք Ազուանըը** զրիտունէացնելու պատմութիւնը **Ռուսայրի կողմից**, որը միակ անուժով յայտնի արքան էր (Ռարենացոյ եւ Փաւստոսից): Իհարկէ, Մովսէս Դաբաւորանցու արձանագրած գիճակով Ռուսայրի առասպելն որդէն լրացում է ինչ-ինչ տարբերով, որոնցով այն «Հարսադուել է՝ աւելի ուշ կամ Հէնց X դ. պատմիչի գրչի տակ եւ որոնք պիտի այդ առասպելը ծառայեցնէին Ազուանից եկեղեցու բացարձակ ինքնագլխութեան միտումներն²:

Ի գէղ. Ռուսայրի մասին տեղեկութիւնները շարագրուած են ոչ միայն Դաբաւորանցու գրչին պատկանող Ա.Ծ գլխում կամ յաջորդող գլխիւնէրի առանձին արտայայտութիւններում², այլեւ բաւական մանրամասն՝ Ա.11 գլխի սկզբում, որը X դ. Հեղինակի կողմից բառացի արտագրուած մի երկ է «Թուղթ Գրեալայ կարկառոյսի»

¹ Խոր., Բ.86, էջ 232:

² Օր.¹ «Եւ այսք ի միում ժամանակի եղեն հրաշք յաստուածուսո: «ո՛չ թէ ի հարկէ ինչ կամ թէ առագ զոյ զՀայս քան զԱղուանս հաշտեցան, այլ սակա մեծաքանչ զարտոնեանն, որ կատարեցաւ ի Հայս, եղև սոցա կամառ հեղալանդիկ արժանամատանգ զարմիմ արդոյմ Գրիգորի. կոչեցին նա հանցանա:»

³ Օր.¹ Ա.10 գլխում, որն ամբողջապէս արտագրուած է Եղիշէ պատմիչից. «Յի էր նա [-Վաչէ թագաւորը] նոցա թեոթրի եւ բառա լնալ էր զրիտունեայ ըստ հայրեմակամ աւանդիմ, զոր Ռոսայրն հաստատեաց, եւ անարիմն ծագկերս արար ընտրեանք զնա մոգ: Ընդգծուած բառերն այստեղ Գալստրուանցու յանդումն են Եղիշէից քաղած հաստատմին:

առ սուրբն Վաչէ՝ զերտառութեամբ՝: Երա լեզուաճական առանձնայապետութիւններն ջննութիւնը թոյլ է տալիս լեզուակնել, որ դա իբր Վ Գ. երկրորդ կէսի երկ է (բառական զուգորդում եղիշէի պատմութեան լեզուին ու սեին), բայց կտակած է յարուցում երա սկզբում Ուսնայր թագաւորի յիշատակութիւնը, իբրև Աղուանքը քրիստոնէութեան բերած արգաչի: Եթէ ընդունենք, որ Ուսնայրի «սքրացումը» կատարուել է Վաչէ Բ-ի ապստամբութեան ժամանակներում կամ զրանից առաջ եւ արտասցուել Գրեա Արահեկացի կաթողիկոսի (461-478) կամ իր որեւէ ժամանակակից երկում, ապա ստիպուած պիտի լինենք Համարել, որ Աղուանքը զարժի բերած իրական թագաւորի անունը Վ Գ. երկրորդ կէսում արդէ մտաւցուել էր, բայց նախ ժամանակ անհրաժեշտութիւն էր առաջացել բանաձեւելու Աղուանից զարժի պատմութիւնն անգամ թագաւորի անունը յորինելու պայմանով, իսկ այդ ժամանակից ջիշ անց Ուսնայրի իբրև Աղուանից շուսաւորի թագաւորի պատմութիւնն անանել էր «Վաչագանի վեպ»-ի Հեղինակը: Ենտե լուծուիք Հաւանական Համարուել յի կարող, փոխարէնը Վաչէին ուղղուած Թղթում բերուած զարժի պատմութեան մանրամասնոր ջննութիւնը յուշում է այլ Հարաւոր լուծում: Գրեաի ներկայացրած քրիստոնէացման պատումն իր զիտաւոր գծերով Համընկնում է Աղուանից զարժի իրական պատմութեան Հետ, որը շարադրել է Լուսաւորչի մեծագործութիւններն առանել Հաւատարմ անփոփած «Գրիգորի վարք»-ը: Ինչպէս տեսանք, բա «Վարք»-ի՝ Հայոց արքայ Տրդատի կրտսեր զաւնակից Կրայ, Աղուանից եւ Լազրի թագաւորները ժամանել են Հայաստան, Հայ աւաղանու Հետ Գրիգորին մեծա-

¹ Հմմ. Առուստ Բ. Ա., *Աճառ-Աղբու*, Ե. 202: Գիտ Արամեկացու թղթի ընմանկան ընագիրը հրատարակել ենք «Բառնակագիր Հայոց» ժողովանդի հտ. Ա-ում (Անթիլիաս, 2003, էջ 1075-1090): Թուղթն անթողչալէս շտտագովական է. Տեղիմանք մանրամասն եւ բարձր ոճով գովարանում է յամում քրիստոնէութեան Ստանանանների դէմ ապստամբած Աղուանից արքայ Վաչէին եւ յորդրում ճրան հաւատարմ մնալ գիտողական պատմութիւն: Այն որեւէ տեղեկութիւն չի յարունում 459-461 թթ. ապստամբութեան մասին, որի միակ աղբիւրը մնում է Եղիշէի պատմութեան որուագը (Եղիշէի վասն վարդանայ եւ Հայոց պատմութեան Աշխատութեամբ Ե. Տր-մթնական, եր., 1957, էղանակ Է, էջ 197-199): Ի դէպ, մանրամասն շարադրելով Աղուանից ապստամբութեան պատմութիւնը՝ Եղիշէն չի տալիս թագաւորի անունը: Դաստարանցին բառացի շնորհիմանկել է ճրահատումը իր Ա.10 գլխում՝ աղբարի մասին յղում չտալով եւ տեղացնելով թագաւորի անունը՝ «Վաչէ»: Դարգ է, որ այդ անունը մա գիտեք շնորհիւ «Վաչագանի վեպ»-ի եւ Գիտ Արամեկացու «Թղթի»:

գրուելու նախապահելի Կեօսքիտ, այսպէս նրա ձեռքով միտումն Արաձանիի ջրերում (315 թ. գարնան գերջին), որից յետոյ Լուսաւորիչը նախնորդներ է ուզարկել այդ երկրներ. այդ թուով սարքապաշտ այր Քոզմային՝ Աստուայ փոքր քաղաքից [Θωμάς ὁσίου ἀνδρα, ὁς τὴν Σαταλέων τῆς μικρῆς πόλεως]՝ Աղուանք¹: Գիւտի Թղթում եւս տուում է, որ Աղուանից թագաւորն էր նախարարների ու գործի Հետ միասին եկել է Հայոց Տրդատ արքայի մօտ եւ 40-օրեայ պաշտից յետոյ միտումն սուրբ ջրում Գրիգոր Լուսաւորչի ձեռք (ս... էջ թագաւորն յամենասուրբ ջրերն եւ ամենայն գաւառն ընդ եմա), այսպէս շարունակուում է. «Ի նմին ժամանակի շնորհչու ետցա այր մի երանելի՝ ձեռնազրեայ յնախնորհասութիւն ի Հասփ քաղաքէ, որ կհեալ էր ընդ Տրդատայ արքային: Այսու երկնասրբութեաւք կէն Սեանայր արքայ, եմուս յաշխարհզ Աղուանից, սույց եւ կատարեաց զնոսա առաքիլական կանոնաւք»²: Համապատասխանութիւնք «Վարք»-ի Հաղորդածի Հետ անկայտ է, եւ Սեանայրի անուան յիշատակութիւնք Հէնց այդ պատճառով աւելի Հակասական: Տուեալ Հակասութիւնք ժամանակին պատեառ է եղել Ն. Արիսեանի Համար անՀաստատ Համարելու անողջ Գիւտի Թուղթը Իրրեւ VII կամ VIII դարերում ստեղծուած³: Սակայն ներկայումս աւելի Հուանական է ենթադրել, որ անՀաստատ է ոչ թէ Թուղթը, այլ միայն նրանում Աղուանից թագաւորի «Սեանայր» անուան օգտագործուելը (երբցս): Թերեւս, VII դարից յետոյ, երբ Աղուանից դարձն արդէն «պաշտօնապէս» կապուել էր Ետրեմացու մօտ IV դարի կարուածքում յիշուած միակ Աղուանից թագաւորի՝ Սեանայրի Հետ, գերջինիս որրացուած անունը ինչ-որ մի ուսնայ գրչի կողմից մուծուել է Գիւտի Թղթի քննարկ: Դա կատարուել է կամ իրական թագաւորի անկայ անուան փոխարէն, կամ այդպիսի անուան բացկայութեան պարտադրում. պարզ է, որ եթէ քննարկում եղած լինէր Աղուանից լուսաւորչի արքայի անունը, այսպէս պիտի լինէր Վաշագան Բաջը, ինչպէս որ երեւում է «Վաշագանի գէպ»-ի տաճարաբնական անդեկութիւնները ժամանակագրորէն դասուորելու արդիւնքում:

¹ St'ra Garitte G., Documents pour l'étude de l'ère d'Agathange, p. 101-102.

² Գլուխ Ա.11, էջ 19-20:

³ Արիսեան Լ. Ն., Մտպէս Գաղտնաբանի (կոչուած Կաղաճնաւորուցի) եւ իր Գաղտնաբան Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 97-98, 115: Տարօք, Շոյմն էր Տանի մի գրքում (ԱՌՈՒՄ Ա.Ա., Անուան-Արտա, c. 126-127, 182-184).

Еще раз о происхождении названий Алуан и алан

По вопросу о происхождении как *Алуанка* (*Алуана*), так и *алан*, написано очень много, основные мнения хорошо известны, поэтому здесь для краткости мы оставим историографию за пределами внимания. Древнеармянская форма Ալուանիք *Aluan-ik* (= *Aluan-ik*) представляет собой мн.ч. от основы *aluan*. Чтение вариантов Ալուանիք, Ալ-վանիք через звонкий спирант -р-, т. е. *Алуаник^р*, *Алуаник^л* является позднейшим развитием армянской фонетики, и оформляется в диалектах лишь к рубежу I-II тысячелетия н.э. Таким образом, в историографии памятников следует отклонить новоармянскую форму *Алуан* в пользу древнеармянской *Алуан* как более близкую к источнику.

Для понимания первоначальной формы и происхождения названия Кавказской Албании чрезвычайно важно учитывать исторические контакты «албанцев» с соседними народами. Как выясняется, в том числе и по языковым данным, с первых времен фиксации одним из таких народов был осетиноговорящий. Не случайно в некоторых античных источниках мы сталкиваемся с проблемой смешения названий Албанских и Аланских ворот, а также *албан* и *алан*; эта проблема сохраняется также и в других письменных памятниках, прежде всего арабских и армянских.

Термин, давший «алан» в исторических источниках, хорошо отмечен в зеркале северно-кавказских языков, это ПНхаский > ПЧИ **al-aw* - ж **al-aw* 'царь 1, княжение, господство 2': чеч. *ala* (*ala-a*, *ala*), *alij* v/b, дпн. *alon*, *alij*(*ij*) 1, *alalla* (-in, -) дпн. 2, чеч. чеберл. *al* 1, инт. *ala* (*ala-a*, *alij*) v/, дпн. *alon* 1, *alal* (-a, -al) d/d 2, башк. *al(a)* 1, 'владелец'; *al* v/b 1 (Дешериев 326, ЦТС 34, 35), также 'господин', *al* *mal* 'влажение его (= его благородие)', *al mal*, *al ja* *mal* 'госпола и дым' (ЦТС 34, 35). Эта основа связывалась С.А. Старостиним лишь с хур. *al-w* 'princess, queen', *alaw-xi-maw* 'housewife' (> арм. *alx* 'family, household'),

урарт. *al-w* 'master, ruler', (II) *al-waw* [a-la-ü-e] 'great' ('царь' по другим переводам) (Дьяконов-Старостин, с. 50).

Корень **w*, который С.А. Старостин связывал с хур. *al-w*, сохранившийся во многих кавказских языках, присутствует не только в наименовании *алан*, но и в *Алани-к*, названии Кавказской Албании.

Анализ материала албанского палимпсеста позволяет вывести недостающую параллель в старом состоянии удинского языка, — это слово **𐌆𐌗𐌊** *afj* (pl. *afjw*) (Voc. IV 5), предполагающее исходной формой **afw* со значениями «старший; правитель». Данный вид основы свидетельствует о том, что источником армянских, грузинских и греческих форм могла быть именно древнеудинская основа вида **afj/wj*-н, восходящая к пра-сев.-нахичевскому **af-w*.

Мовсес Хоренци связывает с этим *afj* название Алуанки: «визию Сисаку, одному из потомков hАйк, досталось обширное пространство «вдоль грани армянской реки», которое «получило название Алуанк из-за его кроткого нрава, ибо его называли *алу*». В «Истории страны Алуанк» Мовсес Даскюрани (Каланкатуши) приводит свое толкование происхождения названия Алуанк — от слова *алу*, что означает «мягкий по нраву»; при этом источник различает страну Алуанк, ее прародителя Арван и его царское имя (*апитет*) — Алу. Несложно соотнести *алу* со словом **𐌆𐌗𐌊** *afj*, который в албанском палимпсесте означает «старший; правитель».

Определения «кроткий нрав» и «мягкий нрав», с помощью которых Хоренци и Даскюрани пытались донести до нас смысл названия Алуанки, могут быть объяснены путем их сопоставления с обозначениями аристократии в других культурах. Ср. в английском: слово *gentle* (использующееся при номинации аристократов *gentleman*) обозначает не только «княжеский, родовитый, благородный», но в первую очередь «кроткий; мягкий». Свидетельства Хоренци и Даскюрани подтверждает и Арриан (XXXI, 21), когда пишет об аланах, что они «во всем односторонне благородного происхождения».

Любопытно проследить следы сев.-нахичевской основы **af-w* в топонимах, а конкретно — в названиях наиболее значимых гор Кавказского хребта, всегда имевших сакральное значение в своем ареале. Самый известный на северо-западе *Эльбур* (искаженная форма типа



Ал-бурд, чеч. *ал-бурд*) в букв. переводе означает «Царь-гора». На юго-востоке есть гора *Шалбу-даг*, которая в источниках называется «*Шах ал-бурд*» (см.: «Голестан-и Иран» Аббаса-Кули Баяхканова), здесь значение основы **al-* дублируется семантическим эквивалентом *шах*; другая гора *Шах-даг* является полной калькой *Ал-бурд*. Также, самая известная в древности гора *Ал-бурд* находится в районе горного прохода Сир-дара на территории северного Ирана, этот проход предположительно отождествляется с самыми первыми из Каспийских (Алванских / Албанских, т. е. «царских») ворот. Поэтому не случайно Аммиан, говоривший об «одинаково благородном происхождения» алан, связывал их имя с названием этих гор: «Аланы, получившие свое название от гор» (*Halani... ex nominum appellatione cognominati*) (Аммиан XXXI, 13), – совершенно ясно, что здесь имеется в виду *Ал-бурд*, букв. «Царь-гора».

Этот кавказский по происхождению термин *alán* историками ошибочно трактуется как имеющий персидский формант общности людей *-ан*, предполагающий язык-посредник сев.-зап. иранского типа. Не стоит придумывать измышленные сущности, ведь в иакских языках до сих пор в живом виде фиксируется косвенная основа *alán* в ипг. языке, что объясняет данный вид. Это подтверждают и оригинальные грузинские, армянские источники, а также фиксация термина в греческом и латинском. Так, армянский историк V в. Лазарь Парпеци упоминает о титуле *alán*, который носил один из представителей рода Арцрунидов. Как пишет Ю.С. Гаглойти, этот титул входит в состав сложного имени «Занд-алан» (букв. «рожденный Аланом»), которое Й. Маршварт переводит как *Omanische Haus*, т. е. «происходящий из царского дома» (*осман* по-армянски «дворцовый, царский, центральный»). Далее, продолжает исследователь, «именное *alán* встречается в составе двух из четырех эпитетов, характеризующих Маникионян, со значением 'победоносней', 'славней', 'достойный'. При этом Ю.С. Гаглойти (Алано-Георгия. 2007, с. 125) оперирует понятием, соотнося его с этническим происхождением, хотя здесь речь явно идет о социальном статусе. Например, приводя эпитеты *alán-alán* и *alán-árbárb*, исследователь переводит их как «аланского происхождения» и «аланское звание несущие», но здесь опреде-

ленно имеется в виду «благородного (царского) происхождения» и «царское звание несущие».

Кроме того, весьма примечательно, что Леонти Мровели называл Аршавицков Кавказа «царями алаискими». Ю.С. Гаглойди приводит это сообщение в поддержку своей этнической точки зрения (см. там же), хотя текст грузинского памятника доказывает ровно противоположное – Аршавицам, будучи парфянскими по происхождению династиями правителей Албании, Грузии или Армении, никак не могли быть царями алаискими в этническом смысле. Не исключено, что в грузинской традиции было известно значение алаи, но при упоминании своих северных соседей они использовали термин «овсы», заменяя «аланов» армянских источников на «овсов» во избежание путаницы и смешения их с алушанами на востоке и социальным термином.

Таким образом, можно говорить о том, что исконная прасеверокавказская основа **alw-ak* 'правитель; благородней', от которой были образованы и Алуви, и Алаи (Аллаи), присутствовала в языке кавказско-албанской письменности (**alwa*). Но она не несла в себе никакой этнической коннотации, а была социальным термином, впоследствии превратившимся в политоним – как в случае с Алувином (= «царевич» или «царственик» с арм. повздателем мн. ч. -*ak*), так и с аланами (буки «царским»), ср. «царские скифы» в греческой традиции. Заимствования вида *Алуви* и *Алаи* идут из «алуанского» языкового источника, отраженного в палимпсесте, а источником форм типа *Алаи* являются западные языки.

Об удинской этноконсолидации собственно албанцев-христиан в эпоху средневековья

Проблема этнических процессов, протекавших в античной и средневековой Кавказской Албании (в Восточном Закавказье), является относительно малоизученной в кавказоведении¹. Между тем рассмотрение отдельных фаз многоступенчатого и длительного процесса этноконсолидации населения этой страны в указанные эпохи имеет ключевое значение для выявления этнического прошлого удинского и других лезгиноязычных народов (на юге Дагестана и на севере современной Азербайджанской Республики), определения сте-

¹ Есть несомненно весьма обширные работы, посвященные преимущественно отдельным аспектам данной тематики, однако это представляется недостаточным. См.: АКОПЯН А.А., *Албания-Армения в древне-латинских и древнегреческих источниках*, Ер., 1987, с. 36-96; он же: *К постановке вопроса об этноконсолидации населения Кавказской Албании в период ославления Аристея Хиларияна*, – «Славистика», Вып. II, Москва, 2013, с. 21-39; он же: *К хронологии лезгиноязычной этноконсолидации удинов в антики (период ославления Аристея Хиларияна)*, – «Albania Slavicista», Т. I, Москва, 2015, с. 129-147; AKOPYAN A., GALSTYAN H., *Converging the Study of ethnic Processes in the Caucasion Albania (Antiquity and Early Middle Ages)*, – «12th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences», Zagreb, 1988 (USSR Academy of Sciences, N.N. Mikloukho-Maklay Institute of Ethnography), Москва, 1988, p. 1-12; ХАРАТЯН Г., *Этнокультурно-языковые процессы в этне Шехи-Кобале (XV/III-XX вв.)*, – «Научная мысль Кавказа», Ер., 2003, № 3, с. 80-89; она же: *О культуре этноэлемента Елманя у удинов и кочаров в окрестностях Утеи*, – ВОН, 1991, № 6 (на арм. яз.), с. 70-86; она же: *Удинцы (Албанский язык)*, – «Иран-панора», 1994, № 2 (на арм. яз.), с. 12-16; она же: *Удинская община в 18-20-м вв. (Историческое значение исключительной асимилационности)*, – «Генезис армян 90-х Ер., 2005 (на арм. яз.), с. 118-170; она же: *Образование этно-демографических общностей в Азербайджане в кочинские времена и времена этноязыкового азербайджанизации. Удинцы: язык, этнос, религия, символика*, Москва, 2015.

пени их исторической, этнолингвистической, этногенетической и культурной преемственности в вопросе последних Кавказской Албании. Предметом рассмотрения ниже является весьма важной, сложной и определяющей (с точки зрения этнических процессов Кавказской Албании) вопрос об удийской этноконсолидации лезгиноязычных собственно албанцев-христиан в эпоху средневековья.

Через призму современных реалий довольно сложно представить себе, что относительно немногочисленный удийский народ, для которого христианская религия стала этническим маркером, еще не так давно в истории и культуре Южного Кавказа играл куда более значимую, нежели ныне, роль.

Для прояснения картины удийской этноконсолидации лезгиноязычных собственно албанцев-христиан в эпоху средневековья, необходимо совершить краткий экскурс в более ранний период истории Кавказского региона и ответить на вопросы о первоначальном ареале распространения, охвате и содержании термина ути-уаи, а также о природе удийской этноконсолидации собственно албанских лезгиноязычных племен, принявших христианство, что привело к образованию единого удийского народа, народа доминанта христианского царства Шави-Эрети, хотя и с его последующей постепенной дезинтеграцией и деэтнизацией.

В греко-римских источниках сохранились весьма важные и интересные сведения о племенах утиев-удий и их возможной локализации в пределах Кавказского региона в античную эпоху. Здесь следует сделать оговорку о том, что несмотря на последние достижения исторической науки¹, в специальной литературе зачастую всё еще встречается отождествление (априори) населения этнически армян-

¹ В последний раз подлинное решение поставленного вопроса см., к примеру, в целом ряде статей сборника *Albania Caucasica*, а также: Аюджян А. А., *Комплексы и группы роды Собольского Албана и Восточные горы Армяния в IX-XIII веках (Историко-этнолингвистический анализ)*, Автореф. дисс. ... докт. ист. наук, Ер., 2014 (на арм. яз.); он же: *Албанская Армяния в греко-латинских и французских источниках*, с. 81-83; Минасянцян А.Ш., *О этнографии Кавказских Албанов*, Ер., 1966 (на арм. яз.), с. 250-257.

ской провинции Утии с кавказоязычными удинами¹. Не редкость также неверное отождествление различных племен с названием «ути» и областей их расселения в географических ареалах от Северного Кавказа до Юга Ирана, что приводит к ложным суждениям и заключениям, а также к путанице в интерпретации сведений источников. В частности, в исторической литературе высказано мнение о том, что утии на Кавказе (в Албании) являются переселенцами с юга, продвинувшимися на север на рубеже нашей эры; якобы, утии Геродота (ουτιοί) и утии Страбона (ουίτιοι) это предки современных удин, которые считаются еще живыми потомками древних кутиев, живших на западе территории Ирана². Между тем, в науке уже давно доказано, что племя утиев, дважды упомянутое Геродотом, локализуется на юге Ирана (в сатрапии Лутия и Мака владисей Ахеменидских царей)³, что делает невозможным их связь с предками кавказских удинов⁴.

Многие исследователи склонны отождествлять с кавказскими удинами утиев, упомянутых в трех разделах «Географии» Страбона, лока-

¹ Schulze W., *Towards a history of Udi*, – *International Journal of Diachronic Linguistics*, 2005, V. 1 p. 55-91; Коряков Ю.В., *Атлас кавказских языков*, Москва, 2006, 76 с.: 20 цветных карт; Y. B. Koryakov, *Atlas of Caucasian languages*, Moscow, 2002.

² Так считал еще Й. Маркварт (*Untersuchungen zur Geschichte von Erax. Zweites heft*, – “*Philologus*”: Supplement Band X, Hft. I, Leipzig, 1905, S. 174) и Н.Г. Лавин (*Аракия в эпоху Юстиниана*, Вр., 1971, с. 420). Г.А. Мелинцевич полагает, что топоним Барза (Партия) перенесен в Албанию с юга (*Национально-территориальные области Нагorno-Урагью и его роль в древневосточной ассирии*, Москва, 1960, с. 5), а И.Г. Лавин пишет, что утии в древности жили южнее Аракса, «там где прежде жили кутии», и «утии в первые века н. э. перешли Аракс, переселились в Албанию и местом расселения их у Птоломея (V, 12, 4) названа Отена на реке Куре» (*История Мидии*, Баку, 1960, с. 65). Э.А. Грантовский считает, что утии Геродота обитали к югу от Куря и к западу от нижнего Аракса (*Спартаки XIV охота издательства Академии наук по поводу Геродота / III, 93/*, – *Краткие сообщения Ин-та народов Азии*, Вып. 46, Москва, 1962, с. 239).

³ Геродот, III, 93, и VIII, 68. Это XIV сатрапия Ахеменидского государства по Геродоту.

⁴ Подробнее см. Аюпов А.А., *Албания. Азия...*, с. 74-76.

азию их к северо-востоку от албаниев и античной кавказской Албании¹. Однако нам кажется более обоснованным мнение, что к одному из возможных предков современных удин в определенной степени имеют отношение только часть сведений Страбона (XI, 8, 8)², а также данные Плиния Старшего (VI, 38-39) и Птолемея (V, 8, 23), локализующих племена под названием «ути – уди» относительно недалеко от нынешнего ареала расселения удин³. В указанном месте Страбон пишет: «В окружности у моря за гиркантием обитают амарды, анрианты, кадусии, албанцы, каспицы, утии и, быть может, вплоть до скифов другие племена». Плиний Старший сообщает, что «На самом краю пролива живет скифский народ удинцы, за ними на побережье – албаныцы ... Выше прибрежной его [области] и племена удинцев простираются [земли] сарматов, утиадорсов»⁴. Он также пишет, что отрезок береговой линии Каспия от удинов-скифов до реки Кур является Албанским⁵. Похожее мнение имеют и у Клавдия Птолемея, который сообщает, что на Северном Кавказе, к северо-востоку от античной Албании были известны реки Герр, Сома,

¹ Страбон, XI, 7, 1; 8, 8; 14, 14. Ср.: Тревер К.В., *Очерк по истории и культуре Кавказской Албании IV в. до н.э. – V в. н.э.*, Москва-Ленинград, 1959, с. 46, 143, 144; Еремия С.Т., *Словарь «Мелитинско-пафлагийский Кавказ-и-Зардустан»*, – ВДИ, 1967, № 4, с. 51-52; Ахмедов К., *Кавказская Албания (I в. до н.э. – I в. н.э.)*, Баку, 1974, с. 127.

² Л.А. Ахмедов указывает, что утии, упомянутые в разделе XI, 7, 1 «Географические обитатели на южных берегах Каспийского моря (см. *Албания-Армян и фракия-пафлагийских и фригийских новоплатонов*, с. 77).

³ Ср. там же, с. 79.

⁴ Этноним утиадорсов обычно делит на два этнонима ути и дорс (в специальной литературе дорсы считаются родственными). См. Тревер К.В. *Очерк по истории и культуре Кавказской Албании*, 174-175. Утиадорсов также считали родственными и отождествляли с предками современных удин: «Удинцы смешались здесь (на Северном Кавказе – Г.А.) с пришельцами из Северного Прикаспия – сарматизм-аирсаны и получая у поздантичных авторов прозвище утиадорсов» (Услар П.К., *Записки Кавказ. Языковедения*, III, Тифлис, 1889, с. 23).

⁵ Плиний, кн. VI, гл. 13 (§ 38-39).

Лонты и Улон, издававшие в Каспий, и соответствующие им племена герров, исондов, олондов и улоя: «у Каспийского моря живут уды, и олоды, и исонды, и герры»¹. Как видно из текстов, Страбон, Плиний и Птолемей говорят об «утиках», «удинцах», «удаях» или «ути-дурсах», которые занимали прибрежное пространство от Каспийского моря до вершин горного хребта севернее албаний или Албании.

Характерным здесь является то, что и Страбон, и Плиний, и Птолемей, говоря об утиках-удинцах, указывают именно на Каспийское побережье (т. е. равнину) как на место их обитания, за северо-восточной границей Албании (Дербентская горная линия – по Л. Аюкяну), примерно на южном или среднеазиатском берегу Каспийского моря². То есть, этноним ути-уды, в интересующий нас период фиксируется не в нынешнем ареале его распространения (Кутяшский и Варташский районы или Азербайджан), а южнее северо-восточнее этого района, на равнинном южно- или среднеазиатском побережье. Здесь уместно будет вспомнить о том, что этимология этнонима уды-ути до сих пор точно не выяснена. Он мог сложиться в качестве родового названия, тотемного обозначения с обожествлением его в последствии как этнонима, бога хранителя рода, и т.д., наподобие скандинавского бога Одина³, либо восходить к какому-то первоначально нарицательному значению. На наш взгляд, обоснованным кажется предположение о том, что в восточнославянских языках слово ути-уды означало определенное понятие-термин, которое могло использоваться для обозначения некоей общины, как внутри са-

¹ Ptol. Geogr. V, 8, 23. Как полагают, упомянутые исонды, возможно, являются одним из предков чеченов и ингушей. См. Виноградов В.Б., О скифских походах через Кавказ (по письменным источникам), – Труды Чечено-ингушского НИИ, т. IX, Грозный, 1964.

² Ср. Аюкян А.А., *Албания-Армения*, с. 33-36.

³ Подобные случаи в древнем мире не единичны. К примеру, от имени ассирийского верховного бога Ашшур, произошло название древне-ассирийской народности ашшурит, ашшурит. Тур Хейердал даже предполагал, что и этноним «Удичи» происходит от имени скандинавского бога Одина в значении «люди Одина» (*The Hierarchy's Search for Odin*, Oslo, 2014), однако эта теория не получила научного признания.

мой лезгиноязычной этнической группы, так и со стороны их ближайших соседей¹. К примеру, ути-ули могло означать «иттелал-индиз»². Этому соответствует локализация племени ути в этничности на южно- или среднеадагстанском равнинном побережье Каспия³.

Вышеприведенные источники, как видно, не содержат упоминаний о племенах под названием ути-ули в западной части алтичной Кавказской Албании (в зоне Завкалам – Шени – Кабала), потомками которых могли бы быть современные удинцы. Это может объясняться тем, что предки последних могли переселиться сюда⁴, в этнически и родственную им среду под иттиским сармато-аланских племен в I-II вв. н. э.⁵, и как довольно многочисленное племенное объединение,

¹ Ср. Аюпян А.А., *Албания. Арабск.*, с. 80.

² Я. Визрев на основании материала вейхекских и дэргинских языков предлагал этимологизировать ути-ули, как «ранинное», «ионное». См. Ваганов Я., *Некоторые вопросы албаний и лезгинов с точки зрения итти (Давидовичского)*, – Вопросы вейхекской лексики, Грозный, 1980, с. 79. А.Ю. Юсифов считал, что топонимы Арран состоят из «Ар», что в лезгинском языке значит «равнины» и «ин», что взято из дэргинского языка (Юсифов Ю.Б., *Очит «ранинное» и «ин», что взято из дэргинского языка (Юсифов Ю.Б., Очит «ранинное» и «Ардан», – Известия АН Азерб. ССР, серия общ. наук, 1961, № 12, с. 25).*

³ Е. Крупнов прямо связывал с удинцами Кавказско-Хорочевскую культуру Северного Кавказа (Крупнов Е.И., *Кавказский мезолит – каменные дрюиды Албания*, – «Труны ГИМБ, Вып. XI, М., 1940, с. 17-18.

⁴ Производивший в регионе раскопки Е. Алави пришел к заключению, что «удинцы» являются не абортивными населением или района, а лишь позднейшими иммигрантами. См. Алави В.А., *Религия и культура Нанде и Вурдунтешини иммигрантами*. См. Алави В.А., *Религия и культура Нанде и Вурдунтешини иммигрантами (июль 1915 г.)*, – Изв. КОМАОч, 1919, Вып. 5, с. 47.

⁵ В.А. Арутюнян полагал, что во времена Страбона удинцы (хатребиш) проживали на Северном Кавказе и только в I в. н. э. под натиском аланов покинули на Северном Кавказе и переселились на левом берегу Куры. А вступили в Восточное Закавказье и поселились на левом берегу Куры. А когда в Закавказье вторглись массагеты или москуты, они были вынуждены отступить в область Шени (Нурки). См. Арутюнян В., *О некоторых вопросах этнической и племенной истории итти (албаний) Албания*, – Всесоюзный симпозиум «История городов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XI-III в.», Отв. ред. Б.В. Пигровский, Москва, 1968, с. 85-86.

передать свое имя (в результате процесса этноконсолидации) родственным им лезгиноязычным племенам указанной зоны. Возможно также, что появление наименования народа ути-уан в западной части Албании стало конечным результатом этноконсолидации коренных собственно албанских лезгиноязычных племен данной зоны. А название их могло произойти от того, что в «глазах» родственников им племен, живших в горах Кавказа, насельники данной зоны (Албань-Авторанской долины и ее ближайшего предгорья) были «кителями равнины», т. е. «ути-удинцами». Но независимо от вариантов, формирование и дальнейшее развитие удинского народа было тесно связано именно с этой западной территорией (также как и с принятием и распространением в Кавказской Албании христианства).

Сопоставительный анализ источниковедческих данных показывает, что этноним «албанцы» к III веку н. э. еще не стал самоназванием (эндоэтнонимом) населения Албанского царства и давался ему соседними народами¹. Однако всё же этноконсолидационный процесс в среде собственно албанских лезгиноязычных племен определенно достиг уровня образования некоей постстариной метаэтнической общности², которую характеризует устойчивость ее восприятия соседними народами в качестве в известной мере единого целого под экзоэтнонимом-этноназванием «албанцы»³.

В 315 г. Кавказская Албания под главенством местной Аршакидской царской династии официально приняла христианство⁴, и была основана Албанская церковь, которая до 462 г. имела статус епископства с центром в Капалаке, а после — архиепископства-митрополии с

¹ Ср. АКОПЯН А.А., *Албаны-Армяне...*, с. 106.

² О термине см.: БРУЖ С.И., ЧЕБИКСАРОВ Н.Н., *Метаязыковые аспекты*, — «Русь и народы», Вып. 6, Москва, 1976, с. 15-41; БРОМЛЕЙ Ю.В., *Очерки теории языка*, Москва, 1983, с. 233-243.

³ По армянски «Алуанк», по среднеперсидски (позже арабски) «Аран», по грузински «Эрети». Ср. АКОПЯН А.А., *К постановке вопроса об этноконсолидации населения Кавказской Албании в период владычества Арабов Халифата*, с. 21-39; см. же: *К хронологии древнего этноконсолидирующего ядра в Азии*, с. 129.

⁴ О датировке см. АКОПЯН А.А., *Албаны-Армяне...*, с. 124-126.

центром в Чоре-Дербенте. С принятием христианской религии должны были ускориться и углубиться этноконсолидиационные процессы в среде собственно албанских лезгиноязычных племен в пределах единого (западного) Аршакнидского царства. Непрерывное существование последнего до 462 года (после его упразднения в этом году Персидом Сасанидом царство было восстановлено Балашем Сасанидом в 485 г. и просуществовало до смерти Албанского царя Вачагана II Влагочестивого в 523 г.¹), со всеми его институтами, также должно было способствовать развитию этноконсолидиационных процессов в среде западной части собственно албанских лезгиноязычных племен. Важной ступенью этноконсолидиационных процессов в Албанском царстве должно было стать социально-экономическое и культурное возвышение одного из племен и формирование на основе языка этого племени общеплалбанского койне². Вероятнее всего ими были предки современных уалшов, и формирование общеплалбанского койне, видимо, произошло на базе именно их языка (диалекта). В пользу подобной возможности говорит факт создания Месропом Маштоцем и его соратниками албанской письменности³, при чём на основе, скорее всего, уалшского языка. Как сообщают армянские историки Корюн, Мовсес Хоренаци, Мовсес Дасхуринци и др., в начале V в. Маштоц (361-440) с помощью дядюшки «албанского» переводчика Бенгамина и при всяческом содействии албанского царя Есвалана и албанско-

¹ См. АКОПЯН А., «Письма и Векторы» в проблемах Аршакнидского царства Албания IV-VI вв., – «Анакс Амсорейш», год СХVII, Вена – Ер., 2003 (из арм. яз.), с. 45-112.

² Подробно см. АКОПЯН А., *Этноязычные процессы в Кавказской Албании в период империи и в рамках феодализма*, – «Вестник арменологического», 2015, № 2(8), с. 73-74.

³ Временем расцвета албанской письменности считаются V-VII вв., когда, по словам А.Г. Шанидзе, «албанцы (уалши) во всех областях политической и культурной жизни Кавказа принимали деятельное участие наравне с грузинами и армянами». См. ШАНИДЗЕ А., *Новооткрытый алфавит Кавказских албанцев и его значение для науки*, – «Известия» Института языка, истории и материальной культуры Груз. ФАН СССР, Т. IV, Вып. 1. Тбилиси, 1938, Отдельный оттиск, с. 3 (ср. АКОПЯН А.А., *Албания-Армения...*, с. 139).

го китоанкоса Иеремии создал албанское письмо на базе – как написано в тексте Хоренаци – «гаргарского» языка («по гортанному-горловому, свистящему, варварскому, ломанному языку гаргарова»)¹. Наличие своей письменности² является качественно новым этапом плотности инфосвязей внутри союза племен, играя огромную роль в первую очередь для усиления относительно слабых диахронных связей³.

В начале и середине XX в. были обнаружены около десяти латинских надписей на «албанском» языке с левого берега р. Куре⁴. В 1996 году экспедицией АН Грузии во главе с известным востоковедом З. Алексидзе в монастыре С. Екхтерины на Синае был обнаружен грузино-албанский манускрипт (он содержит около 120 страниц албанского текста и представляет собой богослужебный сборник, Синаксарий, включающий и большие отрывки из Нового Завета)⁵, дати-

¹ См. Хоренаци, III, 54; Корюн, *Жизнь Мавимов*, Предисловие к переводу на русск. язык Ш.В. Смыатяна и К.А. Мелани-Огдашянцян, Ер., 1962, с. 105-106; Каманкатуаци, II, 3. О данном термине «гаргарский» А. Аюкян пишет, что «этот этноним употребляется источниками в качестве пейоративного названия населения левобережной Албании и соседнего горного района», поэтому «корректнее говорить не о гаргарской, а об албанской письменности» (Аюкян А.А., *Албания-Армения...*, с. 72-74).

² Армянский историк первой пол. V в. Корюн свидетельствует о начале перевода Библии на «албанский язык» (гл. 17). Другой историк Левона (VIII в.) сообщает о существовании албанского варианта Евангелий (гл. 14). В армянской «Книге посланий» сохранился документ, свидетельствующий о существовании одного из решений Двинского церковного собора 506 г., проходившего с участием иверского и албанского китоанкосов, и в албанском варианте (*Книга посланий*, Тифлис, 1901 / на арм. яз., с. 51).

³ См. Арутюнов С.А., *Кавказская археология и этнографическая этнология*, – «Советская этнография». 1986, № 4, с. 61; Аюкян А., *Этнолингвистические проблемы в Кавказской Албании*, с. 74.

⁴ Последней корпус этих надписей см. Mouraviev S. N., *Trois études sur l'écriture albanienne*, – REArm., N. S., v. 27, Paris, 1998-2000, p. 1-74.

⁵ См.: Aleksidze Z., Mahé J.-P., *Découverte d'un texte albanien: une langue ancienne de Caucase méridionale*, – «Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», Paris, 1997, p. 517-532; *The Caucasian Albanian Palaeographs of Mount Sinai*, Vol. I-II. Edited by J. Gippert, W. Schulze, Z. Aleksidze, J.-P. Mahé,

руемой между концом VII и X века (поздняя датировка более вероятна)¹. Эта сенсационная находка позволяла совершенно по-новому взглянуть на имеющиеся факты, так как она дает убедительный ответ на вопрос о том, кто скрывался в указанный период под собирательным экзонимом «албанцы». После дешифровки палимпсеста коллективом ученых именно древнеудинский язык принято считать литературным языком собственно албанцев-христиан в эпоху средневековья (то, что современный удинский не на 100% идентичен языку, свидетельствовавшего в палимпсесте, можно объяснить тем, что между ними лежит отрезок времени в тысячи лет, так и тем, что современные удинцы и их язык могут восходить не прямо к носителям языка палимпсеста, а к какому-то другому лезгиноязычному племени, которое в период удинской этноконсолидации собственно албанцев-христиан приняло этноним удин-удин в качестве самоназвания). Таким образом, можно констатировать несомненное становление письменного албанско-удинского языка официальным языком Албанской церкви, а это в свою очередь должно было способствовать углублению начавшегося ранее процесса удинской этноконсолидации лезгиноязычных племен-албанцев-христиан, успех которого в конечном итоге к IX-X вв. должен был привести к образованию единого удинского народа, народа доминанта христианского царства Шаки-Эрети.

О процессе албанско-удинской этноконсолидации лезгиноязычных племен Собственно Албании прямо или косвенно свидетельствует целый ряд средневековых источников. Так, сирийский автор VI в. Захария Ритор, рассказывая о пяти закавказских странах, сообщает, что «Аран населяет вернувшийся народ со своим языком», имея в виду собственно албанцев-христиан². Арабские авторы X в. ал-Истахри,

Turnhout, 2008; Renoux Ch., *Le palimpseste Albanien des manuscrits grecs palimpsestes N Sin. 13 et N Sin. 55 (X-XI s.). Essai d'interprétation divergée*, Turnhout, 2012 [Patrologia Orientalis, t. 52, fasc. 4, № 234].

¹ Об этом см.: The Caucasian Albanian Palimpsests of Mount Sinai, Vol. 1 (фрагмент 1 – общие характеристики двух палимпсестов), p. 32.

² Пигулевская Н.В., *Судьбы древних ИТ в царстве Каппадокия*, – ВАН, 1939, № 1; она же: *Судьбы древних ИТ в царстве Каппадокия СССР*, М.-Л., 1941 с. 65.

Ибн Хаукаль и ал-Мукаддаси также отмечают, что в Арране говорят «по-аррански»¹, имея в виду, конечно, язык собственно албанцев левобережья Курма². По словам ал-Мукаддаси, «Кябала укрепленный город...; Шакин на равнине...; большая часть жителей христиане...; ... в Арране говорят по аррански»³, а по тексту Ибн Хаукала, «в стране ... Берда'а говорят по-аррански»⁴. Ал-Ма'су'ди, который бывал в Албании в 943 г., называет христианское население царства Шакин (Шек) отдаленным племенем: «У царства санаров находятся шакинйцы, племя христианской веры. Царем шакинйцев, когда мы писали эту книгу, был сын Хаммама Аадригсе [Аадар-Нарса ибн Хумим]»⁵.

Ответ на вопрос, какой народ скрывался в интересующую нас эпоху под терминами «арран» и «шакинйцы» грузинских, арабских и сирийских источников, могут дать сведения армянского автора начала X в., католикаса (898-924/929 гг.) Йовханнеса Драсханаверти. В своей «Истории Армении» он пишет о своем пребывании во владениях царя Албании (Шаки-Эрети) Аурнерсега, сына хАмама, так: «прибыл

¹ Ал-Истахри написал свое сочинение в 930 г., сведения Ибн Хаукала (писал в 977-978 гг.) и ал-Мукаддаси (писал в 985 г.) восходят к нему.

² Информация арабских источников констатирует вполне очевидное для X в. и еще весьма местное функционирование «арранского» (вероятно, уланского) языка в районе именно собственно албанского левобережья. Подробнее см. Аюпян А.А., *Албания-Аджик...*, с. 140.

³ Караулов Н.А., *Свидетель арабских путешественников в Кавказе, Армении и Азербайджане*, — «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» (далее — СМОМПК), Вып. XXXIX, Тифлис, 1909, с. 5-17.

⁴ Караулов Н.А., *Свидетель арабских путешественников...*, СМОМПК, Вып. XXXIX, Тифлис, 1909, с. 81-114. Под термином «страна Берда'а» следует понимать не район города Партава (как неверно понял оригинал Ибн Хаукала), а весь Арран (точнее, ту его часть, которая относится к собственно албанскому левобережью — Г. А.), как правильно понял источник ал-Мукаддаси. Название стран по их административному центру была свойственна и другим арабским авторам. Подробнее см. Аюпян А.А., *Албания-Аджик...*, с. 140.

⁵ Караулов Н.А., *Свидетель арабских путешественников...*, — СМОМПК, Вып. XXXVIII, Тифлис, 1908, с. 57; Минорский В.Ф., *История Ширвана и Дербента ХХI в.*, Москва, 1963, с. 211.

собственно албанцев-христиан под этнонимом *удм-ути-нутвашик*, а их страны (на левобережье Куры) – под названием *гавар Утнакиш*, можно встретить в «История Албании» армянского историка X века Мовсеса Дасхуряни (Каланкатуаци)¹. По сохранившемуся там свидетельству, Месроп Маштоц и его ученики «достигли пределов Востока, обосновались в тайном убежище в области *Ути*, близ местечка Гис, и отсюда распространили «свою проповедь в *святых уединенных* (Гис, таким образом, выступает как одна из самых почитаемых святынь всей Албании)². События, произошедшие с Маштоцем и его учениками в поселке Гис, могли иметь место и на левом берегу реки Куры³. Там тоже известно село с названием Гис или Киш в Шекисском районе Азербайджанской республики. В той же летописи сказано, что апостол Елиша «просветил только северную часть нашего востока, а не все», что больше подходит к Кишу, расположенному в северной части бывшей Кавказской Албании, в зоне Зангелам – Шеки (Нухи) – Кабала, чем к Гиши-Гису, находящемуся на юге «нижнего востока», в армянской Албании⁴. К тому же в другом рассказе Мовсеса Дасхуряни сообщается: «и на другом берегу реки Кура дом Эджери, и в гаваре Ути, в Гисе – дом Вараз Пероза»⁵. Возможно, по этому тексту, под левобережиями княжескими домами можно понимать не только Эджерских князей, но и упомянутых после них род Вараз Пероза, владельца Гиса «в гаваре Ути», значит, край на левом берегу Куры, где проживали удины, также мог называться *удинским-утийским*, *гаваром Утнакиш* или *Утик-Ути*⁶.

В том же смысле можно интерпретировать и заметку «География» автора XIII в. Вардана Аревелци, который пишет: «Гаргарация

¹ См., к примеру, Харатян Г., *О культуре апостола Елиша у удин и вокруг в гаваре Ути*, с. 70-86.

² Каланкатуаци, I, 27.

³ См. Бархударян С., *Собранием из повести Арцахи и армянско-албанских летописей*, Ер., 2011, с. 45-46.

⁴ Ср. Янпольской З.И., *Архивы Албании III-I вв. до н. э.*, Баку, 1962, с. 234.

⁵ Каланкатуаци, т. II, 32.

⁶ См. Бархударян С., *Собранием из повести Арцахи...*, с. 45-46.

[им: Гутарашик, Гавтарашик, Госарашик, Гумарашик] есть Шаки¹, где под термином «Гаргарашик», следует понимать не конкретное племенное название, а познее ипоназвание (экзотоним, возникший на основании общезвестного эпитета, данного носителям «албанского» языка Мовсесом Хоренаци)², уже этноконсолидированных на удийской основе, собственно албанско-христиан зоны Закавказья – Шеки – Кабала («бывшего царства Шаки-Эрети).

Но следующее дословное упоминание удийцев (после Драсханакертца) содержится уже в «Челобитной удийцев к Петру I от 20 марта 1724 г. на армянском языке, *армянск.* и по инии *удийск.* [бука. *Ауджам'...Удий'*]³. То, что этноним удийца-удийца в отношении собственно албанско-христиан, не встречается у других средневековых армянских авторов, может объясняться тем, что в силу отсутствия конкретных контекстов, (каковые были у Драсханакертца, Даскуранца, а позже и у авторов письма царю Петру)⁴, их продолжала вполне удовлетворять возможность обозначения уже этноконсолидированных на удийской основе, собственно албанско-христиан (т.е. удийцев на западе классической Кавказской Албании), под традиционным этнопотестарным термином «албанцы» – «Алуанс» (или даже под бывшим пейоративным термином «гаргарашик»- «гутарашик») ⁵.

¹ См.: *Анографуру Вардана*. Критическое издание А. Перпетерия, Париж, 1960 (на арм. яз.), с. 10; ср. Гузби Г., *Кавказские Албанцы по «Анографуру Вардана Варданяна (XIII в.)*, – ВОН, 1986, № 9, с. 64-73. В армянских рукописях термины «Гутараш» и «Гаргараш» часто путаются, см. Гамбарян О., *Гаргараш или Гутараш*, – «Алманх Амсорский», 1910, Вена, с. 242; Аюкян А.А., *Албанско-Араме...*, с. 64-74.

² Хоренаци, III, 54; Ср. Аюкян А.А., *К хроникам древнейшей этнолингвистики удийцев и лезгин*, с. 129.

³ См. Абрамян А., *Письмо удийцев Петру I*, – «Этнолингвист», 1952, № 4 (на арм. яз.), с. 29; *Армяно-русские отношения в первой трети XVI-XVII вв.*, Сб. документов, т. II, Ч. II, Под ред. А. Иоаннисяна, Ер., 1967, с. 90-91. Ср. Аюкян А.А., *К хроникам древнейшей этнолингвистики удийцев и лезгин*, с. 129.

⁴ Абрамян А., *Письмо удийцев Петру I*, с. 29; *Армяно-русские отношения*, с. 90-91.

⁵ Ср. Аюкян А.А., *К хроникам древнейшей этнолингвистики удийцев и лезгин*, с. 21-39; он же: *К хроникам древнейшей этнолингвистики удийцев и лезгин*, с. 129-147.

Итак, формулировка «страна утийцев» в отношении части левобережной Албании имела глубокие традиции и долгую историю. В связи с нашествием горцев «лезгин» в 1722 г. М. Чамчян также упоминает «страну утийцев и гутарийцев... где владел некий князь Овсенес...»¹. По нему, «страна утийцев и гутарийцев есть Шаки». Он утверждает, что исходит из традиции называть «Шакии пал Шекхи» «Гутарком-Гартарком»². Выражение «страна утийцев-удин» для левобережья Куры неоднократно упоминает в своей известной работе удин по национальности Лазрь (Казар) Овсепянц³.

Основываясь на анализе источников и теоретических положениях, выработанных в исторической и этнографической науке, представляется возможным конкретнее поставить вопрос об этнических процессах, протекавших в собственно Албании с античной эпохи до XI-XIII вв. (до появления в регионе в широких масштабах тюркоязычного этнического массива). Вышеприведенные сведения позволяют ретроспективно восстановить этническую картину населения царства Шаки-Эрети в интересующей нас период. Здесь мы можем наблюдать весьма показательное для динамики этнических процессов явление. Так, протекавший с разной степенью интенсивности процесс этноконсолидации в среде лезгинотичных собственно албанцев-христиан привел в IX-X вв. к сложению совершенно иного охвата этноса (народа) под названием уди-ути-удинцы, по сравнению с античностью и ранним средневековьем. Этот охват в указанной период уже примерно совпадает с территорией христианского царства Шаки-Эрети, включая ареал нынешнего расселения части лезгин на севере Азербайджанской Республики, как в зоне Кахи-Куткашеи-Исмаила (это потомки обращенных в XV-XVIII вв. в исламизацию уди), так и в районе Куба-Кусары (по А. Баккиханову, удинцы жили в Шехи, Ширване и в Кубинском районе⁴). Анализ античных и средне-

¹ Чамчян М., *Новая Армения*, Т. III, Венеция, 1786 (на арм. яз.), с. 784.

² Там же, с. 142.

³ Овсепянц К., *Очерк об утийцах и лезгинотичных армянах*, Тифлис, 1904 (на арм. яз.), с. 21, 40, 48, 75, 90.

⁴ Баккиханов А.К., *Голгофы Ислам*, Баку, 1991, с. 9-17.

языковых источников показывает, что процесс этноконсолидации в среде лезгиноязычных собственно албанцев-христиан запада Кавказской Албании, успешно завершился к IX-X вв. (на базе религиозной и этнолингвистической общности) образованием единого удинского народа¹, который стал народом доминантом христианского царства Шаки-Эрети. И если к племени удинов-утишцев в IV-IX вв. прилагали собирательное, этнопотестарное название «албанше» и пейоративное наименование «аргарезь»², в узком смысле этих терминов, то вопрос о времени и обстоятельствах их слияния с «арутима» албанцами и гаргарелин, естественным образом, должен отпасть.

Под левобережной Албаншей и собственно албанцами-христианами в указанный период, т. е. в IX-X вв., уже фактически понималось окончательно сложившееся удинское христианское общество, подразумевающее единство в религии, в социально-идеологической и культурной областях. Этноним *удин*, к этому времени, несомненно уже стал самоназванием (этноэтнонимом) собственно албанцев-христиан. На основании такой этноэтнографической и политической картины собственно Албании эпохи развитого средневековья несомненно можно утверждать, что современный кавказоязычный³, христи-

¹ Ср. Ахоян А.А., *К постановке вопроса об этногенезе народов Кавказа*, 21-39; он же: *К хронологии завершения этногенеза народов Кавказа*, с. 129-147.

² Ахоян А.А., *Албанцы-Арабки...*, с. 72-74; он же: *Гаргарези и арутимы в армянских средневековых источниках*, — ИФЖ, 1982, № 4 (из арм. яз.), с. 116-130.

³ Язык современных удинов относится к лезгинской группе языка индоевропейской семьи языков (или подсемьи северокавказской семьи языков, по другой классификации). Удинский язык имеет два диалекта: ниджский и варташенский (варташенско-октябрьский). Степень их расхождения не препятствует взаимопониманию. Ниджский диалект в свою очередь имеет подгруппы, делющиеся на три подгруппы — шенские, промышленные и веронские. По версии В.А. Гукасова, эти подгруппы исторически вылились из отдельных говоров (диалектов), соответствующих разным группам удин переселившихся в с. Нидж из других мест. См. Удинско-азербайджанско-русский словарь, Баку, 1974, с. 251; Воронина Г., *Ниджский диалект удинского языка (структурный анализ и историко-фонетическое древо)*, — Известия АН Азерб. ССР, серия обществ. наук, № 3, Баку, 1963, с. 79-89.

албанский¹ удинский народ² следует признать единственным прямым потомком собственно албанцев-християн.

Что касается вопроса деэтнизации и деэтнизации удинского народа, обстоятельств его трансформации из этноса доминанта христианского царства Шаки-Эрети в малочисленную народность на руинах этого царства (по оценочным данным, в мире насчитывается около 10 тысяч человек, сохранивших удинскую этническую самоидентификацию и национальное самосознание, однако в действительности число этнических удин гораздо больше), то следует отметить, что

¹ Со времени христианизации Кавказской Албании (315 г.), удины являлись последователями отдельной Албанской церкви, которая в свою очередь была в каноническом единстве с Армянской Апостольской Церковью (ААЦ). Предстоятели Албанской церкви рукополагались армянским католикосом. Подобно ААЦ, Албанская церковь принадлежала к числу не халкедонских восточных православных церквей, она не признала Халкедонского собора, исповедуя дохалкедонское (миафизитское) христианство, иногда называемое монофизитским. В 552 г. из Чора в Партав, т. е. с собственно албанского левобережья на армянское правобережье, была перенесена резиденция Албанского католикосата, после чего его первым официальным языком стал армянский, который со временем также стал единственным языком богослужения, а затем и письменным языком для удин. Хотя формально Албанский католикосат просуществовал до 1815 г., в Албанская церковь — до 1836 г., в действительности она уже давно трансформировалась в одну из епархий ААЦ. Значительная часть верующих удин до последнего времени была прихожанами ААЦ. В периоды относительного усиления Грузии лишь сравнительно небольшая часть удин (западная группа — будущие ипшалошцы), приняв алофизитство (халкедонитство), перешла к Грузинской православной церкви (ГПЦ).

² Самоназвание — *удин*: она компактно проживают в северной части современной Азербайджанской республики — в селе Инадж Кутуашенского (ныне Кабалайского) района и в районном центре Варташен (ныне Огуз), а также в Грузии (с. Эпшобизан, бывшее Октомберн, Кварельского района; это переселенцы из Варташена, откуда часть удин алофизитов бежала в Грузию еще в 1922 г.). Удины дисперсно проживают также в России, Армении, Казахстане и т.д. Антропонимика (имена, фамилии, отчества) удин-последователей ААЦ до недавнего времени была преимущественно наиптична армянской.

еще со времени относительного усиления Грузинского царства и активизации деятельности Грузинской двофилинтской церкви в регионе, особенно в среде некоторой части западных групп уаи начинается постепенный процесс перехода в халкедонитство (двофилинтство), который достигает определенного успеха уже в XI-XIII вв. Как известно, по средневековым понятиям этническую принадлежность во многом предопределяла религия¹.

Двофилинтство набирало силу в северо-западной части царства Албания-Шаки-Эрети, по соседству с Грузией (точнее, Кахетинским царством). Впоследствии население именно этих областей (юрты — это, вероятнее всего, наименование западных групп уаи в интересующий нас период), постепенно усвоило грузинский язык и ассимилировалось с грузинами². Касаясь этого вопроса, анд. Н. Марр писал, что в течении X века население западной Эрети стало двофилинтским и постепенно огрузинившись, приспособилось к Кахетии³. Анд. С.Т. Еремш отмечает, что в долине Иори в Алазани жила кутийское население, которое ассимилировано восточногрузинскими племенами — картами и кизами, из албанского населения долины рек Иори в Алазани господствующим языком становится грузинский, что связано с распространением влияния грузинской церкви, а затем и политического господства феодальной Грузии на территории Эрети⁴. То, что часть населения Эрети огрузинилась, показано и в других работах⁵.

¹ См., к примеру, Мурадян П., *История — племени кельтов* (*Проблемы истории Нагорного Карабаха*), Ер., 1990, с. 19.

² Бархударян С., *Сказания из истории Армении и армяно-албанских отношений*, с. 85-86.

³ Марр Н., *Армянские митральские митральские христиане в связи с вопросом об армяно-халкедонитстве*, — «Византийский вестник», XII, № 2, СПб. 1906, с. 168; он же: *Восточная логика в Лохристане Передвосточном исламизме. Тексты и комментарии по кахетинской филологии*, Ленинград, 1925, с. 9; он же: *Избранные работы*, Т. V, Москва-Ленинград, 1935, с. 55.

⁴ Еремш С., *Развитие феодальной государственности Закавказья в III-VII вв.*, — *Очерки истории СССР (III-IX вв.)*, Москва, 1958, с. 304-305.

⁵ Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черенин А.В., *Пути развития феодальной (Закавказья, Средней Азии, Руси, Прибалтики)*, Москва, 1972, с. 35; Шатназе

Существует также достаточно аргументированная гипотеза, что ишглойцы, компактно и череполосно проживающие с тюрками-азербайджанцами, аварцами и цахурами в Закатальском, Кахском и Белокаинском районах Азербайджана (это в основном мусульмане, но часть их — христиане)¹, по происхождению являются этническими удинями. Эта часть удии в начале перешла в апофизитство, постепенно усвоила грузинский язык и ассимилировалась с грузинами, а впоследствии, в начале XVIII в., приняла ислам, в связи с чем и возник этноним ишглой, что означает «новообращенный» (на тюрко-азербайджанском языке «иен(с)и» — новый, а «йол» — путь). Образование ишглойского диалекта грузинского языка, в котором выделяется удийский субстрат, вероятнее всего, является именно результатом перехода удии-апофизитов на грузинский язык². Намного позже это в Нукинском уезде даже те удии-апофизиты, которые не утратили национальную самоидентификацию, были известны под наименованием «торджи», т.е. «грузины»³. Удией же-последователи ААЦ в

А.Г., *Язык в языке Кавказских албанцев*, — «Вестник отд. общественных наук Грузинской ССР», Тбилиси, 1960, № 1, с. 170.

¹ В религиозном отношении ишглойцы делятся на христиан-апофизитов и мусульман-суниитов. Ишглойцы-мусульмане проживают в Белокаинском и Закатальском районах, а ишглойцы-христиане в Кахском районе. Первые компактно проживают в селениях Алабад и Мосул Закатальского и Иттигала Белокаинского районов, а вторые — в селениях Как-Ишглой, Бёюк Алатемир, Как-Ваш, Алибекан, Мешабаш, Зегем, Халаф-Тала, Карамеша и Гьыыр Кахского района. Тюркоязычные ишглойцы проживают в селах Ени-Ишгелла Закатальского района, Зейбем, Тасмаллам, Марсан, Сотавар, Алае Паша.

² По мнению В. Гукасяна, которое мы разделяем, «на основе удийского диалекта этой зоны в средние века образовался ишглойский диалект грузинского языка» (Гукасян В.А., *Кахский языковой ареал в додурь-собрание*, — *Лингвистическая география и проблема истории языка*, Ч. 1, Издательство, 1981).

³ Араксханович А., *Экономический быт предпринимателей крестьян Нухинского уезда Елизаветинской губернии*, — *Материалы для изучения экономического быта гос. крестьян Закавказского края*, Т. IV, Тифлис, 1887, с. 21; Джабалиев С., *Православие в Восточной Армении*, Т. II, с. 397; Харишян Г., *Образование и демографические процессы в Азербайджане. Удией...*, с. 78.

Никае и Вардзешене себя называли «удин» или «кштон» (т.е. христианами)¹. Характерно также, что удинами считались только христиане, а исламизированные удины воспринимались уже в качестве «татар» или просто «мусульман», которые, кстати, к своим соплеменникам христианам относились более враждебно, чем «собственно мусульманам»².

Есть еще гипотеза, что христиане (последователи ААЦ) ираноязычные таты, т.е. армяне сёл Кильвар, Старей Хачмас (Дивичинский и Хачмасский р-ны) и, возможно, Маарся (Шенкжинский р-н), также являются этническими удинами (или албанцами другого племени), потерявшими родной язык и полностью арменизированными к концу 1920-ых годов (или же еще в средневековье)³. В их языке также гипотетически ожидалось наличие удинского субстрата. Это, пожалуй, единственный случай арменизации удин, если не считать тех, которые при паспортизации в СССР по ошибке были записаны армянами⁴.

В средневековье уже четко прослеживаются тенденции дезинтеграции и дестигмации удинского народа, но он в данную эпоху всё еще продолжает играть весомую роль. В пользу этого косвенно может свидетельствовать также тот факт, что в XV в. в селе Чалеу⁵, в трех километрах от Вартышена, возникает (или временно переносится туда), албанский антихалкедонитский (и антипрестольный) католико-

¹ Авалян Е., *Удины Никае и Вардзешене с географической точки зрения*, Ер., 1926 (на арм. яз.), с. 6; Камал Саргис, *Об обычаях, преданиях и быте удинского племени Никае* (рукопись), Матенадаран им. Маштоца, архив Сенатерима Тер-Акопяна, папка 72, с. 51. Ср. Харатян Г., *Общественно-этно-демографические показатели в Азербайджане. Удины...*, с. 80.

² Овсепян К., *Очерки об удинах и литовитских армянах*, с. 79-81. ср. Харатян Г., *Общественно-этно-демографические показатели в Азербайджане...*, с. 37.

³ Фигурин А.П., *История наследия культуры Ширакца*, — «Известия Азербайджанского комитета охраны памятников старины, искусства и природы», Баку, 1927, № 27, с. 83; Акопян А.А., *Клонение и верные роды Собственного Алабана и Восточных племя Армена в IX-XIII веках* (Восточно-историографический журнал), Автореф..., с. 4.

⁴ Некоторые удинские семьи в Баку, Евлахе, Шенк, Минтечура, Гандзаке, Гёкче и т.д. при массовой паспортизации в СССР (в 1930-х годах) были записаны армянами.

сат¹. В связи с этим уместен вопрос: не было ли это связано с возможной тенденцией этнического «самовыражения» христианского уаишского этноса, как осторожно предполагает, к примеру, М. Балаян²?

Весьма возможно также, что значительный сегмент современного легионского населения Азербайджанской республики является потомками уаиш, обращенных в мусульманство в XV–XVIII веках и ранее. По А. Бакиханову, уаиши жили в Шеки, Ширване и в Кубинском районе³. Фактически, царство Шаки-Эрети, а позже и Шеккинское ханство имели преимущественно этнически уаишское население⁴, исповедовавшее в большинстве своем христианство армянского (антикатолического) толка. Население данной зоны долгое время управлялось представителями династии из отмеченной этнорелигиозной среды⁵. Речь здесь в первую очередь идет о династии правителей Шеки (Нухи) из рода Кара-Кешини (1444–1551 гг.). Основатель династии владетелей Шеки (Нухи) Кара-Кешини Джандар Кара-Кешини Огам в 1444 принял ислам и новое имя Али-джели. После него правителем Шеки-Нухи стал его сын Кутул, затем внук Гьсан-султан и правнук Дервиш. Характерно, что имя «Кара-Кешини Огам» в переводе значит «сын священника в черном»⁶, а Шеккинский хан Гаджи Челеби (1743–1755 гг.), причислявший себя к потомкам рода Кара-Кешини Огам, по одному источнику, также был сыном «армянского

¹ Карапетян А., *Слова «Чалга», «Чалга» и их топонимическая принадлежность*, – ИФЖ, 1982, № 2 (из арм. яз.), с. 158; Балаян М., *Албанский католицизм в Чалге (XV в.)*, – «Албаниа Свисагика», Сборник статей, Вып. 1, Москва, 2015, с. 252–259.

² См. Балаян М., *Албанский католицизм в Чалге*, с. 252.

³ Бакиханов А.К., *Гяльшатты-и Ирам*, с. 9–17.

⁴ Аа-Мас'ули, *Сведения арабские о восточной Персии*, Пер. Н.А. Караулова, – СМОМПК, Вып. XXXVIII, с. 42–43, 57–58; Минорский В.Ф., *История Ширвана и Дербенда*, с. 211.

⁵ Ср. Петрушевский И.П., *Очерк по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX вв.*, Ленинград, 1949, с. 138.

⁶ Маркьян С.А., *Немусульманское ханство Шаки XV–XIX вв.*, – «Саусасика», Вып. 1, Москва, 2013, с. 27–42.

священника¹. Вполне возможно, что он был по происхождению этническим утийцем-удинком, а его предки – армянами по вере. Ему наследовал потомки – сыновья Хасан-Ага-Киши-хан 1755-1765(?) гг., Глажи Абаул-Кадар, 1783-1784 гг., внук Хусейн-хан – 1770-1783 гг., сыновья Хусейн-хана – Мохаммад Гасан 1784-1795 гг. и 1797-1800 гг., Салым-хан 1795-1797 гг. и 1800-1806 гг., Фатман-хан Салевой – 1800 г.² П.Г. Бутков сообщает, что «Шенгвиное владение... состояло в управлении мелников или кизедей»³. Кабала, согласно исследованиям И. Петрушевского, «наследственное мелничество в течение всего рассматриваемого периода»⁴. Об управлении Кабалой мелником, даже в начале XVIII в. свидетельствует также Албанский (Тамазарский) кетолник Есан Хасан-Джадалани (1702-1729 гг.): «Провинция Кабала страны Ширвана находится под властью некоего мелника из села Куташеи»⁵.

Сохранение местной знати (в зоне Закатум – Шеки – Кабала) И.П. Петрушевский объясняет отсутствием в Ширване больших и сильных кочевых племен, знать которых могла бы претендовать на управление всей областью⁶. Этому также способствовало то, что к христианству в Сефевидском государстве проявлялась определенная веротерпимость. Однако в 20-х гг. XVIII в. в интересующей нас зоне положение меняется. Источники указывают на то, что политика веротерпимости сменяется политикой насильственного обращения христиан в мусульманство⁷. Вторая волна насильственной исламизации

¹ Абаул-Литиф-Эфенди, Текст и перевод с тюркского А. Давашева, Баку, 1926, с. 5; *Армяно-русские отношения в XVIII веке. Сборник документов*, Т. IV, Под ред. М. Нерсисяна, Ер., 1990, с. 95.

² Маркарян С.А., *Немного о жизни Шеки*, с. 39.

³ Бутков П., *Материалы для истории истории Кабалы с 1722 по 1803 год*, Ч. 1, СПб., 1869, с. 231.

⁴ Петрушевский И.П., *Очерк по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении*, с. 139.

⁵ Есан Хасан-Джадалани, *История историй: события страны Азбаки, Ширван*, 1889 (из арх. эк.), с. 33.

⁶ Петрушевский И.П., *Очерк по истории феодальных отношений*, с. 147.

⁷ *Армяно-русские отношения в XVIII в.*, Сборник документов, Т. II, Ч. II, с. 90-91, 231, 263-264.

ции прошла по региону Зякатыам — Шехи — Кабала в середине XVIII века. Тогда усилиями хана Шехи Гаджи Челеби, «смиа армянского священника»¹ (хотя, видимо, он был этночуждым уаинцем), насильственно были обращены в исламизацию более 15 тысяч семей² в 37 деревнях Шехинского ханства³. Жители этих 37 деревень (уаины, армяне) позже утратили свой родной язык, и перешли на лезгинский и тюркский. Насильственная исламизация уаинских и армянских сёл в зоне Зякатыам — Шехи — Кабала продолжалась и в конце XVIII — начале XIX вв.⁴ У К. Овсепяна, который оценивал число исламизированных в XVIII в. уаин и армян до 100.000 чел., сохранилось и перечисление тюркизированных тогда уаинских сёл⁵. Перечисленные уаинских сёл есть и у других авторов⁶. Некоторые из них оценивают число со-

¹ Абаул-Латиф-Эфенди, с. 5; *Армяно-тюркские отношения в XVIII веке*, Сборник документов, Т. IV, с. 95.

² Манар Бархударянц оценивал число «козурченных армян» в 15480 очагов. См. Бархударянц М., *Сарахи Аджик и окрест. (Средний Дагестан)*, Тифлис, 1893 (на арм. яз.), с. 291-292. К. Овсепяна оценивал число исламизированных армян примерно в 77.400 — 100.000 человек (Овсепян К., *Очерки об уаинских и матаматевских армянах*, с. 64-65). С. Давлалиев считал, что их было 14.000 семей (*Грузинские в Великую Армению*, Т. II, с. 368).

³ *Армяно-тюркские отношения в первой трети XVIII века*, Сборник документов, Т. II, Ч. II, с. 231.

⁴ Несмотря на это, грузинский царь Ираклий II о Шехинском ханстве и его этноконфессиональном составе пишет: «В том владении живут, многое число армянского закона (уаин и армян) открыто, в нашего греческого закона со страхом». См. *Гривовы и другие конформистские дилеммы XVIII столетия, свидетельство в Грузии*, Т. 1, с. 1768 по 1774 гг., Под ред. А. А. Цагарейя, СПб, 1891, с. 434-435; О значительном количестве уаин и армян, издавна населявших левобережье Курю, писал И. Гербер, отмечая, что армяне помнят армянского языка зван и разговорные языки районов, в которых жили. См. Гербер И. Г., *Описание сарахи и окрест. вдоль западного берега Кавказского моря 1728 г.*, Кн. 1, *История, география и демография Дагестана (XVIII-XIX вв.)*, Москва, 1958, с. 116.

⁵ Овсепян К., *Очерки об уаинских и матаматевских армянах*, с. 64-65.

⁶ Бархударянц М., *История Аджика*, Т. I, Вагаришатау, 1902 (на арм. яз.), с. 16-17; он же: *Аджик*, Баку, 1895 (на арм. яз.), с. 33-34, 53-54, 59. Ср. Бар-

хранившихся на рубеже XVIII-XIX вв. уалинских сёл в 43, а количество их населения в 50.000 человек¹.

Здесь следует отметить также, что армянский автор конца XIX в. М. Бархударяни упоминает еще об одной группе уалинских сёл, уже на правом берегу Куры, это село Крзэн (недалеко от города Тоуэ) и сёла расположенные с двух сторон восточной границы Мартакертского района НКР, к западу от города Бараа (Партав) – Саров, Маралави-Саров, Гасан-кял, Кагримар или Хорозлу, Карамашлу, Йариммажан и Сейсулан². Данное сообщение может быть, как ошибкой, вызванной тем, что автор ставит знак этнического равнозначия между этнографической группой армян, жителями провинции Утик, утишцами и кавказоязычными уалинами, так и фиксацией факта переселения определенной части уалин с левобережья на правобережье реки Кура³. К примеру, М. Бархударяни рассказывает о переселении из Ниджа и Султан-Нухи на правобережье Куры пятнадцати семей вместе с их мелником; о похожих случаях есть сведения и у других авторов⁴.

хударян С., *Сербизми из истории Арцаха в армяно-албанских отношениях*, с. 43-44.

¹ Харатян Г., *Образование этно-демографического ландшафта в Азербайджане. Утки...*, с. 37.

² Бархударяни М., *История Азербайджана*, Т. I, с. 16-17; см. также: Армян, с. 33-34, 53-54, 59; Картвелашвили А., *Кавказ и кавказцы*, – «Известия Азерб. филиала АН СССР, 1937, № 2, с. 41. Ср. Бархударян С., *Сербизми из истории Арцаха в армяно-албанских отношениях*, с. 43-44.

³ Ср. Аюбян А.А., *Князески и варахте роды Соборного Азербайджана и Восточного Эриванского в IX-XIII ввекх (Историко-этнографический анализ)*, Автореф..., с. 5.

⁴ Бархударяни М., *История Азербайджана*, Т. II, Тифлис, 1907 (на арм. яз.), с. 49. Ср. Рафифи, «*Мелитовна Халмчи* – классический труд по истории Арцах-Карабахского (1600-1827 гг.) Пер. с армянского А.М. Казаряна, Ер., 1991, Гл. II. Католикос Есан Хасан-Джадалали сообщает, что своими снеговальными набегами северокавказские кочевые племена опустошали области «на том и на этом берегу реки Куры: области Шанинскую, Кашалак, Дасник до окрестностей города Шемахи, и много сёл в районе Партава. Уцелевшие жители сёл, оставшихся на равнинах, спасались бегством и укрывались в горах Арцаха. Спасшихся в его укреплениях, они здесь начали заботиться о своей жизни. См. Есан

Лучшим эпизодом к нашему повествованию о судьбе удинского народа, этноса-доминанта времен христианского царства Шаки-Эрети, могут стать слова Казара Овсепяна, который пишет: «В течение многих веков часть удинов погибла, часть увелась [в плен], а часть приняла ислам.... Теперь [после событий XVIII-XIX вв. – Г.А.], удиповычное население [армянской веры] осталось только в поселках Варашен и Индж..., а тюркоязычное [также удины армянской веры] – в Ажоурлу, Мирзабейлу, Султан-Нуки, Вараялу, Падарн¹. Таким образом, пик процесса дезинтеграции и деэтнизации удинского народа приходится на позанее средневековье и XVIII-XIX вв.

Хасан-Джалалян, *Краткая история страны Армянской (1702-1722 гг.)*, Ваку, 1989, с. 14-15.

¹ Овсепян К., *Очерк об удинских и мусульманских племенах*, с. 11-12.

Удины и их новая церковь: реальность и перспективы

После обнаружения грузино-албанского палимпсеста и его дешифровки (2009 г.)¹ в науке принято считать, что удиним был народом-доминантным периодом царства Шюк-Эрети и является единственным прямым потомком собственно албанцев-христиан. Для удин христианская религия стала в определенной степени этническим маркером².

Еще в 315 г. в Кавказской Албании официально приняла христианство, и была основана Албанская церковь (до 462 г. – епископство с центром в столице Капалак, после – архиепископство-митро-

¹ Палимпсест датируется между концом VII и X вв. (последняя датировка более вероятна). О нём см.: Aleksidze Z., Mahé J.-P., Découverte d'un texte albanien: une langue ancienne du Caucase retrouvée, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1997, p. 517-532; The Caucasian Albanian Palimpsests of Mount Sinai, Edited by J. Gippert, W. Schulze, Z. Aleksidze, J.-P. Mahé, Vol. I, Brepols Publishers n. v., Turnhout, 2008 (с. Z. Aleksidze, J.-P. Mahé, Vol. I, Brepols Publishers n. v., Turnhout, 2008 (с. 32, раздел I – «Общая характеристика двух албанских палимпсестов»); Renoux Ch., Le lectionnaire Albanien des manuscrits géorgiens palimpsestes N Sin. 13 et N Sin. 55 (X-XI^e s.). Essai d'interprétation linguistique, Brepols, Turnhout/Belgique, 2012 [Patrologia Orientalis, t. 52, fasc. 4, № 234]. Находка содержит около 120 страниц албанского текста, который представляет собой богослужебный сборник, синтаксис, заключенный и объемные отрывки из Нового Завета.

² Как известно, удинами считались только христиане, исламизировавшиеся же удиним воспринимались бывшими соплеменниками уже в качестве «гетар» или просто мусульман, которые к удиним-христианам были более враждебны, чем собственно мусульманам. См. Овсепян Г., Очерки об утубских и могометанских армянах, Тифлис, 1904 (на арм. яз.), с. 79-81; Харатян Г., Официальные этно-демографические показатели в Азербайджане. Удины: враг всех уснаий самосохранения, Москва, 2015, с. 37.

носил с центром в Чоре-Дербенте¹. С этого времени удинский народ являлся последователем Албанской церкви, которая была в каноническом единстве с Армянской Апостольской Церковью (ААЦ). При этом представители Албанской церкви традиционно рукополагались армянским католикосом. Обе церкви принадлежали к числу восточных, нехалкедонских православных церквей, не признающих IV вселенский собор в Халкедоне², исповедующих дохалкедонское христианство; халкедониты же, в свою очередь, объявляли армяв и их единомышленников, в том числе «албашев-удин, монофизитами. Еще в 552 г. из Чора-Дербента в Партию, т. е. с собственно албанского левого берега на армянское правобережье Куры, была перенесена резиденция албанского католикосата, и постепенно единственным языком богослужения и письменного общения в Албанской церкви стал армянский язык, который был также языком богослужения и письменным языком для удин. Хотя формально албанский католикосат просуществовал до 1815 г., а церковь — до 1836 г., в действительности

¹ Подробно см. Аюбян А.А., *Албанская Церковь в средневековых и дореволюционных источниках*, Ер., 1987, с. 124-126. В Нухинском уезде удине-алофизиты, не утратившие национальную самоидентификацию, были известны под наименованием «горалов», т. е. грузины. См. Джавадзян С., *Путешествие в Великую Армению*, Т. II, Тифлис, 1858 (на арм. яз.), с. 397; Арасканинц А., *Экономический быт грузинских крестьян Нухинского уезда Елизаветпольской губернии*, — «Материалы для изучения экономического быта крестьян Закавказского края», т. IV, Тифлис, 1887, с. 21; Харатян Г., *Образование этно-демографических комплексов в Азербайджане*. Удмы..., с. 78. Удины же-последователи ААЦ в Нидаже и Вардашене себя называли «удин» или «кхтон» (т. е. христианами). Есть еще одно наименование удин Вардашена (т. е. — Огуз) — «кхчперест». См. Авалян Е., *Удмы Нидажа и Вардашена в демографическом аспекте*, Ер., 1926 (на арм. яз.), с. 6; Камад Саргис, *Об образовании этно-демографических комплексов в Азербайджане*. Удмы..., с. 80.

² Албанская церковь вместе с ААЦ на Византийском (491 г.) и Дниском (552 г.) соборах, выступила против Халкедона, осудив одновременно Историю и Епифания, и расценила его как возврат к несторианству.

сти она по сути уже давно трансформировалась в одну из старших ААЦ. Значительная часть верующих уаи до послелавного времени была прихожанами именно ААЦ¹. В период относительного усиления Грузии сравнительно небольшая группа уаи (ингалойцы и т. д.) приняла анофизитство (халкедонитство) и перешла под начало Грузинской православной церкви (ГПЦ).

Как и в начале XX века², сразу же после известных событий 1988-1990 гг. начался местовой исход коренного уапского населения из своей исторической родины³. Те немногие уаи-послелавцы ААЦ,

¹ Здесь стоит отметить, что у уаи-послелавцев ААЦ в официальных документах до революции 1917 г. фиксировалось фамилии с окончанием на -виц (Антониц, Далаляци и т. д.), в до 90-х гг. XX в. – с окончанием на -ян (Далаляц, Гувясян и т. д.). Часть уаи-жителей села Нияц еще в советские времена поменяла в фамилиях окончание -ян на -ов (Антонов, Даванов и др.). После 1990-х гг. уаицы в основном носят фамилии с окончанием на -ов, -ари-(и) (той сын? самое распространенное), -огый (чых?), -жо (показатель множественного числа), -кой (форма косвенного падежа множественного числа), и -айлаук (из чых ти астей?). Очень немногие уаицы сохранили фамилии на -ян.

² Часть уаи, особенно из анофизитов Вардашени (они носили грузинские фамилии и фамилии на -ов), бежали в Грузию еще в 1920-1922 гг. и основали село Зинобиани в Кварельском районе. После их переселения в Грузию у уаи-анофизитов Вардашени преобладающими стали фамилии на -ов. Фамилии же на -ян, считались уже армянскими. Из-за этого значительная часть уаи-приверженцев ААЦ (имена, фамилии, отчества которых, до недавнего времени были преимущественно пластичны армянским) была вынуждена бежать оттуда, и численность уаи в Вардашене сократилась с 3.000 в 1990 г. до 74 человек в 2009 году. Вардашенские уаицы переселялись преимущественно в Мтишам, Петиторск и Краснодар.

³ До послелавного времени уаицы всё еще компактно проживали в северной части современной Азербайджанской республики в селе Нияц Кутакшенского района (имею – Гибалинского) и в районном центре Вардашен (имею – Огуз). В конце 1980-х – начале 1990-х гг. их число в Азербайджане резко сократилось – с 6.120 чел. (перепись населения 1989 г.) до 3.800 (перепись 2009 г.). Сегодня уаицы в России и других республиках бывшего СССР больше, чем осталось на исторической родине.

кто еще остался в Азербайджане, в вопросе религии оказались в определенном смысле в «вакууме». По политическим причинам деятельность ААЦ в современном Азербайджане невозможна. И чтобы заполнить образовавшийся «вакуум», из «блатиз» побуждений Русская православная церковь (РПЦ) на законической территории ААЦ развернула активную деятельность по обращению уади-последователей ААЦ в дикофизитство. Уадины, проживающие за пределами Азербайджана (в России, Украине, Казахстане и др.), также стали креститься в РПЦ, хотя у них есть все возможности креститься и в ААЦ (например, в Краснодарском крае, Ростовской области, в Москве и т. д.)¹. Кстати, это в свою очередь является прямым продолжением официальной политики «восстановления православия» в регионе, начавшейся еще после вхождения Закавказья в состав Российской империи². По понятным причинам это не могло, конечно, не беспокоить политические верхи современного Азербайджана, которые попытались нейтрализовать угрозу и задано использовать уади в прозападной войне против Армении. Целенаправленно пытаясь противопоставить уади армянам, они «запустили» процесс учреждения «Уадинской церкви, который стал прологом к восстановлению «Албанской» церкви. Считается, что как полноправный «правопреемник» последней, Уадинская церковь может заявить о своих претензиях на всё имущество, ранее ей принадлежавшее (не только всё религиозное имущество, книги, храмы в восточных провинциях Великой Армении, но и Иерусалимское наследство).

¹ Эта тенденция, возможно, связана с тем, что современные уадины часто вообще не понимают различий между армянским исповеданием христианства и дикофизитством.

² Этим занималась специальная комиссия («Общество восстановления православного христианства на Кавказе»), работавшая в Тифлисе (дикофизитские миссионеры – уадины И. Беканов и другие, открытые православной церкви в 1822 г. в Вардаване и т. д. – здесь одной цетей). См., например, Петрушевский И. П., *Дикофизитские уадинские общества в первой половине XIX века*, Махачкала, 1993, с. 48-49.

Кураживание этого дела было поручено главе администрации президента Азербайджана академику Рамизу Мехтиеву, депутату милли-меджлиса и директору Института истории Ягубу Махмудову (член правления правящей партии «Ени Азербайджан»), член-корреспонденту НАН Фариде Мамедовой (председатель правления «Центра исследований Кавказской Албании», заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин Западного Университета), государственному советнику по межнациональным вопросам, вопросам мультикультурализма и религии Камалу Абауллаеву (также – ведущему консультанту его службы Джейхуну Мамедову), руководителю Бакинского Международного центра мультикультурализма Азату Мамедову, председателю Госкомитета по работе с религиозными образованиями – ГКРО и др.

Будущая Уаинская церковь рассматривается исключительно как «составная и неотъемлемая часть Албанской церкви», на основе которой предполагается ее «возрождение». Первым действительным шагом, предпринятым к «воссозданию Албанской церкви Азербайджана» была регистрация 10 апреля 2003 года в госкомитете по работе с религиозными образованиями (ГКРО) Албано-удинской христианской общины Азербайджанской республики, отделения которой действуют в селе Нияж и городе Огуз (бывш. Варлашев)¹, затем в 2010 году была зарегистрирована удинская христианская община г. Огуз. Данный проект получила большую материальную и организационную поддержку со стороны ГКРО Азербайджана, советника президента по национальным вопросам и министерства культуры этой страны. РПЦ также довольно благосклонно относится к новообразованной Албано-удинской христианской общине и ее деятельности². К осуществле-

¹ Ее главной задачей заявлено «возрождение Албанской Апостольской Автокефальной церкви, а также сохранение культуры, языка, традиций удинцев, «показать, что удинцы – это не армяне».

² В Московской патриархии о существовании данной общины осведомлены, их представители наряду с руководителями других религиозных конфессий Азербайджана приглашались на межрелигиозный форум в Москву. Патриарх Московский и всея Руси поздравил общину с приездом Пасхи.

ишо данного проекта были привлечены деятельные и активные представители уаинской общины Азербайджанской республики, резонно увидевшие в нем возможность решить часть актуальных вопросов, стоящих перед своей общиной, такие как председатель «Албано-уаинской христианской общины Азербайджана» Роберт Мобляи (Мобляи)¹, зам. председателя общины Зураб Каняичев² и др.

Практически все видные лидеры уаинской общины³, в Азербайджане и в диаспоре, в той или иной степени, политически ангажиро-

Представители уаинской общины Азербайджана неоднократно встречались с епископом Бакинским и Прикаспийским Аликсандром. 19 мая 2006 г. представители РПЦ осветили церковь «Чотарин» Св. Елисей в с. Ниядж.

¹ Роберт Багратович Мобляи (Мобляи) родился 20 августа 1954 г. в с. Ниядж Куткашского (ныне – Кабалачинского) района Азербайджанской ССР в семье педагогов. В 1971 г. окончил Нияджскую среднюю школу. В 1973-1980 гг. студент Геолого-географического факультета Азербайджанского гос. университета (по специальности «Поиск и разведка месторождений полезных ископаемых»). С 1989 года – ст. научн. сотрудник Научно-исследовательской лаборатории «Прогнозирование, поиск и разведки месторождений россыпного золота» геологического факультета Гос. университета. Для подготовки уаинских священников он отправил троих молодых сельчан из Нияджа на учебу в духовные семинарии Польши и Украины.

² Историк Зураб Вахтангович Каняичев родился 24 января 1978 г. в Баку. Закончил (1996-2002 гг.) аспирантуру «Истории Древнего мира» исторического факультета Азербайджанского гос. пед. университета. В 2000 г. учредена НПО «Центр исследования Кавказской Албании». В 2002-2004 гг. аспирант Института истории НАН (тема: «Албанская Апостольская Автокефальная церковь»). С апреля 2003 г. – вице-президент Албано-Уаинской Христианской общины Азербайджана. В 2004-2009 гг. – докторант Института византистики Университета Вены. В настоящее время работает в Москве (научн. сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья ИВ РАН). Редактор научного альманаха «The History of Caucasus» (на русск. и англ. яз.).

³ Руководитель Албано-уаинской христианской общины Азербайджана Р. Мобляи, директор уаинского культурного центра «Орайинь Олег Данакари, председатель Волгостроительской областной общественной организации уаин «Ниядж» Ричара Данакари, руководители Московской общины уаин Влаан-

ваны, что не удивительно, так как они во имя безопасности и сохранности своего народа вынуждены лавировать и играть согласно установленным правилам. В ноябре 2011 г. в Краснодаре по инициативе Азербайджанской стороны и при ее активной поддержке состоялось собрание удинских общин России, на которое с особым поручением приехали «гости из Азербайджана» (Директор удинского культурного центра «Орайин» О. Даниэри и председатель Албано-Удинской христианской общины Р. Мобилли). Директивы и решения, которые были «приняты» на Краснодарском собрании¹, постепенно стали воплощаться в жизнь².

мир Куранов (кана. техн. наук) и Артем Куранов (кана. филологические науки), председатель удинской общины г. Шахты Ростовской области Олег Данилов и сопредседатель Оник Даллари, представитель Казахстана представитель удин Вячеслав Казаров, представитель удин в Азербайджанской ассоциации Белоруссии Роман А. Гукасари, председатель удинской общины с. Октомберн (Зинобинин) Квирельского района Мамуан (Симон) Нешуриншвили и др.

¹ Азербайджанские кураторы просить предлагали «создавать удинские общины на местах», противопоставлять на армянским общинам, делая приоритетом азербайджанских интересов, включить существующие и новообразованные удинские общины в «Всероссийский Азербайджанский Конгресс», более активно вести общественную работу среди населения по месту жительства, наладить информационно-пропагандистскую работу активистами своей направленности, проводить конференции по истории Азербайджана и Кавказской Албании в России, выходить на российские телеканалы, подготовить выпуск газет, статей, брошюр, наладить тесное взаимодействие между Азербайджанской республикой и всеми удинскими общинами России, стран СНГ и т. д.

² В ноябре 2011 г. было решено создать Волгоградскую областную общественную организацию удин «Инда». Председателем ее был избран известный своей азербайджанской риторикой Ричард А. Даниэри (доктор филол. наук, профессор, зав. кафедрой философии Волгоградского гос. университета (филиал РАН народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ). В 2011 г. в г. Шахты был создан Удинский информационно-координационный центр (ИКЦ), который проводит работу в Ростовской области (председатель общины и руководитель ИКЦ В. Да-

Предполагается, что языком службы в будущей Албано-уалинской церкви должен стать уалинский, на который будет переведена богослужебная литература. Что касается ее религиозной направленности, то по этому вопросу внутри уалинской общины нет единого мнения. Часть членов общины (З. Каванчев из двофизитской семьи и др.) считает, что «восстановленная» церковь должна быть двофизитской (православной), большинство же членов общины (Р. Мобилан и др.) по этому вопросу придерживаются иного мнения. При этом количество пастырей новой церкви, планируется увеличить за счет привлечения этнических уали-ингиллоидцев¹.

банов). С помощью ИКЦ и региональной организации «Община уали Ростовской области» для указанных целей собрана большая база данных, сведения об уалиях, живущих в России, на Украине, в Казахстане, Туркменистане, Узбекистане, в других странах СНГ и Балтии. 22 декабря 2013 года в генеральном консульстве Азербайджана в г. Актиу (Казахстан), как часть утвержденного плана, прошел день уалинской культуры. Одним из подобных мероприятий стало проведение 21 апреля 2015 г. в Риме Международной научной конференции «Азербайджанский мультикультурализм и Кавказская Албания (уалины)».

¹ Ингиллоиды проявляют чересполосицу с тюрками-азербайджанцами, аварцами и цахурами в Белокапском, Закатальском и Кялском районах Азербайджана. Согласно гипотезе ряда специалистов, они по этническому происхождению являются уалинами; это та их часть, которая перешла в двофизитство, постепенно усвоила грузинский язык и ассимилировалась с грузинами, а в нач. XVIII в. приняла ислам, в связи с чем и возник этноним ингиллоид, что в переводе значит «новообращенный». По В. А. Гукасяну (Кавказский языковой ареал и вопрос субстрата, – В кн.: Лингвистическая география и проблема истории языка, Ч. 1, Научник, 1981), «на основе уалинского диалекта этой зоны в средние века образовался ингиллоидский диалект грузинского языка». В религиозном отношении ингиллоиды делятся на христиан-двофизитов и мусульман-суннитов. Ингиллоиды-мусульмане проживают в Закатальском и Белокапском районах (компактно – в селениях Алашбад и Мосул первого района и Ингилла второго), а ингиллоиды-христиане – в Кялском р-не (компактно – в селениях Ках-Ингиллоид, Бёюк Алаутмер, Ках-Баш, Алабекан, Мешибаш, Зетем, Халаф-Тала, Карамеша и

Представляется, что руководству Азербайджана, по понятным причинам, выгодно держать вопрос «возрождения Албанской, либо создания Удинской церкви» в подвешенном состоянии, не доводя его до логического конца (что могло бы значительно укрепить позиции Удинской общины). Станет ли когда-нибудь этот проект реальностью или нет, зависит от множества факторов, в первую очередь, от политической конъюнктуры, хитросплетений внешней и внутренней политики Азербайджана, времени и т. д.

Гянджар). Тюркоязычные ингилобы проживают в селениях Ешурма Закатальского района, Зейли, Ташвалла, Мирсан, Сотавар и Адак Паша.

Ալիքրապետական համակարգի ձևավորման հետքեր վաղ քրիստոնեական Հայաստանում

Հայաստանում քրիստոնեութեան տարածման, ինչպես նաև Ալիքրապետական Համակարգի ձևավորման խնդիրները մասնագիտական քննարկումների տեսազաւաստեց գուրս են մնացել: Առաջին անգամ եկեղեցու վաղ շրջանի պատմութեանը գիտական շարագրանքի կերպարանք է առել Կոստանդնուպոլսի երբեմնի պատրիարք Տ.Տ. Մաղաքիա Օրմանյանի գրչի տակ 1912 թ.: Երկրորդ անգամ այդ խնդիրներին Համակողմանիորեն անդրադարձել է Վենետիկի Միտիթարյան միաբանութեան արքահայր Լ. Պողոս Անանյանը 1979 թ.: Հիմնվելով սկզբնաղբյուրների վրա՝ վերջինս փորձել է ցույց տալ, որ Հայոց քրիստոնեութեան Հնագույն կենտրոնը ողջ IV դարի ընթացքում եղել է Ալաիշատում: Մ. Օրմանյանն իր բերած փաստերի մեջ առանձնացնում է Եղեւսայի Արգար Յագաւոյի մասին պատմող՝ Հայերենով պահպանված երեք պատմումները, Թագմա, Թաղեոս, Բարգուղիմեոս, Մաղաքիա առաքյալների եւ նրանց աշակերտների, ինչպես նաև նրանց Հնանորդների մասին մեզ Հասած անդեկութեւնները: Գ. Անանյանը Հայաստանում վաղ քրիստոնեութեան անկարկներ է գտնում Ապամեոսիան մեջ, Թաղեոսի եւ Սանգուիտի վկայարանութեւններում, Արտազի աթոռի Գովազանաղբում, ինչպես նաև Մովսես Խորենացու եւ Եղեւսիոս Կեսարացու պատմութեւններում:

Հիշատակված երկու Հայագետների աշխատանքները Հիմնականում ի մի են Համաքում Հայաստանի վաղ քրիստոնեական քարտէզութեան մասին խոսող Հիմնական սկզբնաղբյուրները: Վերջերս բյուզանդագետ Լր. Բարթիկյանը մասնագետների ուշադրութեւնը հրավիրեց Համեական կայսրութեանը ենթակա Փոքր Հայքում քրիստոնեութեան Համար զուգում մի շարք նահատակների վկայարանութեւնների բնագրերի վրա եւ անդրդիւարեց մեր գիտելիքները Հայ էթնոսի կողմից բնակեցված Հիմնական տարածքներում վաղ քրիստոնեական Համայնքների գոյութեան մասին: Մեր գնկուցման մեջ փորձենք ի մի բերել Հիմնական սկզբնաղբյուրներում պարզ Ալիքրապետական կառույցի մասին վկայող

սկզբնադրյունները եւ ներկայացնել վաղ քրիստոնեւթյան շրջանում եկեղեցու կազմակերպութեան պարզ մեկերի դարձումը միասնակցութեամբ: Մեր նպատակն է պահպանել վկայութիւններ մեզ ի մի բերել նախապետական Համակարգի մեծագործան Հետ կապով մի վկայութիւնները եւ շեշտադրել Այսրկողմասում քրիստոնեւթյան տարածման գործում Հայաստանի խաղաղած գերը, որը վկայված է V-VI դարերի Հայերեն, վրացերեն, հունարեն, ասորերեն եւ արաբերեն լեզուներով գրված սկզբնադրյուններում:

Եւզպետ Հին աշխարհի բոլոր եկեղեցիների, այնպես էլ Հայաստանում քրիստոնեւթյան տարածման սկզբնադրյունների մեջ, որդին բավական վաղ շրջանից, ամենուրեք Ն գարից, կայուն ազնուութի է ստեղծվում Քրիստոսի առաքյալների կողմից Հայոց աշխարհում քրիստոնեական Համայնքների ստեղծման մասին: Բուն Հայաստանում քրիստոնեւթյան զարգացումների տարածման գործում արդեն Փափասու Բուզանդը եւ Մովսէս Խորենացին առանձնացնում են Թադեոս-Աղոն առաքյալի գործունեւթյունը, որը Եղեւթա-Օրոններից Քրիստոսի յայտարարած է Հայաստանում: Ի գնդ, Խորենացին բացի Թադեոսից, Հայաստանում քաղաքացիական առաքյալներ է Համարում Քրիստոսի առանձնակու օշակերտներից Բարդուղիմեոսին: Միջնադարյան Հայկական մատենագրական մատենագրութեան տարբեր Հուշարձաններում Հիշատակվում են նաեւ Թովմաս, Եմաթոն/Սիմեոն, Եղիշա եւ այլ առաքյալների գործունեւթյունը, որոնք ավելի շատ Հաստատվում են տեղական եկեղեցական վանդութիւններով (աւտոնոմիայով): Օրինակ Թադեոսի աշակերտ Եղիշան Համարվում է Արցախի (Աղուանքի) առաքյալ, իսկ Բարդուղիմեոսի աշակերտ Կուսմին Սյունյաց եկեղեցու Հիմնադիր: Դարերի ընթացքում Հայոց եկեղեցին Հոգացել է Հիշատակված առաքյալների մատեններին եւ նրանց պաշտամունքին Հետ կապված որբարանների պահպանութիւնը, պատկերներին Հիշատակը Հավերժացնելու Համար կառուցվել են եկեղեցիներ:

Հետ վաղ եկեղեցու պատմաբանների (Հատկաւ, Քոլոտով եւ այլք) պարբերացման քարոզի առաջին առաքելական շրջանը թվագրվում է մինչեւ Ռ գարի կնիքը, որը առաքյալների ստեղծած առաջին Համայնքները Հեռուհեռու մեք են բերում նոր կառուցապատման Համայնքների զննարկութիւնը Հեռուհեռու անցնում է վաղ: Համայնքների զննարկութիւնը Հեռուհեռու անցնում է քննարկի նախնականների մեքը, որոնք առաքյալներից իրենց անցած շնորհով զննարկում են եկեղեցին ծրարական երեցների եւ Համայնքի Հասարակական կարիքները Հոգով սարկավազների օգ-

նությամբ: Այս շրջանի մասին պատահական վկայություններ են պահպանվել Արտաշյան գամազանագրքում, որոնց վերջում թվում են պահպանված է մյուս սկզբնաղբյուրներում Հատկապես Սուկյան, Սուքրասյան վկայարանություններում, Սուկասյանում և Փոքր Հայքում նահատակված սրբերի վարքերում: Եկեղեցու պատմություն այս փուլը ձգվում է մինչև ջրհատոննական Համայնքների պաշտոնական ճանաչումը Հոսմեական կայսրությունում և նրա միջում գտնվող երկրներում:

Հայաստանում դրժած առաջին եպիսկոպոսի մասին պատմական ստույգ վկայությունը պատկանում է Եկեղեցու պատմահայր Եսեբրես Կեսարացուն: Ըստ նրա վկայության Դրոնիսիոս Աղեքստեղոսի եպիսկոպոսը 253-255 թթ. միջև ընկած ապաշխարհութեան մի շաճակ է ուղարկել Հայաստան, Մենջրուսան եպիսկոպոսին (Նու. Պատմ., գլուխ. 9, գլ. 19): Հայազնություն մեկ երկու Հակամեա տեսակետ է ձևավորվել այս տեղեկության շուրջ: Հառնակին Հեանեղները ենթադրում են, որ խոսքը վերաբերում է Փոքր Հայքում ձևավորված և վկայարանություններով փաստված նախնադեպական կառույցին, իսկ Գեղեցիին Հեանեղները, Հիմնվելով միայն Մերուսան անձնանվան վրա, այդ անձնավորությանը կապում են Մարիաց աշխարհի Հեա: Երկա զեպում կարելու այն է, որ այս տեղեկությանը ճանաչողը է Հարթվում վաղ քրիստոնեական Հայաստանում եկեղեցական կառուցվածքի Հեապատման առաջին քայլերը կատարելու Համար: Սա նշանակում է նաև, որ Հայաստանի եկեղեցին քաղաՀայտնի է եղել Դրոնիսիոս Աղեքստեղոսին և կարելու դեր է կատարել այնպիսի եկեղեցիների կողքին, ինչպիսիք էին այն ժամանակ Անտիոքի, Հոսի, Տարսոսի, Լապիդիայի, Կապադովիայի և Գաղեստիի եկեղեցիները, որոնց եպիսկոպոսներին ուղարկված Դրոնիսիոսի թղթերը Հիշատակում է Եսեբրեսը: Հիշարժան է, որ ի տարբերություն թվարկվածների մեծ մասի, որոնք Հոսմեական տարբեր քաղաքների եպիսկոպոսներ են, Մերուսանը Հիշատակվում է իբրև Հայաստանի եպիսկոպոս նշանանման այնպիսիներին, ինչպիսիք որ թերված ցանկում Հիշատակված Կապադովիայի և Գաղեստիի տաղանդներն են: Հիմնվելով այս փաստի վրա, պետք է ընդգծել, որ արդեն վաղ քրիստոնեության դարաշրջանում Հայաստանի տարածքը Հանդես է գալիս իբրև միասնական եպիսկոպոսական աթոռ: Փոքր Հայքի տարածքը III դ. վերջի և IV դ. սկզբի վկայարանությունները Հուսարենով պահպանված բնագրերի վկայություններից երկուսն է, որ այդ շրջանում ևս մեծ Հաղթություն է Հանել քրիստոնեության քարտը Հոսմիս

Հպատակ տարածքի Հայ ազգարձնակչության մեջ: Վարքերում Հի-
շատակվում են նաև քրիստոնեական եկեղեցական կառույց մաս-
նանշող եզրույթներ: Դրանց մեջ Հիշատակելի է Սերաստիայի Ե-
պիսկոպոս Ս. Վլասիոսը, Եւատրատիոսի վկայարանության մեջ Ա-
բաղրակա քաղաքի երեց Աքսենտիոսը: Ճավոք, նվիրագոյնական
կառույցի մյուս բաղադրիչների մասին տեղեկություններ չեն
պահպանվել, թեպետ մեզ Հասած վարքերը խոսում են ինքնաբազ
քրիստոնեական Համայնքների մասին, որոնց շարքերի բաղմաբա-
նակության մասին են խոսում մարտիրոսված վկաների թվաբա-
նակները (Սերաստիայի քառասուն մանուկները, Տիանայի Ս. Հիե-
րոնի վկայարանության մեջ՝ սրբի Հեա նահատակված Անիտանցի
30 վկաները եւն):

Հայաստանում նվիրագոյնական կառույցի զարգացման Հա-
ջորդ փուլի մասին վկայում են Գրիգոր Լուսավորչի գործունեու-
թյան մասին պատմող սկզբնաղբյուրները: Թեպետ Հայերեն Աբա-
թանդեղոսը Հիշատակում է 400 եպիսկոպոսների գոյություն Գրի-
գոր Լուսավորչի գահակալման շրջանում, սակայն անվանադոն
Հիշատակում է միայն 12-ին, որոնցից էլ միայն Աղբրանոսին է
Հիշատակում իբրև Եփրատացւոց եպիսկոպոս, իսկ Եւթաղիոսին
Իբրև Բաննի եպիսկոպոս: Ըստ Օրմանյանի Հիշված եպիսկոպոս-
ները, Հավանաբար, կաթողիկոսի գլխավորությամբ ասեակ մը եր-
կատսանից մողոմ կը կազմէին Հայրապետանոցի մէջս (Յ 67):
Թերևս, պետք է Համաձայնել Հ. Գեյցերի եւ Պ. Անանյանի բերած
փաստաթղթերի Հեա, որոնք Հիմնվելով Փափատոս Բուզանդի վրա՝
Հայոց եկեղեցու կենտրոնը ԸՎ գարի ընթացքում անտուժ են Աշ-
տիշատում:

Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցները ըստ Անանիա Շիրակունու
Տոմարի եւ դրանց ծագմանն ու կառուցումներին վերաբերող
որոշ խնդիրներ

Ինչպէս յայտնի է, 666-667 թթ. Հայոց կաթողիկոս Անաստաս Ակոսեցու պատուէրով Անանիա Շիրակունի (Նաեւ Շիրակացի, Շիրակաւանցի, Անեցի) ստեղծում է Հայոց բարձրագոյն գաղտնի Համար եւր ուսումնական ձեռնարկ՝ «Քննիկոնք», որի մէջ քառանկ ու երրեանկ գիտութիւններից զատ, ի շարք ալ կիրառական գիտութիւնների, մանրամասն ներկայացուած է եղել Նաեւ տոմարը: Անանիայի Տոմարի մէջ արուած են եղել ժամանակի 15 քրիստոնեայ ազգերի օրացոյցները: Այս 15 օրացոյցների շարքում եղել են Նաեւ Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցները: Անկախ իր ալ բացառիկ արժանիքներից, Անանիայի Տոմարը Նաեւ շատ մեծարժէք սկզբնաղբիւր է իր պարունակած 14 ազգերի օրացոյցների՝ եւ ի մասնաւորի՝ այս երկու նշեալ օրացոյցների մասին պատկերացում կազմելու Համար: Եթէ Վրաց օրացոյցի մասին տեղեկութիւններ յայտնի են Նաեւ յետագայի ալ աղբիւրներից, ապա Աղուանից օրացոյցի պարագայում Անանիայի Տոմարը տակաւին մնում է միակ սկզբնաղբիւրը:

Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցները Անանիայի Տոմարի մէջ ներկայացուած են «Ռառնախորան» կոչուած մեծ աղբիւրակում, որի մէջ տարուայ 12 ամիսները ներկայացնող 12 առանձին աղբիւրական զուգադրութիւնը տարուայ բոլոր օրերի Համար՝ (Անանիայի Ռառնախորանում չի եղել Հայկական օրացոյցը): Այս 14 ազգերի շարքում են Նաեւ Վրացից եւ Աղուանից: Ռառնախորանում միանշանակ արուած են Վրաց եւ Աղուանից բոլոր ուսմամուտների եւ,

¹ Sh'u, op.: Broutian G., *Perzian and Arabic Calendars as Presented by Anania Shirakatsi*, - «Tharikh-e Elm»: Iranian Journal for The History of Science, 2009, № 8, p. 1-17.

² Sh'u Բրուտեան Գ., *Անանիա Շիրակացու «Ռառնախորանը»*, Խմբ.՝ Ա. Մաքիտոսեան, Վաղարշապատ - Ս. Էջմիածին, 1998:

Աղյուսակի ամբաները ըստ ՄՄ ՀԿ 817, 1973, 1999, 2068 ձեռագրերի¹

	Աղյուսակի ամբաներ				օրերի թիվ
	ՄՄ ՀԿ 1999	ՄՄ ՀԿ 1973	ՄՄ ՀԿ 817	ՄՄ ՀԿ 2068	
1	Լուսասարգոս	Լուսասարգոս	Լուսասար(գ-յ)	Լուսարգոս	30
2	Տուլսն	Տուսն	Տուլսնի	Տուլսնի	30
3	Լամոյ	Լամոյ	Լամոյ	Լամոյ	30
4	Ճիլ	Ճիլ	Ճիլ	Ճիլ	30
5	Բոխուս	Բոխուս	—	Բոխուս	30
6	Մարլ	Մարուլլե	Մարլ	Մարլ	30
7	Բոնիս	Մոնիլ	Բոնիս	Բոնիս	30
8	Մարուլսն	Մարուլս	Մարուլսն	Մարուլսն	30
9	Բուկուլլե	Բուկուլլե	Բուկուլլե	Բուկուլլե	30
10	Որկն	Որկն	Որկնի	Որկն	30
11	Էրեու	Էրեու	Էրեույ	Էրեույ	30
12	Եսրեու	Էրեու	Եսրույ	Եսրույ	30

Այս երկու օրացույցներում էլ սուս թիվում 12 ամբաներից յեայ տարեվերջում գրուել են 5-ական յակելեայ օրեր՝ «Աւելիք», կամ «Աւուր ակելեայ» ընդհանուր տեսումով: Այս կերպ տարեյր-տանի ընդհանուր տեսուլթիւնը դասում է $365 \text{ օր} \cdot 12 \times 30 + 5 = 365 \text{ օր}$ կառուցուածքով:

Բացի կառուցուածքային ընդհանրութիւնը, այս երկու օրացույցներն ընդհանուր են նաև երանով, որ երկուսն էլ Անանիայի Տանարում միասուրում են մէկ մեծ խմբի մէջ, որանկ կան ետք ազգերի օրացույցներ: Դա այսպէս կոչուած «Եգիպտաց-ւոյ» խումբն է: Ճանաչութեան մէջ այդ խմբի բոլոր օրացույցները ենթակայացում են մէկ միասնական սխեմայով, որ ունի «Եգիպ-տացւոյ եւ իւրոյ» գերտեսուլթիւնը²: Այս խմբի բոլոր օրացույցները ունեն ամսամուտերի եւ, բնականաբար, նաև տարեմուտի համ-

¹ ՄՄ հ* 1973 եւ 1999 ձեռագրերի ամսացումները տրուած են ըստ Աշ. Աջոսիամեանի (Յշ. աշխ., էջ 118), իսկ միւսները քաղուած են Ռամեսուս-տանուանարար՝ ՄՄ հ* 817 (էջ 446բ-458ա) եւ ՄՄ հ* 2068 (էջ 360բ-372ա) ձեռագրերից: Այս աղիսակում հ* 817 ձեռագրից քաղուած ամսացումներից առաջինը թերի է քաղակերպից (կերբեմ տատնը չեն կարդացում թերի մաշտամուտեան պատճառով), իսկ հինգերորդը ՄԻԻ է քաղակալում (նույն պատճառով):

² Տե՛ս Գ. Բրուտեան, Անանիա Օիրակացու «Յառնակտրան», էջ 86-109:

ընկում. սրանց բոլորի տարեմուտը Օգոստոսի 29-ն է: Այս խմբի մէջ են Եգիպտական, Եթովպական, Աթենական, Բիւթանական, Կապադովկիական, Վրացական եւ Աղուանական օրացոյցները: Բնականաբար, նոյնը պիտի լինի նաեւ նաճանջ տարիների համակարգը այս խմբի բոլոր օրացոյցներում:

Արդ, եթէ գանձ նաճանջների համակարգին, ապա տինյայտորէն այս օրացոյցներում պիտի մտարին մէկ ներմուծուէր նաճանջի օր, ինչպէս Հռոմէական Գուլիան օրացոյցում է: Այլ կերպ անկարելի պիտի լինէր ունենալ Հռոմէական ամիսների հետ կաշուն զուգաւորութիւն. իսկ գաւ ներկայացուած է Խառնախորանի մեզ հասած բոլոր տարրերակներում: Պարզ չէ միայն այդ նաճանջի օրուայ տեղը: Եթէ Խառնախորանի որոշ ընդարձակ տարրերակներում կայ յատուկ նշում Հայոց Սարկաւազազի օրացոյցի նաճանջի օրուայ տեղի վերաբերեալ¹, ապա Եգիպտական խմբի օրացոյցների վերաբերեալ այդպիսի նշում յայտնի չէ: Չկայ նաճանջի օրուայ առկայութեան որեւէ անկարի նաեւ տարեվերջում զրույց աւելնաց օրերից առաջ կամ յետոյ: Եգիպտական խմբի բոլոր օրացոյցների աւելնաց օրերը սկսում են Օգոստոսի 28-ին եւ աւարտացում Օգոստոսի 28-ին, տարեմուտն էլ բոլորի համար Օգոստոսի 29-ն է, իսկ արուայ վերջին ամիսն էլ աւարտում է Օգոստոսի 23-ին: Այսինքն, տարեվերջից մինչեւ տարեմուտ հաստատում նաճանջի օրուայ համար տեղ չկայ:

Ելնելով նրանից, որ Անանիայի Խառնախորանի մէջ տարուայ բոլոր օրերի համար անփոփոխ է Հռոմէական եւ Եգիպտական խմբի օրացոյցների օրերի զուգաւորութիւնը, պէտք է այս խմբի օրացոյցների նաճանջի օրուայ տեղը համարել Հռոմէական Փետրուարի վերջին ամենամօտ Եգիպտական ամսամուտին նախորդող օրը, որ է Փետրուարի 25-ը: Սովորական տարիներին Փետրուարի 25-ին սկսում է Եգիպտացուց եթովպոզ² Պեմնեոյթ (Վրաց Լինկրանի եւ Աղուանից Բոճկոնէ) ամիսը: Ուրեմն չէնց Պեմնեոյթ (Վրաց Լինկրանի եւ Աղուանից Բոճկոնէ) ամիս ամսամուտից անմիջապէս առաջ էլ պիտի լինէր մտարին մէկ զրույց նաճանջի օրը: Այս կերպ նուազագոյն կը լինէր Հռոմէական եւ Եգիպտական խմբի օրացոյց-

¹ Մարտի 8-ի դիմաց Մարտ ամսի աջ էջում Սարկաւազի խմբագրած Խառնախորանում գրուած է. «Հայք զանիորդ ճամաճիմ տստ դննն: Տե՛ս, օր՝ Բրուտեան Ք., Օրացոյց Հայոց, Վաղարշապատ - Ս, էջմիա-ծիճ, 1997, էջ 126-127-ի Յկարը:

² Տե՛ս Բրուտեան Ք., Անճիտ Օրրակացու «Խառնախորանը», էջ 100-101:

ների օրերի զուգաօրութեան խախտումը եւհանք ասորեններն. կը խախտուէր միայն Փետրուարի 25-ից Մարտի 1 միջակայքի օրերի զուգաօրութիւնը: Իսկ Մարտի 1-ից մինչեւ յաշորդ տարուայ Փետրուարի 28-ը միջակայքում այդ զուգաօրութիւնը զարձեայ կը լինէր կայուն:

Բնականաբար, Հարց է առաջանում. ո՞րն է Եգիպտական խմբի՝ Եգիպտական, Եթովպական, Աթենական, Բիւթանական, Կապադովկիական, Վրացական եւ Ազուտեանական սրացոյցների ընդհանրութեան պատճառն ու սկիզբը:

Վրաց, Ազուտեանից եւ Եգիպտական սրացոյցների ընդհանրութեան ակունքը գտնելու Համար նախ դիտարկենք Անանիայի Տոմարին տեմէլականօրէն նախորդած ժամանակների տոմարական ու քաղաքական գրութիւնը մեր տարածաշրջանում:

Գիտենք, որ 552 թ. ասարտուել էր Անգրէաս Բիզանդացու կազմած 200-ամեայ զատկացուցակը, որ ունէր Համաքրիստոնէական կիրառութիւն¹: Ինչո՞ր էր առաջացել նոր զատկացուցակ-տեսչոյց ստեղծելու: Այդ խնդիրը լուծուել էր 9 տարի անց՝ 560-561-ին Աղեքսանդրիայի ժողովում, ուր էսա Աղեքսանդրացու գլխաւորած 36 տոմարադէտների ժողովն ընդունել էր 532-ամեայ պարբերաշրջանը եւ զրա վրայ Հիմնուած զատկացուցակը: Այդ ժողովի մասնակիցներից անուանապէս յայտնի են Փենէւեզ - Հրէաստանից (Տիրերիայից), Գարրիէլ - Ատրիքից, Յուան - Արարիայից, Արչիէ - Եթովպիայից, Աերգի - Մակեդոնիայից, Եւզոպի - Յունաստանից եւ Գրգան - Հանսից²: Այս նշեալ / չոգուց զատ ժողովի մասնակր (36 - 7 = 29) մասնակիցները (այդ թւում եւ ժողովի գլխաւորը՝ էսա Աղեքսանդրացին) եղել են Եգիպտոսից, այդ մասին յստակ ելում է Անանիան³: Հայաստանեայց եկեղեցին այս ժողովին չի մասնակցել, քանի որ սակաւին 551-552-ին լուծել էր իր սրացուցային խնդիրները, Մովսէս Եղիմարդեցի Կաթողիկոսի (551-551 թթ.) կարգադրութեամբ՝ ընդունելով Աթանաս Տարսեացու

¹ Տե՛ս Է. Աղայեան, Անգրէաս Բիզանդացու երկուհարիտամեայ տոմարոյցը եւ նրա խաչրէն քարգանձութիւնը, - ԲԵՆ, 1979, № 2, էջ 122-139:

² Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի Մատենագրութիւնը, Աշխ. Ազ. Արքանահեան, Եր., 1943, էջ 296: Այս նոյնը կայ նաեւ Յովհաննէս Ասրկաւազի Պատմութիւն Սրբոյ Զատիկի՝ երկում (Յովհաննէս Իսաստատերի Մատենագրութիւնը, Աշխ. Ազ. Արքանահեանի, Եր., 1956, էջ 273):

³ Տե՛ս Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի Մատենագրութիւնը, էջ 296:

բ. արդեօ՞ք միայն Հայոց օրացոյցի Հարցն է քննարկուել այդ ժողովում, եւ եթէ ոչ, ապա ս ր այլ ազգերի օրացոյցների խնդիրն է քննարկուել այտեղ:

Այս Հարցերից ներքորդի պատասխանը բուսական դիւրին է գտնել: Սկսենք նրանից, որ Հայոց կողմից այդ ժողովին չժառանգեցիւր է Հայոց ներկայացուցչի բացառաւորութեամբ Հայոց օրացոյցի Հարցի քննարկումն արդէն վկայութիւն են որոշակի Հակառակութեան: Այսինքն՝ եղել է ինչ-որ Հակառակութիւն Հայոց եկեղեցու եւ Աղեքսանդրիայի ժողովին ժառանկցած այլ եկեղեցիներէ միջեւ (գրանք են. Եգիպտական, Լրջական, Ասորական, Արարական, Եթովպական, Մակեդոնական, Յունական եւ Լատինական եկեղեցիները): Եթէ Հայաստանեայց եկեղեցու ներկայացուցչի բացառաւորութեամբ քննարկուել է Հայոց օրացոյցի Հարցը, ապա բնական է ակնկալել, որ այդ քննարկողները քննութեան առնէին նաեւ Հայաստանեայց եկեղեցու յուրապետական կառոյցի մէջ եղած այն եկեղեցիների օրացոյցների խնդիրը, որոնք գործում էին Հայաստանից առանձին վարչական միւսուրների մէջ: Այս առումով, Հասկանալի է, որ նրանք պիտի քննէին թէ՛ Վրաց, եւ թէ՛ Աղուանից եկեղեցիների տոմարների Հարցը:

Գայով մեր ստալինն Հարցին՝ այտեղ պատասխանը պարզ է գտնուում, երբ գիտարկում ենք Աղեքսանդրիայի ժողովի մասնակիցների կազմը եւ Համադրում դա «Եգիպտական» խմբի օրացոյցի գառ՝ Եթովպական, Աթենական, Բիթանական, Կապադովկիական, Վրացական եւ Աղուանական օրացոյցները: Եթէ այս ցուցակից դուրս Հանենք Եգիպտացիներին ու Եթովպացիներին, որոնք անմիջական Հարեւաններ են, մտոցեայր ազգի են, որոնք եւս, ինչպէս Հայերը, չեն մասնակցել Աղեքսանդրիայի ժողովին¹: Ստացւում է, որ Եգիպտականի Հետ միեւնոյն խմբի մէջ են ընկզգրուած այն ազգերի օրացոյցները, որոնք չեն մասնակցել Աղեքսանդրիայի ժողովին: Սա նշանակում է, որ այդ ժողովը մասնակցող ազգերի օրացոյցները քննել եւ կարգաւորել է նրանց ներկայացուցչիներէ

¹ Աղեքսանդրիայի ժողովին Վրացիների եւ Աղուանների շնամակցելը ինքնին Քասկանայի է: Քանի որ Հայաստանեայց եկեղեցին այդ ժողովին չի մասնակցել (իբ տոմարը դրանից 9 տարի առաջ կարգադրած ինճու պատճառով), ապա բնական է, որ ժողովին չէին կարող մասնակցել նաեւ Հայոց եկեղեցու յուրապետական կառոյցի մէջ գտնուող այլ եկեղեցիների ներկայացուցիչներ՝ թէկուզ զոտ կարգապահական-եմքակայական Եկատառումներից ելնելով:

մասնակցութեամբ, բնականաբար՝ Հաշուի աննելով նրանց պահանջները: Այսինքն Հաշուի են առնուել ժողովին մասնակցող ազգերի օրացոյցների առանձնաշաղկապները (տարեմուտի զիրքը են): Իսկ բացակայողները օրացոյցները ծագովք քննել է միանաբար, առանց Հաշուի աննելու այդ ազգերի օրացույցային պահանջները եւ տուել է մէկ միասնական լուծում այդ բոլորի համար: Եթէ ասուածին յաւելինք նաեւ այն, որ նշեալ ծագովք 30 մասնակցներից միայն 7-ն են եղել այլազգի, իսկ 25-ը եղել են եգիպտացիներ, ապա բնական է, որ ծագովք (այսինքն եգիպտացիները) քաջոր նոր օրացույցային նախագծերն էլ պիտի կազմէր: Հիմք ընդունելով Հինց Եգիպտական օրացոյցը: Այս եգիպտացութեան օգտին է խոսում Սամուէլ Աննցու երկում պահպանուած վկայութիւնը: Իր տոմարական երկում նա գրում է. «Հայք առանձինն նահանջ կարգեցին, զոր ոչ գովեցին ներուսեք արհեստին: Այլ սահանջին նոքա աւուժար մնայ ազգիս անշարժիք, որպէս եւ այլոց ազգաց, որ դասին կարգեալ ի մեծէն Սարկուազէ»: Այսպիսով, Սամուէլ Աննցու այս վկայութեան համաձայն՝ Ազեքսանդրիայի ժողովի կողմից Հայոց համար սահմանուած օրացոյցը կերտութեան մէջ է գրել (պարզեցի է) Սարկուազ գարդապետը: Անշուշտ սա չի նշանակում, թէ Սարկուազի ստեղծած Հայկական անշարժ օրացոյցը Հեկինակային չէ, այլ ընդամենը կերտութիւնն է իրենից հինգ ու կէս զար տոա՞ն ազեքսանդրացիներէ կողմից ստեղծուած օրացոյցի: Սակայն սա նշանակում է, որ ըստ Սամուէլ Աննցու նորաստեղծ Սարկուազազրի կարգը պիտի եղած լինի նոյն տիպի օրացոյց, ինչպիսին եղել է Ազեքսանդրիայի ժողովի սահմանած Հայկական օրացոյցը: Հաշուի աննելով, որ Սամուէլը եղել է Յովհաննէս Սարկուազի աշակերտը՝ Հարկ է ժառանգել, որ այսպիսի պնդման համար նա պիտի ունեցած լինի աւելի լուրջ Հիմք, քան անձնական նկատառութիւնն է, կամ նոյնիսկ՝ անձնական եգրակացութիւնը: Եստ աւելի հաւանական է, որ տուեալ պնդման համար Սամուէլ քահանայ իրրեւ Հիմք ունեցած լինի Հինց իր ուսուցչից, Սարկուազ գարդապետից ստացած ուղղակի տեղեկութիւնը (այսուհարկ է այն համարել արժանահաւատ):

Եւ ահա այստեղից էլ զարեւ է այդ խմբի օրացոյցների անսամուտների եւ տարեմուտների համընկումը եգիպտական օրացոյցի

1 Տե՛ս Արքամանեան Աշ., Սամուէլ Աննցու տոմարական եւ տիպոգրաֆական աշխատութիւնը, - «Էջմիածին», 1952, n° 11, էջ 30-36, n° 6, էջ 34-43, աշխատութեան մէջ, էջ 38: Ընդգծումը մերն է:

նոյն իրողութիւններէ Հետ: Այսպիսով ստանում ենք, որ Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցները, այն տեսքով, ինչպէս զբանք ներկայաշուած են Անանիայի Տոմարում, ստեղծուած պիտի լինեն 561 թ. Աղեքսանդրիայի ժողովի կողմից, եւ զբանով է պայմանաւարուած նրանց տարեմուտերի համընկումը Եգիպտական օրացոյցի տարեմուտին՝ Օգոստոսի 29-ին:

Այստեղ հարց է առջանում, իսկ ինչո՞ւ Վրաց Քրոնիկոսի թուականը չի սկսուած այդ նոյն ժողովի տարուց, այլ զբանից 220 տարի անց՝ 781 թ. Օգոստոսի 29-ից: Տուեալ հարցի երկու կէտերն ունեն տարբեր պատասխաններ: Առաջին, Աղեքսանդրիայի ժողովի տարում աակաւին չէր եղած Վրաց բաժանումը Հայոց եկեղեցուց: Ուստի անկարելի է պատկերացնել, որ Հայոց եկեղեցու մի մասը, որ է նրա կազմի մէջ մտնող Վրաց եկեղեցին, որդեգրէր մի օրացոյց, որ արտօնուած չէր Հայոց եկեղեցու կողմից: Այսինքն՝ միանշանակօրէն ակնյայտ է, որ Աղեքսանդրիայի ժողովի ժամանակ կամ զբանից անմիջապէս յետոյ Վրաց եկեղեցին չպիտի կարողանար ինքնուրոյն օրացոյց ու տարեհաշիւ սկսել: Հարցին երկրորդ կէտին, թէ ինչո՞ւ Վրաց Քրոնիկոսը սկսուած է 781-ին, Հնարաւոր է պատասխանել, ընկուտելով, որ Հէնց այդ թուականին է գերջնակաւնայէս կանոնակարգուել, աւարտուել Վրաց բաժանումը եւ ստամարական անջատումը Հայոց եկեղեցուց: Հաւանական է, եւ կապուած է նաեւ նրա Հետ, որ 726 թ. տեղի ունեցաւ Մանազկերտի եկեղեցական ժողովը, որը գերջնականօրէն անջատեց Հայաստանեայց եկեղեցին քաղկեդոնականներից, որով եւ առաւել յստակեցուց Վրաց բաժանումը Հայոց եկեղեցուց: Ըստ այսմ, Հարկ է Համարել, որ 781-ը Վրաց նոր (քաղկեդոնական) զատկացուցակի անցնելու թուականն է:

Մի գերջին ենթաւարց էլ կարող է լինել այն, թէ ի՞նչ կերպ է Հնարաւոր քացատրել Աղուանից ինքնուրոյն տարեհաշուի — թուականի չգոյութիւնը: Իրօք, դիտենք, որ կայ Վրաց Քրոնիկոսի թուականը՝ Փրկչ. 781 թ. Օգոստոսի 29-ից սկսուող տարեհաշուով, եւ պիտի, բնականաբար, սոցաեւի լինէր ունենայ նաեւ Աղուանից ինչ-որ ինքնուրոյն թուական — տարեհաշիւ: Մակայն նման բան մեզ յայտնի չէ: Ի՞նչը կարող է լինել որա պատճառը: Հիմք չունենք ենթադրելու, թէ կարող է թուս աղուանական մշակոյթի ազգատիկ ժառանգութեան մտայեալ մասի Հետ կորած լինել նաեւ ինչ-որ ժամանակ գոյութիւն ունեցած Աղուանից տարեհաշիւը: Մրան Հակոբակ՝ լիովին բնական է Աղուանից ինքնուրոյն տարեհաշուի գոյութիւն չունենալը, եթէ ի նկատի ունենանք, որ Ա-

զուանից Եկեղեցին մինչև վերջ մնաց Հայաստանեայց Եկեղեցու նուիրապետական Համակարգի մէջ: Լրովին Հասկանալի է, որ չէր կարող Հայաստանեայց Եկեղեցու կառոյցի մէջ գտնուող որեւէ (թէկուզ կիսակախ) կառոյց իր Համար առանձին ինքնուրոյն տարեհաշիւ — թուական ստեղծել այդ կերպ Հակադրուելով իր մայր Եկեղեցուն: Իսկ օրացոյցն ու զրանից անանցուող տարեհաշիւը խնդրոյ առարկայ ժամանակներում քաղաքացիական կրօնական կառոյցների իրաւասութեան մէջ էին: Այսինքն, չբաժանուելով Հայաստանեայց Եկեղեցուց՝ Աղուանից Եկեղեցին պիտի կարէր էլ չուստանանայ ինքնուրոյն տարեհաշիւ — թուական ստեղծելու: Այնպէս եննար ինքնուրոյն տարեհաշուի-թուականի շարժումները որ, Աղուանից ինքնուրոյն տարեհաշուի-թուականի շարժումները որ, Աղուանից օրացոյցները Ազգայնագրիայի ժողովում կորգազրուած սահմանուած լինելը:

Հարկ է պատասխանել նաև այն Հարցին, թէ երբուանից պիտի եղած լինի Ազգայնագրիայի ժողովի սահմանած Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցների կիրառութիւնը: Վրաց տարեհաշուի գորաշարժում տեսանք, որ զա պիտի սկսուած լինի Հէնց 781-ին, ինքնուրոյն գատկացուցակի անցնելով: Իսկ Աղուանից Եկեղեցին ինքնուրոյն տարեհաշիւ նշոյնակ չի էլ կիրառել: Եթէ սրա Հետ մէկտեղ Հաշուի առնենք, որ տարեհաշիւ-թուականը ընկանուելու ծնունդ է առնում գատկացուցակից՝ իրրեւ զրա մէջ յաջորդական տարբերութիւն Համարակալում, ապա կը ստանանք, որ Վրաց օրացոյցը Արի գերասանդիայի ժողովի սահմանած մեւով կիրառուած պիտի լինի Հէնց Վրաց նոր գատկացուցակի սկզբով, որ է Քրօնիկների սկիզբը: Գալով Աղուանից օրացոյցին՝ սրա մասին Հարկ է ընդունել, որ այն կարող էր ընդհանրապէս կիրառուած չլինել, երբ այնպէս, ինչպէս ստեղծուած-կիրառուած չի եղել ինքնուրոյն տարեհաշիւ: Իսկ Անանիան, որ այս երկու օրացոյցները մանրամասն ներկայացրել է Քրօնիկների մէջ, կարող էր զրանց մասին իր տեղեկութիւնները բարեւ Հայոց կաթողիկոսարանի գրուանք: Այս կապակցութեամբ լինելու, որ նա գործել է Անաստաս Ակոսեցի կաթողիկոսի յանձնառնելու, որ նա գործել է Անաստաս Ակոսեցի կաթողիկոսի յանձնառնելու, որ նա գործել է Անաստաս Ակոսեցի կաթողիկոսի յանձնառնելու, որ նա գործել է Անաստաս Ակոսեցի կաթողիկոսի յանձնառնելու:

¹ Ի դեպ, Հէնց այս Եղջն ժամանակից եւ Եղջն գատկացուցակի կիրառութեան մէջ դրուելով է Անրկայացուած Վրաց օրացոյցի պատմութիւնը թուան մէջ տունակների հիման վրայ: Տե՛ս Քաղալեան Լ. Ս., Օրացոյցի պատմութիւն, Եր., 1970, էջ 170-172:

Իսկ Անանիայի ժամանակ այդ զիւանում անպայման պիտի լինէին ընդամենը Հարիւր ասորի առաջ անդի ունեցած Աղեքսանդրիայի ժողովի թի՛ հրաւերը, եւ թի՛ ժողովի որոշումները: Եւ այս վերջինների մէջ էլ պիտի լինէին նաեւ Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից (որպէս Հայոց Եկեղեցու նախնայեալական կառոյցի բաղադրիչներ) եկեղեցիների Համար Աղեքսանդրիայում կազմուած օրացոյցների նախագծերը: Այսինքն՝ Անանիան կարող էր կամոզդրիստարաբի զիւանից իմանալ Վրաց եւ Աղուանից տակաւին չկիրառուող օրացոյցների մասին եւ ներկայացնել զրաւք իր Տոմարում:

Ի մի բերելով ստանում ենք Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցների պատմութեան հետեւեալ ուրուագիծը: 551-552 թթ. Հայոց եկեղեցին, ի դէմս Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսի, կարգադրում է իր օրացուցային խնդիրները, որգեղրիւով Աթանաս Տարսուսի վարդապետի կազմած գառակացուցակը: 560-561 թթ. Աղեքսանդրիայի ժողովը Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից (նաեւ այլոց) ներկայացուցիչների բացակայութեամբ քննարկում է նաեւ քացակայ ազգերի օրացոյցների խնդիրը եւ սահմանում առանձին օրացոյցներ նաեւ ժողովին չմասնակցած ազգերի Համար: Սրանք բոլորն էլ եղել են իրար նման՝ Եգիպտականի օրինակով կազմուած օրացոյցներ իրար հետ Համընկնող ամսամուտերով, տարեմուտերով ու եահանէններով: Հայաստանեայց եկեղեցին եւ նրա նախնայեալական Համակարգում եղած Վրաց եւ Աղուանից եկեղեցիները չեն ընդունում աղեքսանդրացիների ստեղծած օրացոյցները: Զ դարի վերջից սկիզբը առած Վրաց բաժանումը Հայոց եկեղեցուց ի վերջոյ յանգեցնում է 781 թուականից նոր գառակացուցակի անցնելու, որով եւ Վրացիք կիրառութեան մէջ են դնում Աղեքսանդրիայի ժողովի կողմից իրենց Համար կազմուած օրացոյցը եւ սկսում իրենց նոր տարեհաշիւը՝ Բրտնիկներ: Աղուանից եկեղեցին, մինչեւ վերջ մնալով Հայաստանեայց Եկեղեցու նախնայեալական Համակարգի մէջ, թերեւս երբեւէ չի անցնում այլ գառակացուցակի եւ չի ստեղծում ինքնուրոյն տարեհաշիւ. հնարաւոր է նաեւ, որ չի էլ կիրառում Աղեքսանդրիայի ժողովի կողմից իրենց Համար կազմուած օրացոյցը: Այս վերջին ենթադրութիւնը աւելի քան Հատուական է, եթէ ի նկատի ունենանք նաեւ, որ Աղուանից եկեղեցին գործել է ծաւալային առումով առաւելապէս Հայաստանի տարածքներում, ուր լիովին բնական ու բարարաբ պիտի լինէր Հայկական օրացոյցի կիրառութիւնը:

Կրկին Աղուանքում Վարազ-Տրդատ իշխանի՝ վահանով վերաբերման ձևի մասին

«Պատմութիւն Աղուանից» երկի Բ, 36 գլխում, առկա է Հայկական մյուս աղբյուրներում չհանդիպող դահակյան ձևի մի նկարագրություն, որը լրացուցիչ մեկնաբանության կարիք ունի: Այն հնաարքերական է տարբեր առումներով, այդ թվում՝ աղբյուրագրական: Պատմիչը, այս դեպքում Մովսես Խախուրանցու (կոչված նաև՝ Կաղանկատուացի) աղբյուրներից մեկի՝ «684 թ. պատմության» հեղինակը (ըստ Ա. Հակոբյանի նաև՝ «Գեղարքերի ժամանակակից և հավանաբար սիանաան») ձգվանքի մասին պատմությանը Հաջորդած Վարազ-Տրդատի դահակյան տարրությունը դրվագը ներկայացնում է հետևյալ կերպ.

«և սրտայամար կամակցութեամբ իշխանք աշխարհին և կախողիկոն նեպէին մեծաւ փութով հասանել ի կատարում գործոյն. և անգէն մեծամեծքն առ հասարակ զնշան կենդանաանցործոյն վառելոց ի ծայն փողոյ Հոշակեայ, առայ կացուսակն գործողութունն է: Համառա ներկայացնելով ձևի նախապատմութիւնը՝ կ'ընդհատուի հետևյալ կերպով: «Եւ այսպէս մեծաւ սրտայութեամբ աւանդեայ նմա զպատի նախագահ իշխանութեանն Հայրենական դահակն՝ աւժտաբեր և ընծայաբեր լինէին նորոգ նորա տէրութեանն...»¹:

Այս նկարագրության բացառիկ տարբեր նորընծա տիրակալին՝ դահակն վրա սկանդինացիներու» և երեք անգամ «գեղարքերիուս» ձգվանքի գործողությունն է: Համառա ներկայացնելով ձևի նախապատմությունը՝ կ'ընդհատուի հետևյալ կերպով՝ «Եւ այսպէս մեծաւ սրտայութեամբ աւանդեայ նմա զպատի նախագահ իշխանութեանն Հայրենական դահակն՝ աւժտաբեր և ընծայաբեր լինէին նորոգ նորա տէրութեանն...»²:

¹ ԱԿՈՅԱՆ Ա. Ա., *Առնառ-Արտակ և զքո-պատմութիւնը և իրտարարութիւնը և իրտարարութիւնը*, Եր., 1987, շ. 177-278. Տե՛ս հստակապէս էջ 196-201, 249-258:

² ԱՆԱՆՈՒՆ, *684 թուականի պատմութիւն*, Առաջաբանը և գիտա-բնական պատմութիւնը Ա. Յակոբեանի, - «Մատենագիրը Հայոց», հտ. Ե, էջ 49, ԱՅՐԱՅԱՆ, 2005, էջ 862: Հմմ. Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Արտակի, Եր., 1983, էջ 231:

Քաղաքորի կամ առաջնորդի այս ծրուկան Եշանակման առաջին վկայությունը մ. թ. 1 դարում Կոստանդինոս Տակիրաոսինն է՝ ով ներկայացնում է այն որպես գերմանական ցեղերից մեկին բնորոշ բարբարոսական ծես: Կրեթե երեք դար անց՝ 361 թ. Հուլիանոս Ուրացողի առնչությամբ, այս ծեսը ներկայանում է որպես ուսուցազարտային պայմաններում Հռոմի կայսեր ընտրության եւ զորքի կողմից Հաստատման արարողություն², ինչը, Հաճանարար, նախորդ դարերում Հռոմի լեգեոններում գերմանական ցեղային տարրի էզորացման հետեւանքներից մեկն էր: Նույն ծեսն, իհարկե, տարբեր մանրամասներով ու նրբերանգներով, ժամանակ առ ժամանակ ի Հայտ է գալիս ուշ հռոմեական եւ վաղ բյուզանդական դարաշրջանում՝ 368, 498, 518, 531, 588 եւ 602 թթ. կայսրերի կամ ժախտողված Հաճակնորդների կայսր հռչակման առնչությամբ: Այս տեղեկություններն ի մի բերած պատմաբաններից մեկը նկատում է իտղոր բաց վաղ միջնադարյան դարաշրջանից սկսած՝ «Այսպես, 588 թվականից մինչև Պալմիրոզների դարաշրջան բյուզանդական աղբյուրներում այս արարողության ընդամենը հինգ հիշատակություն կա, մեկը վերաբերում է խազարներին, մյուս չորսը գաճը բռնազրափոխներին է վերաբերում, ընդ որում, դրանցից մեկի՝ Իրենկիորոս Փոկասի մասին Հաղորդման մեջ արարողության ժամանակ վաճանի կիրառությունը Հաճատի չէ»:

Աղուանքում վաճանով վերաբերման այս ծեսը հիշատակումը Հայանգել է հենց այս ժամանակային «պատուհան»-ում եւ ավելի մտտ է դրա գոյության սկզբի շրջանին (680 թ.)³: Մի կողմից այն եզակի է Հայկական գրավոր աղբյուրներում հիշատակված լինելու իմաստով, մյուս կողմից ունի արտաքին զուգահեռներ, որոնց վե-

¹ Tac., *Hist.* IV, 15.

² *Amm. Marc., Romanos gestis*, XX, 4, 17.

³ Walter C., *Raising on the shield in Byzantine iconography*, — *Revue des Études Byzantines*, N° 33 (1975), p. 160.

⁴ Հմմ. ԱճՈՒՅԻՆ Ա., *Օ քրիստոսա սուսանոս տեսնով օ Վերտրա 684 տոնս*, — «Кавказ и Византия», Вып. 6, Ер., 1988, с. 24-36. Մեկ այլ փվագրում (683-684 թթ.) տե՛ս Երեմյան Շ., *Мавры Калитополиты и о колотоме албонского князя Византия и императору имперу Ала-Номинге*, — «Записки Института востоковедения АН СССР», VII, 1939, Москва-Ленинград, с. 137; Սվազյան Լ., *Աղվանից իշխաններ Ջուռաբերի եւ Վարազ-Տրդատի իշխանության տարածվելի հարցի շուրջ*, — ԼՀԳ, 1973, էջ 11:

զորդու՛մք անուղղակիորեն Հաստատու՛մ է երկու դար անց գրանցված ձեռքի Հազմանական լինելը (եթև ընդունենք, որ փոխառության ազդյունքն իրոք Բյուզանդիան է): Այլ բան է, որ նշված երկու Հազորդու՛մներու՛մ ձեռք ներկայացված է որպես դա՛հի բունագավթման Հանգամանք կամ պարագա: Ինչպես նկատել ենք, այս միտումն ու՛նեղանում է Հաջորդ գարաշըջանում, ներառյալ Կոստանդին Միբանածին կայսեր (945-959) Հազորդու՛մ խազարական ձեռք մասին: Հասկապես Հեռաքրքիր է այս ձեռքն կայսեր անձնական վերարկերումը: Տեղյակ լինելով, որ խազարներն ու մաղյարները գահակալեցնում են իրենց գերազույն իշխանավարներին վա՛հանով վերարկերում, եւ ի՛հարկե, ծանոթ լինելով բյուզանդական ազդյունքներու՛մ նույն ձեռք մասին Հազորդու՛մներին՝, տարեց կայսրը որեւէ կերպ իր որդուն չի փորձում ավանդել այդ ձեռք իրավականությունը: Եթե այն որեւէ իրավականություն ունենար, որպիսին Հայաստանում ենք XIII դ. երկրորդ կեսի բյուզանդական իրականության մեթ՞, այդ Հանգամանքը կարածովք թեկուզեւ պատկերապաշտությունից վերահսկված IX դարի եւ Հեռապա բյուզանդական մանրանկարչության մեթ: Մինչդեռ Հայտերի վերահիշյալ աշխատանքում եւս նկատելի է, որ վա՛հանով վերարկերում ձեռք իր կողմից վերլուծված պատկերներում ձեռք գերակատարում ունի կամ Հազմազեղ բունագավթիչ (շչըրնատօր) կայսրերի կամ Հին Կոստանդանյան արքաների Հեռուի, Մավուզի, Դավթի գահակալման տեսարաններում:

Այսպիսով, ձեռք բյուզանդական իրազրության չուրջ կողմնակի եւ ուղղակի վկայությունների Հիման վրա Համեմատարար բարձր Հազմատիությունը կարելի է ասել, որ այն ուչ Հոսմնական ժամանակներում արդեն զիսկում էր որպես Հեթմանտական, եւ այս պատկերացումը պատկերամարտության Հարյուրամյակի ընթացքում միայն ամբողջովի է: Եթե այդբյուրագրական խիստ մտան-

է գափին 588 թ., երկրորդ հացողված գափի գավթման մախամուհողի՛ Փոկաս կազնր մասին է (602-610 թթ.), որի նկատմամբ պատմիչը լցված է կատարյալ ճակակրանքով:

1 Միբանածնի «Աղարողությունների մասին» գրքին հավելված է Հուստինիանոս կայսեր օրոք Magister officiorum Պետրոս պատրիկի աշխատության հատվածը, որում կա վա՛հանով վերաբերման նրեք դեպքի մանրամասն նկարագրություն 491 եւ 518 թթ.:

2 Այս նկարաչաճում վախճանով վերաբերման ձեռք մուտքը Պալեոլոգուների Քարառության կայսրերի արարողակարգ բացատրվում է կրկին երոսպակալ-լատինական ազդեցությամբ:

ցում ցուցաբերենք եղած տեղեկություններին, այս Գեորգս պատ-
րիկը (500-565 թթ.) վերջին ժամանակակից պատմիչն է մեր պատ-
միչից բացի, որ հաղորդում է բյուզանդական տիրույթներում այս
զինվորական մասի մասին՝ ընդհուպ մինչև XIII դար, երբ ծնւ-
որգին վերագառնում է նորագված կամ որպես փոխառություն Ա-
րեւմտյան Եւրոպայից¹, կամ վերանվում ուշ անտիկ եւ բյու-
զանդական նախազինվորի հիման վրա²: Սկզբունքային տարբերու-
թյունը մեծի իմաստավորման մեջ է. եթե ուշ համեական – զաջ
բյուզանդական ծնան ընկալվում էր որպես Հափակնորդին կամ
ազազա կայսերը բանակի կամ զրա մի մասի աշակցության խոր-
հրդանշական արտահայտություն, ուշ բյուզանդական ծնում կայ-
սերը վաճառով վերաբերմանը մասնակցում են ոչլ Հասարակու-
թյան առաջիկ պիանավոր ներկայացուցիչները, չբացանելով նաեւ
պատրիարքին³:

Այս Հանգամանքը կրկին վերադարձնում է մեզ Ազուանցում
Վարազ-Տրգատի վաճառով վերաբերման մեծի Հանգամանքներին
(այսուեղ իմաստ ունի մեջբերել սկզբնաղբյուրի վերջ Հզվածին նա-
խորդող նախադասությունը, որով սկսվում է «Ազուանից պատմու-
թեան» Բ, 36 գլուխը. «Եւ եղև յետ այնորիկ, իբրև մեկնէր արա-
մայիւն, փարատէր սուղն եւ փոքր մի տարտիւտական աղէտիցն
մայիւնը մտայումն, յայնժամ տեսք տունից, կուսկալք, կողմա-
լիկէր մտայումն, նախարարք եւ ամենայն իշխանք աշխարհացն
կալք, մեծամեծք, նախարարք եւ ամենայն իշխանք աշխարհացն
այնուցիկ ժողովալք առ մեծ արքայիսկոստան Եգիպտոս խոր-
հուրդք բարեկայ վասն խազազութեան խորհէին եւ շինութեան
Հուրդք բարեկայ վասն խազազութեան խորհէին Հոգացող սա-
աշխարհէս Ազուանից: Եւ մաղխիք մտածութեամբ Հոգացող սա-

¹ Բաղդոմի Ա Փլամանդացու՝ կուստանդնուպոլիս 1204 թ. Ավանդի եւ
Լատինական կայսրության հիմնադրման կապակցությամբ այնպիսի
կարծիք է հայտնել բյուզանդազետ Փ. Օսորոգոսլիկն, ինչպես հղված է՝
Walter C., *Reinigung der Schild in Byzantine iconography*, p. 157, n. 78.

² Հնետազուտոցների մեծամասնությունը հակված է այս ուղղությանը.
Ինչպես երևում է Walter C., *Reinigung der Schild in Byzantine iconography*, p. 160-
ինչպես երևում է Walter C., *Reinigung der Schild in Byzantine iconography*, p. 160-
նում բնական հղումներից, ի լրումն որոնց կարելի է հղել Gauthier՝
Houssier M.A., *Πατριστασιαστικὸς καὶ ἑκκλησιαστικὸς ἱεραρχισμός*, – «Βυζαντινικὸν
Ερευνήματα», 68 (2009), z. 10-13.

³ Beilhammer A., *Constantian Imperial Iconization and the ritual world of Nikeos Clonit-
ter's* – «Clonitae Digestion, Bahammer A. et al (eds) Court Ceremonials and rituals of power
in Byzantium and the medieval Mediterranean: comparative perspectives, Leiden-Boston:
Brill 2013, p. 199-201.

կա իշխանութեան իրի՝ Հանեցան առժամայն Հաւանութեամբ ընտրել զՆախարարս ոմն աւագ, որ մեծարեալ էր կայսերակերպ պատուով զապեհէլուպատ պատրիարքեան ստացեալ պատիւ, որոյ անուն Վարազ Տրդատ որդի Վարազ Փերձի եղբարք Ջեւանշերիս¹): Դրանք անխզելիորեն կապված են Նաեւ սկզբնազգրչուրի ժամանակագրութեան վերջնականորեն չչուծված Հարցերի Հեռ, որոնցից Վարազ-Տրդատի իշխանութեան, Հեռագա պատանդութեան ու վերագաղթի տարիքների եւ այլևայլ Հարցեր կան²: Ինչ վերաբերում է ձեռի բովանդակային կողմին, ապա զրա մասին պատմիչի ակնհայտ եւ քողարկված տեղեկութիւններից զատելով, զորք ունենք բյուզանդական (իսկ ծագումով գերմանական) ձեռի գաժառական մի տարբերակի Հեռ, որում տեսնում ենք ոչ բյուզանդականի Հեռ ընդհանուր սարքեր, այնքանով որքանով ուշ բյուզանդական արքունիքը 1204 թ. Կոստանդնուպոլսի խաչակրաց նվաճման արդյունքում նույնպես զարմել էր քրիստոնեական արարողական աշխարհի ծայրագաժառանգներից մեկը: Սրանով կարելի է բացատրել Աղուանքում վերաբերման ձեռի թվացյալ «առաջանցիկ» այն Հատկանիշը, որ ձեռին մասնակցում են ոչ այնքան բանակը, որքան աշխարհիկ եւ Հոգեւոր առաջնորդները³:

Սա մեր ձեռի միակ առանձնահատկութիւնը չէ: Մյուսներին անզորագառնալույց առաջ Հարկ է ընդունել, որ Հայագետների ուշադրութեանից վրիպել են ինչպես Աղուանից պատմիչի Հայտնած որոշ տեղեկութիւններ, որոնք պարզապես անտեսվել են առաջարկված թվագրութիւններում, այնպես էլ Մտեփանոս Տարեանցու Հաղորդումը Հուստինիանոս Բ կայսեր (685-695, 705-711) կողմից

¹ Աճաճուն, 684 թուականի պատմութիւն, էջ 861-862: Հմմ. Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, էջ 230-231:

² Դրանք մի մասը ծրագրում ենք մանրամասն քննարկել առանձին հոդվածում (առայժմ տե՛ս Ա. Յակոբեան, Աղուանից իշխանների ժամանակագրութիւնը՝ Է դարի վերջին - Է դարի սկզբին, - «Հանդէս ամսօրեակ», ՄԺՀ տարի, Վիեննա-Եր., 2004, ս. 267-292):

³ Որպէս ճշտում արելացնենք, որ եթէ վերջին Լասկարիդաների եւ Պալեոյոզների որոշ բարձրագույն բյուզանդական աստիճանավորները նշվում են որպէս հենց վաճառք բարձրացնողներ, Աղուանից պատմիչը նման մանրամասն չի հաղորդում, վաճառք անմիջակեօնրեն բարձրացնողները կարող էին լինել ոչ այն անձինք, որոնք «տեսա կազուցանէին զճա ի վերայ ոսկեմանցոյց վաճառին, երիցս վերաբերելով՝ ճերրողական հնչէին բարբառս», թեւ, ինչպէս տեսնում ենք, բառացի հենց այդպէս է հասկացվում:

Հայաստանում, Աղուանքում և Վերքում կառավարիչների նշանակման մասին, Հավանորայ՝ 689 կամ 690 թ.: Ք. Գրինվուդի վերջին առաջարկած այս թվագրումը, թեև չորս-հինգ տարով ավելի ուշ է գլխավորապես «Աղուանից պատմութեան» փաստերը վիճակոչող մյուս Հայագետների թվագրումից, թույլ է տալիս հետաքրքրական նոր մանրամասներ ընդգրկել ձեռք բովանդակության և ձեռք բացասություն մեջ:

Սահմանոս Ասողիկի վկայությունն անբողջությամբ հետևյալն է.

«Իսկ ի զայ չորրորդ ամին Սուսաիանոս ինքն խաղացեալ զարև ծանու եկն ի կողմն Հայոց, ի լեան որ կոչի Արարտակ, և երես բաժանեալ զգարս իւր՝ առաջի ի Հայս, ի Վերս և յԱղուանս. և կոչեալ առ ինքն զամենայն իշխանս աշխահացս այսոցիկ: Եւ ոչ ի կամայ, այլ ի Հարկէ զնացեալ առ նա: Իսկ նորայ զոմանս իշխանացն ընդ իւր անեալ, և զոմանս զորդիսն պատանդ խնդրեալ, ընդ որս և զկամեղիկանս Հայոց զՍահակ Հանդերձ և նախկողորսոսք արգելեալ առ ինքն, և զոմանս իշխանացն արքունատուր պատարագաւք պատուեալ՝ կոչոյց իշխանս աշխահացն՝ զՆերսէս Երևակայ տէր կոմս Կապոյտիւրոց Հայոց իշխան, և զՎարազդատ (նույնն է ինչ Վարազ-Տրդատ – Ա. Դ.) գլխարկէ էքստրքոս, որ էր երկրորդ թագաւորին՝ Աղուանից իշխան, և լին զաւր՝ ալգնական իշխանացն, և ինքն ի Կոստանդնուպոլիս զարժաւ»:՝

Այս համառոտ վկայությունը համարելով «Աղուանից պատմութեան» մեզ հասարգորոց համոզման շահատույց և կարևոր մանրամասներ ավելացնող, առանձնացնենք «էքստրքոս, որ էր երկրորդ թագաւորին» տրուողի Հիշատակումը, որը, թվում է, թե ավելի քան ընդունելի պետք է լիներ ինչպես Աղուանից «688 թ. պատմութեան» հեղինակի, այնպես էլ Մովսես Գախուրյանցու համար, սակայն բացակայում է թե Վարազ-Տրդատի, և թե՛ Ջրվանշիկի ու նրա որդիների թվարկված տրուումների շարքում (զրախցում հիմնականը պատմագիր պատրիկի տրուումն է): «էքստրքոս, որ էր երկրորդ թագաւորին» տրուողի Հիշատակումը, որն արգեն պետք է կիրառությունից զուրս մզված լիներ Սահմանոս Ասողիկի ժամանակ, բայց լիբրալ տրուում էր հենց կայսեր տեղա-

¹ T. Greenwood, *Armenian neighbours (600-1045)*, in *The Cambridge History of the Byzantine Empire*, ed. J. Shepard (Cambridge, 2008), p. 345.

² Սահմանոս Տարսնիցու Ասողիկան Պատմութիւն Տիեզերական, 2-րդ տպագրութիւն Սո. Մալխասեանցի, Ա. Պետերբուրգ, 1885, էջ 100-101:

պահի իմաստով VI-VIII դդ.¹, թույլ է ապիս ազնիւ ամուր Հիմքի վրա դիտել Հայ-բյուզանդական ծրասկարգերի մերձության մեզ Հետաքրքրող փաստը:

Ազուանքում վաճանով վերաբերման ձեւի նկարագրութիւնը նման ձեւերի շարք է վերագարձնում բունակալ Փոկասի (602-610)՝ վաճանով վերաբերման ձեւը Բաղանյան բանակի Դանուբյան նամբարում նրա էքսարքոս, ո՛չ կայսր Հռչակմամբ: Թեոփանես Խոստովանողը (758-818 թթ.) րավական հչգրիտ է իր նկարագրության մեջ², որում խոսքը Հենց էքսարքոսի բանակի կողմից Հռչակման մասին է, մինչ Կոստանդնուպոլսի կուսակցութիւնները մրցակցում էին իրենց թեկնածուների շուրջ: Եթե բյուզանդական օրինակի կողքին ենք դնում Ազուանքում արձանագրված ձեւը, որով նշվում է էքսարքոսի պաշտօնակալումը, Հովանական է դառնում այս ձեւի մեկնարանութիւնը մի տեսակետից, որը ժամանակին առաջարկել է Մ. Մ. Բորմիքը՝ վերլուծելով Ծրանկների թագաւոր Ելուզիգի Հայտնի ձեւը Տուր քաղաքում, որը շատ բնականուր դժեր ուներ բյուզանդական կայսերական ձեւի Հեմ³: Առանձին մանր տեղեկութիւններ ի մի բերելով Հետազոտողը Հանդում է այն եզրակացության, որ բյուզանդական գլխավոր ձեւը երկրի ծայրագավառներում կամ Հարեան երկրներում մեւափոխվում էր, եւ մի շարք գլխավոր տարրերի Հիման վրա տեղերում Հիմնականում բյուզանդական Հազիական գորավարների կամ գաշնակիցների Համար ստեղծվում էր որոշակիորեն նախաչնի եւ իրավական ուժ ունեցող, կայսերականին շատ նման, բայց ոչ կայսերական ծրասկարգ:

¹ էքսարքոսի պաշտօնը ներմուծվել էր 580-590-ական թթ. Մորիկ կայսեր կողմից Աֆրիկայի՝ Կարթագեն և Իտալիայի՝ Ռավեննա էքսարքոսությունների հիմնադրմամբ, որոնց կառավարիչները միալորում էին ռազմական և վարչական գործառնությունը՝ անփրակամորեն երթարկվելով կայսերը: Նշված էքսարքոսությունները վերացան Քաճապատասխանարար 692 և 751 թթ.:

² Theophanes, *Chronographia*..., p. 287.

³ McCormick M., *Chis at Tours, Byzantine Public Ritual and the Origins of Medieval Ruler Symbolism*, - Das Reich und die Barbaren, Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, 29 (Böhlau Verlag, Vienna, 1989), S. 155-180.

Վրկիս Վիրքի (Քարթլիի) քրիստոնեացման մասին. Via Armeniaca

Ճնշած այն իրողութեանը, որ Հայ-քարթլիական (գրացական) կնկողնական Հարաբերութեանները մտան վերջին Հազար տարում մեծածափայ գրականութեան է ստեղծվել, ակնհայտ է սակայն, որ գրական մեթոդայա ուսումնասիրողների դրան ամենին չի հեշտացել, քանզի այդ Հարաբերութեաններն իրենց խորքում այնպիսի խութեր ունեն, որոնց գոյութեանն անտեսողն ակամայից կասկածի տակ է դնում իր գիտական աշխատանքի կամ, թեկուզ, տեղեկատվական բնույթի հրատարակման անաշատութեանը: Անշուշտ, այդտեսակ խութերի կարելի է Հանդիպել միայն այն դեպքում, եթե նախորդող (սոյալ գեղքում ընդհանուր անցյալի էջեր թերթողը) չեղվի Հասակ ուղուց, փորձի կամայականորեն մեկնարանել փաստներն ու իրադարձութեանները: Հայտնի է նաև, որ սովորաբար նման քայլեր կատարում են նրանք, սփքեր ձգտում են քաղաքականացնել պատմութեանը եւ, իրրե քարոզչական գնեք՝ ժողայեցնել իրենց նպատակներին: Ընդ որում, զա առաջիկ ընդգծված է գրացագիտութեամբ զբաղվող գրացի գիտնականների մաս:

Յափաք, նշված երեւույթը նոր չէ, չաբէ մեկուկն Հարյուրամյակի պատմութեան ունի, պարզապես մեր ժամանակներում շատ ավելի ազաղակող գրանորումներով է արտահայտվում: Գանքարթլիկզմի դրուի տակ Համախմբված նշած գիտնականները սորթագրումն ու յուրացնում են Հարեան ժողովորդների, մասնավորապես՝ Հայ ժողովրդի պատմութեանը, որից Հետո նաև տարածքային պահանջներ են ներդաշայցնում (այդ պահանջները նույնիսկ քայլեր են մանկ եւ նոր սերնդի աշխարհայացք են մեամգոյտացրել են մանկ եւ նոր սերնդի աշխարհայացք են մեամգոյտացրում): Կարծում ենք՝ Հայոց պատմութեան Հարցերով զբաղվողներն ինչպիսիքն է սոյալ պարտադրում դուրս գալ Հայեցողական գիտնականին ամենասակարի կերպով քաղաշայցնել յոյր անասի կնցմարութեաններն այս սուպարեզում: Ընդամեն ամեն ինչ անել, որպեսզի զա Հասու լինի գիտական եւ քաղաքական արտաքին աշխարհին:

Համանման կեղծիքներն մի ամբողջ փունջ է կազմում վերջի կամ Քարթլիի քրիստոնեացման պատմութեան լուսարանումը գրա-

ցի վրացագետների աշխատութիւններում: Մտիպված ենք Համա-
սոս ակնարկի տեսքով անդրազանաւ խնդրին՝ Հիմնականում մեջ-
բերելով վաղուց Հայտնի փաստեր եւ տեսակետներ առաջին Հեր-
թին նշելով, որ Հայագիտութեան մեջ իր Հաստատուն անդն ունի
այն պատմական նշմարութիւնը, որ քրիստոնեութիւնը Վիրք
մուտք է գործել Մեծ Հայքի ճանապարհով: Հայ եւ Վրաց սկզբ-
նական եկեղեցիների ծագումնաբանական նույնութիւնն անվերա-
պահորեն ընդունված էր նաեւ վրացագիտութեան ձեւագործան շե-
շանում (Մ. Բրոսե, Ն. Մառ եւ ուրիշներ): Փաստն ինքնին շատ
բնական էր Համարվում, քանզի ընդհանուր ընկալումը կար, որ
անցյալում դրացի այս ժողովուրդների մաս նաեւ շատ բան պիտի
ընդհանուր լինէր: Եւ առաջին Հերթին դա պիտի վերադարձնէր կրո-
նին ու դավանանքին, եթէ նկատի ենք ունենում այն իրազեւթյու-
նը, որ, ի վերջո, կրոնը մարդկային կյանքը, ըստ այդմ եւ ժողո-
վուրդների Համակեցութիւնը, կարգավորող որեւէ է: Անսարա-
կույս, ընդհանրութիւն պիտի ունենար նաեւ եկեղեցին:

Գրավոր փաստերի ու տեղեկութիւնների վրա Հիմնված գի-
տական եզրակացութիւններ կան, որոնք մինչեւ 1930-ական թվա-
կանները ընդունում էին նաեւ վրացի բոլոր նշանավոր մտավորա-
կաններն ու պատմաբանները (սկզբնախնայներ Իվանե Զաւախի-
շվիլի, Կորնելի Կեկելիձե, Գիորգի Մելիքիշվիլի եւ ուրիշներ): Սա-
կայն այդ ամենն այսօր չգիտես ինչու վրաց պատմագիտութեան
մեջ նրանց Հաջորդած դիտական սերնդի կողմից կասկածի տակ է
առնվում: Վերջիններս (Նինո Ափցիաուրի, Իրմա Կարաուլաշվիլի
եւ ուրիշներ) ակնհայտորեն սեւեռուն նախաբանաւորվածութիւն
են Հանդես բերում իրենց Հրատարակմաներում: Կաննալով վեր-
աբժեքավորել վրաց ժողովրդի պատմութիւնը, նրանք Հարկ են
Համարում առաջին Հերթին վերաշարադրել ամբողջ տարածաշր-
ջանի պատմութիւնը, ինչն, ըստ էութեան, նշանակում է ոչ միայն
խեղաթիւրել Հարեւան ժողովուրդների պատմութիւնը, այլեւ մե-
զանչի պատմական նշմարութիւնների դեմ ընդհանրապես:

Այդ իսկ պատճառով, այսօր խիստ անհրաժեշտութիւն է
զգացվում վերհիշել եւ Հազարաբար ներկայացնել Հայոց մասնա-
կեցութիւնը Վիրքի քրիստոնեացման գործընթացին, կրկին Հաս-
տատել, որ Մեծ Հայքում քրիստոնեութիւնը պետականորեն ճա-
նաչելուց Հետո Քարթլիի եկեղեցու Հիմքը նույնպէս դրվել է Մեծ
Հայքից զնացած քարոզիչների կողմից, իսկ Հետագայում այդ կա-
ռույցն ամրապնդվել է կրկին Մեծ Հայքից զնացած եկեղեցական
գործիչների ու քրիստոսասեր անձանց կողմից: Այնուհետեւ Հայքի

Հատկապես մեծ է երկու ժողովուրդների գիտական ու մշակութային գործիչների անելիքը: Ընդ որում ուրախալի է, որ նման ցանկությունը երկուստեք անկա է: Ի վերջո, հիմնականում Հայերն ու վրացիներն են քրիստոնեական հարստու կացույթ ու մշակույթ ստեղծել Արևելքում:

Պետինգերյան քարտեզի «շրջանային ուղու» (Աղուանքում եւ Վիրքում) վերականգնման եւր փորձ

Որպէս նախարան: Գեւորդերյան քարտեզի (այսուհետեւ՝ ՊՔ) Հայաստանյան Հատվածում նշված տեղանունների նույնացումը Հայոց պատմական աշխարհագրութայն գծուեւ մինչեւ վերջ չլուծված խնդիրներից է: Ստորեւ անգրագարձ կկատարվի գրաւ, այսպէս կոչված «շրջանային նրթուղուն»: Նրա վերականգնման փորձեր կատարել են Հայ եւ եւրոպացի Հետազոտողներ՝ Կոնրադ Միլլերը, Յոզեֆ Մարկվարտը, Հակոբ Մանանդյանը, Սուրեն Երեմյանը, Սերգեյ Մուրադյովը եւ ուրիշներ:

Նրանց վերականգնումների արդյունքները քննելիս աչքի է ընկնում այն, որ գրաւնք գրեթե չունեն չման նյութ: Պատճառն, իհարկեւ, նաեւ եւ առաջ ՊՔ-ի որոշակի անորոշութիւնն է, սակայն նաեւ վերլուծութայն սկզբունքները: Հաճախ ՊՔ-ին վերագրվում է նաեւ վերլուծութայն սկզբունքները: Հաճախ ՊՔ-ին վերագրվում է չափազանցված աննշանութիւն, իսկ Հետազոտողները Հետազոտողներ են գտնում մեկնաբանել այն վերին աստիճանի կամայականորեն, անտեսելով ՊՔ-ի ամենաակնհայտ տվյալները: Մինչդեռ զո իմաստագրիւմ է վերականգնման գործը, եթեւ արդյունքին կարելի է վերականգնել ջանկացած վերջակի, ապա կարելի է նաեւ ստանալ նրանից բազմից ցանկանաւ: ՊՔ-ն, իրոք, պարունակում է յազմաբնիվ եւ Հաճախ ակնհայտ սխալներ, յայց այն ունի նաեւ որոշակի ներքին Հետազոտակնութիւն, առանց որի յայցահայտման անհնար է գրաւնք ճիշտ տեղեկութիւն յազել: Եւ ամենահարեւորը. պետք է գրաւնք ճիշտ, որ նման Հսկայածափայ տեղեկատուն պետք է որ սանգծված լիներ գործնական խնդիրներ լուծելու Համար, եւ գրաւնք պարունակվող աննշանութիւնները չէին կարող վերագանցել ինչ որ մի բանական սահմանը. այսպէս այն ոչ պիտանի կլիներ ու խնամքով չէր պահվի, կրկնորինակվի եւ չէր Հասնի մեզ:

¹ Ա. Պողոսինովը դասում է այն «գործնական-աշխարհագրական» քարտեզներին շարքին: Տե՛ս Подоситов А.В., Орхонские древности каганов (С древностями каганов и ранние географические), – «Вестник археологической истории», 1992, № 4 (<http://annales.info/other/small/magorotek.htm>).

Հաղորդման ծավալը Հնարավորութունն չի տալիս օրինակներով և գիտողական նյութով ուղեկցել ըստ գրությունների, սակայն անհրաժեշտ է հստակորեն ներկայացնել Հնտազատությունը սկզբունքները: Դրա համար անզրադաանանք ՊԲ-ի կատալոգից անցնենք:

Ընդհանուր տեղաբանությունը: Թեև ՊԲ-ում խախտված են մասշտաբները և մայրցամաքների ուրվագծերը, սակայն Հիմնականում այն տեղաբանորեն (topologically) քափակյալ լավ է Համապատասխանում իրական քարտեզին (այն զարբեր քարտեզագրության մակարդակով): Ավտորարար Համարվում է, որ գետերն ու լեռները ճիշտ չեն ներկայացված՝ կամ առհասարակ դաշմանակաություններ են: Սակայն վերլուծությունից պարզ է դառնում, որ դրանք իրական են, այլ ոչ թե՛ գեղեցիկության համար նկարված: Պարզապես, պատկերվել են լավ այն դեպքում երբ անհրաժեշտ է եղել որևէ կոնկրետ կայան կամ երթուղի տեղորոշել, մինչդեռ մյուս կայաններին այդ նույն առարկան կարող է արդեն թույլտրվել չգիտարեի և նույնիսկ դրա նկատմամբ սխալ դիրք ունենալ:

Հնտաքրքիր է գետերի լուծումը: Եթե լեռն ու լեռները Հնարավոր է պատկերել որանոց անհրաժեշտ է, գետերի դեպքում դա չի ստացվում, քանի որ դրանք որևէ տեղում պետք է սկսվեն և արել է տեղ թափվեն: Եր ՊԲ-ի Հեղինակը գտել է Հնտաքրքիր լուծում միավորել է գծագրի մյուս մասիկ Հայտնված գետերի Հատվածները, միայն թե՛ դրանք Համընկնին Հոսանքի ուղղությամբ: Արդյունքում քարտեզի միեւնույն գետի պատկերը տարբեր Հատվածներում ներկայացնում է տարբեր իրական գետեր, և, օրինակ, պարզվում է, որ միեւնույն գետահունը ստորին մասում ներկայացնում է Տրգրիսը, միջին մասում, դրա մախ վտակ Խարզանը իսկ ակունքներում Արաքսի վտակներից մեկը:

Երկու խոսք ՊԲ-ի երկրանունների մասին: Նկատված է, որ ՊԲ-ում չի նշված Հայքը, մինչդեռ Artaxata-ի և Աշրխանային ուղու Հատվածում գրված է Media Maior: Ս. Երեմյանը դա պարզապես Համարում է վերիպակ և ուղղում Armenia Maior²: Սակայն ինչպե՞ս է այդ վերիպակը ստղանկել: Ամենահավանականն է, որ ՊԲ-

¹ ПОЛОСНИНОВ А.В., *Восточная Европа в римской картографии* (восточная Европа, восточная картография), Москва, 2002, с. 289; Brodersen K., *Terra Cognita. Studien zur römischen Raumforschung*, Hildesheim-Zürich-New York, 1995, S. 187.

² ЕРЕМЯН С.Т., *Территория между Закавказья и южной Саванной. По Табелям Пестинго-Пана*, — «Вестник древней истории», 1939, № 1, с. 81.

ի մեզ Հասած օրինակի աղբյուրում ARMENIA MAIOR գրվածքի սկզբնամասը վնասված է եղել և մնացել է MENIA Հատվածը, որն անհիմառ է, սակայն ՊԲ-ի N և D օտառերի նմանութան պատճառով MEDIA երկրանունը իմացած գրիչը «փերականգնել է» իրեն ծանոթ աշխարհագրական անունը: Այսպիսով պարզ է, որ «Երջանային ուղին» պետք է միարժեքորեն որոնել Հայքում:

Ուշագրավ է ALBANIA երկրի տեղադրությունը՝ Միջագետքի Հարեանությունը: Ընդ որում Տափրոսից Հարավ, ինչ-որ HIBERIA-ից Հարավ և ինչ-որ անապատից Հարավ (Campi Deserti): Սակայն սրանք Ազուանցն ու Վերքը չեն¹: Եւ բանալին մեկ այլ Albania-ն է՝ Միջագետքի արեւելյան եզրին, որը Հայտնի է նաեւ Hulwan, Valashfarr, Beth Lashpar, Chala², Քալա, Χαλα անունով: Հետեւապես, անանպատ Չիլնիոս Ավագի Colchicae solitudines-ը՝ Կոզքիսի անապատը էր, ինչպես կարծում է Պոլոսիմոսը, այլ կենտրոնական Իրանի Մեծ ազի անապատը՝ Դնյո-ն Քելիքը: Իրանից Հյուսիս-գանձվում է Վրկան երկիրը, որի անունը Հիշեցնում է Վերք անվանումը³: Փաստորեն չփոխվում են Համահունչ զույգեր. Վերք - Ազուանք և Վրկան - Հուլվան:

Չափման միավորները: Ցավոք, սովորաբար Հնագիտագետները ՊԲ-ի Հնավորությունները Հիշում են միայն եթե դրանք Հաստատում են իրենց ենթադրությունները: Մինչպես դրանք ՊԲ-ի ամենաարժեքավոր տվյալներն են, և եթե առաջարկվող տեղորոշումը լրջորեն չեզվում է նշված Հնավորությունից, այն պետք մերժվի, քանի որ մասնագետից արվի ՊԲ-ում դրա սխալ ներկայացման պատճառով: Ենդումը չի կարող անցնել մի ինչ-որ խելամիտ սահման, որը մենք ընդունում ենք 20-25% սահմաններում: Ենչպե՞նք, որ ՊԲ-ի դիտարկվող Հատվածում, ինչպես պարզվեց, գործածված են ոչ թե Հաստատական (1482 մ), այլ փրիչանքյան կոչվող մզուններ (1598 մ):

Հնչյունային նույնացումը: Երբեմն քննիչ լեզվում ծնված տեղանունը լատինական գրով ներկայացվելով տեղանաչելի է դառ-

¹ Подосцинов А. В., *Восточная Европа в римской картографической традиции*, с. 371.

² http://press.princeton.edu/B_ATLAS/BATL092_01f

³ Гумба Г., *Этимология терминов «Грузия» и «Саванна» в географических источниках*, Сухум, 1994, с. 7.

նում: Սակայն խախտումները կարող են եւ գրչական լինել: Կ. Միլլերի կազմած տառածեւերի աղյուսակից¹ երեւում է, որ, օր-
չափապես նման են եւ կարող են շփոթութեան պատճառ զառնույ
փոքրատառ Ե-ն, Ի-ն եւ Շ-ն, մեծատառ Ն-ի եւ Ի-ն եւ այլն:

Երբեմն անունների ազատագրումը կարելի է բացատրել նաեւ
միջնորդագծութեամբ Հունական (օր. Գողմեռայան) նախորինա-
կով: Այդ փաստարկին Հանաի է գիմում Ս. Մուրադյանը, սակայն
պետք է գրանոզ ասարկել, քանի որ ՊԲ-ը փաստացի լատինատառ
է եւ պիտի որ արտագրված լինի լատինատառ նախորինակից:

Անանուն Բազմենացու (այսուհետեւ՝ ԱՅ) տվյալները: Պետք
է նկատի ունենալ, որ դրանց Համբնկնումը ՊԲ-ի տվյալների Հես
լրացուցիչ Հաստատում է դրանք, սակայն շեղումը պարտադրապես
չի նշանակում գրանցից որեւէ մեկի սխալ լինելը, այլ կարող է բա-
ցատրվել դրանց կազմման սկզբունքների տարբերությամբ:

Տեղանքի առանձնահատկությունները: Տարբեր բնույթի անդե-
կություններն ունեն սխալ լինելու տարբեր Համարակախություն:
Օր. մի բան է սխալ նշել Հեռագրությունը գիտից, եւ այլ բան է
շփոթել դրա աջ եւ ձախ ասիերը:

«Երջանային ուղու» վերականգնումը: Այս ուղին սկսվում է
Artaxata-ից, Համնում Sanora, այս բաժանվում երկու հյուսիս, ս-
րունք մի քանի կայանից միանում են: Ընդ որում Հայանի չեն վեր-
ջին կայանների ո՛չ անունները, ո՛չ Հեռագրությունները (սչ էլ
արանից Հետո կարելի է Համոզված լինել դրանց քանակի Հարցում):



Պետեմզիկյան քարտեզ. «Շրջանային ուղի»

¹ Miller K., *Itineraria Romana. Römisches Reisevergn an der Hand der Tabula Peutingeriana*, Dargestellt MDCCCXVI Verlegt von Stecker und Schröder in Stuttgart, S. LII.

Այս ուշու առաջին վերականգնումներից մեկը **Կ. Միլլերին** է: Նա այն անցկացրել է ներկայիս Իրանի եւ Ազրբեջանի տարածքներով Օրգուբազով (Համարելով այն *Sapora*, եւ Հասցնելով մինչեւ *Cyropolis*, որը տեղորոշվում է ներկայիս Թեհրանի շրջակայքում, իսկ Հնաաղաքն ուղին տարել է մինչեւ Լենջորան (Նույնացնելով որս Հնա *Lezela*-ն) եւ ապա՝ Արաքսով¹:

Կ. Մյուլլերը տեղորոշել էր *Sapora*-ն ներկայիս Մարտուշու տեղում, իսկ ամբողջ ուղին՝ Սեւանու լճի պարագծով²:

Յ. Մարկվարտը, ելնելով նրանից, որ ԱՌ-ու *Teladalsir*-ը ՊՌ-ի *Philado*-ն է, եւ ուրեմն *Philado*-ի ետևորդ անանուն կայանն էլ պիտի Համապատասխանի մյուս ցուցանի *Armastica*-ին, որը վաղուց արդեն նույնացվում է Վիրքի մայրաքաղաք Արմազի ամրոցի Հնա (Արմազի-ցիխե), Հատկապես որ այդ անանուն կայանի պատկերապատմություն է տարածաշրջանի մյուս կարևոր բնակավայրերի կը տարբերվում է ասորական լեզուներով (այսինքն ինչպատկերակներից եւ նման է Տիգրոսի պատկերակին (այսինքն ինչպատմական կարող է նշանակել), անցկացրել է ուղին այժմ-որ մայրաքաղաք կարող է նշանակել), անցկացրել է *Sapora*-ն, Չազախով, յան Գրիլլանով, որի շրջանում տեղորոշել է *Sapora*-ն, Չազախով, Թիֆլիսով, եւ ապա Հնա Դերեզի կերծով ու Վանաձորով:

Ս. Երեմյանն անցկացնում էր ուղին կրկին Գրիլլանով ու Իլեւանով (*Sapora*), ապա՝ Թիֆլիսով, Ելախով (ուր տեղորոշում էր *Cyropolis*-ը) եւ կրկին Իջևանով³:

Բայց ամենաուրույն մտածումը գրեթե արել է **Ս. Մուրադյանը**, որն այս Հատվածին առանձին Հնաաղաքությունը է անդրադարձել: Ընդունելով **Յ. Մարկվարտի** *Armastica*-ի եւ անանուն կայանի նույնացումը, իսկ *Philado*-ինն էլ՝ Թիֆլիսի Հնա, նա իր Հնաաղաքապատմություններում առավելապես Հիմնվել է ԱՌ-ու ավյալների գատնություններում առավելապես Հիմնվել է ԱՌ-ու ավյալների վրա եւ եկել այն եզրակացության, որ բայց որ այդ բնակավայրերը գտնվում են ներկայիս կենտրոնական Արաստանի տարածքում: Ավելին, եզրակացրել է նաև, որ ՊՌ-ի այդ Հատվածը գրեթե չի Համապատասխանում իրականությանը եւ անհերքա ավյալների Հիման վրա մի վերականգնման արդյունք է, որն իրագործելիս գրավաձողներից մեկը պատկերել է այն Հայեյալին արտապատկեր-

¹ Miller K., *Itinerario Rossico*, Տիպոված 91, սյունակ 654, սկզբ 215:

² Müller G., *Tabular in Claudio Ptolemai geographia*, Paris, 1901, Tab. 3-1.

³ Երեմյան Կ. Գ., *Պատմություն հայկական աղբյուրների*, Երևան, 1950, Կ. 80.

ճամբ¹: Արգարացնելու համար իր կամայական դրույթները նա պնդում է², թե անհնար է գտնել Lazo, Satara, Bustica, Sanora, Vgubre, Teleda տեղանուններ, մտալով Արտաշատից 44 մղոն հեռավորության վրա: Սակայն ստորև կանոններ, որ դա այդպես չէ, եւ իբր Lazo – Լիւռ, Satara – Սաղարեթո, Bustica – Բակուրցիխն, Sanora – Յնորի, Teleda – Թելափի, Gelutna – Գալափանի առաջին հայազգից Հաջոթ թվացող նույնացումներն ունեն այլընտրանքներ: Բացի այդ չի կարելի առաջնորդվել միայն Հնչյունային նմանութուններով, պոկված մնալով տեղանքից, այլապես, Gareas-ը կարող է լինել ոչ միայն Գորին, այլեւ Գորխար եւ:

Ինչպես տեսնում ենք, բացի Միլլերից եւ Մյուլլերից, բոլոր Հեռագրողներն այս ուղին Հասցնում են Կուրից այն կողմ: Մինչդեռ դա Հակասում է ՊՔ-ի թե՛ Հեռագրութուններին եւ թե՛ տեղանքին: Արտաշատից Թրֆլիս ավելի քան 300 կմ է, մինչդեռ ըստ ՊՔ-ի, եթե Թրֆլիսը Philado-ն է, այդ Հեռագրութունը պետք է կազմեր 150 մղոն, այսինքն ըստ 222 կմ: Ինչ վերաբերում է տեղանքին, ապա ըստ ՊՔ-ի ամբողջ շրջանածու ուղին ոչ միայն գտնվում է Կուրից հարավ, այլեւ նույնիսկ նրա հարավում գտնվող լեռնաշղթայից հարավ:

Այսպիսով, ավյալներին առավել հարազատ է Մյուլլերի վերակառուցումը: Սակայն սա Հակասում է ՊՔ-ի տարմութուններին, այս անգամ էլ չափազանց փոքր է: Սեւանի պարագիծը շրջանցիկ հանապարհով մոտավորապես 135 մղոն է (200 կմ), այսինքն նույնիսկ ավելի քիչ, քան շրջանային ուղու այն Հասվածք, որի երկարութունը նշված է՝ չհաշված սևանուս կայաններով ուղու երկարութունը:

¹ Муравьев С.Н., *Они Сурани до Царих: древн. монетный Восточный Грузия по Таблице Религиозных и Космографических Анонимов*, – «ПОЛУТРОФИΟΣ», Сборники научных статей памяти Армена Аветисовича Молчанова (1947-2010) / Под ред. Т.Н. Джаксон и А.В. Акопяна, – Москва, 2014, с. 77 («При этом, однако, оказывается, что автор дошедшей копии ТР... заменил ориентацию всей схемы на зеркально противоположную (или рисовал ее справа налево?)»).

² Կ...-ըն իսկ այստեղ չեն հանդիպում որևէ հիշատակության Lazo, Satara/Casara, Bustica, Sanora, Vgubre և Teleda/Teleda և ինչ որևէ մեկից այս անգամ ոչ մի կետ չեն հանդիպում մոտավորապես 44 մղոն (65 կմ) հեռավորության վրա:

Նոր վերականգնումը: Նախքան առաջ անցնելը շեշտենք, որ տեղի սպառնալից պատճառով ներկայացվում են առավելապես վերջուժուժյունների արդյունքները, բացառությամբ առավել կարեւոր զբոսայգիների: Նկատենք նաեւ, որ ՊԲ-ի այս հատվածի հետազոտողների վրա մեծապես ազդել է այն, որ ԱՄ-ու մաս այդ հատվածի կայանները տրված են երկու ասանձին ցուցակներով, որոնք, Հետազոտողներին թվացել են տարբեր աղբյուրներից թափված:

Ինչպես տեսնում ենք սուրբեւ բերված աղբյուրակից (Քաւով ընդգծված է սչրջանային ուղուն՝ Համապատասխանող հատվածը), կան որոշ զուգահեռներ ԱՄ-ու առաջին ցուցակի եւ ՊԲ-ի վերին էյուղի տեղանունների, ինչպես նաեւ ԱՄ-ու երկրորդ ցուցակի եւ ՊԲ-ի սուրբին եւ միջին էյուղերի տեղանունների միջեւ: Սակայն կա՞ն արդյոք ԱՄ-ի երկու ցուցակների նույնություններ: Ակնհայտ է միայն մեկ անվիճելի համընկնում. երկու ցուցակում էլ կա *Sanora* տեղանունը: Բայց այդ համընկնումը միանգամայն բացատրելի է, եթե հիշենք, որ ՊԲ-ում դա երկու էյուղերի միացման կետն է: Փաստորեն ԱՄ-ու ցուցակները պարզապես ներկայացնում են այդ երկու հատված էյուղերի ավելի ընդարձակ տարբերակները: Այս բնույթը, ինչպես տեսնում ենք, *Sanora*-ից բացի այլ համընկնումներ չկան: Կան որոշ արտաքին նմանություններ, բայց ոչ ավելին:

ԱՄ 1	ՊԲ վերին էյուղ	ՊԲ միջին էյուղ	ՊԲ սուրբին էյուղ	ԱՄ 2
Citropolia				
Azara				
Portus				
Castillam				
Tarsareharam				
Aquileam				
Befalus				
Garrea				
Carno				
Sazala	Lezala			
Armatia				
Teladalfir	Phlidae			
Telada	Toleda			
Ucabri	Vgubra			
Lala	Lulla		1,926	1926

Lipnitsa		Sabara	Carora
Tilida		Bastica	Bastico
Sanora	Sanora		Sanora
Tegamia	Gebaina		Gebaina
Gravate	Artaxata		Artaxata
	Strangira		Strangaria
			Imio
	Cordico		Cordico
			Quala
	Misium		Misium
			Savatium
	Gaulita		Gaulitia
			Tendava
	Papas		Papis
	Apolum		Apolum
	Caspiae		Caspiae
	Ad marcuriam		
			Erma
	Ad fustem felicon		Fustelico
			Sirtum
			Sirapama
	Sebastopia		

Եւ առաջիկ էւս նման չեն *Gravete*-ն եւ *Artaxata*-ն¹, որոնք փորձոււմ են Նուշնացնել փաստորեն միայն այն պատճառով, որ *Gravete*-ն ջուցակի գերջին անունն է եւ, Հազանաբար, Հոգերանորին թվում է, թե այն պետք է ավարտվեր մայրաքաղաքով: Իսկ Մուրափյոզն առհասարակ գտնոււմ է, որ *Artaxata*-ն կապ էուելի Հայոց մայրաքաղաքի Հետ, այլ վրացական Արախփեաի տեղանվան աղավաղման արդյունք է Հոււարին միջնորդված գրութիան Հետեւանքով:

Ինչ վերաբերոււմ է *Armasitica*-ին, ապա արդեն նշվեց, որ Հեւտեւելով Մարկիարտին շատերը Համարել են, որ անանուն կայանք Հեկց դա է: Մակայն աչքաթող է արժոււմ, որ Արմազին այդ տարածաշրջանոււմ միակ մայրաքաղաքը չէ: Կա նաեւ Աղուանքի մայրաքաղաք Պարտավր: Իսկ եթե Հաշվի առնենք, որ այն գտնվել է Կուրի աջափնյակոււմ, պարզ կգառնու, որ սա զգալիորեն ավելի ընդունելի տարբերակ է:

¹ Marquart J., *Skizzen zur historischen Topographie und Geschichte von Kaukasien. Das Itinerar von Artaxata nach Armasitica auf der römischen Weltkarte*, - «Հասնդէս Ամառնիւզ», Վիեննա, 1927, Բ՞ 11, սճ. 830:

Նդիշիկ Լսփնասը Լափուս գետն է, Ազաուեից մի քանի կմ արե-
նիք¹: Սաեայն զա անհնար է արգեն իսկ Հեռավորության պատեա-
նով. Արատաաից Խաղիաղ՝ նույնիսկ ուղիղ դժով 160 կմ է:

Lalla-ից եւս 10 մղոն այն կողմ նշգամ է Հաշորդ՝ Vgubre (ԱՌ-
ուս՝ Ucubri) կայանը: Դժվար չէ նկատել, որ Vgubre-ն չափազանց
նման է Փափառ անձուր՝ առանց սկզբնական V-ի. Gubre – Փա-
փառ: Ինչ վերաբերում է ն՛ն բաղաձայնների տարբերությանը, այսպ
այն միանգամայն օրինաչափ է: Իսկ սկզբնական V-ն կարող էր
մինչեւ նախորդ կայանը Հեռավորությանը նշոց Հասմնական թվի
կազմում լինել (որպես «5» թվանշանը) եւ շփոթմանըսով կցվել Հա-
շորդ բառին: Նկատենք, որ ՊԲ-ում կան եւ այլ նման դեպքեր:

Իսկ Lalla-ն, արգեն կարող է տեղորոշվել ըստ Հեռավորու-
թյան՝ ժողովրդագիտ ներկայիս Գեղարքունիք գյուղի շրջանում:
Անձան Հաշգով էլ կարելի ենթադրել, որ այն կազմված է ծաղիկ-
ների Հեռ իրանական ծաղուսով լայս «կական» (կամ, զուցե, եղել
է նաեւ «վարդ» իմաստը) բառից, քանի որ ըստ Մտեփանոս Օրբել-
յանի գյուղացուցակի՝ այս տարածաշրջանում եղել են մի շարք
տեղանուններ նման իմաստներով. Լարդենիք, Ներքին Լարդենիք,
Մաղկա: Բայց Օրբելյանի ցուցակում կա եւս մի տեղանուն՝ Ղեխք,
որում կարելի է տեսնել Lalla-ի Հնչյունափոխության արգյունքը:

Teleda Vgubre-ից Հեռո ՊԲ-ի Հաշորդն է Teleda (ըստ ԱՌ-ու՝
Telada) կայանը: Այժմյան Փափառից պահանջվող, մաս 64 կմ Հե-
ռավորության վրա գտնվում է Դիլիջան քաղաքը, որի անձան մեջ
կարելի է նկատել նմանություն Teleda-ի Հեռ:

Philado. ՊԲ-ի այս կայանը (ԱՌ-ու ցուցակում Teladalvir)
գտնվում է նախորդից 64 մղոն Հեռավորության վրա: Ա. Երեմ-
յանը, իսկ նրան Հեռուելով նաեւ Ա. Մուրադյանը Թիֆլիս բառի
ազգավազման արգյունք են Համարում, առաջարկելով այդ ազգ-
վազման բաժանիկն երկար ու խնկված ուղի: Սակայն անտեսվում է
այն փաստը, որ այս տեղանվան մեջ ամբողջովին ներառված է նա-
խորդ Teleda տեղանունը: Իսկ սա կարող է նշանակել, որ այս տեղ-
անունը անհնեին էլ ազգավազմված չէ, եւ որոշ չափով ազգավազմ-
ած ՊԲ-ի՝ Philado ձևն է: Թերեւս Teleda եւ Teladalvir տեղանուն-
ները կարող են իմաստային Հակադրության մեջ լինել. «վերին/
ներքին» «Հին/Նոր», կամ նման մեկ այլ կարգի: Այդ թվում եւ ցե-
ղային, ինչպես ունենք Արզն, եւ Արզն-Ռում Էրզրում: Տվյալ դեպ-

¹ Ереман С. Т., Территория древней Зюгангалы в митосе Сетаванды, с. 84.

քում, քանի որ այն նշված է *Lupones* գրութայն կողքին, կարելի է կարծել, որ *lfitr*-ը ազատագրված *lfitn*-ն է եւ տեղանունը կարող է վերականգնվել: **Teladalfin*;

Bustica Sanora-ից Հետո առաջինն է *Bustica*-ն եւ սրանց միջեւ արված է 24 մղոն (մոտ 38 կմ): Ճիշտ այս Հեռավորության վրա գտնվում է ներկայիս Վարդանիս քաղաքը: Հետո այս տեղում գտնվել է Հայտնի Վասակաշեն ավանը¹: Դժվար չէ նկատել *Bustica* բառի նմանությունը Վասակաշեն տեղանվան առաջին մասի Հետ. Վասակա-շեն: Սկզբնական *b > v* տեղումը կարելի է որինաչափ Համարել, այն մենք տեսանք նաեւ *Vgubur* – Գազար Համադրութայն ժամանակ: Իսկ *a > u* եւ *a > i* շփոթությունը Հեռավորությունը ներկայացված է ստորեւ.

Bastaca

Bustica

Satara. Այս կայանի Հեռավորությունը նախորդից 18 մղոն է (մոտ 29 կմ): Շրջանային ուղու մյուս թևերն ժխանայու Համար (Գարտավում) անհրաժեշտ է շարժվել դեպի *Spatoc* (Թարթարի) կիրճը: Այս ուղղությունը Վարդանիսից 13 կմ Հեռավորությամբ գտնվում է Սոզքը, որի անունը նմանություն ունի *Satara* անվան առաջին մասի Հետ: Ինչ վերաբերում է *-ara* վերջավորությանը, ապա չի կարելի բացատրել, որ ավյալ տեղանունը կարող էր Հայտնի լինել մեկ այլ տարբերակով եւս, որում Հոգնակիրակերտ *-թ*-ի փոխարեն կլիներ *-եար* Հոգնակիրակերտը² *Սոզեար:

Lazo. Սոզքի լեռնանցքի ոչորաններով 24 կմ այն կողմ հանապարհը Հասնում է *Lbe* գետին, որի անունն էլ, թերեւս, արտապարհ է լինի *այժմյան* Հանդարերդի (Բնարավանի) տեղում: Անպետք է լինի *այժմյան* Հանդարերդի (Բնարավանի) տեղում: Անվան տարբերության Համար նկատենք, որ այն, Հազանքար, ազգանունով է: Ասվեց, որ *ԳԲ*-ի առաջններում *z* եւ *b* առանքը չափացանց նման են: Նշված ուղղումը կատարելով եւ Հիշելով, որ *ԳԲ*-ի այս տարածաշրջանի տեղանուններում *v*-ն կարող է արտա-

¹ Յակոբեան Ա., *Պատմա-աղբյուրագրական և վիճագրագիտական հետազոտություններ* (Արցախ և Մուրիք), Վիեննա-Եր., 2009, էջ 250:

² Ղազարյան Ս., *Հայոց լեզվի Քամառոտ պատմություն*, Եր., 1981, էջ 234-235:

Հայտնի ծով (Հելենք Vgubre – Գաճառ եւ Bustica – Վասակա զույգերը) կատանանք *Lavo: Իսկ բառապիրքի օ-ն, թերևս՝ ներկայացնում է Հայերենի սեռական Հոլովը. Անոյ:

Այս երթուղու կայանների տեղորոշումները եւ նույնացումները բերված են ստորեւ աղյուսակներում (Քաղաք նշված են Հնչյունային զուգահեռները): Արքիին այունակում բերված են ՊԳ-ի Հարակից կայանների միջև արված եւ Google Earth-ով չափված Հեռավորությունների շեղումը՝ տոկոսներով:

Նայակ	Ցեղորոշում	Հեռ. ըստ ՊԳ-ի, մլս-ն	Հեռ. ըստ ՊԳ-ի, կՄ	Հեռ. ըստ Google Earth-ի, կՄ	Հեռ. շեղումը, %
Artaxata	Artaxat				
Gelutina	Meco Gilan'ur	20	37	35	9.38
Sotera	Martani *Tavinar	24	38	45	18.42
Lavo	Geghavanian, Ղեկք	17	19	20	3.26
Vgubre	Gevor	16	16	13	-18.75
Telole	Dilljan	46	61	64	0.00
Phivado	Azadi Qazari	64	102	100	-1.96
		170	267	277	Միջինը՝ 3.70

Նայակ	Ցեղորոշում	Հեռ. ըստ ՊԳ-ի, մլս-ն	Հեռ. ըստ ՊԳ-ի, կՄ	Հեռ. ըստ Google Earth-ի, կՄ	Հեռ. շեղումը, %
Sotera	Martani *Tavinar				
Bustica	Vasakats'avor, Vardesic	24	38	38	0.00
Sotera	Scob, *Sotear	18	29	20	-37.00
Lavo	Lex, Kisoravay	18	26	27	3.85
		58	92	85	Միջինը՝ -7.61

Անանուն Ռափնենացու տվյալներով վերականգնվող ուղիները

Tegamnia եւ Gravete. Gelutina-ի տեղորոշումից Հեռո Tegamnia-ի Հեռ զրոս նույնացումը աշխուս Հրատասյ չէ. թեև չի էլ բացատրվում: Համեմատելով արարտական եւ պարսկական աղբյուրների կրկույ, կրի-կուե եւ նման այլ մեւերով Հարորգած տեղանման Հեռ, որը Մարկվարաը ներկայացնում է պարզապես Gelakuni, Մանանդյանն այն տեղորոշում է Գեղարբունիք եւ Վայոց ձոր գավառների սահմանին, այսինքն՝ Օրբեյանների նշանավոր իջեւանատան շրջանում *Gegamnia վերականգնված մեւով:

Ինչ վերաբերում է Gravete-ին, ապա տառիկ Հափանական է դասվում, որ այն եղել է *Gegamnia-ի եւ Artaxata-ի միջև՝ այժմյան Ուրծամար գյուղի շրջակայքում: Ցավոք, այս վայրում չի գտնվել որեւէ տեղանուն, որը կհիշեցնի Gravete-ն: Կարելի է, գուցե, ենթադրել, որ այս մեւով արտահայտվել է մի տեղանուն, որը կապ-

ված էր Հայերեն «ազոսով» բառի Հետ. ունենք՝ Ազոսովականք, Ազոսովաբար եւն: Ը. Մարտիրոսյանք բազմապես Հնարամտորեն նույնացնում է այն Ջրվեժի Հետ: Բայց այդ գեղջուսում ստիպված պետք է լինենք հրատարակել Tezania-ն Վայոց ձորի լեռնանցքում տեղադրվելուց եւ վերագտնանք Գրիանի Հետ նույնացմանը:

Osmot, Saracos, Bethessa. Եթե ենթադրենք, որ անանունի կայանների քանակը ՊԲ-ում պայմանական չէ, այլ իրոք Հինգն է, ինչպես պատկերված է, եւ առաջին անանունի կայանը Պարտավն էր, ապա մինչեւ Լեւ կոմար ընդամենը 120 կմ եւ միջին Հեռավորությունը կհազվե՞ր մոտ 7 մղոն (20 կմ), իսկ քանի որ հանապարհը կարող էր անցնել միայն Թարթառի կիրճով, կայանները Համանաբար կարող էին լինել Լեւի ու Թարթառի գետախառնուրդը, ներկայիս Դազիվանքը, Գետովանք, Հաթերքը, Մաստառը: Այս առարկերակում այն փաստորեն Համընկնում է Դժին — Պարտավ Հին աննապարհին: Հնուարքեր է սակայն, որ ըստ այժմոսաբերի Պարտավից մինչեւ Սազք եղել են Հեռույալ կայաններ: Կաշկատուս, որը Մարեվարան ու Մանանդյանը նույնացնում են Կազանեկատույքի Հետ (Մատաղխիկ Հարաւ), Մետրիս կայանը, որը Մանանդյանը ուղղելով, նույնացնում է Հաթերքի Հետ: Հեռույալն, դրանք մեծ Համանակամությամբ կարելի է անանունի կայաններից Համարել: Բացի այդ՝ ԱՄ-ու մոտ վերոհիշյալ *Lazo* կայանը ներկայացված է *lazo* ձևով, որը տեղադրվում է *Osmot* կոչված քաղաքի մոտ: Իր Հերթին այդ *Osmot*-ը մեկ այլ ցուցակի ավարտական բնակավայրերից մեկն է վերջից երբորդը, որից Հեռո ցուցակում դրված են *Saracos* եւ *Bethessa* քաղաքները: Իսկ այդ պայմանին բավարարող միակ առարկերակն այն է, որ դրանք պիտի լինեին Թարթառի ակունքների գոտում: Այդ առարկուսում գտնվում է Մարտավանք՝ պատմական Մարի իշխանության կենտրոնը: Ինչպես նկատել ենք, ՊԲ-ում Հայերեն [ծ]-ն լատինադրում ներկայացվում է *S*-ով, եւ կարելի է ենթադրել, որ *Saracos*-ը ներկայացնում է Հենց Մար անունը: Այդ դեպքում Հաշորդ՝ *Bethessa* քաղաքը պիտի գտնվեր Մարից 8 կմ Հեռավորության վրա՝ ներկայիս Ջերմախուր կոչվող վայրում, որը Հայտնի է իր անք աղբյուրներով ու ջրաբուխներով: Աւշազրավ է, որ *Bethessa* տեղանվան մեջ կարելի է նկատել Հնդեւրոպ. նախալիցուի *bhe- ստաք՝ արմատը. Հմմ. անգլ. bath քաղաքանիւս: Նկատենք նաեւ, որ սա կարող է Համոպատաստանել Մոսխես Դասրուբանցու Հիշատակած Վայուխիթին (գիրք Գ, 91-19), ուր գտնվել է Ժարթուսական քաղանիքը:

Քարթլի-Վիրքի ուզին: Ենթահիվ *Armastica* տեղանվան, որը մեծ համաստիություններ նույնացվում է *Armazi*-ի հետ, եւ Մ. Մուրավյովի որոշ դիտարկումները՝ կարելի է նշմարել եւս մի երթուղի:

Lezela եւ **Sazala**. Գծագրից երևում է, որ ճամփաբաժանը դեպի *Lezela* պետք է լինե՛ր *Philado* չհասած: Համայնաբար՝ այժմյան *Poylu qasobasi* գյուղի մոտ: Իսկ *Sazala*-ն Մուրավյովը համոզիչ կերպով նույնացնում է Չալխիի հետ, որի արդյունքում հասանդան նշմարվում է դեպի Արեւմտյան Վրաստան (Կոլքիս, Լազիկա) տանող ուղին:

Camia. Մուրավյովն այս անունը բավականին համոզիչ կերպով նույնացնում է այժմյան Օկամի (*ՕՂՁԾԴ*) գյուղի հետ:

Garreas. Մուրավյովը բավականին համոզիչ նույնացնում է այժմյան Գորիի հետ (*ՅԵԾԵԴ*):

Axata եւ **Portum**. Մուրավյովը նույնացնում է Ագարա-ի հետ (*ՃՁԾԵ*): Մարկվարան առաջարկում էր Հաջորդ *Portum* տեղանվան հետ դիտարկել որպես մեկ անդանուն՝ *Axata Portum* – «Ագարա նավահանգիստ», մինչդեռ Կուրը Եւլախից վերեւ դժգար նավարկելի է: Մյուս կողմից յատկնական *Portus* (Հայց. հոլ. *Portum*) բառը «նավահանգիստ» իմաստից բացի ունի նաեւ «արդատան», «պաշտան» իմաստները, ուստի մեր *Portum*-ը կարող էր նախորդ *Axata*-ից բոլորովին անկախ գործածում ունենալ:

Սակայն ավելի հավանական է, որ *Axata*-ն ինչուրեք է (*ԾՁԾԵ*): Ինչուրեք անունը, թվում է, թե նման չէ *Axata*-ին, բայց կապ կա տաների մակարդակով լատ. X-ը համապատասխանում է հուն. Ξ-ին, որն իր Հերթին՝ վրաց. [Ճ]-ին, իսկ սկզբնական տառը կարող էր եւ նախածայն լինել ու չարտահայտվել յատկնականում:

Cipropolis. Վաղուց համարվել է, որ *Cipropolis*-ը պետք է ուղղել **Cyropolis*, որը թվում է վրիպակ՝ ընթած մեռագիր րը երկգրություն եւ γ տառի արտաքին նմանությունից: Իսկ արվել էր դա՛ նույնացնելու համար Մեդիայում Գաղղոմոսի հիշատակած մի այլ *Cyropolis*-ի հետ՝ ոչ հեռու մի գետից, որը հայտն է ներկայիս Ինչտի մոտ եւ հնում կրում էր նույն *Cyros* անվանումը, իսկ այժմ նույնացվում է Եւհ-ուուգ գետի հետ¹: Երեմյանը եւ Մուրավյովը

¹ Miller K., *Itineraria Romana*, Թատված 91, սյունակ 654, նկար 215:

Արաբա-սինայական ձեռագրի՝ Գրիգոր Լուսավորչի «Վարքին» վերաբերող որոշ չիբատարակված կտորների մասին

Մարգարիտ Գիբսոնի (*Margaret Dunlop Gibson – 1843-1920*) կողմից կազմված Սինայ լեռան Ս. Կատարինե վանքի արաբական ձեռագրերի ցուցակում՝ Գրիգոր Լուսավորչի «Վարքին» վերաբերող արևել շարագրանք հիշատակված է: Այդուհանդերձ, 1902 թ. Նիկողայոս Մառը (1864-1934)² այդ հավաքածուի *Sin Ar. 460 / Kamil 520*³ ձեռագրում հայտնաբերել է Ազանթազեղոսի «Հայոց Պատմության» արաբերեն տարբերակի մի շարագրանք, որը տարբերվում էր մինչ այդ հայտնի խմբագրությունից: Մի քանի տարի անց Ն. Մառն անձամբ իր արած լուսանկարների հիման վրա հրատարակել է այդ խմբագրությունը՝ զուգահեռ ուսուներեն թարգմանությամբ⁴: Հրատարակությանը մասնակցել է սուս խոշորագույն արաբագետ Վ. Ռ. Ռոզենը (1849-1908)⁵:

Ն. Մառի հաշվարկներով, որոնք նա արել է տետրակների վրայական սյուրբների փոքրատանիքով արված համարակալման հիման վրա, ձեռագրի սկզբում պակասում է 12 տետրակ (թիվեմ

¹ Gibson Margaret Dun Lop, *Catalogue of the Arabic Mss. in the Convent of St. Catherine on Mount Sinai*, – *Studia Sinaitica*, № III, London-Cambridge, 1894, p. 88-89.

² Գրականությունը Ն. Մառի մասին շատ ծախվում է: Հատկապես կարելի էր աշխատություններն են. Миканкова В.А., *Николай Яковлевич Марр*, *Очерк его жизни и научной деятельности*, 3-е изд., испр. и доп., Москва-Ленинград, 1949; Горбаневский М.В., *В поиски былого слово*, Москва, 1991, 2-е доп. изд., Москва, 2004, 3-е изд., Москва, 2011; Ахиятов В.М., *Языкиседы, востоковеды и археологи*, Москва, 2012, с. 11-30; Голубева О.А., *Н.Я. Марр*, СПб., 2002.

³ Kamil Murad, *Catalogue of all Manuscripts in the Monastery of St. Catherine on Mt. Sinai*, Wiesbaden, 1970.

⁴ Марр Н., *Крестьяне Аравии, Греция, Абиссиния и Ассирия со. Греческим (Арабские верны)*, – «Записки Восточного отделения» Императорского Русского Археологического общества, Т. XVI, Вып. II-III, СПб., 1905, с. 63-211.

⁵ Նշվ. աշխ., էջ 65:

Շարադրանքում կատարված եւս մեկ քաջահայտ քայքայում (Տն. Ար. 460, f. 2v 18; Մատ 72.3; Տն. Ար. 455, f. 135v) Հայտնաբերվել է մեր աշխատանքի ընթացքում Տն. Ար. 395 ձեռագրի շարադրանքի Հեռ Համեմատության ընթացքում: Տն. Ար. 460 եւ Տն. Ար. 455 ձեռագրերի ավյալ Հատվածում քաջահայտ քայքայուման քաջահայտից արտադրանքում շարադրանքը, ուր կրորդ զեմքով պատմվում է Հեթանոս արքայի վայրագությունների մասին, անպատկեր կերպով թռչել է կատարում զեկի Կրիզորի մասին պատմությունը, որը շարադրվում է առաջին զեմքով, ինչը ստիպել է Ն. Մատին թարգմանության մեջ քառակուսի փակագծերի մեջ քաջատրական լրացում տեղի: Իսկ Տն. Ար. 395 ձեռագրում առաջին եւ երկրորդ Հատվածները իրարից բաժանվում են իր Բզեչխներին եւ Հպատակներին թագավորի գրած նամակի շարադրանքով, որի մասն է կազմում թագավորի կողմից պատմված Գրիգոր Լուսավորչի պատմությունը եւ, ինչ-որ պահից սկսած, երկու տարրերակների շարադրանքը զարծյալ զուգահեռ է դառնում: Կարծես է նաեւ այն, որ Տն. Ար. 395 ձեռագրի Հատվածը, որը չի Համապատասխանում մյուս ձեռագրի Հատվածին եւ Ն. Մատի Հրատարակությանը, իր ծավալով Հավասար է մեկ թերթի (թ. 158ա 9 – 159ա 16), ինչը Հնարավորություն է տալիս ենթադրել, որ կորուսար անգի է ունեցել այն ձեռագրում, որից ընդօրինակվել է Տն. Ար. 460 ձեռագիրը, իսկ դա իր Հերթին փաստարկ է պարունակվող շարադրանքի ավելի Հին լինելու օգտին: Դա, իր Հերթին, Հնարավորություն է տալիս ավելի քննադատարար վերաբերվել Ազանթագեղոսի Գտնումից Համար մեծ նշանակություն ունեցող սկզբնական շարադրանքի մասին, որը պահպանվել է Տն. Ար. 455 ձեռագրում, ենթադրելով, որ այն ստեղծված են եղել կրեանի այն ժամանակ, երբ արդեն շրջանառվում էր արտարական տարրերակը:

Տն. Ար. 395 ձեռագրի շարադրանքի Համապատասխան Հատվածը քառակուսի փակագծերի մեջ ներառում ենք մեր Հրատարակության մեջ եւ ուղեկցում զա շարադրանքի ամբողջականությունն ապահովող նշումներով:

Տն. Ար. 455 ձեռագրի եւ Ն. Մատի Հրատարակության մեջ նկատված շարադրանքի անՀամապատասխանությունների զեկքում մենք Համեմատել ենք շարադրանքը նրա Հրատարակած ձեռագրի յուսանկարների Հեռ եւ պարզել, որ Տն. Ար. 455 ձեռագրում ընթեանելի եւ ավելի կապակցված տարրերակները ընթեանելի են նաեւ Տն. Ար. 460 ձեռագրում, ինչը կարելի է քաջատրել յուսանկարների թերություններով եւ կամ Հրատարակչի ընթերցանու-

**Механизмы сакрализации власти при Багратидах:
христианство и власть в IX-XI вв.**

В представленном докладе я рассматриваю один из важнейших аспектов взаимодействия религиозной и политической мысли – сакрализацию власти в эпоху Багратидов (IX-XI вв. н.э.). Эта эпоха – период независимости Армении, как политической, так и церковной. Это – время, когда появляется самостоятельная церковная политика и уникальная религиозная идентичность.

В качестве теоретической основы я использую метод истории памяти, разработки М. Хальбвакса, Я. Ассмана, П. Рикера и других¹. История памяти фокусирует внимание на том, как народы или группы (исторически, цари) конструировали прошлое таким образом, чтобы прославить или наоборот, осудить, важные для настоящего моменты прошлого. Согласно этому направлению исследований, историки *создают* прошлое в соответствии с целями и ценностями настоящего. В качестве источников я использую основные исторически труды эпохи Багратидов: «Историю Армении» Йованнисяса Драсаканакертци (IX-X вв.), «Всеобщую историю» Степаноса Таронского Асолона (X-XI вв.) и «Известование о бедствиях армянского народа» Аристакеса Ластивертци (XI в.). Главным вопросом доклада: как при помощи интерпретации прошлого Багратиды создали образ легитимных, богоизбранных правителей? Пользуясь бинарными оппозициями, я выделяю две составляющие политического мифа –

¹ Хальбвакс М., *Социальная память человека* / Пер. с фр. и вступ. статья С.Н. Зенкина, М., 2007; Ассман Я., *Культурная память. Письма, память о прошлом и политическое самосознание в высоких культурах древности*, М., 2004; Лотман Ю.М., *Память и культурологические аспекты*, – Лотман Ю.М., *Избранные сочинения*, Т. 1, Таллинн, 1992; Рикер П., *Память, история, забвение* / Пер. с фр. И.И. Блауберг и др., М., 2004.

конструирование образа *свои* и образа *враги*. В докладе рассматриваются два направления утверждения царской власти – 1) формирование образа врага – создание границ идентичности, 2) формирование образа царской династии – создание политического мифа, основанного на библейских тропах (Багратидам как наследные правители).

Образ врага. В Средневековом мире деление на *свои* и *чужие* происходило на основании религиозных признаков – чужими были иноверцы (внешние враги) и еретики (внутренние враги). В Армении эпохи Багратидов можно выделить три категории врагов – внешние враги – мусульмане /арабы, внутренние враги – еретики / тонаракийцы, и враги, занимающие промежуточное положение – византийцы/халкедониты. В историографии эпохи Багратидов, образ каждой категории врагов трансформировался и играл особую роль в легитимации власти Багратидов.

В рассмотренных мною исторических текстах отсутствует религиозная полемика с мусульманами, полемика появляется в более поздний период. Прежде всего, историков интересовала приверженность своего народа христианской вере, а не заблуждения противников. Можно выделить три функции, которые выполняет образ мусульман в трудах историков X-XI вв. Во-первых, арабские, мусульманские правители служат источником юридической легитимации власти Багратидов – они возлагают на Багратидов царскую корону. Во-вторых, мусульманские правители, в роли гонителей христианства, способствуют повышению духовного авторитета Багратидов. Особенно ярко это представлено у Йованнисяс Драсхнакерти. Он приводит в своем повествовании многочисленные примеры мученичества представителей рода Багратидов, когда мусульманские правители то подкупом, то угрозой склоняли армянских правителей отступить от своей веры. Описывая мужество Багратидов, их верность христианству, историк возмечивал их род и устраивал политических конкурентов, которые не проявляли себя подобным образом. Третья функция мусульман – это функция карающего орудия Бога. Эта традиция восходит к Себеосу (VII в.). В XI веке она была развитая Аристанкэсом Ластивертши. К этому периоду власть Багратидов была достаточно крепкой, но была необходимость объяснить, почему и

как разрушилось благословенное Богом царство Багратидов? Аристос сравнивает историю Армении с историей древнего Израиля, а турок-сельджуков — с ветхозаветными народами, которые были посланы Богом в наказание за грехи Израиля. Нашествие мусульман — это один из этапов божественного замысла. Царство Багратидов находится в центре этого замысла, и от праведности народа зависит, сохранится это царство или нет. Таким образом, мусульмане служили своего рода проверкой христианской идентичности и доказательством святости, а значит и избранности.

Сходную функцию — определение и утверждение христианской идентичности — выполняла полемика с халкидонитами. Отказ от принятия Халкидонского собора определил новые границы армянской идентичности. Эти границы привели к религиозному изоляционизму, или святости — как это интерпретировали средневековые армянские историки. Если религиозные представления арабских правителей практически не интересовали армянских историков IX-XI вв., то конфессиональные разногласия с «ромелин» играли для них важную роль. Разрабатывается четкая богословская позиция, целые главы «историй» посвящаются полемике с халкидонитами. Определение идентичности происходило на более тонком уровне. Армяне не просто часть христианского мира, они единственные, кто сохранил чистоту божественного учения, в то время как остальные впали в ересь. В этом смысле Армения это тот же ветхозаветный Израиль, который был окружен языческими народами. Между мусульманами и халкидонитами существует разница, но и те и другие служат для проверки святости, только на разных уровнях. Интерпретируя неоднозначные, с вероучительной точки зрения, события прошлого, армянские историки эпохи Багратидов показывают, что Армянская церковь на протяжении всей истории оставалась верной учению св. апостолов. А род Багратидов выступал как защитник св. Церкви.

Борьба с гетеродоксией внутри Церкви также способствовала утверждению армянской ортодоксии и укреплению власти. В современной историографии появление ереси все чаще рассматривают, как результат действий церкви, в определенный момент исключавшей из общества некоторые группы людей. В случае с армянскими

еретиками кажется применим вывод, сделанный специалистом по катарам Ани Бренон относительно ситуации в Средневековой Европе. Исследователь отмечает, что средневековая церковь сама была пронизана «манихейскими» идеями борьбы двух противоположных начал. отождествляя себя с змееподобными фигурами, она противопоставляла себя легиону дракона, роль которого была отведена «манихеизму»¹. Подобный дуализм и апокалиптические настроения также были характерны для средневековой Армении. «Пожествование» Аристикеса наполнено образами борьбы света с тьмой; еретики – никто иные, как «служители дракона», «поборники интересов сатаны», «добровольные слуги сатаны» именно они стали одной из причин разрушения Армянского царства. Образ врага – неотъемлемая часть политического мифа. Еретики в эпоху Багратидов играли двойную роль. С одной стороны они формировали и укрепляли ортодоксию, на которую опирались Багратиды – устанавливалась монополия на духовную сферу. С другой стороны, борьба с еретиками способствовала консолидации общества.

Как в построении образа врага, так и в конструировании политического мифа самих Багратидов центральное место занимают библейские тропы. Важнейшая часть политического мифа – родословная. Одним из способов легитимации власти было возведение своего рода к легендарному предку. В IX веке в армянских и грузинских источниках распространяется версия о происхождении рода Багратидов от библейского Давида. Библейский царь Давид – архетипичный для всей средневековой культуры образ идеального правителя. Поскольку в христианской традиции Давид – ключевая мессиянская фигура, прообраз Иисуса Христа, и в то же время его предок, раннехристианские и средневековые авторы часто использовали его не только в религиозных, но и в чисто политических

¹ Brenon Ann (1995), "Les hérésies de l'An Mil. Nouvelles perspectives sur les origines du catharisme", *Heresies* 24: 21-36. Brenon Ann (2003), *Les Archipels cathares dissidence chrétienne dans l'Europe médiévale*, Cahors: l'Hydre Editions.

целях¹. Фигура царя Давида позволяла признать легитимным царя, не имеющего права на престол по крови – библейский рассказ утверждает приоритет божественной благодати над юридическим и историческим правом на власть². Сравнение царя с библейским Давидом или возведение своего рода к нему, придавало власти сакральный характер и непоколебимый авторитет.

Соотнесение Багратидов с царем Давидом усиливалось еще больше благодаря тому, что библейский царь, как и Багратиды, стоял у истоков создания нового царства. Багратиды не просто возводили свой род к легендарному царю, они конструировали политический миф на основании этого образа. Они реннтерпретировали прошлое, включая свой род в мировую, библейскую, историю.

Легитимация власти Багратидов проходила в несколько этапов, в разные периоды ставились разные цели. В начале царствования было важно продемонстрировать связь Багратидов с историей Армении, их укорененность в ней. В Истории Йовханнэса Драсханакерци проводится связь между Багратидами и первыми армянскими царями, подчеркивается, что Багратиды всегда были преданы стране; имели благородное происхождение от царя Давида; Багратиды способствовали принятию христианства – выполняли роль связующего звена между царем и апостолами.

Основателя царской династии Багратидов наделяется качествами святого правителя. Претензии на престол обосновываются личными качествами основателя рода: его праведностью, достоинством и красивой внешностью. В тексте очевидны аллюзии на библейское повествование о царе Давиде, который был красив, не имел никаких прав на престол, но благодаря своим личным качествам и благочес-

¹ Cook M.L. (2011), "A Tale of Two Kings: The Use of King David in the Chronicle of Pere III of Catalonia". Graduate Theses and Dissertations. <http://scholarcommons.usf.edu/etd/3047>

² Сам Давид, согласно библейскому повествованию, был пастухом, младшим сыном некоего Иессая; к власти пришел фактически в результате политического переворота, после того, как пророк Самуил по божественному откровению помазал его елеем.

тно, был избран Богом и принят народом. Повествования историков настолько пронизаны библейскими цитатами и аллюзиями, что образ Армении сближается с образом Израиля. В «Всеобщей истории» Степанаос Таронского, величие Багратидов расширяется до масштабов Священной истории, царство Багратидов стало восприниматься как продолжение Израильского царства, а сами Багратиды ассоциировались с библейскими царями. Структура текстов армянских историков напоминает библейскую структуру. Как и в библейском тексте, центральное место в истории Армении занимает тема «договора» и Земля/ «земля обетованная». Избранный народ постоянно находится в состоянии выбора пути – «жизни и смерти», от этого выбора зависит судьба Обетованной земли и всего народа. Эта же концепция занимает центральное место в трудах армянских историков. Периоды благоденствия перемежаются с периодами упадка, а конечная судьба зависит от преданности Богу и его заместителям.

Стремясь к точному описанию действительности, которое в рамках христианского мировоззрения означает постижение Божьего Замысла о мире, средневековые армянские историки «асологизировали» свои произведения, рассматривая правление Багратидов и всю историю Армении через призму своих представлений об этом Замысле. Благодаря тому, что средневековые армянские историки считали своей миссией интерпретацию истории, а не беспристрастное описание, их труды в значительной степени служили легитимации власти. Армянские историки, сторонники свальной царской власти во главе с Багратидами, осмысливали прошлое с позиции легитимности Багратидов, их божественной избранности. С одной стороны, прошлое придавало Багратидам большой авторитет и укрепляло уже существующую власть, с другой – реальный авторитет Багратидов влиял на интерпретацию истории.

Քրիստոնեությունը Բուն Աղուանքի տարածքում զարգացած միջնադարում

Մինայի Նշանաժոր Ս. Եկատերինե՝ վանքում Հայտնաբերված վրաց-աղուանական կրկնագիր-ձեռագիրը գերմանոլոգ Հեյդինակները 2008 թ. նրա թարգմանությունը Հրատարակելիս նախաբանում տեղին են համարել պնդել: Թե «VIII դարում Աղուանքի եկեղեցու ժամատաշուժյան լեզուն գարձավ Հայերենը: Սա տեղի ունեցավ Արարական իայրիփայության օրոք. երկրի Հարավային մասը, որը մաս էր Հայաստանին, քրիստոնյա էր եւ Հայալեզու, մինչդեռ Հյուսիսայինը՝ Կուրի մախ ափինը, որը Կասպից ծովով զույլ Գարսկուտան մուտք ուներ, ի վերջո իսլամացավ»: Բազում Հարցադրաններ առաջացնող այս փոքրիկ պարբերության առաջին մասն այլ քննարկման նյութ համարելով ստորեւ կանգարգառնամ միայն «Արարական իայրիփայության օրոք... [Աղուանքի] Կուրի մախ ափի [մասը]... ի վերջո իսլամացավ» պնդմանը: Առանց լուրջ փաստարկների (իսկ տվյալ Հեյդինակների գեպրում առանց առհասարակ որեւէ փաստարկի) Կուրի մախափնյակի կամ բուն Աղուանքի բնակչության իսլամացման ծագւելներն ու ժամանակաշրջանը Արարական իայրիփայության շրջանը կամ դրանից անմիջապես հետո համարելու տարածված երեւույթ է:

Ինչ է նշանակում բնակչության իսլամացում. դա գերնախափի՞ կրոնափոխություն էր, թե՞ ոչ ընտելչության, եւ ինչպե՞ս Հասկանալ այդ իսլամացումը, եթե ըստ վրաց ազգյուրների՝ X դ. Շաքիում իշխող Ատրնեսեւ Բագրատունի արքայի որդի Իշխանիկի օրոք միմյանց դեմ պայքարում էին բողոկեզոսական եւ Հակաբողոկեզոսական քրիստոնեաները. «Ատրնեսեւի կինը, Դինարը, Հերեթը Հերձվածից ուղղափառ դավանության գարձրեց»²: «Հերեթում սկզբներում մինչ Իշխանիկի թագավորությունը բոլորը Հերձ-

¹ *The Caucasian Albanian Papyri of Mount Sinai*, Vol. 1-II, Edited by Jost Gippert, Wolfgang Schulze, Zaza Aleksidze, Jean-Pierre Mahé, Brepols Publishers n. v., Turnhout, 2008.

² Մելիքսեթ-Քեկ Լ., վրաց ազգյուրները Հայաստանի եւ Թուրքի մասին, հտ. Ա (Ե-ԺԲ դար), Եր., 1934, էջ 203, հտ. Կ (ԺԸ-ԺԹ դդ.), Եր., 1955, էջ 67:

գամոջ էին: Իսկ Իշխանիկը Գուրգեն իշխանաց իշխանի ջրով որ-
գին էր, եւ նրա մայր Դինար թագուհին զարժրից նրան ուզգա-
փառս¹: «Ահնջ Իշխանիկ Ներսիսը Հերձմանոյ էր: Իսկ Իշխանիկը
Գգարամ իշխանաց իշխանի թեաւորզին էր. Գգարամի ջուլը Դինար
թագուհին ուզգափառ զարժրից այն Հերձիթը»²: Այս առիթով Հնգի-
նայինները «Հերձմանոց» ասելով նկատի են ունեցիչ Հակաբաղիկո-
նականներին, այլայլ գնացում Հայ առաքելական եկեղեցու Հնուն-
ւորդներին, եւ խոսքը գնում է թուն Աղուանքի, վրացներին Հերձիթի
(Շաքիի) տարածքում քաղկեդոնականներին եւ Հակաբաղիկոնա-
կաններին միմյանց զեմ պայքարի մասին: Ընդ որում պարզ գի-
տաբանութիւն էր Հերձիթի իշխանական-արքայական տունը: Մրանք
ուզգակի վկայութիւններ են ոչ միայն ի զարում թուն Աղուանքի
տարածքում շարունակվող քրիստոնեւութեան զարգացում գալուցիւն
մասին, այլեւ ա) քրիստոնեւոս երկու ուղղութիւնների մրցակցու-
թեան ընթացքը ներկայացնելով ոչ մի անկարգ չկա քրիստոնեւո-
թեան Հնու մրցակցող մահճեղականութեան մասին, բ) առհասարակ
ոչ մի վկայութիւն չկա այս տարածքում մահճեղականութեան ա-
կայութեան մասին:

Մահճեղականներ անյուշտ կային: Բուն Աղուանքի առեկտղե
Շաքիի եւ Կապադոկի շրջակայքի բնակչութեան զավանանքի մա-
սին անդեկութիւններ է Հազարգում ետեւ ի զ. արտը Հնգիմակ ույ-
Մասուղին, ուլ, ըստ Վլ. Մինորսկու, առիթս է իր մահաւանկի Գով-
կասի եւ նրա մոլորութիւնների միակ Համակարգված նկարագրու-
թիւնը³: Մասուղին վկայում է, որ «Մանարիայի թագավորութիւն-
եւում... քրիստոնեւաներ են... Մանարից Հնու Շաքին է որի բնակիչ-
ները քրիստոնեւաներ են, թայց նրանց մեկ կան ետեւ մահճեղական-
ներ, մասնագորայեւ առեւտրականները եւ, զրանից թայց, առհե-
տավորները: Իրանից Հնու Ղարալայի թագավորութիւնն է, որ
տեղ քաղաքի բնակիչները մահճեղականներ են, իսկ նրանք, ովքեր
ապրում են բնակավայրերում եւ ետեղներում, քրիստոնեւոս են»⁴:
Այս վկայութիւնն աներկբա ջուլց է տայիս, որ ի զ. Շաքի-Կա-
պադոկի գոտու բնակչութիւնը զլեւադրայեւ քրիստոնեւոս էր, թայց
կային ետեւ մահճեղականներ: Հարց է տեղի պատեւանկան բնակ-

¹ Կոլլմ տեղում, հտ. Ա, էջ 203:

² Կոլլմ տեղում, հտ. Գ, էջ 39-40:

³ Минарская В. Ф., «История III восточной и Армянской X-XI вв», Москва, 1953, с. 210-211.

⁴ Կոլլմ տեղում:

չությունից մահմեդականացածն՝ ք, թե՞ վերաբնակներ: Քանի որ, ըստ այս տեղեկության, մահմեդականներ էին գլխավորապես Ղարալայի քաղաքային բնակիչները, կարելի է ենթադրել, որ առեվազն դրանց մի մասը վերաբնակներ էին: Դասելով այն բանից, որ Կապազակ/Կարալայի Հարափային մասը մինչև XX դար (զույցն մինչև այսօր) տեղական մահմեդական բնակչության կողմից անվանվում է «Գյոյափորներ» [անհավատներ]՝ ամրոց՝, կարելի է ենթադրել, որ առեվազն Կապազակի ոչ ամրոցէ բնակչութունն էր մահմեդական: Եթե որան ավելացնենք Լենկ-Քեմուրի դեմ Կապազակ/Կարալա քաղաքի քրիստոնյա բնակչության պայքարի մասին պահպանված ժողովրդական հիշողությունը¹, ապա, Հափանարար, կարող ենք խոսել այդ քաղաքում XIV դ. քրիստոնյա բնակչության առկայության մասին: Կապազակի կործանումը ազդեցությանի Հետադուռոց Դ. Նարիֆուր կապում է Լենկ-Քեմուրի 1386-1387 թթ. արշավանքների հետ: Այդ ժամանակ, ըստ երևույթի, այնքան տեղական բնակչություն է ապրանակել, որ հիշողությունը պահպանվել է շատ երկար: Դեպքերից 350 առիվ հետո, XVII դ. Սկզբների Գանձասարի (Աղուանից) Նուշի Հասան-Չալալյան կաթողիկոսը պիտի գրի. «...և ասն վան ազգին ախորիկ [խոսքն ազուանների մասին է - Ն. Ռ.] եթէ են բնիկ ի շեռնականացն Կալիասու եւ յերկրէն Ալանաց, որ են ազգաւ Աղուանք, որ այժմ եւս նարեկին անուամբն վերակոչին եւ յեղ են Հուստով քրիստոնեայ, եւ ապա զկնն ժամանակաց Լանկթամուրն կոչեցեալ րոնակալ, զոր արբեաց յոյով մասն աշխարհիս յաղթութեամբն իւրով. զոր պատմութիւնքն վկայեն զամանկ եւ ասն վտարանտեսլ զազգս զայս ի տեղաջէ իւրեանց եւ արբեալ զ25 Հազար տունն բնակեցոյց յերկրն յայնմիկ»²:

Այնուամենայնիվ, զտակով Հետագա շրջանին վերաբերող տեղեկություններից, նույնիսկ Լենկ-Քեմուրի տեղահանությունից

¹ Иسمи-Зале III., *Кавказ – славяно-иранск Кавказский Алабуга*, – «Вопросы истории Кавказской Алабуги», Баку, 1962, с. 60; Рашид-бек Эфендиев, *Кобулетские моголы*, – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» (издательство СМОМГП), Вып. XXXII, Тифлис, 1903, с. 2-3.

² Рашид-бек Эфендиев, *Кобулетские моголы*, с. 2-5.

³ Шарифов А., *Краткая история горцев 3 и 4 районов Гянджакого уезда*, – «Известия областного общества изучения и изучения Азербайджана», 1927, № 4, с. 184.

⁴ Նուշի Հասան Չալալյանից, Գառնուրից ըստ ինչատան ինչ ինչ անցից զիպից յաշխարհն Աղուանք, Օտշի, 1919:

Հնառու Աղուանքի քրիստոնյաների զգալի առկայությունը եւ նույնիսկ գերակշռող զիւրքը չէր եզակից եւ նույնիսկ չէր սահմանափակում Շաքի-Կապազակ տարածքով: Այսպես, XIV-XV դարերում բուն Աղուանքի տարածքում շարունակվում էր Հայ եւ վրաց եկեղեցիների գերիշխանության մրցակցությունը: Կապազիան եկեղեցու ազդեցության մասին վկայում է 1310 թ. գրված վրացական աղբյուրը, ըստ որի պատմական Աղուանքի մի շարք բնակավայրեր գտնվել են վրաց Երուսիմի պատրիարքի Հովհաննիսյան ենթրո՞ւմ: Ընդր մեր երանելի պատրիարք Երուսիմեն այցելեց Կախեթ Անձուխի եպիսկոպոսություն, եւ այժմանցից եկավ Մարտիր, Կակ-Էլիսեն եւ անցավ տաճարները՝ Կասրի Երրորդության, Էուսի Աստվածածնի, Լեքարթում առաքելազոր սուրբ Լիմոնի, Զարում սուրբ Կարապետ Գրգորի, Կարգիանում սուրբ Լաթոյի, Գանուխում Արշիլի, Քիչ-Նուխում Աստվածածնի, Կարգաշենում եղբայր Սեդրեի - Հ.Ս.՝...: Եւ երանելին այս Երուսիմն հրամայեց ինձ Բուրմուսի որքեպիսկոպոս եւ անենայն Միքուլի տառնորդ Կուրիչ Դոնուսիոս, տրապարել տայ Ազեատարել եւ ուղարկել յուրաքանչյուր եկեղեցու:՝ Խճարկվածներն, անուշա, քաղկեդոնականության անցած եկեղեցիներն են (Քերես X զարից), իսկ դրանցից ամեն հային նաեւ ճաշեթի, Եթի, Կապազակի եւ այլ քրիստոնեական Հակաքաղկեդոնական եկեղեցիները: Ուրեմն XIV դ. բուն Աղուանքի տարածքի քրիստոնյա բնակչությունը տարածված էր արեւմուտքից-արեւելք, ներկայիս Շաքիից մինչեւ Դաղստան:

Քաղկեդոնական-Հակաքաղկեդոնական (վրաց-Հայկական - Հ.Ս.) զամբանաբանական մրցակցությունն այստեղ XV դ. գուցե, յուժմում է Հոգուս Հակաքաղկեդոնականության: Լինենք, որ XV դ. Աղուանքից Հակաքաղկեդոնական, Քերես Հակաթոս կաթողիկոսությունը որպես նստավայր ընտրել է բուն Աղուանքի տարածքը՝ Կարգաշենի (ներկայիս Սոլուզ) մոտ գտնվող ճաշեթ բնակավայրը եւ անվանել Հարյուր Ծառի գործիչ այնտեղ, անհավանձն անցում էր Հետեւորդներին զգալի քանակի առկայության պայմաններում՝

¹ Գրուխայան Պ., Հայաստանի ցրաքերնմ արժանագրությունները, Եր., 1977, էջ 11, 17: Տե՛ս նաեւ Мурзахан П.М., Християнство восточных Грузии-Грузинской Католической церкви в начале XIV в., - «Albania Caucasic», 1, Москва, 2015, с.236-237.

² Նույն տեղում:

³ Կարապետյան Հ., -Շեղագ-, -ճալա- բառերը եւ մյուսք անպանդանակա՞ն գրվածությունը, - ՊՐՀ, 1982, № 2, էջ 158:

Այսանց միմյանց Հաջորդել են Աղուանքի «Ճախթի գահաճիտ կաթողիկոսներ» Տեր Մատթեոսը, Տեր Կարապետը, Համանարար՝ Տեր Թովմասը, Տեր Առաքելը (Կաղազակի մտ գանձող ՍյոզուՅլու գուլդից), Տեր Աբխտակեսը¹: Այս վկայություններն անսկզբն Համապատում են, որ նախ արարների, այսու սելջուկների և մանգոլների կողմից նվաճված բուն Աղուանքի տարածքի գոնե արևմտյան մասում բնակչության էթնո-գաղափարաբանական կազմի զգալի փոփոխություններ զարգացած միջնադարում չէին եղել:

Բուն Աղուանքի տարածքի իշխանացման ընթացքին Հայանցիկ անդրադարձառնելով և շտապելով խալիփայության շրջանում այդ իշխանացումը Հաստատել՝ աղուանական կրկնադիր-ձեռագիրը վերձանող Հեղինակներից Զ. Ալեքսիսին և Ժան-Պիեռ Մահեն պարզապես փոխել են վրեժակի Ազգրեջանում Հաստատված Համարվող Ռ. Գեյուշեի այն պնդումը, իրեն թն VIII դարից «աղուանցիները գանձվածարար անցնում էին մահմեդականության»², և որ «VIII դ. սկզբած Աղուանքի բնակչության իշխանացման գործընթացը շարունակվել է մինչև XIII դ.»³: Ինչպես աղբյուրներն են վկայում, նույնիսկ XIV-XV դարերում այսանց շարունակվում էր քրիստոնեական ազգային եկեղեցիների մրցակցությունը, և բնակչության գանձվածային մահմեդականացման մասին վաղ է խոսելը:

Ի. Պատրուշևսկու և Ա. Կրիմսկու Հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ Շաքի-Կապազակ տարածքը Հուլյավուների իշխանության ավարտից Հետո նույնպես Համեմատաբար քիչ է ազդեցություններ ենթարկվել: Թյուրք-թուրքմենական սկ- և կարա-կոյունլու ցեղերի զգալի առկայություն է արձանագրվում գլխավորապես Մուղանի և Ղարաբաղի տափաստաններում⁴, իսկ Երրվանդ և Շաքին բնդՀուլյավու մինչև XV դ. տեղաբն էին: Ավելին, բնեարկվող տարածաշրջանում գեոնու նույնիսկ տեղի քրիստոնեական վերնախավի որոշ ներկայացուցիչներ պահպանել էին իրենց գաղափանքը և իշխանությունը: Ա. Կրիմսկին Շաքիում տեղական ազգաբանու իշխանությունը տեսնում է բնդՀուլյավու մինչև

¹ БЛАВНІ М.Г., *Антологический сборник казаческих и Ч'калов' (XV в.), - «Albania Caucasica», I, Москва, 2015, с. 252-260.*

² ГЕИШЕ П., *Христианство в Кавказской Азии, Баку, 1984, с. 51.*

³ Նույն տեղում, էջ 55:

⁴ ПЕТРУШЕВСКИЙ И.П., *Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI - начале XIX вв., Ленинград, 1949, с. 10, 11.*

ուգիական պատկանելությունը Հաստատում է «Հայերը» գրքի Հեղինակ Մազզա Լեյմանը, նույն ինքը՝ Գրիգոր Լիկոզոսով, նույնպես՝ ուգի, նույնպես՝ մազուսով Շաքրից¹:

Որքաո Հայաստանի է թվում, որ հարալիփայական շրջանում կուրի մարտիրոսական թան Աղուսանքի տարածքում տեւական մամանակ Խայրիայության օրոք զգայիորեն Հարկազրոյ մահմեդականացման գործընթացը կամ գաղտնի էր, կամ մեհամեհաստ զանգաղի: Իշխող վերնախավը, Հովանարոր, զգիտաբարացեա մահմեդական էր, բայց մանդոլական շրջանից սկսած մինչեւ XVIII դ. սկիզբը Հայաստանի բնակչության մահմեդականացման կոշտ պարտազրանք չի գիտում:

XVI դարից երկիրն ընկնում է Անֆյան Գարսիաստանի տիրապետության տակ, եւ այդ տիրապետությունն իրացնում էին տարածաշրջանում Հայաստան նոր դերակատարները՝ շեհ-զզլրաչական քուլփոր զեղամիավորումները: Նրանք արդեն սուկու էին եանե Երրվանում եւ Շաքր-Վապաղակում: Սակայն ըստ Հեռագրատողների այստեղ մասնական բնգարբեյություններ չՀաստատվեցին, եւ շնայած XVII դ. Շաքին զեկավարվում էր զզլրաչական ջեղերից չաւի նշանակամ կառավարիչներին կողմից, որայց նրանց կողքին նրանց ենթանկայությանը կային տեղական մեյիթներ² (թրիստանյա ավագանու ներկայացուցիչներ): Շաքրի Ակիւ-Մեյիթլյուսի եւ Հուսեյին Մամի սլլի մեյիթի գիւնատիաների մասին տեղեկություն է Հազորգում Արդ-այ-Լյատիֆ Էֆենդիի մամանակագրությունը³. Ավելի վաղ սուս պատմարան Գ. Բուտկովի Հեռագրություններն էին Հաստատել, որ «Շաքրում... իշխանությունը կարծամ էր Շամախու խաներից..., բայց զեկավարվում էր մեյիթներին կամ իշխանների կողմից»⁴: Իսկ Վապաղակում (Հարաւա) «մասնական մեյիթությունները վկայվում են ցնեարկիւոյ ուլլ

¹ Магда Нейман, Армян. Крестов. оубе ил миссион. в миссионер. миссионер. С.Пб., 1899 (պարուս ուլանու): Սուր: Магда Нейман, Армяно, Եր., 1991, с. 114. Տե՛ս նաև Լիկոզոսովի Գ., Կուսկննր քաղաքներին ու ուղիայուս ուղղորդ., — Հոլիս., 1909, հո. 39, էջ 614-615:

² Петрушевский Н.П., Указ. соч., с. 126.

³ Լույն տեղում, էջ 138:

⁴ Լույն տեղում:

⁵ Бушков П., Миссионер. дел вост. миссионер. Кавказе с 1722 по 1803 год, Կ. 1, С.Пб., 1869, с. 231.

ժամանակաշրջանում¹: Նույնիսկ XVIII դ. սկզբին Երզրամի Կարա-
լայի գաղափարով իշխանությունը տեղական, ճիշտ է՝ արզնն մահմե-
դականացած ավագանու, ծաղուժով Կուսակցին ուղիղական գյու-
ղից մելիքների մեջքին էր: Հուսեյին Մամի ոչյի մելիքն արզնն
Կանձասարի կաթողիկոս Սուայի Հաստն-Ջալալյանցի ժամանակա-
կիցն էր: Սուային գրում է, որ նրան Հաջորդել էր շափազանց ժառ
և բանակալ, ծաղուժով նույն տոհմից մելիք Մամձաղը², ով կո-
ղպատում էր մարդաշատ, Հարուստ և ծաղիտց կրկրի բնակչու-
թյանը: Նարայան, ինչպես ներհայացնում է կաթողիկոսը, խիտ
բնակեցված էր ինչպես Նարարազից այստեղ տեղափոխված Հայն-
բով, այնպես էլ տեղաբնիկ այլ ծաղոժուրդներով³: Այս մելիքից
խորապես զգված բնակչությունը շահի մաս՝ Ապահան ներկայա-
ցուցիչ է ուղարկում ինչպիսիք Հենց այդ ներկայացուցչին իրենց
կառավարիչ նշանակել: Վերջինս իր ազգակիցներին Հես Նարայա
տեղափոխված և Մյուլուֆու գյուղը Հրմնաղյան, ծաղուժով Նա-
րարազի Խաչնի մելիքական տոհմից Բարսեղ անունով մի այլ եր-
ճաչը, ըստ կաթողիկոսի, բազարաբուն է այդ խեղդանքը, սակայն
Բարսեղը բախվում է մահմեդականացած մելիք Մամձաղին սատա-
րող տեղացի մահմեդական ավագանու դիմադրությունը և չի կո-
րողանում: Իրացնել իր իրավունքը, մինչև Շամախուց երկիրը կա-
ռավարողների Համերթությունը սպառվում է և նրանք որոշում են
պատժել սանձարմակ մելիքին: Վերջինս կենդանի մեղացած մա-
նանգները փախչում են Դաղստան: Այս պատմությունը վկայում է
ինչպես XVIII դ. տեղի զգալի քրիստոնյա բնակչության ապա-
յություն, այնպես էլ կառավարման Համապարզում տեղական քրիս-
տոնական ավագանու (մելիքների) ընդգրկվածությունը մասին:
Նրանք, ճիշտ է, տնտեսական մեծ ընդ էին Հայաստակ բնակչության
Համար, բայց քրիստոնյաների Հանգեց կրոնական թշնամանք չէին
տարածում: Բողջորներն ավարառու էին, սկզբնական շրջանում
Հարկեր չէին վճարում կենտրոնական իշխանությանը, փոխարենը
իրացնում էին ՀարկաՀավաքությունը (ժանր Հարկեր էր վճարում
նստակյաց երկրագործ բնակչությունը): Դրանք թե իտիքիտյու-
թյան շրջանում մահմեդականացածներն էին, թե քրիստոնյաները՝
Այս շրջանի կրոնական կոնֆլիկտը պետք է լինի եկվոր Բուրջա-

¹ Петрушевский И.П., Указ. соч., с. 139.

² Սուայի Հասան Ջալալյանց, Ըջվ.աշխ., էջ 33:

³ Նույն տեղում, էջ 32:

⁴ Նույն տեղում:

լեզու չիաների և տարածքում արգեն ավանդականացած սուներգ-
մի հետևորդների միջև:

Բուն Աղուանքի տարածքում, ժամագրապես՝ Եաքիում ան-
զական ավազանու պահպանվածությունը Ի. Պետրուշևսկին բա-
ցատարև է Ներգամուս արարական իշխանությունն իրացնող մեծ
և ուժեղ բռնիքը զգրառական ցեղերի բացահայտությամբ¹: Դրանք
ավելի շատ Հարավային և արևելյան տարածքներում էին: Սա-
կայն կարելի է գտաւ լինել, որ դրան նպաստում էր նաև
քրիստոնյաների նկատմամբ Անֆյան Պարսկաստանի կրօնահան-
գաւրժականությունը: Համենայն դեպս 1633 թ. Ազամ Օլետրին
Տամարխում ներկա է եղել քրիստոնյա բնակչության Ջարհների
մեմին և այն նկարագրելիս շեշտում է իշխանության կոպտից
քրիստոնյաներին պաշտպանելու միջոցառումները. «Կետրին գեա-
ցինք գեախ մա... այսանը շրջակա բոլոր գյուղերից շատ մեծ թվով
Հայեր էին Հավաքվել... Երանց ուղեկցում էին մեծ թվով պարսիկ
զինվորներ, որպէսզի Հայերին պաշտպանեն անգործ մահմեդա-
կանների կամ մուսուլմանների Հնարավոր վիրավորանքներից...»²:
Իսկ XVII դ. երկրորդ կեսին շահ Աբրաար Հրովարտակով փարեկ է
կորզավորել քրիստոնյաների և մահմեդականների իրավական Հա-
րաւորութիւնները³, և արգելել է միջամտել քրիստոնյաների կա-
թոլիկոսական գործերին⁴: Շիա զգլբաշներն, ինչպես երևում է,
տեղի քրիստոնյա բնակչությունն իշխանացնելու Հատուկ կոչա
քաշներ էին գիժում: Այս իմաստով խիստ ուշադրով է, որ տեղի
աղուանալեզու մահմեդականները որպէս կանոն Խալիփայության
ընթացքում մահմեդականացած սուներներ են: Երանց մեջ չիաներ
չկան, ինչը նույնպես անուղղակիորեն փայլում է այն մասին, որ
XVI-XVII դդ. տարածաշրջանում իշխող Անֆյան Պարսկաստանի իշ-
խանությունն իրականացնող թուրքալեզու շիա զգլբաշները տեղի
քրիստոնյա բնակչությանը մահմեդականություն էին Հարկա-
զրում: Փոխարենը լարգամություն կար տեղի արգեն ավանդական
զարժած աղուանալեզու սուներ և նոր Հայանված թուրքալեզու
շիա մահմեդականների միջև: Չնայած լարգամությունը կրօնա-
կան էր, բայց, մեծ Հաշվով, սա կորելի է անվանել նաև լարգամու-

¹ Петрушевский И.П., Указ. соч., с. 147.

² Олсирый А., Подробное описание путешествия Г. Кляшторского в Иран в 1633, 1636 и 1639 годах, Москва, 1870, с. 532-553.

³ Մասնագրաւոր արարական հրովարտակները, հտ. 2, Սր., 1959, էջ 146:

⁴ Նույն տեղում, էջ 147:

Քյուն տեղի ազուանայեզու եւ նոր Հայտնված թուրքաշեզու էթնո-
 միավորների միջև: Օրինակ՝ Երրամի մահմեդական վերնադասի
 մեջ գերիշխող լիաների թշնամին սուլնի լեզգիներն էին: 1722 թ.
 Լեզգիների կողմից Շամախու առումը Հնարավոր դարձավ այն
 պատեհառով, որ պարսիսան 20-րդ որը քաղաքի սուլնի բնակչու-
 թյունը գրիները դարպասը գաղտնի բացել էր լեզգիների առջև:
 Սուլն 1722-ին էր, որ լեզգիներն արշավել էին նաև Եսփի, սակայն
 այսանց նրանց զինազրամ քրիստոնյա ուզի Հովհաննես Իրիսանին
 տեղի սուլնի բնակչությունը եթե չէր օգնել, անվազն չէր էլ
 խանդարել, եւ նույնիսկ չէր միացել տվարտության նպատակով
 արշաված սուլնի լեզգիներին:

Արդյո՞ք XV դարում ըստ Ազուանքի տարածքում մնացած
 քրիստոնյաները միայն Հայեր եւ ուզիներ էին, եթե Ի. Պետրուշե-
 սին տեղական Ալի-Ջանի (1444-1457) զինաստրայի Հիմազիր է
 հանարում «մահմեդականացած, նախկինում քրիստոնեական (ու-
 զիական կամ Հայկական) ընտանիքից» մեկին: Հնարավոր է, որ
 «մահմեդականացած, նախկինում քրիստոնեական (ուզիական կամ
 «ժայկական) ընտանիքից» Ի. Պետրուշեսկու մեռակերպուցը ար-
 տածված է այն Հանդամանից, որ ԱՂ դ. ազուանական Համարվող
 տեղի բնակչությունից միայն ուզիների մի Հատված էր մնացել
 քրիստոնյա: Աս, Հավանաբար, պետք է Ի. Պետրուշեսկուն Հիմք
 սար նուազայաց ենթադրելու, որ XV դ. տեղի քրիստոնյաները
 պետք է ուզիներ եւ/կամ Հայեր լինեն: Եթե նույնիսկ դա այդպես
 չէր եւ XV դ. ուզիներից բացի ազուանական էթնիկ կազմավորում-
 ներից այլ քրիստոնյաներ նույնպես կային, ապա նրանք Հնուազու-
 յում XVIII դարի ընթացքում, ամենայն Հավանականությամբ,
 պետք է կա՛մ մահմեդականացած լինեն, կա՛մ լուծված ուզիների
 մեջ: Համենայն դեպս XVIII դարից քրիստոնեությանը առընչվող
 ազուանական էթնանուններից Հիշվում է միայն «ուզի» էթնո-
 նունը: Ինչ վերաբերում է Հայերին, ապա, ինչպես ստորեւ կրտե-
 նենք, այդ շրջանում խիստ դժվար էր «Հայ» բառի աստղության
 էլ ավելի ընդհանրական, Հավանաբար, «Հայազգի» Հասկանող:
 Այլ կերպ ասած «Հայ»-ը Հանաբար պիտի նշանակեր տեղի Հա-
 կազգիներունական կամ Հայազգիան քրիստոնյա: Բանի որ «ուզի»
 բառը Հանաբար նույնականանում էր «Հայ» բառի Հետ, Հնարավոր է
 թվում, որ տեղի բնակչության Հայազգիան այլ ազուանայեզուներ

¹ Տե՛ս նաև Լասան Ջալալեանց, 624, աշխ., էջ 38:

Հետադաշուժ նույնականանային նաեւ «ուղի» բառով: Համենայն դեպս արդեն XX դ. Ի. Պետրուչեւսկին չէր կարող կողմնորոշվել այդ եզրույթների XV դ. իմաստների մեջ:

1639-1723 թթ. ժամանակահատվածում Գարակաստանի եւ Թուրքիայի միջև Հարաբերությունները խաղաղ էին եւ Այսրկովկասի ժողովուրդներն այս պետութայունների կողմից արշավանքների, տեղահանութեան ու բռնութեանների չէին ենթարկվում եւ, ինչպես ասվեց, զգույր քրիստոնեական հանգուրժողականութեան կար: XVIII դարի սկզբներին Թուրքացած Սեֆյան Գարակաստանի եւ Օսմանյան կայսրութեան միջև խաղաղութեանը խախտվում է, եւ 1723թ. պատերազմ է սկսվում: Օսմանյան Թուրքական զորքերը զգալիորեն առաջանում են Այսրկովկասում, եւ Կուրի ձախափնյալուժ բուն Աղուանքի տարածքում էթնո-կրոնական իրավիճակը կարուկ փոխվում է: Օսմանյան սուլնի Թուրքերը տեղի քրիստոնյաներից պահանջում են անհապաղ ժահմեղականանայ եւ սուլնիզմ ընդունել: Քրիստոնյա ազուստեական բնակչութեանը, զիմաղրելով ժահմեղականացման Թուրքական քաղաքականութեանը, Հայերի Հետ միասին խնդրագիր է ուղարկում Ռուսաց Պետրոս I-ին ջարին՝ սկսելու իրենց քրիստոնյա մնայ: «Челобитная уdim-ищ» անունով Հայանի առաջին խնդրագրով նրանք «Ազաչանօք եւ պազատանօք զեկուցանեմք զամենայն յանցանքն եւ զորպէսն դեղիս ի Հրամանաց քոց, թէ այսքան դարիս մեր զուխն ինչ բերին անօրէնք եւ անհաւատք. նախ եկեղեցիք այրեցին եւ արարին ընդ մեզ բազում չարիք ի ներհակ առ Հաւատոց մերոց, քահանայք ուրացուցին եւ ոմն սպանանցին, կանայք ընդ որդովք իւրեանց գերեզմարեցին, որդիք ընդ մայրս նմին նոցին, վանք եւ անապատք անմարդաբնակ եղեալ կան մինչեւ այսօր եւ մեր մնացողքս կանք ի մէջ չարարանաց, ոչ կենդանի ենք եւ ոչ մեռած: Մեք Ազու-վանք ենք եւ ազգով Ռուսիք, Նիդիէի առաքելոյն քարազութեամբ մեր նախնիք Աստուած Հաւատացեալք են. ասորք առաքելոյն նա-Հատակութեան տեղիքն առ մեզ է: Բա Հրամանոցդ Հայանի է, որ յառաջմէ մեր ազգին իշխանութիւն ոչ կայր, որ առաքելոցն նա-Հատակութեան տեղն վանք շինէին, միայն թէ մեր նախնիքն մին փոքր եկեղեցի շինեալ էին, մենք նոքաւ կեանք էինք անցուցա-նում: Այժմս անօրէնք այրեցին, եւ մեզ զօրով ուրացուցին...»: Այս փաստաթղթում որոշակիորեն ներկայացված է նամակագիրնե-

¹ Архивно-рукописные материалы с XVIII в., Ленинград, Изд. 1967, с. 90.

րի էթնիկ պատկանելությունը. «Մեր Ազուֆանք ենք եւ ազգով
 Սուրբ»։ Հասկանալի է, որ «երկրիցս Հայոց», «գիշերն Հայու-
 թիւն...» անել արտահայտութիւնները բնութագրում են նրանց
 կրօնական պատկանելութիւնը։ Այդ շրջանում է, որ աղբյուրներից
 մեկի՝ 1725 թ. փետրվարի 5-ին վրաց թագապօր Վարթանդ VI-ին
 դրված նամակի վկայությամբ, օսմանցի թուրքերը «Ղափայու
 Ղարապայի, Կապազակի» ԼԷ [37] գեղ չափոյն արարին», «Շո-
 բուայ երկրի գեղերանք եւս թուրքացրեցին»¹։ Հաջորդ 1725 թ.
 տեղի քրիստոնյաները ուղիական նիժ, Քուժ, Մեխուզովան, Զո-
 սուլու, Սիդ Քալա եւ Քոսիկ գյուղերի ներկայացուցիչների ստո-
 բագրությամբ նույն խնդրանքով մի նոր նամակ են գրում Պարտու-
 Մեծին. «Ղապայու երկրիցս Հայոց է արգ լիցի Հրամանոցս, ու-
 Մանցի գոշուենն եկան, Գանձայ առաւ. սղնախն մնացին այ խնդ-
 Այսոր կամ վաղն սղնախն էլ կառնեն, ապա էդոյ կուկան նամա-
 թի... Մեր գեղերանքն թամաժ եւ Շարու երկրի թուրքացրել են
 ուժով։ Մեր գիր գրանքն եւ եկեղեցիցն այրեցին, մեր քահանայքն
 կատորեցին, շատ մարթ վասն Հաւատոյ խաթրին սուրով դնացին։
 Հրմայ ցերեկն թուրքութիւն ենք անում, գիշերն Հայութիւն, այլ
 չար չուեննք, մեր խարն Հրամանքս էս... Մեր անուը որ թուրք է,
 գնում ենք Գանձայ օսմանուոյ մէջն, գոշուել մէջն ման էնք զա-
 լիս, մեզանէ խոսկ չէն թաքցուում...»²։ Չնայած նամակագիրներն
 կրեմնց կրկին կապում են Հայերի հետ՝ «Ղապայու երկրիցս Հա-
 յոց... Հրմայ ցերեկն թրքութիւն ենք անում, գիշերն Հայու-
 թիւն...», նամակագիրներն ուղի են, թվարկված գյուղերը ուղիա-
 կան։ Այս փաստաթղթերը Հատակ վկայում են, որ XVII Գ. վերջերին
 - XVIII Գ. սկզբներին ուղիների նկատելի մասը գնուեա քրիստոնյա
 էր. բայց XVIII Գ. 20-ական թվականներից մահճեղակեանցման եւ
 «թուրքացման» գործընթացը դանձում էր խիստ արագ փոշուում։
 Թուրքերի տարած Հաղթանակներից Հետո տարածքի սուներ
 մահճեղական ուղղութիւնը զգալի առափնելություն է ստանում լի-
 իզմի նկատմամբ։ Քրիստոնյաների մահճեղակեանցումն ընթանում
 էր գլխավորապես սուներիզմի շրջանակներում։ Դեպքերից 150 տա-
 րի Հետո Նուրու (Շարի) գաղտում մահճեղակեան քնակության
 մեջ 9130 տունը սուներն ուղղութիւն էր պատկանում, եւ ընդամենը
 161 մուխ շիաներ կային, ինչպես այդ մասին տեղեկացնում է Ա. Ա-

¹ Նույն տեղում, էջ 231; Զօս Կ., *Сводные Писма Великого и армянского царей*.
 Ашхабад, СПБ, 1898, с. 388-389.

² *Армяно-грузинские отношения в XVII в.*, с. 264.

Արցախի Տիգրանակերտի վարդրիստոնեական եկեղեցու
ճարտարապետությունը

Տեղագրությունը: Արցախի Տիգրանակերտի վարդրիստոնեական մեծ եկեղեցին (Հայտնարեզից են երկու միանալ սրահներ), կառուցվել է քաղաքի փնտրոնական թաղամասի տարածքում: Մինչև պեղումները տեղում երևում էին միայն կառույցին պատկանող կրաշագանի մի քանի խոշոր զանգվածներ եւ արեւելք-արեւմուտք առանցքով ձգված փոսորակը: Պեղումների շարքով ձևա 3,0 մ խորություն մեջ բացվել են եկեղեցու ճարտարապետական մնացորդները:

Հատակագծային եւ ծավալա-տարածական հորինվածքը: Պահպանված պեղումները Հարավորություն են առիտ գերակառնել եկեղեցու Հատակագիծը: Այն արտացուցա շեշտված արտիզով միանալ սրահ է: Արեւելքից արեւմուտք ձգվող ուղղանկյուն աղոթարահը (21,4 x 6,8 մ) արեւելքում ավարտվում է ներսից կիսաշրջանաձև ոչ խորադիր (3,4 մ), դրսից Հեղանիստ արտիզով: Պահպանված են եկեղեցու արեւելյան հակառի արտիզի Հարավային կողմի երկու նիստերը միայն (մեկ շարք բարձրություն՝ 0,65 մ), որոնք Հարավորություն են առիտ պարզելու նիստերի քանակը: Արտարուստ շեշտված արտիզով միանալ եկեղեցին այսօր տեղագրված է ուղղանկյուն Հարթակի վրա, որտեղ որմնախարտիստը չի կրկնում Հեղանիստ արտիզի ուղղագիծը: Բացի այդ, խորանի արտաքին նիստերը ծածկված էին կրաշագանի շերտով: Եկեղեցու արեւելյան կողմում վավերացված այսպիսի իրավիճակը խոսում է շինարարական երկու շրջանի եւ գերակառուցման մասին: Հավանաբար, արտարուստ շեշտված արտիզը Հեղանիստ ներառվել է ուղղանկյուն պարադի մեջ: Առանձնահատուկ է լուծված եկեղեցու ներքին տարածությունը: Քննք 2,5 մ դեպի արեւմուտք երկարացված է եւ աղոթարահի մակարդակից բարձրացված 0,5 մ: Այս

¹ Տիգրանակերտ քաղաքի ավերակները հայտնաբերվել են 22.04.1955 Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի Արցախի արշավախմբի կողմից, որն արդեն 10 տարի հնագիտական պեղումներ է իրականացնում նրա տարածքում ս. գ. ղ. Համելտ Պետրոսյանի ղեկավարությամբ:

Հատվածն ամբողջությամբ սայազատված է, որից զեպի ազդեա-
րաւէ իջնում են երկու աստիճաններ: Ասաղծոյքն այս Հարմակն,
բոս երևույթին, ժամանակին երկր կողմերում (բացառութեամբ ար-
բեւեյակողմի) ցանկապատված է եզել, որի մասին վիայում են պե-
րուսներէջ Հայաստանի քաղաքի սյունիներէ Հարաբարու-
պական մանրամասները: Ենկեղցու երկարութեամբ զգոյի զեր-
զանցում է լայնութեամբ 1.3 Հարաբարութեամբ (27,3 x 9,3 է, զբա-
ղեցրած տարածքը 253,89 քառ. մ), ունի հաստիման արմատա-
բերսի (չափերը՝ 28,85 x 11,25 մ), հինգ մուտք՝ երկուսիան Հարա-
բարի և Հյուսիսային կողմերում, մեկը՝ արեւմտայն: Մուտքերի
սայաքիսի աստատութեունս քաղաքի աստիճանի միանալ սրահե-
րում չի քաղաքացիք: Ազդեաբարուի Հատածը սայապատ է, որը
հիմնականում պահպանելի է, քանակայում են սրահի արեւմտայն
Հատվածում և խորանի զգալի մասում: Սպաշտանին զգալի
վնաս է Հասցրել նաև ենկեղցու արկերուսից Հետո՝ երս ենք բնա-
կելի և անտեսական նպատակներով պատարծելու Հանգամանքը:
Հատակի սալերը ուղղանկյունաձև են և ունեն ասքրեր լայնքը
(0,4 x 0,45 - 0,76 x 1,50 մ): Սալերարերը անբնշահաւ ասքի ասկ
ենկեղցով բավական ոգորկ են զարմել, որոշ ասքերում ասկա են նա-
նի փոսիկներ: Հատակի երկու սայաքարերի վրա փորագրված են
երկարուսական պատկերներէ պարզուսիակ Համագրութեաներ
(ձուսակցուներ, քառակուսիներ, շեղանկյուններ):

Ենկեղցին, Հաճանարար, փայտածածկ եզել, բայց չի բացառ-
վում նաև քարե թաղի գոյութեանը: Ունեցել է երկիմք կցմիկ-
բայպատ ասանք (Թաղի ու տաները չեն պահպանելի, գտնվել են
զմեքթարցիս պատկանող միակեր քարեր և փորակաճոր և տա-
փակ կցմիկերիներ մեծարանակ ընկերներ):

Երեսարանական անխնդրան և շինարգետք: Ենկեղցին բնա-
կան ամուր հիմնասակ չունի, ինչպես Տրգրանակերտի ամրացված
Հատվածները, որոնք զբանք մայրաքար են: Այսուց արհեստական
հիմնասակ են նախապատարասուցի կրաշաղախով ամրացված միկի
և մանր անկանոս քարերով իրականացված 0,6 մ բարձրութեամբ
Հարմակ, որից անցումը զեպի պատը իրականացվել է արձարարա-
թի միջոցով: Տրգրանակերտի ենկեղցին կառուցված է սրբասա-
կարարով, ասխանական եղանակով ասիկերով ամրացրված քարերը կրծի կոչ-
տանի սնկուսներով: Որժամքում պատարծրված քարերը կրծի կոչ-
մից մշակված ու պարագծով շրջառաջված են և անշաղգված պա-
տի երկու կողմերում: Արանքը լցված է ասքրեր մեծութեան քարի
կարտասերներով Համալրված Հնդուկ կրաշաղախը, որը ենկեղ-

փանցելով բոլոր կարերի և անցքերի մեջ, բացառել է քարաքեփու-
 րում դասարկութիւնների գոյացումը և ապահովել Համաձայն
 կառուցվածք: Քարերն այսանց ունեն պատի երեսապատման, ներ-
 պատային քարալիցքի կաշապարի, մասամբ նաև պատի վրա ընկ-
 նոց ընկճվածութիւնն ընդունող կոնստրուկցիայի զորմառույթի-
 ներ: Քարերն անրացնող կրաշաղախն իր բազալքում լիովին
 բավարարում է միջնադարյան Հայաստանում շինարարութեան մեջ
 օգտագործվող չափախներին ներկայացվող պահանջներին: Գա-
 պանովել է հիմնականում պատերի միայն կրաշաղախի միջուկը
 (մոտ 3,0 մ բարձրութեամբ), որը զգայիւրն քայքայվել և Հողմ-
 նահարվել է: Կրաքեփուն միջուկի գրեթե բոլոր մասերում երեւում
 են պատի քարերի բները: Արատաշ մի քանի քարեր պահպանվել
 են ազոթաբաճի Հարավային պատի ներքին երեսի արեւելյան և
 արեւմտյան Հատվածներում միայն: Գտանքի Հաստութիւնը 1,20 -
 1,25 մ է: Որմի ստորին շարքերը շարված են ավելի մեծ քարերից
 (1,90 x 0,98 մ), քան վերինները (0,8 x 0,4 մ):

Ճարտարապետական մեները և զննդատիվ Հարգարանքը:
 Տիգրանակերտի մեծ եկեղեցու եակաանների մեւազորման և զնն-
 րատիվ Հարգարանքի մասին են վկայում բացված ճարտարապետա-
 կան մանրամասները (որմնասյուների թկոթներ, խաչային ու աշ-
 քային Հորինվածքներիով պատված խոյակներ, խարխախներ, քիվեր)
 և կոնստրուկտիվ Հանդույցները: Եկեղեցու մուտքերի մոտ զնու-
 նախարխիների վրա զրված սյունակիր տափակ քարերն ու որմ-
 նախարխի վրա զրոյնված Հեռքերն էլ ցուցում են շքամուտքերի
 գոյութեան մասին: Դրանք Հպված են եղել եկեղեցու պատերին և
 կոնստրուկտիվորեն կապված չեն որմի հետ: Հարավային շքա-
 մուտքին պատկանող որմնասյան թկոթներն և խոյակ են Հայտնա-
 րերվել պեղումների ընթացքում, որոնք այդ Հանդույցը վերա-
 կանդնելու Հնարավորութիւն են ստեղծում: Դրանց Հիմքի չափե-
 րը ճշգրտորեն Համապատասխանում են որմնախարխի վրա
 զրոյնված Հեռքերի չափերին:

Գտնված երկու խոյակները (երկարութիւնը՝ 0,82 մ, լայնու-
 թիւնը՝ 0,5 մ, բարձրութիւնը 0,4 մ) բնորոշ են վաղ միջնադարի
 Համար և ունեն զուտ Հարգարանք: Դրանք սեղանաձև են և
 վերելում ունեն թակազակ (0,1 մ), որանց վրա, Հովանարար, Հեն-
 վել են շքամուտքը պարփակող կամարները: Հորինվածքի զորմ-
 նանք երկու խոյակներում էլ կետագարդ շրջանագծի մեջ վերց-
 ված Հովանարաթիւ խաչն է: Մոյակներից մեկում զիմային եակա-
 անում խաչը պարուրված է խազողի ոգկույզով ու տերելով գարգ-

արված որթագայարով, որն անընդմեջ շարունակվում է նաև իս-
 յակի մյուս՝ երկու նիստերում: Ի հավելումն այս թեմայի՝ կոզային
 ճակատներից մեկում նորից պատկերված է կետազարդ շրջանա-
 զծին (ավելի փոքր շափերի) ներգծված համաստրաֆեն խաչ և
 փեղթերթյա վարդյակ, իսկ մյուս ճակատում նման մեկ վարդյակ:
 Երկրորդ խոյակի Հորինվածքի զլիսավոր թեման նույնպես կե-
 տազարդ շրջանազծի մեջ վերցված համաստրաֆեն խաչն է, որի եր-
 կու կողմերում փորագրված են քառակուսուն ներգծված քառա-
 թերթ շուշաններ: Սոյակի մյուս երկու նիստերից մեկը զարդա-
 նախշեր չուներ, որին Հանդիպակաց նիստի վրա փորագրված է յո-
 թաթերթ ծաղիկներով վարդյակ: Սոյակների 10 սմ բարձրությամբ
 վերնամասը քառաթերթ ծաղիկների կրկնվող քառյով և ուրազար-
 զով փորագրված Հորիզոնական զուտի է, որը պարագծում է բոլոր
 երեք նիստերը:

Խարխուր Համեմատած խոյակների Հետ, ավելի կույրա է
 մշակված: Այն երկմաս կառուցվածք ունի՝ կազմված ժառանգոր-
 պի քառակուսի (0,54 x 0,56 մ) և 0,24 մ բարձրությամբ սուլից և
 նույնքան բարձրությամբ արամեն բարձակից: Այս խարխուր եկե-
 նույնու ներսում ոչ մի տեղ չի տեղադրվում ևս Հավանորաբ պատ-
 կանել է արտաքին սյունասրահի կամ մեկ այլ կառույցի:

Քիփերը ճակատային ժառանգ մշակված են բավական խորը
 քանդակված ստամենների շարքի մի քանի տարրերակներով: Որոշ
 քիփերի Հարթ մակերեսի վրա պահպանվել են նշագծման Հետքեր,
 քիփերի Հեռահեկյով միջնադարյան վարպետները քանդակել են ար-
 որոնց Հեռահեկյով միջնադարյան վարպետները քանդակել են ար-
 տանաշարերը: Երկու քարի վրա նշանակի է նաև փոքրիկ խաչի
 տեսքով վարպետի նշանը: Տեղաբանակերտի բազիլիկան, ավագ,
 պահպանված պատուհաններ չուներ, որ Հարավոր լինել ավելի
 անհրամաճ ներկայացնել զբանը: Մակայն պեղումների ընթաց-
 քում բացահայտված պատկերների բեկորները խոսուն են ևս Հուշում
 են, որ ժամանակին եկեղեցին ունեցել է կամարածե վերնամասով
 ևս, որ ժամանակին եկեղեցին ունեցել է կամարածե վերնամասով
 լուսամուտներ, ինչպիսիք բնորոշ են վաղքրիստոնեական Հայկա-
 կան հարտարպետությանը:

ՋուղաՇեռները: Տեղաբանակերտի եկեղեցու տարածքային ավե-
 նամա զուգահեռը ճաշենազետի ստորին Հովտում վաճիրացված
 մյուս ուշագրով Գյալուրիկայա կոչվող (քառաջր) Անհամասների
 բերդ) բնակատեղիի (ԼՂՂ Մարտակերտի շրջանի նոր Հայկաջուր
 դուրդից արևելք) Հարավ-արևմտյան Հատվածում բացված վաղ-
 քրիստոնեական եկեղեցին է: 2013 թ. Տեղաբանակերտի արչագործ-
 րի մի ջոկատ իրականացրել է նաև Գյալուր-կույայի եկեղեցու պե-

զուսները: Բնակատեղին 1960-1970-ական թթ. մասնակի ուսում-նասիրել են աղբորջանոցի Հնագիտները, եւ Հնագիտների տարածքում զանգուղ եկեղեցին ու մյուս վաղ ժրիստոնեական կառույցների ավե-րակները ներկայացվել են որպես Կովկասյան Ազուանցի Հուշար-մաններ: Ամբողջությամբ բացված եկեղեցին մասամբ նորից ծածկ-վել էր: 2013 թ. պեղումներից Հետո ուրվագծվում է եկեղեցու Հա-տակագործը, այն ուղղանկյանը ներգծված կիսաշրջանաձև արտի-զով միանալով արահ է: Տիգրանակերտի եկեղեցու Համեմատությամբ ունի ավելի Համեառ չափեր (18,0 x 7,75 մ): Մակայն այն նույնպես կզմինդրածածկ է եղել եւ կառուցված կրաքարով, ինչպես որ Տիգ-րանակերտի միանալով րազիլիկան: Հատակագծային Հորինվածքի արարներությամբ այն է, որ Գյալուր-կայայի եկեղեցուն արտիզը ներգծված է ուղղանկյանը, իսկ Տիգրանակերտում արտարինից է շեշտված: Ուշագրավ է, որ Տիգրանակերտի Մեծ եկեղեցու Հարեւա-նությամբ պեղումների արդյունքում Հայտնաբերվել է մեկ այլ այսպիսի Հորինվածքով միանալով արահ: Գյալուր-կայայի տարած-քում Հայտնաբերվել են նաեւ րազմաթիվ վաղ ժրիստոնեական խա-րիփներ, իտյակներ, որպիսիք Հայտնաբերվել են նաեւ Տիգրանա-կերտի եկեղեցում:

Կուրի ձախ ավին՝ Մուզագիլան գյուղի մոտ (Մինգեչաուր) նույնպես Հայտնաբերվել են երկու՝ արտաքուստ շեշտված արտի-զով միանալով արահներ, արոնք կառուցված են Հուււ աղյուսով թրծ-ված աղյուսի սահմանափակ օգտագործմամբ:

Ամփոփում: Տիգրանակերտի մեծ եկեղեցու Հատակագծային, ծավալատարածական Հորինվածքի, շինարարական սեխինիկայի ու շինարդետի առանձնահատկությունները, այլ տարածաշրջանների Հուշարմանների Հետ ունեցած ազերաներն ու Համեմատական վեր-լուծությունը թույլ են տալիս խոսել կառույցի V-VI դարերով թվա-գրության մասին:

Չնայած դրան որած որոշ առանձնահատկություններին՝ Տիգ-րանակերտի մեծ եկեղեցին Հորինվածքային եւ շինարարական իրա-կանացման առումով Հարում է Հայկական վաղ ժրիստոնեական պաշտամունքային ճարտարապետությունը: Արտաքուստ շեշտված արտիզով միանալով եկեղեցու տիպը րազմական տարածված մեւ է

¹ Արշավաձեմրի ղեկավար՝ Լ. Պետրոսյան, հմազետ՝ Ն. Նրանյան, ճար-տարապետ՝ Լ. Կիրակոսյան, ճարտարապետի օգնական՝ Լ. Մինասյան: Աշխատանքներն իրականացվել են Նոր Հավաղտոր գյուղի աշխատանք-ալից իւրի մասնակցութեամբ:

Հայկական IV-VI դդ. շինարարական արժեատուժ (Քայրուրդ, Զր-
վեժ, Շոգազաձանք, Վանատան, Ոսկեվազ, Զարջափո, Վազարշա-
ղատ, Պանդաշեն) եւ բնորոշ է Հայ ճարտարագիտությանը նրա
սկզբնավորումից ի վեր:

Շքանուարների խոյակների քանդակները, շրջանի մեջ ներառ-
ված թևավոր խաչի բնկորները, կրաքարե սկավառակի վրա պատ-
կերված խաչը, շուշանների մեծ Հորնեվածքը հուշիպես հման են
Հայաստանի դանպան Հուշարձաններից (Երերուշք, Կոզք, Միձե-
նավանք եւն) Հայտնի վազբրիտանեական քանդակներին:

Եկեղեցին Այսրկավիտի Համանման ամենախոշոր եւ մեծու-
մենապ կառույցներից մեկն է:

Արցախի Տիգրանակերտի միանավ եկեղեցու պահպանված շի-
նարարական ավերակները, նրա տեսակն եւ Համեմատական վեր-
լուծությունը, զուգահեռների ուսումնասիրությունն ու Համա-
դրուժը Հնարավոր են գարձրել նաեւ ներկայացնել կառույցի վե-
րակազմությունը:

О противоборстве зороастризма и христианства в Кавказской Албании (краткий обзор)

Сасанидский период характеризуется значительным противостоянием зороастризма и христианства в Кавказской Албании, которое происходило в рамках политических контактов.

Начало правления Шапура II (309-379), судя по сведениям Феофана Исповедника, ознаменовалось усилением гонений на христиан. В начале IV в. религиозно-идеологическая ситуация в странах Закавказья существенно изменилась: Армения, а за ней Иберия и Албания объявлял христианство государственной религией, что было расценено Сасанидами как их политико-идеологическое подчинение Риму. Нормализовавшаяся ситуация в Иране позволила Шапуру II ко времени окончания срока действия Нисибинского мира предпринять в 330-х гг. новые военно-политические акции на Кавказе. Поводом послужила смерть армянского царя Трдата (287-332) и начавшаяся борьба за престол между сыном и преемником Трдата – Хосровом (332-338) и Санатруком Аршакидом.

В Албании во время мятежа Санатрука были инспирированы антихристианские выступления. Так, персы оказали помощь восставшему против албанского царя поселению «великого города-крепости Албании» Цри, захватили город, в котором находились мощи святых Пантелеона и Захарии и церковь, основанную назануне просветителем Албании Григорием, умертвив местного перса Даниела и его ученика, не отказавшихся от своей веры (Мовсес Каланкатуаци / Даскуранци, I, 14). В это же время по без ведома Шапура II по приказу мискутского царя Самесана организуется убийство великого мисконоверскую деятельность среди мискутов Григориса (Мовсес Хорениаци, III, 3; Фавстос Бузанд. III, 7; Мовсес Даскуранци, I, 14). Как замечает Даскуранци, «после мученической кончины Григориса, ка-

толпы Алуана, варварские племена Восточного края вновь по-
трузились в идолопоклонство и, совершая поклонение в идолах,
начали гонения против христиан» (Даскхурани, I, 27). Хотя попытка
Шапура II возвести на армянский трон своего претендента не уда-
лась, влияние Ирана в Албании, Иберии, Армении заметно усилива-
ется. К этому времени относятся массовые гонения на христиан и в
самом Иране, и в закавказских странах, сопровождавшиеся насильст-
венным насаждением зороастризма (Егиня, III, 60).

Преследования христиан были недовольными и вскоре
прекратились: «И повеление дал [Шапур] ..., чтобы уверенно, не
страшась пребывать в своем учении — мог и закон, евреев и христиа-
нин, и многие прочие секты, какие есть в различных краях страны
Персидской. И тогда страна обрела мир и покой, и, умолив, пре-
кратились все распри и ссоры» (Егиня, III, 61). Егиня объясняет
этот указ царя царей стойкостью христиан и их преданностью церкви
(Егиня, III, 61). Иоанн Эфесский сообщает со слов армянского като-
ликоса, что после семилетнего противостояния ишанов Шапур II
установил закон и дал постановление, что вопрос о христианстве
никогда больше не будет рассматриваться и обсуждаться (Ioan.
Ephes. Hist. eccl. II, 20).

Несомненно, прекращение гонений было связано с политиче-
скими соображениями Шапура II. Векое недовольство местного на-
селения политикой Сасанидов могло поколебать позиции Ирана в
закавказских странах, которые имели великое геополитическое значе-
ние. И в этом следует видеть главную причину провалившейся Ша-
пуром II политики веротерпимости. Яркий пример тому, долгое
правление албанского царя Уршира, при котором не только окреп-
ла Албания (согласно Моисею Даскхурани) и возросли положение
и богатства церкви, но и который заключал в близкородственных
отношениях с Шапуром и проводил просасанидскую политику. Этот
компромисс Ирана со странами Закавказья следует объяснить и еще
слабыми позициями христианской церкви на Кавказе. Видимо это
(наряду с экономическим фактором) нашло отражение в том факте,
что даже в 440-х гг., когда христианство в Закавказье получало широ-
кое распространение, укрепило свое положение и когда Сасанидам

вновь стали ожесточенно насаждать зороастризм, в Картаг «множество мелкого люда» приняло огнепоклонство, оно никто из знатных ему [Ваширапу – главе магов в Закавказье – М.Г.] не поддался. И вералось в мелкий люд Картаг огнепоклонство¹. Подобное положение было, очевидно, и в Албании, где христианство не стало общенародной религией, не получило повсеместного распространения, и среди населения продолжали бытовать древние традиционные верования, а албанские цари Урнайр, Ваче II, Вачаган II вели ожесточенную борьбу с языческими и зороастрийскими культами и сектами.

Вместе с тем, размещение в Албании крупных воинских контингентов Сасанидов, иранской администрации, служащих зороастризма, о чем сообщают письменные источники, должно было способствовать распространению зороастризма. В немалой мере этому содействовали, вероятно, и тесные династические связи Аршакидов Албании с Сасанидами Ирана со времени правления шаханшаха Шапура II и албанского царя Урнайра.

Многостороннее влияние Ирана сопровождалось распространением среди албанской знати и администрации среднеперсидских языка и письма, которые являлись важным средством проповедям зороастризма, подобно тому как албанская письменность в первую очередь была призвана служить делу распространения христианства. В этом аспекте показательны три текста, принадлежавшие соответственно албанскому принцу Асано (конец IV в.), царю Албании Асвагену (начало V в.) и великому католикосу Албании (нач. VI в.): надписи на них выполнены на среднеперсидском языке, а печати Асвагена и католикоса сопровождаются зороастрийской символикой². Время

¹ Джуаншер Джуаншеряни, *Жизнь Восточная Губерния*, Пер., введение и прим. Г.В. Цулая, Тбилиси, 1986, с. 60.

² Казимова S.Ju., *La zone de Catholiques d'Adonis et de Beldagis*, – «Studia Istanbula», T. 20, fasc. 1, 1991; Гаджини М.С., *Гелла-печати царя Албании Асвагена*, – ВДИ, 2003, № 1, с. 102-119; см. же: *Атрибуция гелла-печати Великого католикоса Албании и Вилланики в эпоху очередности императорского клана Албанский царств*, – «Проблемы истории, филологии, культуры», Вып. XIV, М.-Магнитогорск, 2004, с. 465-479; Хуришудян Э.Ш., *Печати*

правления Асвагена приходится в большей мере на властолюбие шахиншаха Йезангерда I (399-420), который проявлял веротерпимость и покровительствовал христианам, стремясь подорвать огромное влияние жреческой и военной знати, за что и получила прозвище «Ирешниш» и в итоге пал жертвой заговора.

Правление его преемников Варахрана V (421-439) и Йезангерда II (439-457) вновь характеризуется стремлением закрепить политическое подчинение Армении, Албании, Ибернии и в геологической сфере. Антихристианские репрессии в Закавказье приобрели широкий размах. Так, к 420-м гг. относится сообщение грузинского хрониста о захвате Картали и пленении царя Мираяна персами, которые «осквернили церкви ... и во всех храмах картлийских огнеслужители персидские развели огонь»¹.

В правление Йезангерда II, который «желал упразднить веру Христа и заставить нас покориться мадаизму» (Дасхураниц, II, 1), «строжайшее повеление пришло в Алуанк: отречься от христианской веры и повиноваться учению могов – огнепоклонству» (Дасхураниц, II, 2). Египтяне приводят в персидском источнике этот царский указ, в котором даны соответствующие предписания на упразднение христианской церкви и утверждение зороастризма (Египтя, II, 52-53). В это время в Албанию из страны хонов возвращается персидское войско во главе с марабаном Чора Себухтом (Мирсебухт), которое пришло «разрушить церкви Алуалка». Одновременно из Ирана прибыла многочисленная конница от двора. И кроме всего этого, еще и триста могов-наставников привели с собою, всполошили страну и кое-кого перетянули на свою сторону и хотели заложить руку на церкви» (Египтя, III, 70; Дасхураниц, II, 2). Эти сведения подтверждаются и в сообщении хрониста города Кварда де бет Селох о походе Йезангерда II в область Чол (район Дербента), где им были подчинены местные царьки, изгнаны христиане и возведен город Шахриван и Йезан-

наследного принца Арама Аташ, «Сопишенишонас» Игалисан. Сб. статей к 90-летию В.А. Лившица. Под ред. С.Р. Тохтасяева и П.Б. Лурье, СПб., 2013, с. 191-201.

¹ Джуаншер Джуаншеряни, *Жизнь Валхаташ Горисава*, с. 37.

гера¹, надолго идентифицируемый с крупным городищем Торпах-кала близ Дербента.

Для утверждения зороастризма персы использовали различные средства. В этом плане показательны речи магов, обращенные к населению Албании: «Если по доброй воле примете веру нашу, получите от него [от Йезангерда II – М.Г.] подарки и почести и будет вам от казны сложение податей, а если по доброй воле не примете, то имеем мы повеление построить в деревнях и городах атушины и в них возжечь Вратов огонь и поставить могов и могнетов верослужителями всей вашей страны. И если кто-либо, воспротивившись, станет перечить, сам он примет смертную кару, а жена и дети такого, становясь рабами, поступят в казну» (Дасхуранци, II, 2; Егшиз, III, 70-71). По свидетельству Дасхуранци, в это время мученическую смерть принимал 1066 мужчин из рода Варзандов (Дасхуранци, II, 1).

Подобные акты представляли собой крайние меры. Более эффективными, видимо, были меры экономические, а именно освобождение от налогов, привлечение местной знати «подарками и почестями». В числе таких «земных наград», предзначенных местной аристократии за вероотступничество, Егшиз упоминает царские земельные пожалования (*марзи* и *авни*) и «почетные повязки и престолы» (т. е. *мивы*, *бард* и *сак*), определявшие статус того или иного рода и сановника (Егшиз, II, 50-51).

Именно непомерный налоговый гнет стал одной из главных причин (наряду с политическими и религиозными) вспыхнувшего в 450 г. антиперсидского восстания под руководством Вардана Мамиконяна, в ходе которого, в частности, разрушались или преобразовывались в церкви храмы огня, подвергались пыткам и казням их служители, а зороастрийских жрецов, прибывших в Албанию, восставшие «группами предавали мечу и выставляли на корм птицам небесным и зверям земным» (Егшиз, III, 77).

По Егшизу и Дасхуранци, насильственное обращение Йезангердом албанского царя Ваче II в «веру магов», нежелание последнего

¹ Hoffmann G., *Auszüge aus griechen Akten Persischer Märtyrer* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Excursus B, VII, № 3), Leipzig, 1880, S. 50.

быть вероотступником послужило причиной очередного антииракского восстания после смерти шаханшаха (Египиз, VII, 197-198; Дасхураци, I, 10).

Шах Пероз (459-484) продолжил политику отца: после отречения Ваче II в Албании «исчезли христианские законы, разрушались церкви, народ насильно обращался в зороастризм» (Дасхураци, I, 16; Себеос, III, 1). В конце правления Пероза, в числе видных вазаллов Албании царь Вачаган, сын брата Ваче II, «против своей воли был вынужден принять религию могов...» (Дасхураци, I, 16).

Зороастрийско-христианское противостояние продолжалось до 484 г., когда шаханшах Валарш (484-488) пошел на значительные и вынужденные уступки, заключив в 484 г. со знатком Закавказья мирный договор, по которому права и привилегии местной элиты и христианского духовенства сохранялись и неприкосновенности. Сядным обязались не обращать насильно христиан в зороастризм, а христиане — не навязывать зороастрийцам свою веру. С этого времени жесткое противостояние между двумя религиозными системами на территории Ирана фактически прекратилось, а шаханшахи Хоронд IV (579-590) и Хосров II (590-628) даже покровительствовали христианам.

Всплеск антихристианской активности в Иране, в том числе в Закавказье, имел место в конце правления Хосрова I Анаширвана (531-579): в 571 г. шаханшах в ответ на акции императора Юстиниана II установить единое вероисповедание, а делавшихся «преследовать, устанавливать единое вероисповедание, а делавшихся к анишению визиты, заключать, ограблять и, наконец, приговаривать к анишению визиты, также отада повеление своим подданным отречься от своей веры и почитать с ним огонь, солнце и прочие божества, а в христианских регионах возводить храм огня (Юан. Эршен. *Нат. еванг.* II, 18-20).

Персы осознавали последствия насильственного введения зороастризма. Еще в 440-х гг. персидский *магистр*, направленный на Кавказ, увидел и понял бесплодность и ущербность принудительного утверждения веры Заратушты и собирался предостеречь Пелдигера II прекратить репрессии против христиан, и объяснял это, прежде всего, важным политическим положением региона (Египиз, III, 62-63).

После нам накануне смерти Пероза Вачаган, став царем Албании, возвратился в лоно христианства, начал вести активную миссионерскую деятельность (Дасхуранци, I, 17). Ситуация, благоприятствовавшая этому, стала возможной не только из-за славяного внешне- и внутриполитического положения Ирана, но и вследствие того, что в 484 г. сирийская церковь в Иране на своем соборе приняла осужденное в Византии несторнианское вероисповедание, а христианские церкви Кавказа — монофизитское исповедание, разорвав с византийской диефизитской церковью, и несторнианство и монофизитство получали право легального положения в Иране. По словам Дасхуранци, тогда провидение великого Бога внушило царю, и царь персидский Валаршия [Валарша, 484-488 — М.Г.] повелевал, чтобы каждый твердо держался своей веры, по своей собственной воле, и чтобы никого насильно не обращал в моты.

Вачаган II, получивший за свои деяния прозвище Благочестивый, проводил целенаправленную антизороастрийскую внутреннюю политику, активными и силовыми мерами распространял христианство (Дасхуранци, I, 17). Ярким свидетельством тому являются каноны Собора албанской светской и духовной знати, созванного Вачаганом в 488 г. в Алуэне (Дасхуранци, I, 26; другая датировка — 510-е гг.). Ряд статей Алуэвских канонов направлен против зороастрийских и языческих представлений, очевидно, широко распространенных среди населения, и на утверждение христианских норм (Дасхуранци, I, 10). Приверженность зороастризму согласно канонам Вачагана каралась смертной казнью и обращением в рабство. Т. е. в числе мер наказания за данную «деланку» мы видим те же меры, которые предусматривал и указ Визангера II при инажасении зороастризма в странах Закавказья. Эти жестокие и взаимосоразмерные меры наказания, видимо, не являлись постоянно действующими и приобретали силу закона при обострении албано-иранских, христианско-зороастрийских отношений, как это наблюдалось в начале правления Вачагана Благочестивого. Позже, в 503 г., тот же Вачаган (христианский царь из земель Ирана) в силу изменившейся политической ситуации уже выступает сторонником Сасанидов, хотя и остается последовательным христианином: он участвует на стороне шаха Кавлада (488-531) в

войне с Византией, во взятии г. Амида, а затем в спасении большой группы горожан, собравшихся в церкви сорока мучеников (*Zach. Reth. VII, 4*).

Основная тенденция во взаимоотношениях христианства и зороастризма на Восточном Кавказе характеризовалась, как представляется, относительной веротерпимостью, что было обусловлено важным геополитическим положением региона. И это положение должно было получить отражение в соответствующих юридических актах. Такого рода документом, очевидно, являлось соглашение 484 г. между шаханшахом Вааларшем и светской и христианской знатью Армении, Албании, Иберии.

**Դարբին աստծուն վերաբերող հավատալիքների շուրջ
խեթական, հայկական եւ կովկասյան ավանդույթներում ու
ավանդագրույցներում**

Մեր զննուցման նպատակն է խեթական գրեցարանի ծառամիջ աստծու կերպարի մի քանի ժանրամասների քննարկումը եւ այդ Համասեքստում խեթական, կովկասյան եւ Հայկական Հավատալիքներում առկա որոշ ընդհանրությունների վերհանումը: Ծառամիջին խաթական ծագմամբ գարրնուժյան աստված է, որ Հանդիպում է խեթական, պալայական եւ աքքադական տեքստերում: Հայտնի է, որ գարրնուժը ասարեր ժողովուրդների առասպելաբանություններում ներկայանում են որպես կազ, հաշմված կերպարներ, որինսկ՝ Հուեմական Հեփեստուր:

Հաշմի առեկամ խաթա-Հյուսիս-արեւմտահովկասյան լեզվական ազգակցության Հեթաոստրուժյունը՝ խաթախեթական գարրին ծառամիջին աստծու անվանումը՝ Ա. Արմինյան Համասեքստախեթանեցի է կովկասյան լեզուների Համար վերականգնվող *Χαρδώνե նախածեին, որի ժառանգներն են՝ արբազ Անաստա, կարարգինաչերքեգրեն թճոպ, ագրգրեն թճոպս գարրնուժյան աստվածների անունները, ինչպես նաեւ, Հուե. Հեփեստուր անունը եւս գասելով այս շարքին այն Համար է Հյուսիս-արեւմտահովկասյան փոխառություն Հուեարենում¹:

Վերլուծելով այս աստվածության Հիշատակումը տեքստերը՝ մենք որոշ զուգահեռներ ենք Հայտնաբերել Հայկական ավանդադրույցներում պաշտամբում նյութերի Հետ: Ասկայն նախ եւ առաջ քննարկենք այս աստվածությունը վերաբերող խեթական տեքստերը: Ծառամիջին աստվածությունը, ինչպես նշվեց, խաթական ծագմամբ գարրին-աստված է, որն անցել է խեթական

¹ Араминба В., К истории культуры народов и цивилизации древнего Востока (особенности культуры древнего Востока), – Древний Восток (Этнокультурные связи), Москва, 1988, с. 282-283; он же: Народно-мифологическое наследие древнего Востока, – «Древняя Азия», 1985, с. 151.

դիցարանին և բազմիցս Հանդես է գալիս խեթական տեքստերում: Երա Հիշատակմամբ տեքստերը վերլուծելիս կարելի է ասել Հե-տեյալը. նա ունի եզրայրներ, ստացած է պաշտօնի աստու Հասկանելներով և Հնարագոր է, որ ունի անտեսանելի զարմեղու կարողություն: Խեթական տեքստերից մեկում, այսպես կոչված, «յոզ-գոթյան» ապրիում, որ Համարվում է ԺանՀասացող-վերադարձող» աստվածություն մասին պատմող աստուայի տարբերակներից մեկը, պատմվում է այն մասին, որ Խախիթմա անվամբ հրեշ ամայաց-րել ու ցամաքացրել էր ողջ երկիրը, գերի տարել մի շարք աստված-ների, այդ թվում, Արեւի աստուան և բնություն վերածնունդն ապահովող Տեղեպիտուան: Ամպրայի աստվածն ուզարիում է երա դեմ երկու այլ աստվածուհիների, որոնք գիմում են Խասամիլիի և երա եզրայրների օգնությամբ: Խասամիլին աստուում է Խախիթ-մային և, չնայած տեքստի բազմականին գնալով աստվածուհիներ, վերջին մասից պարզվում է, որ Տեղեպիտուան ու Արեւի աստվածը վերա-գտանում են իրենց տաճարները, ինչից կորելի է ենթադրել, որ Խասամիլին Հավանարա գիմակայում և Հազթում է Հրեյին¹: Այս-տեղ Խասամիլին ներկայանում է որպես բնության քառասյին ու մե-րին գիմակայող և բնության ու արեղերի ներդաշնակության վե-րականգնմանը նպաստող աստվածություն:

Խասամիլիի օգնությամբ գիմում են աստվածներն, սրինակ, տաճարների կամ տների օջախները կառուցելու Համար: Տեքստե-րից մեկում, երբ Արեւի աստու տաճարը կառուցվում է, Կամրու-սեպա աստվածուհին գիմում է Խասամիլին, որպեսզի նա տաճա-րում երկաթն օջախ կառուցի: Կամրուսեպան ասում է. «Արե, վերց-րու քեզ Հեա երկաթն մերտեր և երկաթն մուրե, վերցրու քեզ Հեա երկաթն սքցաններ»: Այդ ժամանակ Ան Հոզերը ճեղքելով դուրս է գալիս Խասամիլի զարթն-աստվածը և սարքում երկաթից օջախ Արեի աստու Համար, սարքում է Առյուծի օջախ, Հովաթ օ-ջախ²: Առյուծն ու Հովազը ասելվում են պաշտարներությանը, ինչ-պես և ասն օջախ³:

¹ Haas V., *Geschichte der Hethitischen Religion*, Leiden, New-York, Koeln, 1994, p. 371-372; Герин О., *Хеттаны*, Москва, 1987, с. 164-165.

² Քարգիմաճուրջունը քերվում է քառ Իհասու Բ.Յ., *Այա յուանու Ե տեճ*, Մոսկ-ա, 1977, с. 44.

³ Топоров В., *Хеттано-грузинские Календары и язык древнейших описаний* — «Древняя Анатолия», Москва, 1985, с. 111.

Բնագրից պարզվում է, որ ինստամիրին Հուլի տակ ապրող կամ անգրաչխարճի Հեռա ինչ-ինչ կուպեր գրանւորող աստված է, ունի իրեն Հասունկ աշխատանքային գործիքներ եւ, Հազարաբար, տե՛նում ու տանարներում սջախների կատուցուժը տանչվում է այս աստվածութեան Հեռ:

Մեկ այլ բնագրում, որը նկարագրում է Պրակուրնուժա տարի վրա անտարխում գարնանային վերանուժեանք նմիրժամ տանի ժամանակ իրականացվող ծրուական արարողութեանը, նշվում է ռե՛նհարարների վերահացուն եւ զլխաժոր սեղանապետը... զո՛հա-սեղանի առջեւ մեկ անգամ զինի են զո՛հարերում սջախին, մեկ անգամ զեղժին, մեկ անգամ պատուհանին, մեկ անգամ ինստամիրի աստծու ծառի (կամ փայտի) առջեւ...»: Իսկ նույն տանի շրջանակներում իրականացվող մեկ այլ ծեսում, որ տեղի է ունենում Թառուրա քաղաքի անտումում, գարժայլ զո՛հարերութեաններ են կատարվում սջախին, զա՛հին, պատուհանին, փայտի սեղանկին եւ ինստամիրի աստծուն:

Այստեղ չի մտնանչվում ինստամիրի փայտը կամ ծառը, բայց բոլոր վերոնշյալ աստիականները՝ սջախը, զեղժը, պատուհանը, զա՛հը եւ այլն, որոնց առջեւ զո՛հարերութեաններ են կատարվում, խեթական Համատալիքներում խրատ ծրուական նշանակութեան ունեն՝ կապված բնութեան, տան բարեկեցութեան վերականգման, մաքրագործման, առողջութեան վերադարձման, ինչպես նաեւ մեղքերից մաքրագործման Հեռ: Ի՛նչ բերելով այս աստծու Հիշատակութեամբ վերոնշյալ անքտերը, կարելի է ասել, որ խեթական պատկերացումներում գարբին-աստված ինստամիրին Հարաբերակցվում է բնութեան ներգաղնակութեան վերականգնման, տան կամ տանարի բարեկեցութեան Հաստատման, աստվածների եւ մարդկանց Հովանավորութեան ու մեղքերից մաքրագործման պատկերացումների եւ պաղարբութեան գաղափարների Հեռ: Ի՛նչեզ, սա Հեղտորեն կարելի է բացատրել այն Հանգամանքով, որ տարբեր առապելիարանութեաններում գարբին-աստվածները Հանգրաանում են բարեբար կուլտուրական Հերոսներ, մարդկանց աջակիցներ, որոնք աստվածներից Հափշտակում են կրակը ազով այն մարդկանց այդպիսով ազա՛հովելով նրանց բարեկեցութեանը, ազգարեցնում են նրանց գարբնութեան արհեստին եւ ընդհանրապէս Հազրդակից գարժնում կրակի տարերբին, մարմնավորում են երկնային արեւի

¹ Арзаница В., Религия в антике Армянского Востока, Москва, 1982, с. 17.

² Նույն տեղում, էջ 15:

կամ կայծակի կրակը եւ շատ զեպքերում Հանգիսանում են Աւստրալիային սատու հողեղեն կրկնակր¹: Դա շատ լավ վկայված է, որ կովկասյան Հափասալիքներում: Ընդհանրապես, զարբերք արեազաների մաս Համարվել է քուրմ, մեկը, ով կարող է գերբնական ուժերի Հեռ չփոփել, եւ առաջին Հերթին գարնութեան Հովանավոր Եաշվին Հեռ, որը իր Հերթին կապված է անպրոպի եւ կայծակի սատու Հեռ: Եարթական էպոսում վկայված է զարբեր եւ անպրոպի սատու եռչնացումը²: Վերագառնույով Խասամիլիին՝ Հորկ է նշել, որ նա Հանգիսանում է նաեւ ասել կամ ստեղծի Համար օջախներ արքայ սատված եւ վերանշյալ վերջին երկու տեքստերում նրա Հեռ միասին Հիշատակվում է նաեւ օջախ: Օջախ եւ զարբեր սատու կապը արտաբնական է եւ ի Հայտ է գալիս նաեւ այլ առասպելաբանություններում, սակայն այս տեսակետից այժայ սատվածութեան կերպարը չի քննարկվել գիտութեան մեջ:

Ընդհանրապես, օջախ խեթական իրականութեան մեջ Համարվել է ասել ծրարական կենտրոնը եւ շատ մեծ գիր է անկեցել խեթական Հափասալիքներում: Ենթադրում տվածությունում ասել կարծման մամանակ առաջին Հերթին որում էին կենտրոնը եւ որտեղ տեղադրում մշտապալար էյա (ժյա) ծառը, որը սերտորեն անկնջում էր ոչ միայն ասել ծրարական կենտրոնի, այլ գրա մարմնացումը Հանգիսացող օջախի Հեռ: Այս մասին է վկայում, օրինակ, նորակառույց պալատում նոր օջախի տեղադրումը նկարագրող մի ծես, որտեղ օջախի առջեւ սարքեր զահարություններ անկնջ Հեռո ծեսի իրականացնողները օջախի առջեւ կանգնեցնում էին էյա (ժյա) ծառը կամ նրա ճյուղերը³: Մշտապալար էյա ծառը եւ օջախը խորհրդանշում էին ասել տերերի Հավերժ կյանքը, բարգավաճումը եւ բարբությունը: Այսինքն, Խասամիլիին Հանգես գաղով որպես օջախ կառուցող սատված, սպառնում է ասել բարեկեցությունը եւ բարգավաճումը: Բացի այդ, այս տեքստերում ակնհայտ է ասել օջախի եւ ծառի կապը, իսկ Խասամիլիի սատու Հեռ բնագրերում անընդհատ ի Հայտ է գալիս Խասամիլիի փայտը, որի առջեւ զահարություններ էին անում: Օր՝ վերանշյալ գարնանային տոնին նվիրված տեքստերում զահարություններ էր արվում

¹ Матвей Коробов мифы, Т. II, Москва, 1982, с. 21-22.

² Арашянц В., Народный сонет в родном крае на юго-востоке, с. 150.

³ Այս մասին տե՛ս Հ. Հարությունյանի մոտ Հանգիսացող ծեսի ծրարականությունը և օջախը, արտադրված է Թուրքիայի, Դաքկա, Դաքկա-Կարսի մարզի Կարսի քաղաքում 1991 թ. հունիսի 1-ին հրատարակված գրքում: Գրքի 10-րդ էջում:

փայտի կամ ծառի տաղեւ: Կասրեւ կփորձենք ցույց տալ, որ Խասամիրիի ծառը կամ փայտը եւ սխախի տաղեւ գրգռող խեթական մշտադաշար էյա ծառը Հնարագոր է, որ սրտէ տանջություններ ունենան: Իսկն այն է, որ այս ծուերում Հանգրայող ծրասկան բոյոր ասրիրուաները՝ «Ջախ, գեղմ, փայտե սողնակ, Խասամիրիի փայտ, իրենց ակնհայտ զուգահեռներն ունեն մեկ այլ՝ Տելեպիեուս մեռնող-Հարություն աննող աստվածության մասնակցությամբ իրականացող ծեսում, որի կատարան է ընության վերածնունդը, երկրի ու մարդկանց բարեկեցության վերահանգումը: Այս ծեսը կարելի է արտածել Տելեպիեուսի տհեռացման եւ վերագարձման մասին պատմող առասպելի վերջնամասից, որն ըստ էության, ծես է առասպելի մեջ: Մեզ Հեաաքքրոց Հատվածները Հեաեւայի եւ պողարբության աստված Տելեպիեուսը Հեաանում է եւ իր Հեաանումը բարությունն ու բարեկեցությունը, այնուհետեւ Կամրուսեպա աստվածուհու սղնությամբ նա վերադառնում է եւ գարձյալ երկրում ամեն ինչ ընթանում է իր Հանով»:

Մեզ տվյալ զեպքում Հեաաքքրում է այս առասպելի վերջաբանը, որտեղ նկարագրվում է կյանքի բարորության վերագարձման ծրասկանացված նկարագրությունը. «Տելեպիեուսը վերադառնալով գարձյալ սղան է Հողոլ իր երկրի մասին: Գառուհանից Հեաանում է ամպր... Օղախի մեջ գերանները Հանգարտում են... Տեից Հեաանում է ծրահոտը... Տելեպիեուսի աղեւ կանգնեցնում են մշտադաշար էյա ծառը: Ծառի վրա կտրվում է գեղմը: Այնուհետեւ նկարագրվում է, թե ինչպեւ Տելեպիեուսը, ամբարելով ողջ բարիքը գեղմի մեջ, այն Հանձնում է Թաղագորին»:

Վերեւում նշեցինք, որ այս ծեսում, ինչպեւ նաեւ Խասամիրիի Հրչատակությամբ Հրչյալ ծեսում, ի Հայտ են դալիս միեւնույն ասրիրուաները. «պատուհան», «սոխա» «սոսե գեղմ» ծրայն Խասամիրիի ծառի փոխարեն այս սերտում էյա մշտադաշար ծառն է, իսկ «գահր» փոխարեն, ինքը՝ Թաղագորը: Արտակի նմանություններ են առկա նաեւ մեկ այլ Խասամիրիի Արեւի աստուծ Համար օղախ սարքելու մասին պատմող առասպելի եւ Տելեպիեուսի վերաբերյալ պահպանված այս սերտների միջեւ: Երկու զեպքում էլ

¹ Goetze A., *Kleinasiens*, Munchen, 1957, S. 143-144; Puhvel J., *Historic Etymological Dictionary [HED]*, Vol. 3: *Words beginning with H*, Berlin - New-York, 1991.

² Խանով Բ.Յ., *Այս ցուանու է նեւ*, է. 60-61 (տեսլեղնից քարգժամերթումը մերն է): Հմմ. Խանով Բ.Յ., *Մշակույթն ու աստվածութեան սղնութեանը մասին: Ինտերթեմալե սղնութեանը սղնութեանը աստվածութեանը մասին*, Մոսկա, 2007.

աստվածներին կանչողի գերում Հանգես է գալիս Կամբուսեպա աստվածուհին: Մի գեպբում նա Խասամիլիին կանչում է տան օ-
 Ղախբ կառուցելու, եւ ըստ այդմ, տան բարեկեցութեան ու բար-
 ութեան հիմքը դնելու, մյուս գեպբում նա է, որ իր ծնական գոր-
 ժողութեանը կյանքի է վերադարձնում Տելեպիմուսին, որպես-
 զի նա վերականգնի բնութեան ներդաշնակութեանը եւ ողջ երկրի
 բարորութեանը: Երկու աստվածութեաններն էլ Հայտնվում են ան-
 գրաչիարհից եւ Տելեպիմուսի ու Խասամիլիի գործառնութեաններն
 ու զրանցից բխող Հեռեւանքները Համարմեք են¹: Խասամիլիին
 կարծես Հանդիսանում է Տելեպիմուսի Հօգեղեն կրկնակը, որ բնա-
 ըռչ է դարբին-աստվածներին, իսկ Խասամիլիի ծառը կամ փայտը,
 թերեւս, ուղիղ անշուքնուն ունի էլստ մշտապայար ծառի Հետ:

Ի՞նչ Հարաբերակցութեան մեջ կարող են լինել մշտապայար
 ծառը, օջախը, դարբին-աստվածը եւ նրան անշուք փայտ ինչ-որ
 առարկան, պողպարութեան ու բարորութեան Հաստատմանը միտ-
 ված ծեսերը: Այս Հարցերի պատասխանը մենք փորձեցինք գտնել
 այլ ժողովուրդներին առասպելական պատկերացումներում եւ զար-
 մանալիորեն Հենց Հայկական ավանդազրույցներում գտանք Եւս-
 նասիոյ Հովատալիքներ, որոնք կարող են մի շարք Հարցերի պա-
 տասխանը տալ: Հայոց մեջ պահպանվել է մի ավանդազրույց
 կապված զիհի ծառի առաջացման եւ Գրիգոր Նարեկացու անվան
 Հետ: Ըստ զրույցի մի տարբերակի՝ Նարեկացին Հոտազ է լինում մի
 դուռացու մտա Զեւիկ անունով գյուղում: Մի անգամ տան պտու-
 զը բարկանալով անթրոց-կրակխտոխը նետում է նրա ետեւից:
 Նարեկացին վերջնում է այն, անկում գետի մեջ եւ անհանում:
 Կրակխտախի-անթրոցը ծաղկում է, գառնում գիհի ծառ²:

Ինչպես նշում է Ս. Հարութեանյանը, ավյայ պարագայում
 տան պտուղն իր անթրոց-կրակխտոխիւով նուշանում է տան օ-
 Ղախի կրակի պահպան Հնամենի կերպարին (որն, ի գեպ, տարբեր
 առասպելաբանութեաններում ասորտեւս գրանարումներ ունի), իսկ
 Նարեկացին կրակը Հափշտակոյ կուշտուրական Հերոսն է, եւ այս

¹ Արամեա Բ., Կ պոթոնս էլեմոս ունոս α ελλοωωωω ρουαου, c. 282-283. Այս հող-
 վածում հեղինակն անդրադարձել է առասպելներում Տելեպիմուսի եւ
 Խասամիլիի գործելակերպի նմանությունների՝ համեմատության մեջ
 դնելով այս երկու աստվածությունների հայտնվելը «նքեղելով Սեւ հողն-
 քո»:

² Ծարութիւնեան Ս., Հայ առասպելաբանութիւն, Ռլլոթոթ, 2000, էջ 266:

առասպելի գլխավոր առանցքը կրակխառնիչից գիհի ծառի առաջացումն է, որը Հարաբերակցվում է կրակին կամ զջախին:

Մեկ այլ նմանատիպ ավանդազրույց էլ է բերվում Ս. Հարությունեյանի մաս, որ գրանել է Ռ. Խայաթյանը Քալիբուս: Մի մարդ, որ 39 մարգու գլուխ է կտրել, գնում է վանք՝ վանահորից մեղքերի թողություն ստանալու: Վերջինս նրան է առյիս մի թուրի անթրոց (կրակխառնիչ) և պատվիրում գնել թեւին ու ման գալ: Եթե այն կանաչի, ապա մեղքերին թողություն կլինի, եթե ոչ՝ գժսիք կգնա: Մարդը գնում է անթրոցը թեւին ու վանքից Հեռանում: Գերեզմանացի մասով անցնելիս տեսնում է, որ մեկը գերեզմանից Հանել է մի կնոջ գրակ և պղծում է: Մարդը մտածում է որտեղ երեսուներեք, այնտեղ էլ թող քառասուներ լինի, մտանում է գիտագծողին, մի կողմ քաշում, գլուխը կտրում, որ արյունը գերեզմանը չչցփի, կնոջ գրակն էլ նորից թաղում է ու շարունակում իր ճամփան: Բավական ժամանակ է անցնում, մի օր էլ մարդը նկատում է, որ շրջակայքում արեւ է, իսկ իր գրակն Հով: Տեսնում է, որ իր թեւին գրած անթրոցը կանաչել է, դարձել է ծառ և իրեն Հով է տնում: Գալիս է վանքի վարդապետի մաս, ցույց առյիս Հրաշքը և պատմում եղելությունը: Վարդապետը Համատում է, որ այդ մարդն, իրոք, արդար է: Այդ օրվանից այդ տեղը կոչվում է «Գործաշարու խաչ», սփռված փայտի կանաչելու սրբափայտ: Այս երկու ավանդազրույցներում էլ առկա են մի գեղջրում պատգամերման, մյուսում մեղքերից մաքրագործման զագափարները, որոնք նույնական են քննարկված խեթական գերտնչյուր ծեսերի նպատակին:

Այս ավանդազրույցներում ևս սինՀայտ է փայտն կրակխառնիչի (որն ըստ էության կապվում է զջախի Հետ) և ծառի կապը: Եւ այդ կապը կարելի է բացատրել, ինչպես եղրակացնում է Ս. Հարությունեյանը, երկրային կրակի ծագման պատմա-մշակութային իրականությունը (կրակի առաջացման փաստը զույգ փայտերի շփումից), կենցաղային ամենօրյա փորձով, երբ փայտը Հանդես է գալիս իրրե կրակի մարմնացում:

Մեզ ևս շատ Համատակուն է թվում այս եղրահանգումը և Հայտնի է, որ երկրային կրակի առաջացումը տարրեր առասպելաբանություններում անընթաց է գարրին-առածու Հետ: Օրինակ, կոճկասյան պատկերացումներում շատ լավ վկայված է երկնային կրակի՝ կայծակի և գարրնուցի կրակի նույնացումը, որն ընկառվել է որպես երկնային, սուրբ կրակ: Օրինակ՝ Նոյնին, որ կոճկասյան ա-

¹ Նույն տեղում, էջ 271:

վանդազրույցներում, ինչպես նշվեց, ներկայանում է որպես գործնության հովանավոր, ԱՔԻ կայմակի ստածու նման կարող է գործնոցում երգում աված եւ երգմնագանց եղած մարդուն այրել կրակով¹:

Հարկ է նշել, որ տարբեր ժողովուրդների ծրուական կենցաղում առկա է ուսմանու եւ գիշու հյուզերից պատի առաջին կիրակի օրը կրակներ վառելու սովորույթը, որին նման է նաեւ մեզ մտ հրնդեզի ծրուական կրակը²:

Ինչպես տեսանք, սեխոց-կրակիտաներից բույսերի առաջացման երեւույթը անմիջականորեն կապված է մի կազմից կրակիտաների-փայտի ծարձակման, պաղաքերման համատայրի հետ, մյուս կողմից՝ մեղքերից մարքայորման գաղտփայրի հետ: Խնթական ձեւերում եւս մենք տեսանք, որ առկա է կրակ, օշախի կապը ձառերի հետ, պահպանվել են օշախի առջև մշտապալար ձառեր կամ երանց հյուզերը գնելու մի շարք վկայություններ:

Փաստորեն, օշախի, կրակի եւ ձառերի կապը, որ առկա է թե խնթական, թե հայկական համատայրներում, կարելի է սխեմատիկորեն ներկայացնել հետևյալ հերթականությամբ. ա) կենցաղային մակարդակում՝ ձառ, փայտ, փայտերի շփումից սուսխացած կրակ-օշախ, իսկ բ) առասպելական մակարդակում, որն, բայց էություն, կենցաղային ինքնություն, շրջված տարրերակն է եւ գիտարկելի է հայկական ավանդազրույցներում ու կարելի է վերականգնել խնթականում՝ կրակ-օշախ, փայտ-կրակիտաների կամ Խառամիլի փայտ, գիշի մաս կամ խնթական մշտապալար էլյա ձառ: Ի գեղ. հայտնի է, որ գիշու մասը, որն իր մաղմարի հայկական ավանդազրույցներում առնչվում էր օշախի կրակիտաներ-անթրոցի հետ, այլ ժողովուրդների հնագույն ավանդույթներում եւս ուներ ծրուական դեր. նրա հյուզերն այրում էին եւ անուշաբույր ծխով օժնով աներն ու տեսնությունները՝ զերծ պահում դրանց կայմակի հարվածներից եւ շար ուղիներից: Իր մշտապալարության պատճառով գիշու եւ նրան ազգակից մաշու եւ նսնու հետ էր կապվում մահվան եւ այն հաղթահարող հովերմական էյանքի սխեմատիկան³:

Այս քննարկումներն արդյունքում, կարծես ավելի հասկանալի է դառնում, թե ինչու՞ են խնթերը օշախի առջև մշտապալար էլյա ձառը կանգնեցնում, ի՞նչ խորհուրդ ուներ դա եւ ի՞նչ կարող էր

¹ Արամիս Բ., *Մարտիկոս օրհուս և բանտարտ օրհուս ու սուսու*, Ե. 150.

² Յարութի Գեան Կ., *Հայ աստուծոյ արամութիւն*, էջ 267:

³ Աղլլն տեղում:

իրենից ներկայացնել Խառամիչի փայտը: Իհարկե, սրանք սոսկ
փրականգնումներ են, սակայն մեկ բան պարզ է, որ Խառամիչի
փայտը այդ ստեղծու սիմվոլն էր, որը հարտերակցվում էր էյա
մշառադալար ծառի հետ կամ գուցե պատրաստվում էր նրանից: Ի
գնչ, Հնաքրքրական է, որ կովկասյան հովատալիքներում եւս
կերպարանափոխված գորրին-ստվածը ներկայանում է փայտ
ձևքին ծերունու տեսքով, որտեղ փայտը, ճիշտ է, ավելի կապված
է սփի պաշտամունքի հետ, ինչը, սակայն, ըստ ուսումնասիրողնե-
րի, վկայում է ընդհանրապես սփի կապը կրակի ու մասնագործապես
նրկնային կրակի՝ կաշմակի հետ, ինչը վկայված է Սոգրուկային վե-
րաբերող նախաական տեքստով: Այսինքն, այստեղ եւս կարելի է վե-
րականգնել փայտ-կրակ կապը:

¹ Арзаниба В., *Народный эпос и поэзия Грузии по легендам*, с. 151.

О некоторых аспектах армяно-грузинских отношений на рубеже XIX и XX веков

Капиталистическое развитие Грузии на рубеже XIX и XX веков шло не через трансформации внутри самого грузинского общества — капитализм был привнесен извне, и грузинский феодальный социум встал лицом к лицу с уже сложившейся армянской буржуазией. Основными носителями этих совершенно новых для Грузии социально-экономических категорий выступали главным образом армянские купцы, которые традиционно имели богатый опыт ростовщичества и торговли. Специалисты фиксируют факт появления армянского торгово-ремесленного класса и в этой стране как результат целенаправленной переселенческой политики грузинских монархов, которые видели в этом армянском слое немаловажную опору для собственной государственности. Его присутствие здесь делало экономическое развитие Грузии более динамичным. Стремительно обогащаясь благодаря наследиям эпохи великих реформ в державе Романовых, эти весьма успешные культуртрегеры бизнеса со временем стали втягивать к себе самые ровные отношения со стороны грузинского дворянского класса. Его особенно впечатлительным представителям стало казаться, что русская администрация на фоне дискриминации грузин, старалась заманить вперед другой этнический элемент, который был бы более верным России. Таким образом, капитализм в Грузии на рубеже XIX и XX веков персонифицировался в образе армянского буржуа, который к тому же имел ярко выраженное лицо компратора.

Грузия не имела достаточно многочисленной своей кастовской этнической буржуазии. Функции среднего класса принадлежали главным образом армянским предпринимателям, которые фактически монополизировали в своих руках немалую часть коммерческой деятельности в этой стране. Этнические армяне, например, основали и

крепко держали в своих руках практически всю банковскую инфраструктуру в Тифлисе.

Немалая часть грузинского помещичьего сословия в силу своих характерных ментальных особенностей, по сути, не способна была перевести принадлежащие им хозяйства на рельсы капиталистической экономики. Причиной этого явления были хорошо знакомы многим их современникам, которые оценивали сложившуюся ситуацию как катастрофическую для дальнейшей судьбы владельцев дворянского класса, составляющая на Южном Кавказе общее явление, с одной стороны, а с другой — стремительное обогащение армян-капиталистов неизбежно имело самым непосредственным следствием этого процесса перспективу концентрации в руках последних немалой части крупного землевладения в Грузии.

Грузинская интеллигенция переломной эпохи, которая в значительной степени сформировалась из представителей дворянского сословия, крайне болезненно рефлексировала на проникновение иностранного капитала в их страну. В эмоциональных обсуждениях грузинской общественности тот, в общем-то, обычный экономический процесс приобретал злобный смысл, и мода уже сводила продажу фамильных усадеб нерадивыми помещиками чуть ли не в потерю исторической родины всем грузинским народом. Отчасти это делалось преднамеренно, дабы привлечь на сторону своего дворянства другие социальные группы грузин.

Ксенофобские взгляды ряда дворянских интеллигентов отчасти нашли благотворную почву в головах всё еще связанного узлами феодального мышления грузинского населения. Бурное развитие капитализма выявило многие его слабые стороны, в том числе недостаточные высокие стартовые возможности, которые в разы уступали армянским компардам. Интересы еще только нарождающегося грузинского предпринимательского слоя терпели в своей сфере катастрофический ущерб из-за весьма жесткой конкуренции с уже сформировавшимся в преобладающие столетия армянским капиталом. Твердый контроль, установленный армянской буржуазией над большей частью наиболее доходных и прибыльных сегментов рынка в Тифлисе, Ба-

туме и некоторых других городах Грузии, сильно затруднило и в известной степени тормозило процесс становления крупного и среднего грузинского предпринимательства, а в перспективе не обещая расширения бизнеса тем не менее его представителям, которые уже добились видимого успеха на этом весьма нелегком поприще.

Угроза в будущем вообще остаться без многочисленного класса крупных собственников сформировала в среде кавказских интеллигентов устойчивое мнение о том, что их народ в жестких условиях рыночной формации якобы будет полностью порабощен армянским капиталом. Таким образом, практическое отсутствие своей этнической буржуазии грузинская политическая мысль стала приравнивать к общенациональной трагедии.

Кроме того, комерцдоры-армяне господствовали в немалой части городского самоуправления Грузии. Это, безусловно, не могло не раздражать грузинских аристократов. До 1917 года основной площадкой в жарном состязании между представителями разных сословий было самоуправление городов — Гори, Сигнахи, Телави, Ахалдехе и Ахалкабки. Но главные баталии, конечно же, разгорались в Тифлисе, где в городской думе и в ее муниципальной управе лидирующее положение занимала крестура армянского капитала. Крупная буржуазия, фактически управлявшая Тифлисом, сплотилась в группу, именуемую «Сололакской партией» (Сололаки — район фешенебельных особняков), которая состояла из купцов и промышленников армянской национальности. С этой группой в виде направленной электро-ральною борьбу кавказские традиционалисты.

Слабо связанная с реальными интересами своего народа армянская комерцдорская буржуазия имела плохо скрываемые аппетиты конвертировать свои широкие экономические возможности в выгодные политические дивиденды. Она была сторонницей административной автономии Закавказья с центром в Тифлисе, где кроме всего прочего уже господствовала ее финансовая олигархия. Эта охота для политическим планом грузинских традиционалистов перспективая заставляла их вести бескомпромиссную борьбу с армянским присутствием в Грузии. Для достижения этой важной для их социальной цели задачи необходима была, прежде всего, этническая мобилизация.

Оскудение помещиков под мощным напором товарно-денежных отношений было вполне очевидным, и они замечались в поисках собственного социального спасения от неотвратимо наступавшего капитализма. В качестве альтернативного средства избавления от этой, как им казалось, иностранной напасти, была выдвинута программа восстановления самостоятельности Грузии. Эта исподволь вынашиваемая идея приобрела свою актуальность в тот момент, когда на фоне полной дискредитации российского самодержавия, грузинский этнонационализм в своем развитии достиг зрелой политической фазы. Не имея реальной возможности противопоставить конкурентам-армянам какие-либо серьезные методы конкурентной экономической борьбы, формируемая куркульской интеллигенцией социально-политическая мысль априори стала уповать на вагетные рычаги. Они не скрывали, что восстановление грузинской государственности, безусловно, должно положить конец торгово-промышленной экспансии армянских буржуа в Грузию. Таким образом, было заведомо известно, что княжеско-дворянское «национальное движение» уже изначально избрало своей политической целью максимальное ослабление и вытеснение из Грузии армянского предпринимательского класса, что, однако, во многом было чревато стагнацией экономического развития и консервацией полусеудального характера страны.

Как видим, интересы грузинской аристократии имели регрессивный характер и объективно не могли способствовать бесконфликтному развитию не только Грузии, но и всего Южного Кавказа. Существующая несправедли в отношении армянской буржуазии стараниями некоторых представителей грузинской политической мысли со временем, так или иначе, была перенесена на весь армянский народ. Т. о. многим грузинским политикам стал присущ особый синдром арменофобства, элементы которого на рубеже XX в. искусственно были инкорпорированы ими в нарождающуюся грузинскую национальную идеологию. Для ее носителей было очевидно, что эффективная борьба с армянским капиталом и устранение его с экономической арены возможно лишь с использованием административных методов, вплоть до принудительного отчуждений имущества.

Հարկային համակարգի բարեփոխումները Իրանում և Այսրկովկասում XIV-XV դարերում

Սույն զեկուցման շրջանակներում անդրազարմ է կատարվում XIV-XVI դդ. Իրանի անտեսական կյանքում տեղ գտած փոփոխություններին, մասնագորացած Հարկային բարեփոխումներին: Հաշվի առնելով այն Հանգամանքը, որ Իրանում նշյալ շրջանում իշխած Հարստությունների գերիշխանություն առկա էին զանգված հասել և Հայաստանը, Վրաստանը և Եփրատը, իրանական Հարկային Համակարգի փոփոխությունները նույնությամբ արտացոլվում էին նաև այս երկրների անտեսական կյանքում:

XIII դ. երկրորդ կեսին Իրանում Իլխանների գլխատարայի Հաստատմանը Հաջորդում են Հարկային Համակարգում տեղ գտած փոփոխությունները՝ ի դեմս շրջանառության մեջ դրված նոր Հարկատեսակների ինչպես կուսփուր, կուլան, թաճա, ուլախ, թաղաբեկ: XIII դ. վերջին Իլխանների տերությունը կանգնում է քաղաքական և անտեսական լրջագույն ճգնաժամի առջև. ինչը գրգռում է իլխան Ղազան-խանին (1295-1304 թթ.) անցկացնել մի շարք կանոնադրային բարեփոխումներ՝ կանոնակարգելով նաև Հարկային Համակարգը: Սակայն Ղազան-խանի բարեփոխումները երկար կյանք չեն ունենում. և Հին Հարկային Համակարգը գրեթե նույնությամբ շարունակում է կիրառության մեջ մնալ մինչև XV դ. երկրորդ կեսերը:

Իրանում Հարկային Համակարգի Հաջորդ բարեփոխումները իրականացվել են Ակ-կոյունլուների արքայապետության շրջանում: Ի տարբերություն նախորդած Հարստությունների Ակ-կոյունլուները անտեսական քաղաքականությունը ավելի մեծ ուշադրության էին դարձնում. ինչի մասին վկայում են իշխող զուտ անցկացրած բարեփոխումները կամ գրանց փորձերը: Հայտնի է, որ իր աշխարհափոխումները կամ գրանց փորձերը (1453-1468/1468-1478) անցկացրել է Հարկային Ուլուս-Հասանը (1453-1468/1468-1478) անցկացրել է Հարկային Բարեփոխումներ, որոնց հիմքում ընկած էր նրա կազմած սրնաբարեփոխումներ, որոնք սակայն, մեզ չի հասել: XVI դ. քուրդ գերբը Կանուննամեն, որը, սակայն, մեզ չի հասել: ԱՀասան-բեգամինը Եսրաֆ-խան Բիզլիսին այս մասին գրում է. «Հասան-բեգամինը [Ուլուս-Հասանը] ուսյաթների [Հպատակները] Հովանադորն էր.

ևս մեծարկեց սայաթներից Հարկեր դանձելու այնպիսի կարգեր, որով մինչ այժմ ուզողորզվում են Ազարարայշանի, Իրաքի եւ Թարսի իշխողները»¹: Կարևոր է նշել, որ Ուզուն-Հասանի Կանուննամանի գրույթներն ընկել էին ոչ միայն Իրանի, այլև Օսմանյան կայսրության որոշ շրջանների ֆինկող Համակարգի հիմքում: Այգւպիսին էր օրինակ «Հրդրումի վիլայեթի Կանուննաման», որը փոփոխության էր ենթարկվել միայն 1540 թ.: Նրանում ասվում է, որ փոփոխության պահանջն առաջացել է նրանից, որ սայաթները եւ փաճառահանները այլևս չեն կարողանում տանել Հասան փազիշահի օրոք սահմանված օրենքները²: Հնարագոր է Ուզուն-Հասանի բարեփոխումները արդյունավետ չեն եղել եւ նրկար կյանք չեն ունեցել. այս ենթադրության ոգտին են խոսում Ակ-Կոյունլուների տիրապետության վերջին քսանամյակում բարեփոխումների հետագա երկու փորձերի վերաբերյալ հիշատակությունները:

Ուզուն-Հասանին Հաջորդած Յազուբ սուլթանի օրոք (1478-1490 թթ.) Հարկային Համակարգում փոփոխություններ է փորձում անցկացնել սազր, կազի (գատագոր) Սաֆի ազ-գին Իսա Սաֆալին³: Սակայն այս բարեփոխումները եւս անհաջողության են մատնվում: Վերջին Հարկային բարեփոխումը Ակ-Կոյունլուների պետության մայրաճուղին իրականացնում է Ակ-Կոյունլու սուլթան Ահմադ Գյոզլեհ (Գյոզլեհ՝ կարճահասակ): Այս մասին Հասան Ռուճայե գրում է. «Ահմադ-բեկ թին Ուզուրլու Մուհամմադ բին Հասան փազիշահը ժողովրդի սրեցյալն էր, նրա օրոք Հարկահանության զարպանները փակվեցին»⁴: Ակ-Կոյունլուների իրականացրած բարեփոխումները, Հատկապես՝ Ահմադ Գյոզլեհի, ունեն կարևոր մի առանձնահատկություն. դրանցով փորձ էր արվում Հարկային Համակարգը կանոնակարգելուց բացի Հարկերի մի ստվար չորս կիրառությունից Հանել, անօրինական որսկել, եւ թողնել միայն շարխաթի վրա հիմնված Հարկերի դանձումը խաթաշ

¹ Шараф-хан БИЛАЛШИ, III ғасыр-ғала, Пер. Е. Васильевой, Москва, 1976, с. 136.

² ЗУДАЯНИ М., *Арменцы в период ислама XVI в.*, Мусква, 1971, с. 99-110.

³ *Persia in A. D. 1478-1490, An abridged translation of Fadlallāh b. Ruzbihān Khāni's Tārīkh-i 'Alaw-din-yi awāl*, by V. Minorsky, Larnoon, 1957, p. 92-95.

⁴ *A Chronicle of the Early Safavids Being the Akhavan's Tawārīkh of Hāssan-i Rūmān*, Ed. by C. Sheddon, Vol. I, (persian text), Baroda, 1931, p. 19; Vol. II (english translation), Transl. by C. Sheddon, Baroda, 1934, p. 9.

(որը տարրեր չըջաններուժ եւ ժամանակներուժ Հանդես էր գալիս նաեւ մալ/մալիշի/մալուշաթ, բաւհա/բաւհաշն, անգամուժներով), ուշը (նաեւ գաւշակ, գաւշազգաւ անգամուժներով), գաթաթ եւ շիշաթ: Ստացում է, որ մնացյալ Հարկերը գաւանձ էին Ժանդանակահան, ինչը արձանագրում է Ակ-Կոյուելուների եւ Անֆյանների փաստաթղթերուժ Հիշատակովոյ իսգուլ va ghayri իսգուլ (որինական եւ ոչ օրինական) կամ mutâlibâte mazdâne (անթուլլաօրելի պաշտանքները՝ արգելված Հարկեր) արտաւայտությամբ²: Ապահայն մինչ այժմ Հատակ սաւճանկամ չի եղել. թե երբ առանձնացվեցին օրինական եւ ոչ օրինական Հարկերը:

Կարծում ենք, որ Հարկերի նման բաժանումը Հատակ սաւճանկով է ԱՀմեյ Գյոյզերի օրոք 1497 թ.: Նա իր կտրե իշխանության (ձառ փեյ ամիս) ընթացքում փորձելով փրկել անբաւթյունը անտեսական եւ քաղաքական նպատակից բարեփոխումներ անցկացնելով շահեց նաեւ Ակ-Կոյուելու վերնախովի թշնամանքը եւ մաղթանքը. «բանի որ նա կարեւաւատակ էր, կարճ ձեռքերով եւ ստերով, նրան անգամում էին քուլմի [այտակոյ թուրքական] կարծաթ»: Այնուամենայնիբ, ԱՀմեյին Հաշոզդել էր իրականացնել իր բարեփոխումները, եւ մեր կարծիքը, որ անօրինական Հարկերի սաւճանագատումը Հենց նրա շնորհիվ է նշել, ունի Հետեւյալ փաստարկները: Ի տարրերություն փաստ-րեկ Ակ-Կոյուելուի Թաթ. սոյուրգայական Հրովարտակի, որպես օրինակ զիրտարկելով Թաթ. զուր-րեկ Ակ-Կոյուելուի 1487 թ. նորաստեղծ եւ Մազանդարանից Հաթ զեազոյ ուխտապարներին ապահարկություն ապու Հրովարտակը, 1487 թ. Յազուրի կոպմից Գանձասարի (Աղուանից) կաթնոյի կոսության կողմաժքներն ապահարկելու մասին Հրովարտակները, կոտեւենք, որ այտանի քայակայում են Հարկերի բաժանումը բաւ օրինականության եւ օրինական-անօրինական Հարկեր արտաւայտությունը: Բացի այդ, Վ. Մինորսկու պնդմամբ, Կոյզդեր բարեփոխմամբ անօրինական Հարկեր էին ճանաչվել իրարաջաթ (պետու-

¹ Петрушевский И. П., Византизм и исламские страны Аз-Кавказа, — «Известия АЗЕРБ. ФАН СССР, 1942, № 2, с. 28-37.

² Minor sky V., A "Soyuzbail of Qizian to Jandag" Az-ghoyan (903/1498), — BSCAS, Vol. 9, № 4 (1939), p. 930 (persian text), 933 (translation of document); Փաիս-զյան Է., Մատենադարանի պատկերներն վաղմուտերը, Գրակ Ա (ԹԵ-ԺԶ զղ-), Եր., 1956, էջ 28:

³ Шафарь-хан ВИААНСН, Шафарь-хан, с. 144.

Թյանը կամ պաշտոնյաներին մուծվող արտակարգ ծախսեր) և
չիլթազաթ (տարրեր պատրվակներով պաշտոնյաների կողմից
 ասուքների և գուժարների կորուստ) Հարկերը¹, և եթե նայենք
 նույն Բաաիմ-քեկի և Հետագայում Անֆյան շահերի հրովար-
 տակները (որպես ամենամտ սրինակ՝ 1503 թ. Իսմայիլ շահինը),
 կանաննք, որ անօրինական Հարկերի թվում որանք առկա են և
 նշված Հենց սկզբում²: Այս փաստերը նաև թույլ են տալիս
 չհամաձայնելու Ի. Պետրուչեուկու այն մտքի Հետ, թե ԱՀմադի
 բարեփոխումները կյանք չունեցան և Հին կարգերը վերականգն-
 վեցին: Չնայած նրան, որ Հետագայում Անֆյանների օրոք տեղա-
 կան պաշտոնյաների կամայականությամբ կարող էին գանձվել ան-
 օրինական համարվող Հարկերը ևս, այս բանաձևն ամուր Ժառ
 Անֆյան գրադրության և Հարկային Համակարգի մեջ³:

¹ Minorsky V., *The Ag-qoyunlu and Land reform*, — BSOAS, Vol. 17, № 3 (1955), p. 459.

² Minorsky V., *A "Sevâhiböl of Qâsim & Jahângir Ag-qoyunlu...*, p. 930, 933; Փա-
 փազյան Լ., *Մասնաշարունք պարսիերեն վավերագրեր*, էջ 53:

³ Петрушевский Н.П., *Восточные славяне в Азербайджане...*, с. 36.

նով տեղեղ առեարական ուղիների վերահսկողությունը պատկա-
նում էր մաՀմեդական մանառականներին:

Այսպիսով XII-XIII դարերում կրոնների ու զավանանքների
Համաարությունը ամենեւին էլ տիպական չի եղել Վրաստանի
Համար: Թագավորական իշխանությունը ձգտել է Հեղինոն գիրք
ապաՀովել վրացական եկեղեցու Համար, իսկ մաՀմեդականությա-
նը շնորհել է առանձնահատուկ արտոնություններ՝ ելնելով իր քա-
ղաքական ու տնտեսական շահերից: Կրոնական Հանցարժուգակա-
նությունն առավել եւս բնութագրական չի կարելի Համարել վրաց
Հոգևորականության եւ Հասարակության լայն շերտերի Համար:

1103 թ. Դավիթ Երևարարի պաՀանձով Ուրբնիում Հրավիր-
ված եկեղեցական ժողովում միարձակությամբ որակվել էր Հերմ-
ված Հետեւարար Հայոց եկեղեցին Վրաստանում ուներ սաՀմանա-
փակ իրաժուհներ (սրինակ՝ ոգովում էր Հարկային արտոնու-
թյուններից): Կարելի է պնդել, որ Վրացական Թագավորության
կրոնա-զավանական Համակարգը XII-XIII դարերում ուներ Հետե-
լալ տեսքը, առաջին տեղում գերիշխող եւ առաջատար վրաց ուղ-
ղափառ եկեղեցի, երկրորդում մաՀմեդականություն, երրորդում
Հայ առաքելական եկեղեցի, չորրորդում Հուդայականություն:

Թափերի էթնո-դավանական դիմագծի հարցի շուրջ

Արևելյան Այսրկովկասի էթնո-քաղաքական պատմության ուսումնասիրությունը սերտորեն կապված է տարածաշրջանի ժողովուրդների ճակատագրերի հետ:

Կարևոր է արձանագրել, որ իրանալեզու ժողովուրդները Հանգրիացի են Արևելյան Այսրկովկասի՝ Վրաստան տարածաշրջանի ճակատագրի հարցում: Այստեղից էլ հետագայում զգալիորեն Արևմտյան արքայատունի ժամանակաշրջանից, ընդ որում նրանք իրենց գոյությունը շարունակում էին պահպանել մինչև 18-19-րդ դարերը թվալին առավելությունը:

Այսօր թափերի էթնոսոցիոլոգիայի ուսումնասիրությունը և նոր պատմագիտական անգրագարքը կարևորվում է նաև Արևելյան Այսրկովկասում էթնո-քաղաքական գործադրումների շարժում ընկալման առումով:

Մեր գիտարկումներից պարզ է զտնույթվում այն տեսակետի նշանակությունը, որ 11-18-րդ դարերի արքայազնության նյութերում Հանգրիացի սթափերը եզրույթն անհրաժեշտ է գիտարկել լույս կոնկրետ ժամանակի պատմա-քաղաքական և էթնո-մշակութային գործադրումների լույսի ներքո:

Ի սկզբանե տարածաշրջանի թյուրքախոս տարրերը սթափերը էին կոչում իրանալեզու ժողովուրդներին քամահրական մեղով որդի թյուրքերենին վառ արքայազնություն: Ժամանակի ընթացքում սթափերը եզրույթն էթնոսոցիոլոգիայի է վերափոխվում իրանական գանազան էթնիկ խմբավորումների համար, որոնք տարրեր էին իրենց ժողովուրդ ու մշակույթով:

19-րդ դ. առաջին ուսուցարանական պատերազմից (1804-1813 թթ) անմիջապես հետո ուսուցական պայտանական գրագրություններում Հյուսիս-արևելյան Այսրկովկասի պոպուլյուլոգիայի թափերի ներքին էթնո-արևելյան մյուս էթնիկ Հանրությունների թափերների և մահադանական մյուս էթնիկ Հանրությունների նկատմամբ պոպուլյուլոգիայում է անհանգստանում (սոցիալական ներքին) ընդհանրական անվանումը սույն կամ լիա զավանական ներքին պոպուլյուլոգիայում, այսպիսով էթնո-քաղաքական խնդիրը ներքին պոպուլյուլոգիայի կրոնական թուղի ներքո (որտեղ՝ անհանգստանում կայացնելով կրոնական թուղի ներքո) և թափերներին, և՛ տարածաշրջանի մասնիկ պետք է Հասկանալ և՛ թափերներին, և՛ տարածաշրջանի:

ջանի էջերի ամենահին շերտերից մեկին՝ իրանալեզու ժողովուրդներին): Իրանոյ Կովկասի ուսական բարձրագույն դիմադրական Հրամանատարությունը և վարչական ղեկավարությունը փաստորեն հիմք էր դնում ասորաճարճանից «պարսիկ» (իրանցի) էջերի մի քանի մասերը և փոխարենը Արևելյան Այսրիովկասի արևոսասականորեն թյուրքացման քաղաքականությունը: Տեղացի իդամազավան ժողովուրդների համար վտանգավոր այդ քաղաքականությունը միտված էր տիրույնդեզու ուսական տիրույնությունը Արևելյան Այսրիովկասում, վերջնականացնու պահելու այն՝ Լաջարական Իրանի տիրությունից՝ որմաստից տեղեյով «պարսիկ» էջերի մասը: Իրանական տարրին որպես այլընտրանք բնորոշում է «մահմեդականներ» անվանումը՝ ընդ որում շեշտը ղեկեյով թաթարների վրա:

19-րդ դ. երկրորդ կեսին ուսական այդ յուրատեսակ սոցիալիս քաղաքականությունը շարունակվում է: Ավելին, պաշտոնական փաստաթղթերում համատարած հանդիպում են Արևելյան Այսրիովկասի իրականում պարսիկ թաթարով, որոշ ղեկերում նաև լեզգիներով և թալիշներով բնակեցված գյուղերը «թաթարներ» էջերի խմբավորման անվանումով, իսկ լեզուսն՝ «թաթարներ» ներկայացնելու փորձերը: Փաստորեն նույն քաղաքականությունը շարունակվեց նաև խորհրդային իշխանության տասնամյակներին:

Այսպիսով, թաթարի էջեր-գավանական դիմադրին իր այսօրվա որոշակի խեղաթյուրված պատկերն ստացել է նախորդ դարի պատմական ու քաղաքական հզանցքում:

արչամանքով ներխուժել էր երկիր, արզարանայ առ այն, որ Վարազ-Տրդատը քանտեր չէ եւ նրա ինամու ապստամբյան Հեռ ոչ մի առնչություն չունի: Միայն դրանից Հեռո է Ազգ-Իգիթուէրը Համաձայնով գերազուսայ Վարաշան:

Նմանատիպ ներխուժումներից Ազուանքի տարածքն ապագայում գերեմ պահելու Համար՝ 682 թ. փետրվարի 9-ին նույն այս Հուսայ քաղաքածայը շտապեց Հաննի ազուանից առաքելությունը՝ Մեծ Կուենից եպիսկոպոս Իւրայէղի գլխավորությամբ: Աերջինս այնտեղ արժանացավ Հոնայ մեծ իշխանի ձեռք ընդունելությանը: Իր քաղաքական ու հոգեւոր առաքելությունը Հեթանոսական երկրում Իւրայէղը նախապես Վազարշապատում Համաձայնեցրել էր Հայոց կաթողիկոս Սահակ Գ-ի (677/678-703) եւ Հայոց գահերեց իշխան Գրիգոր Մամիկոնեանի (661/662-685) Հեռ: Բանն այն է, որ Ազուանից աթոռը գահավում էր կաթողիկոսաներսա Ղզինի գերակայության (պրոսկեպորատի) տակ:

Իւրայէղ եպիսկոպոսի քարոզչական աշտով գործունեության արդյունքում Հոնքը մկրտեցին, իսկ Ազգ-Իգիթուէրը Մուրք Զատիկ նազականտեաց (Տրազալույցի) օրը, որը 682-ին նշվում էր մարտի 29-ին, Հրազարանով Հոչակեց քրիստոնեությունը իր ինքնավար իշխանությունում որդես միակ պետական կրան:

Այսպիսով մեր արամագրության տակ ունենեց Հոնայ մեծ իշխանությունում «Հայոց քրիստոնեության», որը սուղափառությանն աիրոզ մոզելն էր ոչ միայն Հայքում, այլև Հարակից Ազուանքում, Հեթանոսության գեմ Հազթանակի ճշգրիտ օրը: Այդ Հազթանակը Հնարագոր եղավ Հայ-ազուանական քաղաքական ու եկեղեցական առաքելության արդյունքում:

Ազգ-Իգիթուէրը որոշեց նաև Վարաշանում Հիմնել սաղաքինն եկեղեցի սեփական Հայրապետական աթոռով Իւրայէղի գլխավորությամբ, որպեսզի գաղափարական գեմք մեռք բերի՝ ի գեմս քրիստոնեության, Հեթանոսական Տաղարիայի գեմ Հանուն պեռական անկախության պայքարում: Այդ պատճառով Ազգ-Իգիթուէրը Հենց Իւրայէղի խորհրդով պատճանապես գիմեց Հայոց ու Ազուանից մեծամեծներին խնդրանքով նշանակել նրան Հոնայ Հայրապետ: Սակայն նրանք Համաձայնեցին նշանակել Իւրայէղին Վարաշանում միայն Համատեղության կարգով, Հիմնավորելով դա Հեռույայ կերպ: Թե այդ եպիսկոպոսը իրեն թե չի կարող ընդմիջա լքել իր թեմը Մեծ Կուենք զավատում: Իրականում Հայոց եւ Ազուանից մեծամեծները իրենց որոշումով մզտում էին քաղապե Հոնայ Հիմնադրվող եկեղեցու լիակատար զավանական անկախությունը:

Քաղաքական նպատակները, որոնք Հետապնդում էր Հոնաց մեծ իշխանը, Քաղաքական խաբանքի 685 թ. սգստության պատճիչ արձագանքի պատճառը Հանգրիացյան: Դրա արդյունքում Հետզանդեցիական Հաները պետք է որ վերադառնան զեպի Հեթանոսություն զուտանք, Հայք եւ Վերք. ինչն էլ ավարտվեց նույն թվականի սեպտեմբերի 16-ի ճակատամարտում քրիստոնյա երեք երկրների զանրեց իշխանների շխկատար պարտությունը:

Այսպիսով, Հայ-ազունական քաղաքական ու կրոնական աստիճանի Հաղթանակը Հյուսիս-Արեւելյան Կովկասում, որի Հեթանոսներն էր Հոնաց մեծ իշխանությունում «Հայոց քրիստոնեություն»-ը որպես պետական կրոն Հռչակելը. սուեց շատ կարճ 682 թ. մարտի 29-ից մինչեւ 685 թ. սգստության սկիզբը:

Следы языческого культа луны у удиин-христиан и лезгин-мусульман

Согласно Страбону, кавказские албанцы «из богов почитают Гелю, Зевса и Селену, в особенности Селену». Он, как и другие античные авторы, чужеземных богов представляет их греческими соответствиями: Гелюй — бог солнца, Зевс — верховный бог, а Селена — богиня луны. Могли ли сохраниться следы древнего культа луны среди населения Кавказской Албании — удиин-христиан и их родичей — мусульманских народов асгишской этноязыковой общности?

Давно замечено, что в удиинском языке слово *хаш* «луна» не имеет параллелей в родственных северокавказских языках. Ж. Дюмезиль считал, что с принятием христианства исконное название луны — древнего верховного бога, армянскими христианскими проповедниками было заменено армянским *хаш* «крест» — названием высшего христианского символа (в удиинском это слово заимствовало в формах *лам* и *лав*). Против этого мнения выступили З.И. Ямвольский и В.А. Гужавин. Согласно последнему, это слово можно этимологизировать и в связи с удиинским омонимичным словом со значением «свет», *С* другой, более архаическим вариантом того же корня он связывает слово *бодвах* «бог» (префикс *б*, основа *лав* «луна» и аффикс множественного числа *-х*). Как бы то ни было, уже то, что в удиинском исконное северокавказское слово для луны было заменено другим (независимо от того, исконным или заимствованным), указывает на особое отношение к луне. Замена произошла, видимо, в результате тюрнизации, в связи с особым культом луны у предков удиин. А созвучие «луны» со словом «крест» и приведенная этимология слова *бодвах* «бог», если она верна, уславливают священную роль луны.

Луна и солнце у лезгин называются, соответственно, *Вард* и *Равд*. Эти слова являются общевосточносеверокавказскими, ср. родственные названия луны (авар. *Мав*, дарг. *Бавд*, лак. *Бард*, рутул. *Вад*) и солнца

Արցախի արևելյան մուտքով վաղորդատվական մատուցումը արանները որպես Վաչագան Բարեպաշտի կրոնական ռեֆորմի դրսևորում

Արցախի Տիգրանակերտի 2013 թ. պեղումները ժամանակ Կենտրոնական թաղամասի վաղջրիստոնեական հրապարակում, ետ-բարոց երկրորդ եկեղեցու արտաբուսա շենքում արտիզի արևել-յան ծայրահեռում բացվել է 4 խոշոր քարե ըյոկներով պարփակ-ված մի ուղղանկյուն տարածք, ուր մշակութային չիքուը խորանում էր բնահողի մեջ (պեղումներն իրականացրել են Հ. Պետրոսյանն ու Տ. Վարդանեսյան, չափագրությունը Լ. Կիրակոսյանը): Ուղղան-կյանը հավասար զբոյժ հորատի (1,95 x 1,50 մ) պեղումների արդյունքում, յակի մակարդակից 1,40 մ խորություն վրա բացվեց սուլահատակ՝ կազմված երեք սրբատաշ քարերից: Սուլաքարերի սակ վազերացվեց բնահողը: Ակնհայտ էր, որ գործ ունենք եկե-ղեցու արտիզի սակ զանվոզ ինչ-որ կառույցի մնացորդների հետ: 2014 թ. պեղումները պեպի արեւմուտք բացեցին կառույցի հարա-վային եւ հյուսիսային պատերի հատվածները՝ շարված կրաքարի սրբատաշ ըյոկներով, գլանաձև թաղի առանձին մասերը՝ եռյանգեռ սրբատաշ քարերով: Հյուսիսային եւ հարավային պատերում բաց-վեցին եռյանգեռ սրբատաշ ըյոկներով իրականացված մեկական խորշեր: Ակնհայտ էր, որ գործ ունենք եկեղեցու արտիզի ներկա-ուղցված զամբարանային կառույցի հետ: Ինչպես պարզեցին Հե-տագա պեղումները, ողջ կառույցն իրականացված է խոշոր սրբա-տաշ քարերով, ունի արեւմուտք-արեւելք Հտանի կազմնորոշում, գլանաձև թաղ, միակ արեւելյան մուտք: Հարավային եւ հյուսի-սային պատերի մեջ ներկատուցված են ուղղանկյուն-զուգահեռա-նիսա ծափալով, արեւելյան մասերում թեթևակի կլորացող խոռոչ-պատրհաններ (խորհրդարաններ), որոնք, ամենայն հավանականու-թյամբ, նորոտանված են եղել սրբերի մասունքների համար:

Դամբարանի մտքումը թույլ պից վերջնական ու ամբող-ջական պատկերացում կազմել կրա կառուցվածքի եւ կառուցման հանդամանքների վերաբերյալ: Ի մասնագործի զամբարանին հարա-վից կից տարածքի պեղումները երեւան թերեցին նաեւ կրա սանի-

քի մի Հատվածը՝ պատված կրաշաղախի ավազով: Այն թույլ ավելց
եղբակացնել, որ դամբարանն ունեցել է մասափոր երկթեց ծածկ,
որի վերին վերակառուցվածքը մայրակետը փոքր-ինչ բարձրացել է ե-
րկնեցու Հատակի մակերեսից և գրեթե ներառվել ընձի մազայի
մեջ: Երկրորդ կարևոր մանրամասն Հարավային մասում սրբոցի
թաղին Համապատասխանող մասի ներքնաշարի իրականացումն էր
երկրորդական սպառազորման կապատառչ և սրբատաշ խոշոր
բլոկներով, ինչը Հնարագորություն ավել Հավաստել, որ թաղի վրա
կոչային նշումը թուլացնելու Համար այն ներառվել էր յուրա-
բինակ պաշտպանիչ պատյանի մեջ: Սա կարևոր կոման է պեղն-
լու, որ եկեղեցին կառուցվել է դամբարանի Հետ միաժամանակ և
գամբարանի վրա:

Երբ Հորան արդեն գամբարանի Հատակի մակերեսույթի Հա-
մեմատ խորացվել էր 2,8 մ ու մշակութային շերտը զեռ յարու-
նակվում էր, որովհեղ զագարեցնել պեղումները, քանի որ փուլ-
ման սպառնալիք կար: Հորատից Հանվեցին այնպիսի շեկած կվա-
րերը, և այն վերաչվեց Հողով մինչը Հատակի նիւր:

Չնայած կրած ավերածություններին, գամբարանի քարերի
մեմատանությունը Հայտնաբերվել է, և երա վերականգնուած որ-
մեկ խնդիր չի Հարուցում: Կարելի է փաստել որ այն Ազգքի արքա-
յական գամբարանի և Ամարտի Գրեգորիս գամբարանից Հետո
նման լավ պահպանված երրորդ կառույցն է վաղժրիտանեական
Հայ մշակույթում: Պեղումների արդյունքները Հնարագոր և
գարնում վավերացնել այս տիպի կառույցի մի նոր Հորինվածք, ո-
րի Հիմնական առանձնահատկությունը միակ արևելյան մուտքն է:

Գամբարանն ավերվել է Զ-րդ դարի վերերին վաղժրիտանե-
ական Հրապարակի կրճատման ժամանակ, սակայն շինությունը
շարքը շարունակ եղել է Հետաքրքրասերներ և գաղմարույցներ
փորփորումների առարկան, որի Հետևանքով նախնական Հատակը
չի պահպանվել: Այսու գրախաղման Հարցը մնում է անկայ:

2014 թ. պեղումներից Հետո Հատակորեն կարելի է վերականգ-
նել Տիգրանակերտի վաղժրիտանեական Հրապարակի գոյացման
ուժնաքը: Նախ սրբերի մասունքներով գամբարանի կառուցում, ո-
ւրն վրա Հիմնվում է այդ սրբերին նվիրված եկեղեցին, ապա Հայա-
րի կոնոքի կառուցումը նրանից Հարավ-արևելք, ապա Քաղաքային
մեծ եկեղեցու կառուցումը սրբերին նվիրված եկեղեցու Հարավային
կողմում:

Տիգրանակերտի գամբարանում միակ մուտքի արևելյան ան-
շաղբույթյունը, ինչը խիստ արտատոյ է վաղժրիտանեական գամ-

բարանային կառույցների համար, Հիմք հանդիսացած պեղումներ նախանենկ Արցախի ամենահայտնի վաղաբնութանական դամբարանային կառույցում Ամարասի սուրբ Գրիգորիի գամբարան-մատուռում (պեղումներն իրականացրել են Հ. Գնարոյանը և Ն. Երանյանը, չափազանցյալը Լ. Կիրակոսյանը և Լ. Մինասյանը), որի Հիմնական ծածկը զանգում է ներկայիս եկեղեցու արևելյան խորանի տակ, և որը հարավային ու հյուսիսային ծառերի հետ միասին, ըստ որոշ գիտարկումների, ունեցել է նաև արևելյան մուտք, որի հնարքը պետք էր փնտրել եկեղեցուց դուրս՝ նրա արևելյան պատին կից հատվածում: Իրաք՝ եկեղեցու արևելյան պատին կից ձեռնարկած պեղումները երևան բերեցին մատուռ-գամբարանի շարունակությունը՝ արևելյան շքամուտքը, շքամուտքի առջևի սալահատակը և դեպի գամբարանն իջնող վեց աստիճաններից բացկացած մուտքը: Այս պեղումների հակառակ արդյունքներից մեկն էլ մակերեսից 3 մ խորությամբ վրա պատերը չբխանող գեոմետրիայի հայտնաբերումն էր, ինչը հարավոր դարձրեց հավատել, որ գամբարանը եղել է սչ թե ստորգետնյա, այլ կիսագետնավոր: Այդ մասին մինչև պեղումները հուշում էին նաև քանի տակի հատվածի հարավային աստիճանավանդակի վերևում և որտեղ արեւմտյան պատում եղած լուսամուտների բացվածքները, որոնք ոչո՞մ փակված են: Կառույցը պեղումներով բացված արևելյան մուտքի առաջին աստիճանի ժարկաբողակից ներքև գտնվել է գետնի տակ, իսկ դրանից վերև գտնից վերև: Գեղումներով հայտնաբերված հորլուրից ավելի վաղմիջնադարյան կղմիկորի բնկորները վկայում են, որ կառույցի տանիքը եղել է կղմիկորադատ:

Տրդրանակերտի և Ամարասի գամբարան-մատուռների շարքին կարելի է դասել և Արցախի մի այլ՝ Սուրբ Ստեփանոսի երկհարկ մատուռ-գամբարանը (պատմական Վաճառ բնակավայրում), որն ունի միակ արևելյան մուտք: Այն ուշագրավ է նաև նրանով, որ մատուռների համար հատուկ բաժանմունք է ունեցել արեւմտյան պատին կից առանձնացված հատվածում: Հուշով ենք, որ այս վերջինիս պեղումները նոր մտերմասեր կրացուհայտն են մասնավորի մուտքի և վերգետնյա կառույցի առումով (վերջինիս հնարքը տեղում զեռ գիտելի են):

Առայժմ կարելի է խոսել երեք գամբարանների մասին, որոնց ծածկաչափին լուծման առանձնահատուկ կողմը գրանց արևելյան

Топонимы Маскат и Мушкур / Мушкур в «Дербенд-наме». К вопросу о локализации страны Маскутов

Средневековые арабо-персидские авторы, сообщая об обстоятельствах проведения сасанидским шахиншахом Хосровом I Анушпрузом (531-579) административно-политической реформы на Восточном Кавказе, приводят названия учрежденных им царских титулов: *каспризмийес* (var. *каспризмис*, *каспризмис*, *каспризмийес*), от же – *касп ас-сафр*; *фалатмас*; *табаристанис*; *аврбиданис* (var. *аврбиданис*, *хурбиданис*); *армийес*; *азербайджанис* (var. *аврбиданис*); *абхазис*; *хотийанис* (var. *хотийанис*); *мушанис* и др. Надо, однако, отметить, что ни в одном из указанных источников не упоминается титул правителя Маската (=Страна маскутов), хотя сама эта область упоминается средневековыми арабо-персидскими авторами неоднократно. Можно, однако, полагать, что этот титул сохранился в «Дербенд-наме».

Этот источник грешит множеством анхронизмов, включая многочисленные вставки в виде интерпретаций, принадлежавших поздней перепищникам¹. Поэтому обращение к содержащейся в нём информации требует крайней осторожности. Наименно также, что оригинал этого сочинения был составлен на арабском², а на рубеже XVI и XVII вв. Мухаммад Авлиб Акушкин перевел его на тюркский (разновидность писменного языка, существовавший в период позднего средневековья на Северном Кавказе).

Прежде всего, необходимо обратить внимание, что в арабском списке «Дербенд-наме», точнее в списке О, который лег в основу

¹ Алавердов А.К., *Аль-Азхи, Йузур в ас-Худуд в Ас-Султаны Йа'куб ас-Фасих ас-Сибяи*, – Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь, Вып. 1, М., 1998, с. 64.

² Саидов М.-С., Шиххалидов А.Р., *«Дербенд-наме» (х вахрер аз мушкат)*, – Восточные источники по истории Дагестана, Мехдикилад, 1980, с. 12.

русского перевода¹, осуществленного М.-С.Д. Сяидовым и А.Р. Шихсаядовым², сообщается о том, что рядом с владением филианшах находится «/Другой/ канмат, михалла Рича С.ж.т. [? – Н.С.], а их хаким Б.тун-шах»³. В других арабских списках этот же пассаж выглядит несколько иначе: в списке Кз – «одна (из) районов Сикитлаур, народ их пришел из Ладна, а имя их хакима – Кубутуншах», в списке М – «этом область Маскат-шах, а правитель их Батун-шах», в списке Кг – «Мусту, а его хаким Ябун-шах», в списке Н – «канмат Сикат, правитель его Табун-шах», в списке Р – «одна из областей Мускатаур, население его из Ладна, хаким их Табун-шах», в списке Кж – «одна из областей Мусту, народ его из Ладна, имя их правителя шах Тубун»⁴.

Нетрудно убедиться в том, что речь в «Дербенд-наме» идет об упоминаемой средневековыми арабо-персидскими источниками области Маскат (< *Muskat*) и о маскутах, сведения о которых сохранились преимущественно в раннесредневековых армянских источниках – списки Фиветоса Буаида, Агафангела, Елши (V в.), а также в «Армянской географии» VII века («Ашхарбашой») и более поздних армянских, в том числе в «Истории страны Алуан» Мовсеса Даскунчянских, в том числе в «Истории страны Алуан» Мовсеса Даскунчянских (Каланкатуаци, X в.)⁵. Наиболее адекватно древнеармянскому *masik'aw'k'* и арабскому *Muskat* отеческою фигурирование в цитированных арабских списках «Дербенд-наме» форм *Мухам* и *Мухам-шах*, что же касается титула правителя этой области, то, как будет показано ниже, наиболее точно он отражен в формах *Батун-шах* (список О) и *Батун-шах* (список М). Что же касается сообщения о связи Маската и ее правителя с михалла Рича (список О), то необходимо от-

¹ О списке О см. Сяидов М.-С., Шихсаядов А.Р., «Дербенд-наме...», с. 20-21.

² Там же, с. 24.

³ Там же, с. 29-30. См. также Мухаммад Алаби Акташи, *Дербенд-наме*, Пер. с тюркских и арабских списков, предисл. и библиография Г.М.-Р. Оразова и А.Р. Шихсаядова, Комментар. Г.М.-Р. Оразова, Маджмаля, 1992, с. 142.

⁴ Сяидов М.-С., Шихсаядов А.Р., «Дербенд-наме...», с. 30, прим. 100.

⁵ Мовсес Каланкатуаци, *История страны Алуан*, Пер. с древнеарм., предисловие и комментарий. Ш.В. Смытнина, Пр., 1984.

метить, что Рича – это торговое село (Агуальский р-н Респ. Дагестан), которое невозможно идентифицировать со Страной маскутов, и данную ошибку можно объяснить либо опечаткой переписчика, либо его собственной интерпретацией относительно локализации Маскаты.

В.Ф. Минорским было обращено внимание на соответствие формы *Маскато* современному названию исторической области *Мушхур/Мушур* (ср. горско-еврейское *Миншур*), расположенной у берега Каспийского моря, в югу от устья Самура – до реки Вельвельчай (Вельвеличай)¹. Тот факт, что ротация поствокального *h (š) > r присуща как языку живущих в этой зоне кавказских татар², так и языку горских евреев, наилучшим образом объясняет точку зрения В.Ф. Минорского и не позволяет ее оспорить.

На этом можно было бы и завершить разбор сведений «Дербенд-наме» об области *Макаш/Мушхат*, но ситуация осложняется тем обстоятельством, что в этом сочинении фигурирует и топоним *Макаш/Мушхат*, и топоним *Мушхур*, причем как названия двух разных областей³. Хорошим *Мушхур* присутствует уже в самом начале арабских списков «Дербенд-наме»: «Это – книга относительно основания (*бл-да*) Дербента и о жителях Дагестана и всех его правителях (*кабиль*); прежде всего – о деяниях Кубад-шаха персидского, отца Ануширвана-шаха, затем о делах хазар, тюрков, Мускура, Квату, о всех делах хивин-шаха русов⁴. Нигде в арабских списках эта же область фигурирует только один раз – в пассаже о строительной деятельности Хосрова Ануширвана, а именно в связи с основанием тем города К.с.р⁵.

¹ Минорский В.Ф., *История Ширвана и Дербенда X-XI вв.*, М., 1963, с. 64, 110-111.

² Минаер В., *Топонимы, их развитие и топонимология (на примере и восточных)*, – «Изв. Общества обследования и изучения Азербайджана», № 8, Вып. 7, Баку, 1929, с. 29-30; Грюнберг А.А., *Татский язык. – Основы иранского языкознания: Новоперсидские языки: Западная группа, приволжские языки*, М., 1982, с. 232.

³ Мухаммед Аваби Акташи, *Дербенд-наме...*, с. 95, прим. 56; с. 102, прим. 83.

⁴ Саидов М.-С., Шихсидов А.Р., *Дербенд-наме...*, с. 24; Мухаммед Аваби Акташи, *Дербенд-наме...*, с. 139.

⁵ Саидов М.-С., Шихсидов А.Р., *Дербенд-наме...*, с. 27; Мухаммед Аваби Акташи, *Дербенд-наме...*, с. 141.

В значительно большей степени различия между областями Мускур и Маскату обнаруживают тюркские списки «Дербенд-наме». Так, в Петербургском списке упоминается о строительстве Хосровом I в «земле Мускура» города Касирап¹, а далее при описании титулов, врученных Ануширваном восточнокавказским правителям, сказано буквально следующее: «Другая область — Маскит — [имеется] от Табарсарана и Кайгана до Мускура. Ее земли привезли из Алаше. Правителю ее дали имя Табуш-шах»².

Здесь Маскит явно соответствует территории дербентского владения, которое в позднеантичный период простиралось от правого берега р. Дарваз до устья Самура, а со стороны гор граничило с Табарсараном. Но поскольку средневековые кавказские и арабо-персидские источники не дают оснований для отождествления Маскита с территорией Дербента и его окрестностей, то локализация Маскита, представленная в Петербургском списке «Дербенд-наме», основана на ошибочном в переписчике, так как арабские списки этого сочинения не дают такой локализации.

Представляется очевидным, что во времена составления арабского оригинала «Дербенд-наме» современная область Мушкур (Мушкюр) именовалась дербентцами *Мушур*. В этом случае сведения об области Маскит и титуле ее правителя могли попасть в «Дербенд-наме» только из литературного источника. Вероятнее всего, это была новоперсидский перевод сасанидского географического трактата или же историографического сочинения, посвященного деятельности Хосрова Ануширвана. Только там и могли укорениться различные среднеперсидские формы названия Маскита и его правителя, так как во времена жизни ал-Балхури (IX в.) царство Маскит уже не существовало³. Сообщение «Дербенд-наме» о том, что население Маскита своим происхождением связано с Алашем, то есть Ассирией, подтверждено из того же источника (мало сразу же отметить, что, по-

¹ Мухаммед Аваби Аджани, *Дербенд-наме*, с. 43.

² Там же, с. 45-46.

³ Балхури, *Книга локальных округов* [Текст 4-х глав], Текст и пер. с арабск. П. К. Жузе (Материалы по истории Азербайджана, Вып. III), Баку, 1927, с. 7.

скольку речь идет о загадочном источнике, то к информации о связи маскутов с данными следует относиться с осторожностью). Не вызывает сомнений, что автор оригинального варианта «Дербенд-наме» не подозревал, что Маскут – это тот же Мускур, и именно поэтому в арабских списках сохранилась неопределенность относительно локализации этой области.

Не вызывает также сомнений, что формы царских титулов, представленных в арабоязычных списках «Дербенд-наме» – *Багун-шах* (список О) и *Багун-ших* (список М), этимологически связаны с представленным в раннесредневековых армянских источниках названием страны, в которой по приказу маскутского царя Салесана была убит епископ Албании и Иберии (Вирк'а, Карган) Григорий – вилук Григорий Просветителя, первого предстоятеля Армянской церкви. Это поле *Вавитан* или *Вавитак*, располагавшееся на берегу Каспийского моря¹. По сообщению же «Армянской географии» VII века, маскуты живут на «возле Варданшия [читай: Ватиня] у Каспийского моря»², то есть это поле называлось Стране маскутов³.

Можно также отметить, что Й. Маркварт и В.Ф. Минорский, напротив, восстанавливали *Вавитан* как **Вардан*⁴, причем, по мнению В.Ф. Минорского, Вардан тождественен хорондму *Хурдан*, а оба эти термина являются более ранними названиями Маскута⁵. Строго следуя этой точке зрения, В.Ф. Минорский исправлял также фигурирую-

¹ *История Армении Фавстоса Бузанда*, Пер. с армянск. и коммент. М.А. Геворгияна; Под ред. С.Т. Еремияна; Вступ. ст. А.С. Хачикяна. Ер., 1953, гл. IV, б-7; Моисей Хоренаци, *История Армении*, Пер. с армянск. языка, введение и примеч. Г. Саркисяна, Ер., 1990, гл. III, 3.

² Патканов К., *Из книги описания Гербудия, армянского Манасти Хоренаци*, – «Журнал Министерства народного просвещения», 1865 (март), с. 31 (замечание в скобках – К.П. Патканова); Аюкян А., «*Авардубадия*» *Авганиа* I-II века, *Научно-армянский вестник*, – «Аналог Амурского», год CXXVII, Вена-Ер., 2013 (на арм. яз.), стб. 116 (эта поле Вардан[ар]не).

³ Аюкян А.А., *Албано-Лезини в древне-армянских и древнеаравских источниках*, Ер., 1987, с. 105.

⁴ Минорский В.Ф., *История Ширвана и Дербенда...*, с. 115.

⁵ Там же, с. 114.

ний в сочинении эл-Мас'уди (X в.) восточнокавказский титул *labaw* как **labawawax*¹. Однако, сопоставление *labaw* и *Xudaw* представляется этимологически проблематичным. Кроме того, наиболее интересные формы рассматриваемого топонима приведены в сочинениях Фавстоса Бузанда, Мовсеса Хоренаци и в «Истории страны Ларзии» VII века. В а ошибочная – в одной только «Армянской географии» VII века. В этом убеждает, во-первых, тот факт, что упомянутый титул упоминается с основой *labaw* несколько, тогда как с основой *labaw* только один, во-вторых, по крайней мере, один из указанных источников – сочинение Фавстоса старше «Армянской географии» на два столетия и существенно хронологически ближе к языковым формам IV столетия.

Полнота форм с основой *labaw* подтверждается и несколько искаженной (вероятно, вследствие ошибки переписчика) формой титула *labawawax*, представленной у эл-Мас'уди. Неполадки, что эта форма также восходит к восточнокавказским источникам и отражает **labawawax*, причем раннесасанидская форма дала бы пять или **labawawax*. В этой связи можно также отметить, что исправление *labawawax* на **labawawax* графически более приемлемо, чем *labawawax* на **labawawax*. В справедливости данного заключения убеждает и близость к реконструируемому **labawawax*-у форма *labawawax* в «Армянской географии».

В этой же связи можно напомнить, что у армянского автора V в. Елшиш при перечислении названий восточнокавказских областей, в которых в 451 г. марзбаном Персарменити Васяком Сюни была проведена военная операция, нет ни одного, которое можно было бы связать с мускутан; единственное приемлемое исключение составляет хиринит *labaw*. А.А. Аюбян отождествляет *labaw* с этническим *labaw*², упомянутым в сочинении Фавстоса Бузанда³, однако этой точки зрения он никак не аргументирует. На мой взгляд, форма *labaw* – без приращения никак не аргументирует. На мой взгляд, форма *labaw* – без приращения

¹ Там же, с. 192.

² Египце, О *labaw* и *labawawax*, Пер. с армянского. И.А. Орбели, Промеч. К.Н. Юзбашяна, Ер., 1971, т. 4, с. 92.

³ Аюбян А.А., *Лабавы Армян*, с. 94.

⁴ *История Армении* Фавстоса Бузанда, т. III, 7.

го суффикса *-чи* — представляет собой очень раннее название Страны мускутов. Среднеперсидская форма, как отмечалось выше, до сих пор была имеет вид **Ваман*, а позднее, когда обозначалась территория к востоку $r > k$, **Ваман/ *Вадан*.

В современной историографии за аксиому принимается тезис об ираноязычности мускутов, причем, как правило, подразумевается точка зрения о восточноиранской принадлежности языка мускутов. Строго говоря, языковых данных, подтверждающих эту точку зрения, практически нет, но, если восточноиранскую языковую принадлежность мускутов со временем всё же удастся надежно обосновать, хотелось бы обратить внимание, что форма *Ваман*, в принципе, могла являться армянской перелачей не **Ваман*, а **Ваман*, которое и могло представлять собой восточноиранское название Страны мускутов.

Еще одна проблема этнической истории мускутов связана с неопределенностью локализации их страны в раннесредневековый период. Генетическая связь современного таджикского *Мушкур/ Мавхкур* с *Мушур* и последнего с арабизированной формой *Мокши* сомнений не вызывает, но остается слабо проработанным вопрос о соответствии границ современного Мушкура (между реками Самур и Великаячай) и древних границ Страны мускутов (*Ват; *Ватан/ *Витан/ *Вадан*), причем наибольшая неопределенность характерна для северной ее границы. В этой связи можно обратиться к представленному в «Армянской географии» VII века описанию физической и этнической географии восточной части Кавказа. В этом источнике сначала приводятся этнонимы центральной части Кавказских гор, а затем следует упоминание о том, что далее на востоке линия Главного Кавказского хребта раздвигается:

«Затем Кавказ делится на два хребта.

Один нает по прямому направлению, заключая в себе Ширван и Херван до Хорсена.

Другой хребет, выступив из себя реку Арм (выше названа Арма — И.С.), текущую на север и впадающую в Атаб, нает на северо-восток.

В нем живут [43] Таваспары, [44] Хечматахи, [45] Ижахи, [46] Пасхи, [47] Посхи, [48] Пюконтики, [49] Баспын, где берет начало длинная стена Апзут-Кават до болот Ламиний [?] и до моря.

К северу от этого хребта живет народ [50] Маскутов на поле Варданна [читай: Витния] у Каспийского моря. В этом месте хребет поднимается к морю, где находится стена Дербента (что означает связь и ворота), города Черского прохода, великой твердыни, построенной среди моря. К северу [от Дербента] близ моря находится [51] царство Гуннов...»¹.

Из этого пассажа как будто бы следует, что поле Вирданни простиралось до Дербента, однако, этот вывод преждевременен, так как цитированный текст явно дефектен. Это видно, например, из того, что в действительности племя баспын и Гилгангалубская длинная стена Апзут-Кават (Абзуд-Кавад)² географически были связаны не с северо-восточным или, точнее, восточным, ответвлением Главного Кавказского хребта, где «Армянской географии» VII века совершенно точно локализуем таваспаров (совр. Табасаран – Табасаранский и Хивский районы Республики Дагестан), а с юго-восточным. Кроме того, и маскуты должны быть помещены и северу не от северо-восточной (восточной), а от юго-восточной ветви Главного Кавказского хребта. Отсюда, в свою очередь, следует другой вывод: поскольку в первоначальном тексте «Армянской географии» VII века должно было говориться о том, что маскуты жили к северу от *юго-восточной* хребта, то соответствующее предложение не могло иметь логической

¹ Патканов К., *Из жизни гонимых Гюефроби, армянского Манаха Херендху...*, с. 30-31 (замечания в скобках – К.П. Патканова; разбивка на абзацы – моя). Ср. Акопян А., *«Аксарбандуц» Армян VII вв.*, стр. 115-116.

² О тождественности системы Абзуд-Кавад и Гилгангалубского оборонительного комплекса см.: Еремчи С.Т., *Степи и овраги Саванской кавказской долины*, – «Известия Арм. ФАН СССР, 1941, № 7, с. 34-35; Мансеров Т.М., *Хойна*, – «Известия Арм. ФАН СССР, 1941, № 7, с. 34-35; Мансеров Т.М., *Хойна и Артековские на армянских источниках (II-VII вв.)*, Баку, 1977, с. 100; см. также: *Кавказские Алышлы в IV-VII вв.*, Баку, 1993, с. 168; Халилов Дж.А., Кошкаралы К.О., Аризова Р.Б., *Средневековые алышлы Азербайджана*, Вып. 1. Археологические памятники средневековых Азербайджана, Баку, 1991, с. 4.

связи со словами «В этом месте хребет подходит к морю, где находится стена Дербента...», так как в районе Дербента и Каспия приближается другой, северо-восточный (восточный) массив Кавказских гор. Таким образом, данные «Армянской географии» VII века не позволяют говорить о том, что поле Ва(р)данин простиралось на севере до Дербента.

Основной вымысел, простиравшийся из представленного выше анализа, состоит в следующем: можно достаточно уверенно говорить о том, что титул, врученный Хосровом I владельцу Страны маскутов, звучал по-среднеперсидски как **wamānāwaxs / *wamānāwax / *wamānāwaxs*. Остается неизвестным, во-первых, какая династия правила в Маските после учреждения этим титула **wamānāwaxs / *wamānāwax / *wamānāwaxs*, и, во-вторых, продолжала ли она сохранять свои владельческие права после арабского завоевания? В «Тарих ал-Баби» упоминается, что в Маските местные беки правили до 833 г.¹, но были ли эти беки потомками династии, правивших там еще со времен Хосрова Ануширвана, не известно.

Отмечу также, что в XVIII в. С.Г. Гмелин упоминает «армянскую» деревню Барахун, располагавшуюся у пристани Низовой (Низибдаской), к югу от устья Самура². Б.В. Миллер упоминает об армяно-татарских селах Верхний и Нижний Барахун, то есть население этих сел было татарским, христианским (армянским) по вероисповеданию. С учетом свойственного татарскому языку ротагизма **d (t) > e*, исходное название указанной деревни можно восстановить как **Bodaxun / *Bodaxun*, где основой является то же *Bod / Baw*.

¹ Минорский В.Ф., *История Ширвана и Дербента...*, 110-112.

² См. *Детские и юношеские рисунки и гравюры Гмелина XIII-XVIII вв.*, М.: Наука, 1992, с. 244.

Միմեռնական Հակոբ, Մանասյան Հովհաննես
ՀՀ ԱՂ Պատմա-մշակութային ժառանգության
գիտա-հետազոտական կենտրոն

Աբրահիմ Միմեռնականի թվագրման շուրջ

Միմեռնականը Հայաստանի Հնագույն և էշեռտյուր ուխտավայր-եկեղեցիներից է, որտեղ Հուսից տեղի մեծ շուքով էշեռտ և Ս. Համբարձման և Ս. Ենայի տոները¹: Երեսնամյակ սրահով, չեշտված կենտրոնական եզրով բազիլիկ սրահի պատերի ստորին կեսի արտաքին և ներքին շարքերը, խորանը, ինչպես նաև ավանդապատերի հիմնապատերը գեանախարհների Հեռ ժրտան՝ 8-10 շարք բարձրությամբ, կառուցված են կաճալազախով անբացված սեկազատվուն կոճածու և սրբատաշ բազալտից, իսկ վերին շարքերը, որմնամույթները, մույթները, կամարները և թաղերը կառուցված անբացված սրբատաշ, սպիտակավուն կրաքարից²:

Հայաստանի վաղ միմեռնարյան մյուս վանքերի Համեմատ Միմեռնականի մասին գրավոր, արձանագրեր և բանավոր աղբյուրները բավականաչափ են: Գրավոր աղբյուրներում այն աղբյուրները բավականաչափ է մեծ թ. Տաթևի գյուղը Տաթևի ուղին անցած հիշատակվում է մեծ թ. Տաթևի գյուղը Տաթևի վանքին նվիրատվությամբ փաստաթուղթը վավերացնելու կազմակերպումը: Այս արարողությունը մասնակից էր նաև Միմեռնականի Ստեփանոս վանականը³: Վանքի մասին տեղեկություններ են Հազարդում նաև XIII դարում Վարդան վարդապետը (Արևել-յին), XVII դարում Թովմա Վանեցիցին, վերագրել արձանագրու-թյունները (Հանախ՝ անուղղակի) և հիշատակությունները⁴:

¹ Ալիշան Հ. Ղ., Մրական, Տեղագրություն Միմեռնաց աշխարհի, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1893, էջ 268; Միմեռնյան Հ., Մանասյան Հ., Միմեռնականը. - Հայոց սրբերը և սրբավայրերը. ակունքները, տիպերը, սաղարամունքներ., 2001, էջ 200:

² Симолян А., Памятники в селені Երեսնաց, - Археология и Христианство в Восточном Тегисе АРАՅԱՆ, СЕВЕР-ՍԵՐԵՅԵՐ, 2001, с. 39; Միմեռնյան Հ., Մանասյան Հ., Միմեռնականը..., էջ 207:

³ Ստեփանոս Օրբելյան, Մյուսերի պատմությունը, Սր., 1986, էջ 196-197:

⁴ Մանասյանի հղումները տե՛ս Միմեռնյան Հ., Մանասյան Հ., Միմեռնականը..., էջ 201-203; Ցակոբյան Ա., Պատմա-աշխարհագրական և վիճակագրական հետազոտություններ (Աղբյուր և Մուրթ), Վիեննա-Սրբապետական համալսարանի մատուցած հոգով, 1877, էջ 173:

Նոր և նորագույն ժամանակներում Միժնոնալփանքն ուսումնասիրել և նրա մասին Հոգվածներ են Հրատարակել բազմաթիվ գիտնականներ, որոնցից առաջին ճանաչված է Մորուս Հաբարթյանը ընտրելակ Հնագիտությունների վրա Հիմնված աշխատությունը: Ըստ նրա՝ Միժնոնալփանքի տեղում եղել է Հեթանոսական տաճար, որի աստրին շարքերի վրա IV-V-րդ դարերում կառուցվել է ներկայիս եկեղեցին: Վերջինս վերակառուցումների է ենթարկվել նախ V դ. երկրորդ կեսին, ապա VI-VII դարերում¹:

Մեր վարկածով Միժնոնալփանքը Հիմնարկվել է, այսինքն՝ դրա բազալտակերտ շարքերը կառուցվել են նախքան քրիստոնեության պետական կրոն Հռչակվելը: Ընթացում ենք, որ Հենց ժամանակի թելադրանքով, երբ քրիստոնեությունը զեռուս պետականորեն Հայտնական վիճակում էր, կարելի է բացատրել բանուկ նախադրանքից և մեծ ընտանալայրիցից Հեռու վայրում նման մեծամշտար կառույցի Հիմնարկումը²: Հավանաբար, կիսակառույց վիճակում կասեցվել է եկեղեցու շինարարությունը, իսկ անելագործերը՝ պատժվել, զուցե և նահատակվել են ու թաղվել եկեղեցու մոտ: Քրիստոնեությունը պետական կրոն Հռչակելուց անմիջապես Հետո, որպես նահատակների վկայարան ընկալվող ավերված եկեղեցին կրկին վերաշինվել է. այս անգամ արդեն կրաքարով և կրաշագարով: Դրանից Հետո այն ունեցել է կառուցողական եւս երեք շրջան, որոնք ավարտվել են VII դարում³:

Միժնոնալփանքի եկեղեցու ուսումնասիրման, մեկնաբանման և կառուցողական փուլերի բացահայտման Համար առաջնակարգ նշանակություն ունեն 1997-2001 թթ. կատարված Հնագիտական պեղումները՝ (ծրագրի և պեղումների զեկ՝ Հակոբ Միմոնյան), 1999-2001 թթ. չափազորման ու վերակառուցման նախագծի կազմման (ճարտասրապետական իմքրի զեկ՝ Հովհ. Սանամյան), իսկ

¹ 2009, էջ 129-132 (ճախալիս՝ առանձին, Յակոբյան Ա., Միժնոնալփանքի եկեղեցու ամուսանումը, ճամատակի գերեզմանը և շինարարական փուլերը, - «Հանդես ամսօրնայ», ԾԺԻ տարի, Վիեննա, 2000, ս.ճ. 135-196):

² Հաբարթյան Մ., Միժնոնալփանք, - Հաբարթյան Մ., Պատմա-բանագիտական ուսումնասիրություններ, Սբ., 1985, էջ 223, 227:

³ Հմմ. Շուստր Ա., *Историческое описание древней Армении*, с. 141:

⁴ Նույն տեղում, էջ 139: Միմոնյան Հ., Սանամյան Հ., Միժնոնալփանք... էջ 208-213: Միմոնյան Հ., Սանամյան Հ., Միժնոնալփանքի հիմնական կառուցողական փուլերը և հիմնադրման խնդիրները, - Միլլագալայից գիտամոդոլով, I, ԴՀ. անցրալլ, Ճերկան եւ սպաղան, Ջելոպոլումների հիմնադրույթներ, Ստեփանակերտ, 2006, էջ 119-122:

2000 թ.¹ վերականգնման (աշխարհի՝ Գեորգի Առաքելյան) աշխատանքները: Այս Համալիր ծրագրեր կատարել է ՀՀ պատմության և մշակութային հուշարձանների պահպանության վարչության Հայկական հուշարձանների համահավաքի խմբագրության արշավախումբը՝ հնագետներ Հակոբ Մրմունյան, Արուշակ Հարությունյան, Վահագն Հովհաննիսյան, ճարտարապետներ Հովհ. Մահմանյան, Գոռ Մերտիչյան, Գրիգոր Նալբանդյան, Անդրանիկ Սարգսյան, Արմեն Թափրազյան, Մեսրոպ Հովհաննիսյան, Լուսինե Երկուզյան, Աննա Փասպարյան, արվեստարաններ Մամիկո Հովհաննիսյան, Տիգրան Մրմունյան, Ելյուծարաններ՝ Վահագն Խրաչյան, Թափայեցի Մաթևոսյան, երկրաբան Գագիկ Խաչատրյան, կոնսերվատոր Կառլեն Բարսեղյան, մարզպետանոց Բուզան Մերտիչյան և ուրիշներ: Հուշարձանի Համալիր ուսումնասիրությունն իրականացրան մասնագետների թիվը, ասրեր տարիների հանրագումարով, հասնում է քսանի: Այս գծմարին և երկարատև աշխատանքներն իրականացվեցին քաղաքաբնակչությանը և Քերտայի նախարարանների, սեզանատուներ Հակոբ և Թուրք Ալթինբարձազյանների, աշակցությանը Գուրգեն Մելիքյանի և Ալ. Հակոբյանի:

Այժմ Էշենք, որ ըստ ճարտարապետության մեթոդների Մրմունյանների կենդանի կառուցվել է VII դարի երկրորդ կամ VIII դ. առաջին կեսին և վերականգնվել՝ X-XIII դարերում²: Հնգհնակի երկարատև պրպատման արգասիք հանդիսացող բուսականաբար և շքեղ «Иерковная архитектура сирои Завкавказья VIII века» մենագրությանը (որի Համար նա պարզեցնողից Երուսաղեմում Լուսինա Խոնախյանը հիմնականում մրցանակով) լույս է տեսել 2013 թ. Մոսկվայում, ՌԴ մշակութային նախարարության Արվեստագիտության պետական ինստիտուտի և ՌԴ ԳԱ ճարտարապետության և շինարարական գիտությունների, ճարտարապետության և քաղաքաշինության տեսությունների և պատմության գիտահետազոտական ինստիտուտի գրքով: Կատարված մեծ և արժեքավոր աշխատանքը, որում մրանակից սեզանուցից ի մի են բերված Հայաստանի և Հարավային Կովկասի վաղ միջնադարյան կենդանիներն ու վանական համալիրները, արժանի է ամենաբարձր գրվատանքի, և պատանակված չէ:

¹ Այժմ՝ ՀՀ մշակույթի նախարարության «Պատմա-մշակութային ժառանգության պահպանության ազգային կենտրոն» ՊՈԱԿ:

² Казарян А., Иерковная архитектура сирои Завкавказья I-II века (Восточный и Южный Иерков), Т. IV, Москва, 2013, с. 81, 91-96.

որ 2015 թ. Արժեն Դազարյանին շնորհվեց ՀՀ ՓԱԱ որտասահմանյան անդամի պատվավոր կոչում:

Սակայն մեզ համար անհասկանալի ու վիճարկելի է մնում, թե ինչ պատճառներով է Հեղինակը Հայաստանի գրեթե քույր ժողովրդի հետ իր անհրաժեշտ կապերը զերտորում VII դարին: Դրանով, փաստորեն, միաժամ է Քարս Թրամանյանից սեղմած եւ մինչ այժմ շարունակվող, հայ եւ օտարերկրացի նարարապետների մի քանի սերնդի ովկելի քան հարյուրամյա հետազոտությունների արդյունքում մեաւարժան այն կուս Համոզմունքը, որը հստակ սահմանում է Հայաստանում քրիստոնեական նարարապետությունը գարգացումը միանով եւ եսանով բազիլիկ սրահների անցում դեպի գմբեթավոր բազիլիկատիպ սրահների, ապա կենտրոնագմբեթ հորինվածքների մեաւարումը, որը գերակա է դառնում VII դարից եւ հարստանում ողջ գարգացած միջնադարում: Միժնուկվանքը, Սեփարդի եւ բալթաթիվ այլ եսանով բազիլիկաներ անկափոխելով VII-VIII դարեր Ա. Դազարյանը, մեր կարծիքով, փյուզում է հայ քրիստոնեական նարարապետության գարգացման գոյություն ունեցող կուս Համակարգը եւ դրա փոխարեն չի առաջարկում թիչ թե շատ հիմնավոր կառուցվածք, որի հետևանքով, փաստորեն, առաջանում է խռոնաշփոթ: Այս խնդիրը եւ քառահատոր մեաւարությանը հանգամանալից անդրադարձը լուրջ եւ երկարատեւ քննարկումների թեմա է: Բայց մեզ մտածավորապես զբաղեցնում են Միժնուկվանքի վերաբերյալ Հեղինակի մտայնումները, որոնց քննությունն է եվրոպյան սույն գեկուցումը:

Մանրամասն քննարկելով Միժնուկվանքի վերաբերյալ հրատարակված աշխատությունները, Ա. Դազարյանն անհասկանալիորեն անտեսել է մեր Հեղինակած Հոգվածների մի զգալի մասը, անգրադատանալով միայն երկուսին¹: Սա պատճառ է Հանգրսայեց

¹ Ամբողջությամբ ներկայացնում ենք Միժնուկվանքի մասին մինչ այժմ մեր հրատարակած նյութերը, որոնց մեծ մասից մենադարյանի հեղինակը չի օգտվել: Տե՛ս Միժնուկվանքը... Հայաստանում քրիստոնեությունը տարածումը վավերագրող հուշարձանների Արցախում, - «Գիտություն եւ անխնայ», 1998, էջ 10-14; Միժնուկվանքը, Պեղումներ Միժնուկվանքում, - Հին Հայաստանի մշակույթը: Հանրապետական գիտական նստաշրջանի նվիրված նստաժողովի Քրիստոնեության հիշատակի: Չեկոսլովակիայի հիմնադրույթներ, եր., 1998, էջ 60-62; Միժնուկվանքը, Քրիստոնեության տարածումը եւ հնագույն մկնդեքաչիճությունը Հայաստանում (Մանրամասն Քարսայություն), - Հայաստանի եւ Քրիստոնեյա Արևելքը, եր., 2000, էջ 70-

խով: Սա պարզապես ազատեղեկատուութիւն է, քանզի Հեղինակը Միժնեմովանք է այցելել միայն ստորին շարքի քարերը լվանալուց եւ կրարեանոմ ամրացնելուց Հնաո: Այսինքն նրա տեսածը ոչ թէ Հին կրաշագան է, որը պարզապես չի եղել, այլ վերակառուցման ժամանակ Հինքերի ամրացման եղանակով սրակցման կրաշագանը: Դրանից Հնաո Ա. Նապոյանը գրում է, թէ այս փաստերը նշանու Համար տեւեռակն են լրացուցիչ ուսումնասիրութիւններ: Ինչ է ստացում. բնգաններ մեկ անգամ Հուշարման այցելելով նա կասկածի տակ է աւելում Հինգ տարի շարունակ կառույցը քար առ քար ուսումնասիրող Հեղինակավոր խմբի կարծիքը (?):

Մրանից Հնաո Հեղինակը փորձում է վարկարկել եկեղեցու թվազրման Համար իրաւ կարեւոր մյուս փաստը՝ Հատակի պեղումների ժամանակ բացահայտված շերտազրական իրավիճակը, եւ գրում է, որ կավաժաժաղ ունեն նաեւ Թարգմանչաց եկեղեցին եւ Թայինի տաճարը¹: Սակայն այս երեւույթները չեն կարող Համադրվել միմյանց Հնա, քանի որ Միժնեմովանքում Հատակ գրավում է ստորին կավածեղի Հատակը, ապա որոշ ժամանակ անց, երկրորդ փուլի շինարարութեան արդյունքում, կրաքարե որմնաքարերի տաշ ու շարի ժամանակ առաջացած 40-50 սմ բարձրութեամբ լիցքը, որը ծածկված է արդեն կրաժաղ Հատակով²: Այս երկու կառուցողական եւ շերտազրական գիտարկումների Հիման վրա Հ. Միժնեյանը եզրակացրել էր, որ կավաժաժաղ Հատակը եւ կավաշագանով ամրացված ստորին շարքի քարերը պատկանել են առաջին շինարարական փուլին, որն իրականացվել է այն վաղնջական ժամանակաշրջանում, երբ Հայաստանում գեռուս չէր կիրառվում կրաշագանը, եւ քանի որ կրաշագանի կիրառման Հնագույն փաստերը վկայվել են III դարում Գանձիում եւ Նոր Վիրապում, ապա անհնահայ է, որ շինարարական առաջին փուլը տեղի է ունեցել նախքան Գրիգոր Լուսավորչի գործունեութեանը³: Ազոբաստանի կրաժաղ Հատակը եւ վերին կրաշագանով ամրացված կրաքարերից

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում:

³ Տե՛ս ՇՈՒՆՈՒՄ Ա., Անտիկառուկտուրային շինարարութեան... , է. 40.

⁴ Նույն տեղում, էջ 40-41: Այլ Հակոբյանը, կրկնելով Հ. Միժնեյանի տեսակետը, պնդումամբ կրաշագանի օգտագործմամբ վաղագույն օրինակ է համարում IV դարի երկրորդ կեսով թվագրվող Աղձնի սարապական դամբարանը (տե՛ս Յակոբյան Ա., Փատմա-աշխարհագրական եւ վիճակագրական տեղանք ճանապարհորդութեանը..., էջ 177):

գունությունը զնկորատիվ Հարդարման արգյունք է, բնորոշ VII դարին¹: Իր խոյ առաջադրած խաղի կտեսնների Համաձայն՝ փարպետի նշանները փաստում են կրաքարե շարվածքների ավելի ուշ լինելը, Հնամարտը պատերի նակաանների երկգունությունը նույնպես արգյունք է տարբեր ժամանակների կառուցապատումների և ոչ թե գեղարդիտական ընկալումների:

Նշելով այս կամ այն երևույթի՝ անտիկ ժամանակաշրջանին (Քրմակազև արձանիկները, ճանաչելով խաչերը և եկեղեցական սպասքի որինակները) և վաղ միջնադարին (չրջանների մեջ առնված Հովատարաթեև խաչեր, եկեղեցու և խոյակները եզերուղ առամնավոր քիպեր, սրբիտանական գրուչակներ, շուշաններ, վեցաթերթ և ութաթերթ փարզյակներ, վեցաթերթ և ութաթերթ ստաղեր և այլն²) բնորոշ լինելը Ա. Ղազարյանն այնուհետև, առանց Հիմնավորման կատկածի աակ է առնում գրանց թվագրումը կամ բերում միայն VII դարի օրինակներ: Տրամարանորեն նա պետք է եզրակացներ, որ Հարդարմանի այդ տարրերը, ծագելով անտիկ ժամանակաշրջանում կամ առնվազն վաղ միջնադարում, Հարատեւել և Հասել են մինչև VII դար: Սակայն նրա եզրահանգումները Հիմնականում ավարտվում են գարգաքանդակների այդ տիպերն անվերապահորեն VII դ. երկրորդ կեսով թվագրումը: Այս արամարանությունն իրոք զարմացում է, քանզի Հայկական ճարտարապետությանը բնորոշ մեւերի, Հարդարմանի և Հորինվածքների շարունակական շղթան կարելով և իր կողմից VII դարով թվագրվող եկեղեցիներում³ ավյալ մեւերը փաստելով, Հեղինակը եզրակացնում է, որ գրանց կարող էին պատկանել միմիայն VII դ. երկրորդ կեսին: Այսինքն՝ անտիկ ժամանակաշրջանի ավանդույթներն ընդհատվում և Հանկարծակի՝ ճարտ. վերակենդանանում են 4-5 դար անց: Բայց ինչպե՞ս կարող էին գրանք առանց կիրառվելու պահպանվել և ապա առանց էական փոփոխությունների վերստեղծվել մի քանի տասնյակ սերունդ Հնառ:

Որպես իր Հիմնավորումների առանցքային Հուշարման Ա. Ղազարյանն ընդունում է Եղվարդի բազիլիկան, որի որմնի միայն մեկ, վերջին առաջ միջնցով փորձում է Հիմնավորել, որ այնտեղ գրված է «Հիմնարկեցա՞մ» բառը և որ Գարուչը Մուրազյանի կող-

¹ Նույն տեղում, էջ 86, 89, 90:

² Նույն տեղում, էջ 86, 89-91:

³ Ընդ կարծիքով՝ VII դարով մի շարք ուրիշ եկեղեցիների թվագրումը նա հիմնավոր չէ:

խաչիփայտությունը կարճատև, Համեմատաբար մեզմ գարգիլակերպից անցել էր բազմականին խիստ Հարկաչին քաղաքակառուցյուն: Նվաճված երկրներին, ոչոք թվում ևւ Հայաստանին պարտապարտ Հարկային մանր բնուր, որը բաժնում էր երկրի կենսական միջոցները, Հնարափայտություն չէր թողնում մեծամասյա ևւ քարոյ չինարարության մեջ զգայի միջոցների ներդրման համար: Բայց այժմ փորձենք նաեւ մեկնարանել Հեղինակի մասնանշած կեներկա փաստարկները, պահպանելով գրքում բերված գրանց համարակալումը:

2. Նա գրում է, որ Միծեռնաճակերի խարխուրները՝ նման են Բաղարանի, Եղվարդի (660?), Արուհի, Պաչուս ևւ Այրումի տաճարներին խորանարդանու խարխուրներին¹: Իսկ մենք նշենք, որ ի տարբերության Միծեռնաճակերի՝ հիշատակված բոլոր կենդեղները, քաղառությանը Եղվարդի բազիլիկայի, կենարոնաղմբերի կառույցներ են, որոնք անհասկան ունեղել են Միծեռնաճակերից տարբեր նարտարապետական Հորիվանք ևւ մանրամասներ: Հարմանալ է Վ զարին բնորոշ նարտարաղետական Հորինվանք ունեղող Եղվարդի կենդեղին անվերապահորեն 660 թ. թվաղրելու փորձը, որի մյակ հրմբը կենդեղու պատի Չ. Մարտղյանի վերմանած արմանաղրությունն է, այն զեղրում, երբ ոչ մի հիմք չկա մասնելու, թե արմանաղրությունը մամանակակից է կենդեղու հիմնարկմանը:

3. Կարվանքում քառակուսի սյուներ կան Բաղարանի կենարոնաղմբերին կենդեղու, քառակուսի ևւ T-անն միջանկյալ մեկը Եղվարդի քաղիլիտյուն: Մեր կարծիքով՝ որանց ուշ թվաղրումը հիմնաղրված չէ:

4. Հեղինակը նշում է, որ մյամն կամարներ տաղին անցված փաստղի են Հաիփոիմն (618), Բաղարան, Դերեկ (VII դ- 20-90 տկան թվականներ) կենդեղներում: Սակայն, բանի որ գրանք կարող են վերակառույցումների արղյունք լինել, այպա թվաղրում են X-XI զարերով, երբ այղաղիտի կամարները լայն կիրառություն են ունեղել²: Մինչդեռ.

- Հաիփոիմնում մյամն կամարներ չկան,

- X-XI զարերում տարանված են ոչ թե նաակենարոն՝ մյամն, այլ երկկենարոն սյաղամն կամարներ, որոնք ուշ մամանակաղբններին բնորոշ Հորինվանքներ են:

¹ Նույն տեղում, էջ 93:

² Նույն տեղում:

- Միժնուստները կամարները պայտանն-մզանն են, որոնք բնորոշ են վաղնջական եկեղեցիներին:

5. Ըստ Ա. Ղազարյանի՝ բնիկ խորանում պատուհանի քաջակալու թյուներ, որը որոշ ժամանակները Համարում են վաղնջական խորհրդանշանը, հիմնավոր չէ, քանզի վաղ միջնադարյան օրինակներն ավելի շին չեն, քան VII դ. երկրորդ կեսի օրինակները (Դերեկ, ըն ավելի շին չեն, քան VII դ. երկրորդ կեսի օրինակները (Դերեկ, Լճրատաձվանք)¹: Մեր կարծիքով ուշ օրինակները ավանդույթի շարունակությունն ապագայից են եւ չեն կարող հիմք ծառայել Միժնուստները VII դարին վերադրելու Համար:

6. Մուսքերի մեծ բացվածքները, քսա Ա. Ղազարյանի, հիմք չեն եկեղեցիի վաղ փուլով թվագրելու Համար, քանզի այդպիսի մուսքեր կան նաեւ VII դարի եկեղեցիներում²: Այսուհի առկա է մուսքերից, քանզի Միժնուստների մուսքերի մաքուր բացվածքները նա Համեմատում է ուշ լրջանի շքամուսքերի Հետ:

7. Ըստ Հեղինակի՝ եկեղեցիների հսկանների բացմապուսու-թյունը կարևոր թվագրող փաստարկ է: Առաջին տեղում այս երեսույթը փաստել է Տեհլոյի ասեարում (480-տեղանների երկրորդ կես) եւ լայնարևի կիրառվել VII դարի մի շարք եկեղեցիներում³: կես) որ եկեղեցու նախատեսի երկրորդ կեսի թվագրման հիմք էլ կարող լինել, իսկ Միժնուստներում դա պատմականորեն է ուշ լինելու փաստարկի միջոցով կատույթի նույնատեսի աշխուժացնելու մտադրությամբ, այլ, ինչպես նշեցինք, Հետևանք է շինարարական երկու փուլերի:

8. Ըստ Հեղինակի՝ սյուների խոյակները եւ թիվերն իրենց զարդանախշերով ավելի մոտ են VII դարի նարարապետական Հարպարանքներին, իսկ տառանավոր թիվերը, Հակասակ գործող տեսակետի, թե իսկուսթյուն են ունենել բացառապես վաղ լրջանում, լայնորեն Հանդիպում են նաեւ VII դարում⁴:

- Միժնուստների տառանավոր թիվերը գառավան, զեռուստ անտիկ լրջանից եկող թիվերի օրինակներ են, իսկ Հետագայում տառանավոր տիպի թիվերը գառնում են սապր եւ ունեն ընդհանրացված լուծումներ:

¹ Կուլցմ տեղում:

² Կուլցմ տեղում:

³ Կուլցմ տեղում, էջ 93-94:

⁴ Կուլցմ տեղում, էջ 94:

9. Պատուհանի մեկերը եւս, ըստ Հեղինակի՝ տառաքը մտայնուած են VII դ. կետի եւ ավելի ուշ շրջանի հուշարձաններին¹:

- Ինչպէս քիփերը, այնպէս էլ պատուհանի շրջանակները մշակված են վաղ շրջանին ընտրու զարդաքանդակով, իսկ VII դարու ձեւերը են գրանց սեւափայլում լուծումները՝ ոչ թե սխալաբանական այլ՝ սխալաբանական լուծումներով:

10. Արմատաւազների մեկերը Հասկապետ ընտրու են V-VI դդ., բայց միտմտանակ գրանց շարունակել են ոչտապարծիքի VII-XIII դդ.²: Անհատականաւ ի. թե Հեղինակն ինչու է Հիմք ընդունում VII-XIII դդ. բացառելով IV-VI դդ. որինակները եւ գրանով իսկ կարելով ավանդույթների պահպանման եւ զարգացման արամարանական ընթացք:

11. Միմեանվանքում փաստված որոշ վարդապետներ լայնորեն օգտագործել են վաղ քրիստոնեական հարտարարչութեան հարդարանքում, իսկ մինչեւ XIII դարը գրանց կիրառուած Հին ավագույթների շարունակութեան արդյունք է³:

- Վարդապետների մյուս մասի պատկանելութեանը վաղ միջնադարին ընդունում է նաեւ Հեղինակը, սակայն անհատականաւ իրեն գրանց Հիման վրա եկեղեցին թվագրում է VII դ. երկրորդ կեսով:

12. Տաճարի որմնակարները ցավոք ուսումնասիրված չեն, եւ Ա. Ղազարյանի կարծիքով՝ գրանց V դարով կամ ոչ ուշ քան VI դարով թվագրում Հիմնավոր չէ: Ըստ նրա՝ որմնակարները կարելի է թվագրել VII դ. վերջից մինչեւ XIII դ., բայց աննայն հաճախակաւութեամբ՝ X-XI դդ.:

- Որմնակարների այսպիսի թվագրումը Հիմնված չէ որեւէ վերլուծութեան եւ առաջիկ եւս վերականուցման փուլերի Հետ Համադրման վրա: Մինչդեռ իրականում մենք ունենք կառուցողական փուլերով փաստագրված տվյալներ, որոնք վկայում են որմնակարների վաղ միջնադարին պատկանելի:

Ամփոփելով՝ եզրակացնում ենք, որ շնայած Ա. Ղազարյանի եզրմանը եւ կատարած մեծ աշխատանքին, նրա առաջ քաշած մի

¹ Նույն տեղում:

² Նույն տեղում:

³ Նույն տեղում:

ցու հին անվանումը եղել է Ա. Գէորգ, որը վերականգնված է նաև 2001 թ. սովումով¹:

Եկեղեցու Հարգախոսին Հրապարակի արևելյան մասում, մայր վրա րացվեցին չորս սալարկղալի զերեցմաններ, որտեղ թեև Թաղումները կառուրված են քրիստոնեական ձևով, սակայն գերեզմանների Հարգարումը բնորոշ է Հելլենիստական մամանակներին: Գերեզմաններից մեկի հասակը մեազորված էր I-III դդ. բնորոշ կղմինդրներով, որոնք կրկնում են եկեղեցու պեղումների մամանակ Հայանարերված առաջին փուլի փայտե ծածկի կղմինդրների մեկը: Նշենք, որ կղմինդրներով մեազորված գերեզմանները Հայաստանում և Արաստանում բնորոշ են II-IV դարերին և քրիստոնեության պեռական կրոն Հռչակումից Հեսս ալլեա էեն կրրաովիչ:

Հուշարձանի թվագրման Համար կարելուք են Թրմակափն արձանիները, որու և էլ թռչումների սեամիջ քանդակները, մոր և մանկան րարմարքանդակները, զամուլի ցրկած երկարափնչ Հազուստով Տիրամայրը, գրկին Աստու զառ ալլարանորեն նարածին Բրիտուսը: Եղակի են նաև Թրմակափն թեազոր խաչերը, որոնք Հայանարերփն են ինչպես նահատակի գերեզմանից, այնպես էլ Եկեղեցու աղոթարանի վաղնջական կազմովու Հատակի վրայից, քրիստոնեության Հնազույն խորհրդանշան՝ մկան գնաարար արձանիկ-Համայիրը, Աստվամաշնչյան թեմայով կենաց ծառի աղ և ձախ կղմներում մարզկալին Փիղուրներով զարդարված, կափն կերպարումը (րուլլան) և այլ գամոտներ: Դրանք, մեր կարծիքով, վերաբերում են քրիստոնեության վաղնջական նախապեռական շրջանին, երբ պաշտամուկքային իրերը կերպիչ են ոչ թե աղերի մեաղներից, այլ Հասարակ կափից²: Նշենք, որ եկեղեցու ներսի և շրջակայքի պեղումները նախաքրիստոնեական շրջանի որեւէ իրեցեն գամած կամ նարտարապետական կառույց չբացահայտեցին: Հետեւարար այս գամարանների և գամոտների անմիջական կապը Միծեռնակափանի Հես կաակած չի Հարուցում, որն ի սկզբունն Հիննարկիչ և կաուսցիչ է որդես քրիստոնեական եկեղեցի³:

¹ Յակոբյան Ա., Փաստանաղխարձագրական նի վիմագրագիտական ճեաղագրություններ..., էջ 129-147:

² Симонов А., Памятники в этом месте раньше, с. 39-41; Միծեռնյան Հ., Սանակյան Հ., Միծեռնակափան..., էջ 202:

³ Симонов А., Памятники в этом месте раньше..., с. 39-41.

Варданесова Татьяна
Ереванский гос. университет
(Չիրլախյանի Մանկապարտ)

К вопросу о раннесредневековой керамике из раскопок Тигранакерта в Арцахе

С 2006 года археологическая экспедиция Института Археологии и этнографии НАН РА, возглавляемая д. и. н. Гамлетом Петросяном, проводит регулярные археологические раскопки древнего города Тигранакерт в Арцахе, заложенного царем Тиграном Великим (95-55 гг. до н. э.). В результате этих раскопок накоплен значительный археологический материал, большую часть которого составляет простая и поливная керамика. Судя по артефактам, хозяйственная жизнь города с момента его основания практически не прерывалась на протяжении многих столетий, охватывая период с I в. до н. э. до середины XIII в. Средневековая керамика занимает значительную часть полевого материала и, в целом, является наиболее массовым материалом раскопок.

После изучения стратиграфии раскопок на территории города и топологоморфологического анализа всего керамического комплекса была выделена группа керамики III-VIII веков. Она подразделяется на два хронологические подгруппы: (1) керамика III-IV веков с признаками поздантичной керамики, и (2) керамика раннего средневековья – V-VIII века. Керамика III-IV вв. хорошо определяется и соотносительно датируется в раскопе в Укрепленном квартале, где обнаружены оборонительные стены и башни и в Первом античном квартале. Керамика этого периода практически отсутствует в раскопе Раннего христианской площади и Центральном квартале. Здесь основной объем керамического материала приходится на период развитого средневековья, но есть и фрагменты V-VIII веков, а также большое количество раннесредневековой черепицы. Помимо центрального квартала, простая и поливная керамика развитого средневековья (IX-XIII вв.) встречается на холме, в Укрепленном квартале, но на раннем – в Первом античном квартале она не наблюдается. В античном

квартале хорошо определяются два культурных слоя — подантичный и раннесредневековой (III-IV веков). Стратиграфия средневековых раскопов (Раннехристианская площадь и разведочный раскоп) достаточно сложна. Здесь можно выделить культурные слои V-VI, IX-X, XI и XII-XIII веков.

Керамический материал в своей массе дошел до нас во фрагментарном состоянии, но встречаются и целые сосуды, и предметы, подлежащие восстановлению. Сегодня мы работаем над хронологической классификацией, где на первом этапе керамика согласно стратиграфии разделяется по эпохам своего бытования, а затем группируется по технологии и морфологии. Учитываются визуально определяемые детали, характерные для технологий керамического производства в различные века. При группировке широко используется метод сопоставления изучаемого материала с уже известной и датированной керамикой. На данном этапе исследования можно представить следующие характеристики.

Керамика III-IV веков в основном представляется карсами красного или розового цвета и горшками с одной или двумя ручками серого, реже желтого цвета. В Первом античном квартале также были найдены фрагменты круглого горшка с двумя ручками и несколько ручек крупных кубиншнов. Фрагменты карсов в Тигравакерт встречаются практически во всех раскопах и культурных слоях. Большая часть дошла до нас в виде отдельных верхушек, фрагментов тулова и дна, но есть и целые экземпляры. Карсы III-IV вв. встречаются только во фрагментах, которые характерны для Первого античного квартала и Укрепленного квартала. Судя по фрагментам, карсы III-IV вв. имеют различные размеры и форму, которая плохо определяется по разрозненным частям сосудов. По нашим наблюдениям, более ранние карсы Тигравакерта, т. е. II-III вв., крупнее последующих раннесредневековых, и их можно отнести к сосудам большой емкости. Днище подобного карса сохранилось наверху, в Укрепленном квартале, у стен штабеля Тигравакерта. Эти карсы, по всей видимости, имели грушевидное тулово и стенки средней толщины. Толстый горизонтальный венчик, как правило, имел рифленую оборку. На более поздних сосудах эта оборка исчезает или преобразуется в низ-

ний или верхний край венчика. Раннесредневековые карасы Тигракерт по своей форме, скорее всего, повторяют форму местных античных карасов, но у раннесредневековых карасов значительно хуже качество черепка. По сравнению с античным черепком, раннесредневековый черепок более пористый, с заметными фракциями известняка и шамота и плохо пропечен в разрезе. Шамот и известняк влились в качестве отощателя. Пористая глина с заметными крупными фракциями шамота и толченого известняка, на котором стоит горшок — очень характерный признак всей раннесредневековой керамики Тигракерта. Для этого периода также характерна форма посуды от руки пал на медленном ручном гончарном круге. Форма более поздних карасов плохо определяется, т. к. они представлены только фрагментами. Их стенки плохо пропечены, что хорошо заметно в разломе. Горшки III-IV вв. имеют характерный светло-серый цвет лощеной керамики поздней античности, но лощение отсутствует. Глина пористая, стенки тонкие, и на них видны пятна от неравномерного обжига. Тулово горшков часто закончено сажей. Фракция известняка хорошо заметна. Форма простая — крутой внизу горшок сужается и вытягивается к горлу, верхний край сосуда срезан и немного вывернут наружу. Дно плоское. Горшки имеют одну или две плоские ручки (размер — $\frac{1}{4}$ сосуда) по бокам, отходящие от края венчика. Ручки украшены простым резным орнаментом; часто встречаются наледи.

Керамика V-VIII веков в районе базальки в первую очередь представляется большим количеством черепицы, который был покрыт обе церкви. Фрагменты розовой и серой черепицы выполнены из хорошо отмученной глины, но в толще видны крупные фракции песка. Судя по фрагментам, здесь несколько видов черепицы. Есть плоская черепица с четырехугольными краями, скользя с черепицей Динца, Талния. На одном из фрагментов плоской черепицы, на углах его фронтальной стороны, есть изображения раннехристианских крестов в медальоне. Изображения сделаны крутым штампом. В центре со стороны есть отверстие для гвоздя. Квадратные плоские черепицы перекрываются калиттерами. Почти нет цельных экземпляров, но судя по фрагментам, здесь есть несколько различных видов. Черепица датируется V-VIII веками.

В раскопе раннесредневековой базилки была найдена и раннехристианский медальон из галны с проширенным изображением креста и надписью на армянском языке (ՅԵՄ / ՎԱԶԷ) (или ՎԱՉ(ԱԳԱՆ) / ՍԱՆԱՅ ՏՅՈՂԱՑ).

Бытовая керамика V-VIII вв. в раскопе Раннехристианской площади в Центральном квартале представлена очень фрагментарно, т. е. раскоп отрывает раннесредневековую площадь между двумя церквями, и эта территория в раннем средневековье вообще не была заселена. Поселения над площадью относятся уже к более позднему периоду. Однако в нижних слоях этого раскопа выкладываются фрагменты горшков, крышек, мисляных ламп. Черепок раннесредневековых сосудов этого периода толстый, пористый — розового, серого или желтоватого цвета. Форма кухонных горшков круглая или яйцевидная, дно плоское. Среди горшков можно выделить следующие разновидности: горшки без ручек, горшки с ручками, молочники, небольшие кувшины и кружки. Кухонная и столовая керамика V-VIII вв. часто украшена простым орнаментом с насечками, выемками и вдавленным следом от пальцев. Керамика V-VIII вв. также встречается в Укреплённом квартале на холме и в разведочном раскопе, который был открыт в нескольких метрах от базилки в центральной равнинной части города для уточнения стратиграфии. Здесь в нижних слоях среди фрагментов посуды были обнаружены ручки с армянской буквой на изгибе, которые датируются VII веком.

В самом низу разведочного раскопа была открыта хозяйственная яма, где были обнаружены фрагменты нескольких раннесредневековых сосудов. Это половина кувшина темно-красного цвета с ручкой и характерным вытянутым носиком сосуда, а также фрагмент небольшого белого толстого сосуда с широким венчиком, наполовину форму обидиона, и фрагмент тонкого кувшина с ручкой и полосатой многобугорчатой поверхностью темно-коричневого цвета. Тонкие стенки посуды сделаны из хорошо вымученной галны и на круге, по и черепке хорошо видны крупинки шамота и известняка. Основываясь на стратиграфии раскопа и характеристиках черепка, фрагменты этой столовой посуды датируются V-VIII веками.

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- ԲԵՀ* – Բանբեր Երևանի Համալսարանի (Երևան)
ԼՀԳ – ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր Հասարակական գիտությունների (Երևան)
ՄՄԱԵՃ – Մերձուսր եւ Միջին Արևելքի երկրներ եւ յարաբերու-
նք (Երևան)
ՊՋՀ – Պատմա-բանասիրական Հանդէս (Երևան)
ВДИ – Вестник древней истории (Москва)
ВОН – Вестник общественных наук (Ереван)
ИФЖ – Историко-филологический журнал (Ереван)
СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен
Кавказа (Тифлис)
BSOAS – Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London)
REArm. – Revue des Études Arméniennes (Paris)

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Վ ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն

Ալեքսան Թալոսյան – Վերքում, Լազիկայում եւ Աղուանքում քրիստոնեւորեան մուտքի ժամանակագրման խնդիրը.....	3
Алихберов Алихбер, Мудрак Олег – Еще раз о происхождении названий Алуан и алуан	16
Այնաչյան Գրիգորի – Об удинской этноконсолидации собственно албанцев-христиан в эпоху средневековья	20
Այնաչյան Գրիգորի – Удины и их новая церковь: реальность и перспективы	45
Բոզոլյան Ազատ – Լճիքապետական համակարգի ձեւավորման հետքեր վաղ քրիստոնեական Հայաստանում	54
Բրաւտեան Գրիգոր – Վրաց եւ Աղուանից օրացոյցները ըստ Ա- ւանիս Երրակունտ Տոմարի եւ դրանց ծագման ու կառու- ցուածքի վերաբերող որոշ խնդիրներ	58
Դաւթադյան Արտակ – Կրկին Աղուանքում Վարազ-Տրդատ իշ- խանի՝ վահանով վերաբերման ձեռի մասին.....	69
Դուլցոյան Հանկելա – Կրկին Վիրքի (Քարթլիի) քրիստոնեացման մասին. Via Armeniaca	77
Թարսույան (Հակոբյան) Ռուբեն – Պետիկերյան քարտեզի «չր- ջանային ուղու» (Աղուանքում եւ Վերքում) վերակոնցնման տր վարձ.....	81
Ժամկոչյան Հարություն – Արաբա-սինայական ձեռագրի՝ Գրի- գոր Լուսատրքի «Վարքին» վերաբերող որոշ չիրաստարակ- ված կտորների մասին.....	96
Хачатрян Гаяне – Механизмы sacralization власти при Багратид- дах: христианство и власть в IX-XI вв.	100
Խառատոյան Հրակուշ – Քրիստոնեւորչուներ Բուն Աղուանքի տա- րածքում զարգացած միջնադարում.....	106
Վերակոչյան Լյուբա – Արցախի Տիգրանակերտի վաղքրիստո- նեական եկեղեցու ճարտարապետութիւնը	120

Гаджиев Муртазали – О противоборстве зороастризма и христианства в Кавказской Албании (краткий обзор)	126
Հնարական Համարիկ – Դարբին աստուծու վերաբերող հավատալիքների շուրջ խեթական, հայկական և կովկասյան ավանդույթներում ու ավանդազրույցներում	134
Маалали Беннамини – О некоторых аспектах армяно-грузинских отношений на рубеже XIX и XX веков	143
Մարգարյան Գոռ – Հարկային համակարգի բարեփոխումները Իրանում և Այսրկովկասում XIV-XV դարերում	147
Մելիքյան Լիլիթ – Վրաց արքաների կրոնական քաղաքականությունը և Հայոց եկեղեցին Վրաստանում XII-XIII դարերում .	151
Մխիթարյան Գոհար – Քաթերի եթեոզականական դիմագծի հարցի շուրջ	153
Շահինյան Արսեն – Հայ-աղուանական քաղաքական ու կրոնական առարելությունը հյուսիս-արեւելյան Կովկասում և Հոնաց դարձի ժամանակազրույթունը	155
Петросян Армен – Следы языческого культа луны у удни-христиан и лезгин-мусульман	158
Պետրոսյան Հանկես – Արցախի արեւելյան մուսուլ վաղբրիտոնեական մատուռ-դամբարանները որպէս Վաչագան Բարեպաշտի կրոնական ռեֆորմի դրուելում	160
Семёнов Игорь – Топонимы Маскат и Мускур / Мушкур в «Дербенд-наме». К вопросу о локализации страны Маскутов	164
Մյանելյան Հակոբ, Մանանյան Հովհաննես – Վերադին Մթնեւան վանքի բվազրման շուրջ	173
Варданесова Татьяна – К вопросу о раннесредневековой керамике из раскопок Тигранакерта в Арвике	187
Համատուտազրույթունների ցանկ	192
Բովանդակություն	194
Contents	

CONTENTS

Aleksan Hakobian – The problem of the Christianity entrance dating in Iberia, Lazika and Albania (<i>Arss.</i>)	3
Alikberov Alikber, Mudrak Oleg – Once again about the origin of the names Aluan and Alan (<i>Rss.</i>)	16
Ayvazyan Grigori – About Udi ethnoconsolidation in the Middle Ages (<i>Rss.</i>)	20
Ayvazyan Grigori – Udins and new Udi church: reality and perspectives (<i>Rss.</i>)	45
Bozoean Azat – Traces of the hierarchical structure of the early Christian church in Armenia (<i>Arss.</i>)	54
Broutian Grigor – Georgian and Alouanian calendars as presented in Anania Shirakouni's Tomar (Calendar): Some problems concerning their origin and structure (<i>Arss.</i>)	58
Dabaghyan Artak – Once again about the ritual of turning by a shield of Prince Varaz-Trdat in Albania (<i>Arss.</i>)	69
Davtyan Hamlet – Once again about Christianity of Virk' (Kartli): Via Armeniaca (<i>Arss.</i>)	77
Tarumian (Hakobyan) Ruben – A new attempt to reconstruct the «circular routes» (in Albania and Iberia) of the Tabula Peutingeriana (<i>Arss.</i>)	81
Zhamkochyan Harutyun – Fragments of Manuscripts on History of Grigor the Illuminator (<i>Arss.</i>)	96
Khachatryan Gayane – Sacralization of Policies in the Age of Bagratuni: Christianity and Policy in 9th-11th Ages (<i>Rss.</i>)	100
Kharatyan Hranush – Christianity in Proper Aluanq in developed Middle Ages (<i>Arss.</i>)	106
Kirakosyan Lyuba – The architecture of Tigranokert early christian church in Artsakh (<i>Arss.</i>)	120
Gadjiev Murtaazali – About the Zoroastrian-Christianity confrontation in Caucasian Albania (brief review) (<i>Rss.</i>)	126
Hmayakyan Haasmik – Around the beliefs in the Smith-God in Hittite, Armenian and Caucasian traditions and legends (<i>Arss.</i>)	134
Mailyan Beniamin – Some aspects of the Armenian-Georgian relations at the turn of the 19th and 20th centuries (<i>Rss.</i>)	143

Margaryan Gor – Tax reforms in Iran and Transcaucasia in 14th-15th centuries (<i>Arm.</i>).....	147
Melikyan Lilit – The royal government religious policies and the Armenian Church in Georgia in 12th-13th centuries (<i>Arm.</i>).....	151
Mkhitarian Gohar – About the problem of Thath ethno-confessional face (<i>Arm.</i>).....	153
Shahinyan Arsen – The Armenian and Albanian-Political and Religious Mission in the North-Eastern Caucasus and the Chronology of the Baptism of the Huns (<i>Arm.</i>).....	155
Petrosyan Armen – Traces of the Moon cult among the Christian Udins and Muslim Lezgins (<i>Rus.</i>).....	158
Petrosyan Hamlet – Early Christian crypts-martyrums in Artsakh with the east entrance as a manifestation of religious reform of Vachagan Barepasht (<i>Arm.</i>).....	160
Semyonov Igor – The toponyms <i>Maskat</i> and <i>Maskur/ Mulkur</i> in the "Derbend-name". For the localization of Maskut country (<i>Rus.</i>).....	164
Simonyan Hakob, Sanamyan Hovhannes – Once again about the dating of Tsitsernavanq (<i>Arm.</i>).....	173
Vardanesova Tatyana – About the early medieval ceramics found in excavations of Tigranakert in Artsakh (<i>Rus.</i>).....	187
Abbreviations list	191
Contents (<i>Arm., Rus.</i>)	192
Contents	194

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ՔՐԻՍՏՈՆՅԱ ԿՈՎԿԱՍԸ

Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված
Կովկասյան Աղուանքում և Վրաստանում
քրիստոնեության քննուկնման 1700-ամյակին
Երևան, 15-16 դեկտեմբերի, 2015 թ.

**ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ
ԴՐՈՒՑԹՆԵՐ**

ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, 2015
Երևան

Հրատ. խմբագիր	Ա. Հակոբյան
Համակարգչային ձևավորումը	Ս. Հակոբյան
Սրբագրիչ	Է. Պետրոսյան

Հրատ. պատվեր № 655
Հանձնված է արտատրության՝ 08. 12. 2015 թ.:
Չափսը՝ 60×84 ¹/₁₆: Ծավալը՝ 12,25 մամուլ:
Տպարանակը՝ 150 օրինակ:

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչության տպարան
Երևան, Մարշալ Բաղրամյան 24

ՀԱՅ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՒՄ ԳՐԱԴԱՐԱՆ



FLO379282

A⁸
101120