

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ
ԱՐԵՎԵԼԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ**

ՄԻԶԱԶԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ

ԵՐԵՎԱՆ, 12-13 դեկտեմբերի, 2016

ՉԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՉԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ

ԵՐԵՎԱՆ 2016

⇒ għaliq żgħir għall-
h għall-
30.12.2016

947, 925, 008

ՀՀ Գիտությունների Ազգային Ակադեմիա
Արևելագիտության ինստիտուտ

Институт востоковедения НАН РА / Institute of Oriental Studies NAS RA

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ԱՐԵՎԵԼԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿՆԹՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Միջազգային գիտաժողով՝ նվիրված

ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Քրիստոնյա Արևելքի
բաժնի ստեղծման 40-ամյակին և նրա հիմնադիր, պրոֆեսոր
Պարույր Մուրադյանի մահվան 5-րդ տարելիցին
Երևան, 12-13 դեկտեմբերի, 2016

ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՋԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ

**АРМЕНИЯ И ВОСТОЧНОХРИСТИАНСКАЯ
ЦИВИЛИЗАЦИЯ**

Международный симпозиум, посвященный
40-летию создания Отдела Христианского Востока Института
востоковедения НАН РА и 5-й годовщине смерти его
основоположника, профессора Паруйра Мурадяна
Ереван, 12-13 декабря, 2016

ДОКЛАДЫ И ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

**ARMENIA AND ORIENTAL CHRISTIAN
CIVILISATION**

International Conference dedicated to the
40th anniversary of the Department of Christian Orient at the Institute of
Oriental Studies, NAS RA and in memoriam to its founder
Prof. Paruyr Muradyan (1933-2011)
Yerevan, 12-13 December 2016

PAPERS AND ABSTRACTS OF PAPERS

Երևան Երևան Yerevan – 2016



102189

ՀՏԴ 94(479.25):008:81:27

ԳՄԴ 63.3(5Հ)+71+81+86.37

Հ 247

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

Մեկենասությամբ՝ «Փյունիկ» բարեգործական հիմնադրամի

Խմբագրական հանձնախումբ՝

Ա. Հակոբյան, Ա. Բոզոյան, Ռ. Սաֆրաստյան

Հ 247 «Հայաստանը եւ արեւելաքրիստոնէական քաղաքակրթությունը»:
ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտության ինստիտուտի Քրիստոնյա Արեւելքի
բաժնի ստեղծման 40-ամյակին եւ նրա հիմնադիր, պրոֆ. Պարույր
Մուրադյանի մահվան 5-րդ տարելիցին նվիրված Միջազգային
գիտաժողով (դեկտեմբերի 12-13, 2016 թ.): Զեկուցումներ եւ զեկու-
ցումների դրույթներ: Երեւան: ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատա-
րակչություն, 2016. - 224 էջ:

Ժողովածուն ընդգրկում է 2016 թ. դեկտեմբերի 12-13-ին Երեւանում կայա-
ցած «Հայաստանը եւ արեւելաքրիստոնէական քաղաքակրթությունը» միջ-
ազգային գիտաժողովի նյութերը: Դրանք նվիրված են հայ-բյուզանդական եւ
հայ-ասորական պատմա-մշակութային առնչություններն իբրեւ արեւելա-
քրիստոնէական քաղաքակրթության կարեւորագույն դրսեւորում, հայ-վրա-
ցական եւ հայ-աղուանական պատմա-մշակութային առնչություններին
(Կովկասյան մշակութային աշխարհ), հայ եւ արեւելաքրիստոնէական մա-
տենագրությանը, վիմագրությանը, արվեստին եւ ճարտարապետությանը:

Նախատեսվում է հայագետների եւ ընթերցող լայն շրջանակի համար:

ՀՏԴ 94(479.25):008:81:27

ԳՄԴ 63.3(5Հ)+71+81+86.37

ISBN 978-5-8080-1258-5

© ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2016

Սմբատ Սպարապետը եւ «Տարեգրքի» հեղինակային պատկանելության հարցը

Ավանդաբար Սմբատ Սպարապետին վերագրվող «Տարեգրքի» հեղինակի խնդիրը՝ տեւական ժամանակ է, ինչ գտնվում է ուսումնասիրողների ուշադրութեան կենտրոնում: Թեեւ այս խնդրին անդրադարձել են մի շարք հետազոտողներ¹, սակայն «Տարեգրքի» հեղինակային պատկանելութեան հարցը դեռեւս որոշ կողմերով մնում է վիճահարույց եւ հստակեցման կարիք ունի:

Այսպես, Լ. Բաբայանը, անդրադառնալով «Տարեգրքի» հեղինակային պատկանելութեան խնդրին, կասկածի տակ է առնում Սմբատ Սպարապետի՝ հեղինակը լինելու տեսակետը: Ուսումնասիրելով եւ մասամբ միայն համեմատելով «Տարեգրքի» Վենետիկի, Էջմիածնի եւ Փարիզի հրատարակութեանները՝ նա պնդում է, որ Սմբատ Սպարապետի՝ առաջին դեմքի եզակի եւ հոգնակի թվով նշումները, համոզիչ ու հիմնավոր փաստարկներ չեն վերջնական եզրակացութեան հանգելու համար: Հետազոտողը նշում է, որ բացատրելի չէ, թե ինչու է հեղինակն իր մասին խոսում տարբեր դեմքերով, կամ Սմբատն ինչու է ողջ երկում անվանվում սպարապետ եւ միայն «ես»-եր պարունակող էջերում չորս անգամ հիշատակվում գունդաստաբլ տիտղոսով:

Օրինաչափ համարելով ուսումնասիրողի հայտնած կասկածները՝ հարկ է նշել, որ նա հենվում է «Տարեգրքի» ձեռագրերի հիմնականում մեկ խմբի (Բ) տարրնթերցումների վրա, այնինչ երկի Ա ձեռագրախումբը մնում է ստվերում: Իսկ մերժել Սմբատ Սպարապետի հեղինակային իրավունքները, փաստարկներ բերելով միայն մեկ ձեռագրախմբի գրչագրերից, արդարացված համարել չի կարելի, թեկուզ այն պատճառով, որ «Տարեգրքի» Բ խմբի ձեռագրերը ուշ շրջանի ընդօրինակութեաններ են:

¹ Ա. Գ. Գալստյան, Սմբատ Սպարապետ, Եր., 1961, էջ 74-92; Լ. Լ. Բաբայան, Սմբատ Սպարապետը եւ «Տարեգրքի» հեղինակի հարցը, - ՊԲՀ, 1976, հոմ 1, էջ 243-254; S. Der Nersessian, The Armenian Chronicle of the Constable Smbat or of the «Royal Historian», - Dumbarton Oaks Papers, XIII, 1959, p. 141-168; La chronique attribuée au Connétable Smbat. Introduction, traduction et notes par G. Dédéyan, Paris, 1980, p. 9-37.

Լ. Բաբայանի միակ նկատառելի դիտարկումն այն է, որ Սմբատ Սպարապետի անունից գրված մեջբերումները չենք գտնում Ա խմբի միակ եւ հնագույն ձեռագրում (Վենետիկ, հ^o 1308): Հետեւաբար, Սմբատի «սպարապետ» կամ «գունդստաբլ» կոչվելը, կամ որ տողում, քանի անգամ եզակի ու հոգնակի թվով ներկայանալու պարզ հաշվարկը՝ որեւէ էական արդյունքի չեն հանգեցնում. անհետեւողականությունը կարող է հավասարապես պայմանավորված լինել եւ՛ խմբագրի, եւ՛ հետագա ընդօրինակողների միջամտությամբ:

«Տարեգրքի» ամենահին ձեռագրում Սմբատ Սպարապետին վերաբերող արտահայտությունների արձանագրված չլինելու փաստը ստիպում է մտածել, որ դրանք հետագա ընդմիջարկության արդյունք են: Այդ դեպքում՝ ո՞ւմ կողմից եւ ի՞նչ նպատակով են ավելացվել այդ նշումները: «Տարեգրքի» երկու խմբագրությունների համադրումը ցույց է տալիս, որ Ա եւ Բ ձեռագրախմբերը պարունակում են մի շարք էական տարբերություններ, այդ թվում նաեւ բազմաթիվ հավելում-հապավումներ: Սակայն դրանց համադրումը, ինչպես նաեւ «Տարեգրքի» սկզբնաղբյուր Մատթեոս Ուռհայեցու «Ժամանակագրության» հետ, ի հայտ է բերում մի հետաքրքիր իրողություն: Բ ձեռագրախմբի խմբագիրը, որն ամենայն հավանականությամբ նաեւ «Տարեգրքի» շարունակողն է, կատարելով մի շարք էական բնույթի փոփոխություններ, երկի շարադրանքը հարմարեցնում է որոշակի նպատակի: Համապատասխան հավելում-հապավումների միջոցով նա ձգտում է ընթերցողի ուշադրությունը սեւեռել Հեթումյանների եւ նրանց գործունեությունից վրա՝ նպատակ ունենալով արքայական դերաստանը ներկայացնել հնարավորինս բարենպաստ լույսի ներքո: Մի կողմից՝ «Տարեգրքի» Բ ձեռագրախմբի խմբագրի հստակ դրսեւորվող վարքագիծը, իսկ մյուս կողմից՝ բուն տեքստում տեղ գտած փոփոխությունների ոճական ու լեզվական առանձնահատկությունները, թույլ են տալիս եզրակացնել, որ Սմբատ Սպարապետի «Տարեգրքի» հեղինակը լինելու մասին հատվածները նույնպես պատկանում են խմբագրի գրչին:

Այս վարկածի առիթով տեղին է վերհիշել Հ. Ղ. Ալիշանի դիտարկումը. «Սմբատ Գունդստապլ բարեբաղդ գտնուեր է նաեւ իր պարզ գրածին շարունակող գտնելու իր արիւնախառն եւ շատ մասամբ իր նման մէկ մը, իր Լեւոն որդւոյ դստեր Մարիանի փեսայն, մարաջախտն Պաղտին, որ գտնելով Գունդստապլի գրածը՝ յանձներ է Խորնի Վանաց առաջնորդ Կոստանդինի՝ նորոգել եւ հաւանօրէն շարայարել զՊատմու-

թիւնն»¹: Տեղեկութեան սկզբնաղբյուրը, թերեւս, մեզ անհայտ՝ Պաղտին Մարաջախտի՝ իր գործածած ձեռագրերում թողած հիշատակարաններն են, ուր Պաղտինը նշումներ է կատարել է իր ազգաբանութեան վերաբերյալ: Պետք է ենթադրել, որ վերը նշված փոփոխութիւնները պատկանում են Խորնի վանքի առաջնորդ Կոստանդինի գրչին: Նշենք, որ «կասկածելի» նշումների ծագման աղբյուրի որոշակիացումը ոչ մի կերպ չի հերքում Սմբատ Սպարապետի հեղինակային իրավունքները:

Անդրադառնանք Լ. Բաբայանի մյուս դիտարկումներին՝ «Տարեգրքում» Հեթումյան արքայատոհմի ներկայացուցիչների վերաբերյալ հաղորդումներում հեղինակի «անտարբեր վերաբերմունքին», երկում ռազմական գործողութիւնները մանրամասն չներկայացնելուն եւ Սմբատ Սպարապետի՝ որպէս զորավարի «լրիվ անտեսված» լինելուն: Նշենք, որ հետազոտողը միայն մասամբ է իրավացի, քանի որ Սմբատ Սպարապետի զուսպ կեցվածքը նման տպավորութիւն է թողնում ընդամենը առաջին հայացքից: Երկի վերլուծութիւնը ցույց է տալիս, որ «Տարեգրքի» հեղինակի դիրքորոշումները միանգամայն այլ բացատրութիւն ունեն: Այսպէս, անդրադառնալով թագավորական ընտանիքի անդամներին՝ հեղինակը մանրամասն պատմել է Հեթումյանների եւ նրանց շուրջ ծավալված իրադարձութիւնների մասին, նախընտրելով ցույց չտալ իր անձնական կապը նրանցից որեւէ մեկի հետ: Հեղինակը Հեթումյանների մասին խոսելիս դիմում է «նրանց» դերանվան օգնութեանը, որն էլ ստեղծում է արքայատոհմից օտարված լինելու տպավորութիւն: Սակայն նկատենք, որ հեղինակը նույն մոտեցումն է ցուցաբերում ոչ միայն Հեթումյանների, այլ նաեւ Ռուբինյանների, այլեւայլ հայ իշխանների եւ երբեմն առհասարակ հայերի նկատմամբ: Այսպիսով, տոհմակիցներին ու ազգակիցներին «օտար բեւեռում» դիտարկելը պայմանավորված է նրա ստեղծագործական ոճի առանձնահատկութեամբ եւ ոչ մի կերպ չի կարող հիմք հանդիսանալ Սմբատ Սպարապետի հեղինակային իրավունքները մերժելու համար:

«Տարեգրքում» ռազմական գործողութիւնները մանրամասն ներկայացված չլինելու իրողութիւնը բացատրելիս պետք է նկատի ունենալ երկու կարեւոր հանգամանք. նախ՝ հեղինակը հիմնական գծերով է շարադրում միայն իրենից տարածութեան եւ ժամանակի առումով հեռու դեպքերը, որոնք հիմնականում ներկայացված են «Տարեգրքի» քաղա-

¹ Հ. Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց, Վեներտիկ - Ս. Ղազար, 1901, էջ 113:

գրական հատվածում: Նույնը չի կարելի ասել երկի ինքնուրույն մասի վերաբերյալ, ուր, որպես ականատես, հեղինակը ռազմական անցուղարձեքը անհամեմատ ավելի հանգամանորեն է ներկայացնում: Ասլա՝ հարկ է նշել, որ «Տարեգրքում» ներկայացված քաղաքական, ռազմական, կրոնական եւ այլ բնույթի տեղեկություններն ու դրանց ծավալները պայմանավորված են նախ եւ առաջ հեղինակի՝ իր առջեւ դրված խնդիրներով: Ուստի որոշակի բնույթի իրադարձություններին շատ մանրամասն չանդրադառնալը նույնպես հիմնավոր փաստարկ չէ Սմբատ Սպարապետին հեղինակ չհամարելու համար: Բացի այդ, «Տարեգրքի» բովանդակության ուսումնասիրումը ցույց է տալիս, որ հեղինակը քաջածանոթ է իր ժամանակի ռազմական-քաղաքական անցուղարձեքին, իսկ որոշ դեպքերում առավել քան հանգամանակից է լուսաբանում: Այսպես, «Տարեգրքում» Հեթումի Ա-ին վերաբերող հատվածում հիմնականում արձանագրված են հենց նրա ռազմական ձեռնարկումները:

Սմբատ Սպարապետի զորավարական գործունեությունը եւս «լրիվ անտեսված» չէ: Միայն Հեթում Ա-ի մասին պատմող տեղեկությունների մանրամասն եւ բովանդակալից լինելու պատճառով է, որ սպարապետը հայտնվում է արքայի ստվերում: Հեղինակն այդպես է վարվում, քանի որ նրա ուշադրության կենտրոնում, անկասկած, Կիլիկիայի հայկական թագավորության արքան է, այլ՝ ոչ սպարապետը: Նկատենք, որ նույն մոտեցումն է ցուցաբերվում նաեւ խաչակրաց իշխանությունների, բյուզանդական կայսրության պարագայում. առաջին պլանում է թագավորը, կայսրը, բայց՝ ոչ երբեք զորավարը: Պետք է նկատի ունենալ նաեւ հեղինակային ոճի խնդիրը: «Տարեգրքի» վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ նրա հեղինակին բնորոշ է իր անձը թաքցնելու միտումը. նա չի ձգտում ինքնադրսեւորման ո՛չ որպես հեղինակ, եւ ո՛չ որպես նկարագրվող իրադարձությունների անմիջական մասնակից: Հեղինակը գնահատականներ է տալիս դեպքերին եւ դեմքերին, բայց միեւնույն ժամանակ չի առանձնացնում իրեն սեփական սոցիալական միջավայրում: Հավանաբար, հեղինակը միտումնավոր է օտարում սեփական «ես»-ը՝ բովանդակությանը անկողմնակալություն հաղորդելու նպատակով: Թերեւս, սրանով է բացատրվում նաեւ հեղինակի՝ «Տարեգրքում» երրորդ դեմքով ներկայանալու մոտեցումը:

Ուսումնասիրողներից ժ. Դեդեյանը կարծում է, որ Սմբատ Սպարապետի զբաղվածությունը քաղաքական-դիվանագիտական գործունեությունամբ՝ պետք է թույլ չտար նրան շարադրել պատմական աշխատություն: Սակայն, եթե առաջնորդվենք այս տրամաբանությունամբ, պետք է

բացառենք նաեւ Սմբատ Սպարապետի կողմից ոչ միայն «Տարեգրքի», այլ նաեւ «Դատաստանագրքի» կազմումը, «Անտիոքի ասսիզների» թարգմանությունը եւ այլ աշխատանքների նախաձեռնումը: Ժ. Դեդեյանը նաեւ մատնանշում է «Տարեգրքի» բնագրի եւ «Դատաստանագրքի» ու «Անտիոքի ասսիզների» հիշատակարանների լեզվական տարբերությունները: Այս դեպքում էլ անտեսվում են աշխատություններից յուրաքանչյուրի ստեղծման նպատակն ու գործածության միջավայրը: Ի վերջո ժ. Դեդեյանը գալիս է այն եզրահանգման, որ «Տարեգրքի» հեղինակը հոգեւորական է, արքունական գրասենյակի դպիր, հավանաբար՝ Սմբատ Սպարապետի եղբայր, Դրագարկի առաջնորդ, Սսի արքեպիսկոպոս Բարսեղը: Սակայն քննությունը ցույց է տալիս, որ «Տարեգրքի» հեղինակն աշխարհիկ անձ է: Այսպես, նա կրճատում, իսկ երբեմն նաեւ իսպառ անտեսում է սկզբնաղբյուրիների կրոնա-բարոյագիտական բնույթի դրվագները, աստվածաշնչյան մեջբերումները, հրաշքների եւ նախախնամության մասին հատվածները եւն: Մյուս կողմից՝ հեղինակը մեծ տեղ է հատկացնում հատկապես քաղաքական պատմությանն առնչվող հաղորդումներին՝ որոշակի դարձնելով իր սոցիալական պատկանելությունը: Նա ոչ թե սոսկ աշխարհիկ հեղինակ է, այլ Կիլիկյան Հայաստանի ռազմա-քաղաքական վերնախավի ներկայացուցիչ:

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ բավականին ծանրակշիռ հիմքեր կան Սմբատ Սպարապետին վերստին «Տարեգրքի» հեղինակ համարելու համար:

Аликберов Аликбер, Мудрак Олег
Институт востоковедения РАН, Москва
(Ալիկբերով Ալիկբեր, Մուդրակ Օլեգ)

**Эрети и Баласакан:
К проблеме этнической составляющей пограничья
восточнохристианского мира**

Являясь составной частью религиозно-политического и этнокультурного пространства Кавказской Албании (Алуанка), Эрети (др.-груз. *Երეთի*, арм. *Երան*) и Баласакан (Баласагун) представляли собой отдельные владения, входившие на определенном историческом этапе в состав албанской конфедерации. Эти владения можно рассматривать не только как северо-восточных соседей Армении, но и в качестве пограничья восточнохристианского мира и многочисленных горных народов Кавказа, исповедовавших языческие верования. Это пограничье уже было «цивилизованным», с точки зрения позднеантичной культуры, и наличие в нем развитой социальной инфраструктуры и политических институтов создавало благоприятные условия для распространения новой мировой религии – христианства. В результате активных процессов христианизации, начавшихся еще в IV в., Эрети и Баласакан становятся частью канонической территории албанской церкви. Факт выделения этих владений в отдельные епархии внутри этой церкви фиксируют титулы епископов (у Мовсэса Каланкатуаци / Дасхуранци), включавших Баласакан наряду с другими территориями¹.

Как пограничные земли, Эрети и Баласакан характеризовались своим этническим многообразием задолго до распространения здесь сасанидского влияния². Среди обитателей этих земель называются не только разные местные племена, прежде всего кавказские (албанские), но и кочевые племена гуннов, савиров, маскутов. С началом усиления сасанидского влияния здесь также появляются иранские переселенцы, а после включения большей части Кавказа в состав Арабского халифата – и арабо-мусульманские. Не случайно ал-Балазури называл Баласакан местом, где раньше других зе-

¹ Мовсэс Каланкатуаци. История Страны Алуанк, Пер. с древнеармянского, предисловие и комментарий Ш.В. Смбатяна, Ер., 1984, Книга II. Гл. VII.

² D. Rayfield, *Edge of Empires: A History of Georgia*. London, 2012. P. 60.

мель Восточного Кавказа распространяется ислам¹. Эти факты в первую очередь объясняются сравнительно большей этнической разнородностью Баласакана по сравнению с другими областями Кавказской Албании и сопредельных земель. Возникает вопрос, можно ли проследить на этих территориях исторически некавказскую составляющую? Одним из важных способов разрешения этого вопроса наряду с этимологией является историческая ономастика — не только топонимы, но и наименования народов и обществ. В какой-то мере проблематика Эрети и Баласакана объединяет их в общую тему. Эта тема — «пограничье» или «окраины» (западная и восточная) Кавказской Албании. В связи с этим примечательно мнение Н.Адонца, который считал, что у Елишэ «царь Баласакана» являлся тем же самым правителем *Герана* в период восстания 450-451 гг. против Сасанидов².

Название северной земли, которое в грузинских летописях регулярно передается как *Эрети* (Эრეტი *Герети* в древних памятниках, с выписанным начальным придыхательным звуком), в древнеармянских источниках фигурирует как *Геран*³. Грузинская форма топонима построена по регулярной модели как «страна *геров*», ср. ту же модель в топонимах Осети, Сванети и т.д. Форму *Геран* по отношению к местности, связанной с Кавказской Албанией, сохранили армянские источники; в частности, ее воспроизводит Адонц как *Հերան* (*Геран*) (1970).

Среди сыновей Тогармы, мифического прародителя кавказских народов, Леонти Мровели подряд упоминает Бардоса, Мовакана, Лека и *Эроса* (*Героса*). Довольно подробно описаны границы территорий, входивших в состав *Герети*: «Эросу дал землю к северу от Куры, с истока Малой Алазани до Ткедба, ныне именуемой Гулгула... Место слияния Алазани» Т.е. это от средней части Алазани до северной части Кахетии, территория к северо-западу от Белокан.

Вопреки В.И. Абаеву (I, с. 545-546) корень, присутствующий в названии народа *эров*, вряд ли может быть источником для осет. *iron* 'осетины-иронцы' судя по отсутствию начального спиранта *χ*, ожидаемого в осетин-

¹ Liber expugnationis regionum auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djabir al-Beladsori, quem edidit M.J. de Goeje. Leiden, 1866. P. 285.

² Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана. Ер., 1971. С. 423.

³ Там же.

ском слове в таком случае¹. Но по своим значениям (в языках, где она представлена) эта нахско-дагестанская основа явно связана и с осетинами. Ср. ПНах. **hīr*Hevjo 'осетин 1, тушинский 2, еврей 3' (1729) > чеч. *hiri* (-čun, *hirij*) w/b, j/b 1, аккин. *bir*ϕ (pl. -j) w/b, j/b, чеберл. *bir*ϕ (pl. *hiri*) w/b, j/b, шар. *hir*ē (pl. *hirij*) w/b, j/b, инг. *hire* (-čō, *hirij*) w/b, j/b, *hir*ϕ 1, кист. *hir*ē (pl. *hirij*) w/b, j/b 1, *hiri* 2, бацб. *uriv*, *ur*rov (*ur*rove-go-reŋ gen. loc.) w/b 3. Сюда же относится ПАвар. **hər*jəʔ 'осетин' (1408), ПАнд. **hir*ī 'осетин' (1949) > чамал. *hirijali* pl., тинд. *hir*ēwи "w, *hir*ēwиj "j, ПДид. **hōra*- 'Грузия (= фактически Кахетия)' (1947) > бежт. *hōwa-t* dir., *hōwas* dna., гунз. (*hūvos* dna. < бежт.), диал. *h*ʔras dna., а также ПЛак. **hār*ū-saŋa 'аварцы' (2403) > лак. (литер.) *jarus:a* (-nal, -). Это одно из общеддагестанских этнических наименований, в части языков перенесенное на осетин. Даже если допускать многоэтничность данной территории, в любом случае значимым этносом, который на ней доминировал, был отождествляемый с современными осетинами, что подтверждают современные употребления в нахских, андийских и аварском языке.

Для понимания значения названий, связанных с Албанией, важным является определение исторических контактов албанов с соседними народами. После прочтения палимпсеста с албанскими письменами, уже можно определенно заявлять, что доминирующим языком, по крайней мере, в духовной сфере, на данной территории был др.-удинский язык. Этимологизация контактной лексики позволяет выявить связи этого языка с соседствовавшими. Как выясняется, одним из народов, с которым обнаруживаются сепаратные контакты, были предки современных осетин; т.е. уточняющим языком в части случаев является осетинский². Обнаруживается пласт контактных изоглосс между осетинским и удинским языками. Ср. осет. ирон. *ad* / диг. *adä* 'вкус' (Абаев I, 28, – с «неясной этимологией») и ПУдин. **ad*ər 'запах' (484) > удин. *ad*; осет. ирон. *zizi* / диг. *zeze* (< **zeze*) 'женская грудь', южн. *ziza* 'кормилица' (Абаев, I 397, – с нефонетичными параллелями, за исключением груз. 'кормилицы') и ПУдин. **zizigə* 'грудь; женская грудь, сосок' (489) (с уменьшительным суффиксом) и удин. *s:ic:ik*; диг. *zian* 'слава' (< **zi'am* или **zi'an*) и ПУдин. **zi'amər* 'ругань, брань' (623) и удин. *ži'am*, диал.

¹ О.А. Мудрак, Кавказизмы в осетинском языке (фонетическая адаптация, разбор семантического поля). // «Родной языку», № 1 (2). 2014, с. 82.

² Наверное, не случайно, что в различных исторических источниках мы видим путаницу при описаниях Дербентского прохода, Каспийских, Албанских и Аланских ворот.

Համ; осет. ирон. *χ^wicaw-bon* / диг. *χисaw-bon* 'божий день' > ПУдин. **axzivàpər* 'праздник; Пасха' (905) > удин. *ax:ima*, диал. *axsibaj*, др.-удин. *aqciba(j)*, *aqciba(j)*; осет. ирон. *zdi* / *izdi* 'свинец' (Абаев IV 307, – с неверной бурятск. этимологией) и ПУдин. **zjò* 'железо' (1467) > удин. *zido* и др.

Можно рассматривать Эрети верхней части Алазани как местность, где происходили эти контакты. Стоит обратить внимание на то, что на картах восточной Грузии «Атласа кавказских языков» Ю.Б. Корякова в двух местностях – как раз к северо-западу от г. Белоканы, в районе Лагодехи, а также в верхней части Алазани, севернее пос. Ахметы, еще в XX в. Зафиксированы очаги осетинского населения¹. Точное время появления осетин в Алазанской долине неизвестно. Согласно археологическим данным, самые ранние осетинские поселения на территории современной Южной Осетии датируются в пределах VI в. Этот процесс мог начаться раньше и продолжаться в течение долгого времени.

В числе высших иерархов албанской церкви армянские источники упоминают «епископа Чора и Баласакана». В этом титуле *Баласакан* выступает в качестве этнополитической области, отдельной «земли», входившей в албанскую конфедерацию. Другой титул «епископа Албании и Баласакана» выделяет эту область как часть канонической, но не политической общности. Первоисточником для локализации Баласакана является сочинение Елишэ. Он говорит о нём: «земля со своим языком, примыкает и достигает Каспийских ворот и моря, и простирающегося до пределов гуннских». В более поздних арабо-мусульманских источниках эти лесостепные земли (возможно, примыкавшие на своем крайнем западе к Эрети), фигурируют как *Дашт-и Баласакан*. Причем лесистая часть этих земель находится преимущественно рядом с Эрети, а степные – вдоль побережья Каспия, и обозначение *Дашт-и Баласакан* относится именно к этой вытянутой вдоль моря степной зоне.

Более архаичной по своей фонетике является засвидетельствованная сир. форма Баласагун². В арм. *Բալասաղան* (*Balasağan*) Баласакан характеризуется передачей звонкого велярного согласного -g- через сильный со-

¹ Ю.Б. Коряков, Атлас кавказских языков / РАН. Ин-т языкознания. – Москва: Пилигрим, 2006.

² См.: Хроника Захария Ритора (XII 7), с. 165. В кн.: Н.В. Пигшулевская, Сирийские источники в истории народов СССР. М.-Л. 1941. С. 148-167.

гласный *-k-* как в парфянских и сасанидских заимствованиях в армянском языке. Кроме того, в ней последний гласный подстраивается под предыдущие, т.е. утеряно различие по подъему гласного.

Название страны (территории) *Баласагун* хорошо выводится из осетинского производного имени, имеющегося в ирон. *bälasžin* / диг. *bälasgun* и означающего «лесистый; участок, где растет много деревьев», т.е. регулярного производного от ирон. *bälas* / диг. *bälasä* «дерево». Данный корень со значениями 'дерево; лес; древесина' отмечен только в осетинском языке и отсутствует в остальных иранских языках. Кроме того, нет в других иранских языках и суффикса в виде *-gun* со значением, отмеченным в осетинском. Даже в более поздних исторических источниках обращают внимание на обилие в этих местах больших лесов и многочисленных родников. Так, рассказывая о Лирани / Лайзани, ал-Истахри описывает его как лесистую страну, «внутри которой имеются родники, падающие каскадами»¹. Зона лесов начинается в южных предгорьях Восточного Кавказа, как раз в районе *Лайзана* (впоследствии части Ширвана) и заканчивается большим Самурским лесом на границе владений *Баб ал-абваба* и *Маската*. Соответственно, *Баласагун* гипотетически мог включать в себя территории от района Белоканы на западе, где, как упоминалось, поблизости зафиксирован осетинский компонент, до района Маската и крепости Чор.

Интересно посмотреть на имена албанских правителей, которые записаны у Мовсэса Дасхуранци / Каланкатуаци, это – 1) Вачаган I Храбрый: ок. 300 – ок. 336 г., 2) Вачэ I: ок. 336 – ок. 350 г., 3) *Урнайр*: ок. 350 – ок. 375 г., 4) Йавчаган: ок. 375–385 г., 5) Мерхаван: ок. 385 –395 г., 6) Сато: ок. 395 – ок. 405 г., 7) Асай: ок. 405 – ок. 415 г., 8) Асваген: ок. 415 – ок. 440 г., 9) Вачэ II: ок. 440 – 461 г., 10) Вачаган II Благочестивый: ок. 485 – ок. 510 г.². Несколько из них повторяются или являются производными от одного

¹ Ал-Истахри. *Китаб ал-масалик* ([1870], 189). Белоканы (в источниках – Балах / Балаха, перс. Балахан) до сих пор окружен лесами. В списке *Кз* «Дарбанд-нама» этот топоним зафиксирован в форме Булах, что в переводе и с тюркских языков, и с языка лакзов означает «роднию». Возможно, название Булахан, может быть связано с «родником».

² См.: М.С. Гаджиев, *Хронология Аршакидов Албании // Albania Caucasica*. Вып. I. М., 2015. С. 68-75. По расчетам же А.А. Акопяна (в статье «Повесть о Вачагане» и проблема Аршакидского царства Албании IV-VI веков. – «hАндэс амсореа». CXVII год. Вена, 2003. Кол. 45-142, на арм.яз.), Вачаган I и Вачэ I правили соответственно в 298-318 и 318-338 гг., правление Асвагена длилось до 450 г., а правление Вачагана II – до 523 г.

корня – 1) Вачаган I, 2) Вачэ I, 4) Йавчаган, 9) Вачэ II, 10) Вачаган II. Из этого списка, на наш взгляд, особо привлекает внимание имя царя, крестившего, по информации наличных источников, Кавказскую Албанию, а именно – Урнайра. Это выделяющееся по своему облику тронное имя, или прозвище имеет последнюю часть, аналогичную концовке в именах армянских стародавних царей (ср. присутствующие у Мовсэса Хоренаци и Драсханакертци имена Паруйр, Авагайр (= Абгар), Норайр, Зармайр). А первая часть, т.е. корень этого имени находит этимологию лишь в единственном из иранских языков кавказского и закавказского ареала, а именно в осетинском. Это иран. основа **vṛn(u)-* 'верить' (Абаев IV, 124). В нем сохраняется историческое корневое сочетание согласных **-rn-* без изменений, а в среднеперсидском и парфянском оно дает *-r-* через раннюю ступень *-rr-*, существовавшую до первых фиксаций. Ср. фонетически архаичные диг. формы *vrn-ин* 'верить', *vrnäg* – 'верующий', *vrnijnag* – 'заслуживающий веры; достоверный' при ирон. *wṛn-in*, *wṛninag*¹. Показательно, что выбивающееся по своей структуре имя царя, принявшего христианство, находит этимологию только на осетинской почве. Также понятно, что это прозвище или эпитет, данные постфактум, после того как языческий царь обрел «истинную веру». Но это также означает, что осетинский язык был в ходу среди высшего слоя знати Кавказской Албании.

Приведенный материал указывает, в частности, на присутствие населения, говорившего на осет. языке, в непосредственной близости к очагу формирования Кавказской Албании. После расширения границ влияния Кавказской Албании или албанской церкви (что не совсем одно и то же) вплоть до Каспийского моря осетинский по языку компонент не только продолжал сохраняться, но и оказывал влияние на политическую жизнь².

¹ Ср. с говорящим именем первого сасанидского царя Ардаши́ра (ср.-перс. Artaxšēr от др.-перс. Artaxšaθra – «имеющий царство справедливости; владеющий праведным царством» при др.-перс. arta- – «истина, справедливость, порядок, закон», xšaθra- – «царство»), или с именем хорошо известного на Восточном Кавказе Хосрова I Ануширвана: Хосров (пехл. husraw, xusrav [hwslwb] «с доброй славой» от авест. *hu-šraçaṇ- «известный», «знаменитый», букв. «имеющий добрую славу», известный по иранским источникам под эпитетом Анушираван или Ануширван (перс. انوشیروان от ср.-перс. anōšag-guwān – «с бессмертной душой»).

² В своей статье «Кавказизмы в осетинском языке (фонетическая адаптация, разбор семантического поля)» («Родной язык», № 1(2), М. 2014) О.А. Мудрак сделал следующий

Сокращения

dir.	направительный падеж		
dna.	отыменное прилагательное		
pl.	множественное число		
диал.	диалектный		
др.- литер.	древне- литературный		
ср.- авест.	средне- язык Авесты		
аккин.	аккинский		
бацб.	бацбийский		
бежт.	бежтинский		
груз.	грузинский		
гунз.	гунзибский		
инг.	ингушский		
кист.	кистинский		
лак.	лакский		
ПАвар.	прааварский		
ПАнд.	праандийский	сир.	сирийский
ПДид.	прадидойский	тинд.	тиндинский
перс.	персидский	удин.	удинский
Плак .	пралакский	чамал.	чамалинский
ПНах.	пранахский	чеберл.	чеберлоевский
ПУдин.	праудинский	чеч.	чеченский

шаг в этом направлении. Он привел разбор нескольких сотен кавказизмов в осетинском языке, с точки зрения сравнительно-исторического языкознания. Были выявлены контакты предков осетин с отдельными ветвями кавказских языков, что ограничивает круг интерпретаций и путей древнейших миграций предков осетин на Большом Кавказе. Он приходит к выводу о том, что сепаратные контакты с носителями языков даргинской, лезгинской, цезско-дидойской групп северокавказских языков «предполагает Алазанский путь миграции предков осетин к южным предгорьям Большого Кавказского хребта (с расселением вплоть до территории сванов)» [с. 124-126].

Айтберов Тимур

Ин-т истории, археологии и этнографии Даг.НЦ РАН, Махачкала

(Այրբերով Թիմուր)

Армянский фактор в истории средневековой аварской государственности (Второе Албанское царство)

На протяжении уже более чем столетия авторитетные медиэвисты и кавказоведы (к примеру, А.Е. Крымский и В.Ф. Минорский) предпринимали попытки разобраться в содержании главных источников на армянском и грузинском языках о Втором Албанском царстве. Результаты своих разысканий они опубликовали еще в первой половине XX в. Трудно, конечно, думать, что обозначенные ученые разобрались с содержанием древних текстов во всем и полностью. Нужны новые факты, которые позволят, видимо, уточнить хронологию и генеалогию, очередность событий и т.д. В качестве ценных источников, содержащих неизвестную ранее информацию о Втором Албанском царстве, могут послужить, к примеру, памятники армянской, армянографической албанской и грузинской эпиграфики, которые уже обнаружены и ожидается, что будут обнаружены в будущем – на территории горной части северо-западного Азербайджана (АР), Грузии (РГ) и западного Дагестана. Другая группа источников новой информации о Втором Албанском царстве может быть выявлена, наверное, на полях древних армянских и грузинских рукописей, а также в виде палимпсестов, содержащих тексты на дагестанских и иных языках.

При всем этом объективно непростом состоянии вопроса о Втором Албанском царстве, – не имея смелости братья здесь за историю его, как реально существовавшего на Кавказе средневекового государства – попытаемся высказать свои соображения о некоторых сторонах его жизни: в аспекте влияния его на общественно-политическое и культурное развитие, и этническое сохранение во времени и пространстве аварского народа, в первую очередь – закавказских аварцев и обитателей западной части Республики Дагестан.

1) Второе Албанское царство Багратидов просуществовало более двух столетий, имея центром г. Шаки / Нуха. Он расположен на западном склоне Главного Кавказского хребта – в бассейне Кишской речки, то есть в

начале важной горной дороги, связывавшей Прикаспий с обширными землями, которые находились на берегах р. Куры. Через посредство данного царства распространялось в верхнем Присамурье и в Сулакском бассейне Дагестана (в первую очередь среди аварцев) религиозное и культурное влияние цивилизаций, господствовавших на Среднем Востоке и в частности на Южном Кавказе. Другой важный тут момент — в те далекие времена, когда мусульманская государственность господствовала в пределах закавказского Ширвана и большей части Южного Дагестана, именно через территорию центральной Албании могла осуществлять Армения — в лице существовавших тогда армянских царств и княжеств — практически свободный выход в западный Прикаспий.

В советской историографии вопрос существования Второго Албанского царства особо не выпячивался, что имело место, скорее всего, по политическим соображениям. Вместе с этим, однако, царство, о котором идет речь, зафиксировано в атласе карт, приложенных к такому авторитетному изданию, как опубликованная в Москве Всемирная история. На включенную в него карту Страны Закавказья в IX–X вв., практически отражающую научное мнение Института истории АН СССР, локализовано Второе Албанское царство на территории Грузинской ССР (Лагодехо-Кварельская зона) и Азербайджанской ССР. Речь идет, при этом, о пределах Закатальского округа, Нухинского уезда (бывшее Шекинское ханство — Т.А.), Елизаветпольской губернии Российской империи.

Учитывая данную позицию советской исторической науки 50-х годов XX в., стал писать крупный армянский исследователь А.Ш. Мнацаканян о Втором Албанском царстве как об «армянской стране», расположенной, однако, к северу от р. Куры, как о южнокавказской территории, которую допустимо именовать «Закуринской Арменией» IX–XII вв.¹ Эта позиция опиралась на тот факт, что правители послерабской Албании были представителями армянского этноса, сохранившими григорианство до сер. XI в. Однако она вызвала в отношении себя глубокое неприятное со стороны, прежде всего, ученых-соседей, по закавказскому региону СССР.

Недавно вышла в свет солидная монография, написанная руками трех видных северокавказских авторов, которая отразила в определенной степени мнение не только Института истории, археологии и этнографии, входя-

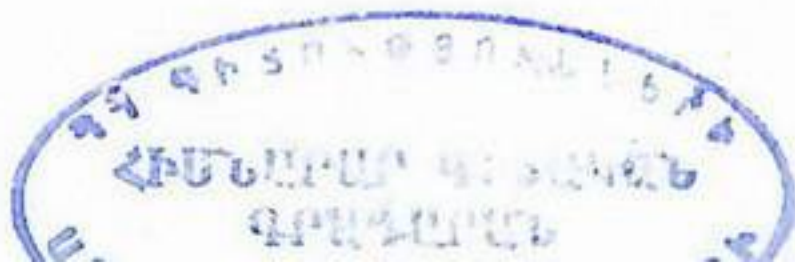
¹ А.Ш. Мнацаканян, О литературе Кавказской Албании. Ер., 1969. С. 43-45, 60.

щего в систему Дагестанского научного центра Российской Академии наук, но также и позицию Московского Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. В ней жестко критикуется научная идея А.Ш. Мнацаканяна: о левобережье Куры, как о закавказской территории «в значительной степени населенной армянами». Мало того, А.Ш. Мнацаканян проводит мысль – фразой «левобережье Куры осталось» в послеарабскую эпоху «в значительной степени населенной армянами» – о проживании за Курой особенно большого количества армян. Так названные российские исследователи XXI в. винят А.Ш. Мнацаканяна в том, что он, «предвзято анализируя письменные источники, необоснованно» трактует «исторические факты», несущие информацию о Втором Албанском царстве¹. Эта характеристика, однако, после рассмотрения даже широко доступных, уже давно известных источников – авторы монографии, являющиеся крупными археологами, другими данными вряд ли располагали – кажется нам слишком резкой. Главным упущением фундаментального сочинения, созданного рукой известного армянского филолога, видится нам прежде всего то, что не он отметил место и роль аварского элемента в жизни Албании послеарабской эпохи. Здесь, однако, нельзя будет не указать на то обстоятельство, что со времен возвышения М.-Д. Багирова (1-й секретарь ЦК Компартии Азербайджана, позднее член Политбюро ЦК ВКПб) в Дагестане боялись говорить – более или менее ясно и четко – о давности проживания аварцев в восточном Закавказье и месте их в средневековой истории данного региона. Впервые вся территория закавказского Аваристана была полностью обрисована (на базе всех практических источников), причем увязана со Вторым Албанским царством, на страницах книги Закавказские аварцы².

2) Территорию Закатальского округа (ниже – ЗО) русские и западноевропейцы в XIX в. называли «садом Закавказья». Чертой, которую выделяли они особо при описании ЗО, являлся этнический состав, а главное – язык

¹ М.С. Гаджиев, В.А. Кузнецов, И.М. Чеченов, История в зеркале паранауки: критика современной этноцентристской историографии Северного Кавказа. М., 2006. С. 48.

² Т.М. Айтберов, Закавказские аварцы: этнос, государственность, законы. Махачкала. Ч. I. С. 7–24, 46–51; См. также Б.М. Гусейнова, Расселение дагестаноязычных и других народов в восточном Закавказье в XVIII – середине XIX вв. Махачкала, 2004. С. 3–58; выход этой брошюры был встречен в Азербайджане с возмущением (такой вывод можно сделать на основе беглого анализа их интернет-ресурсов).



общения подавляющей массы местного населения. Дело в том, что такие распространенные в восточном Закавказье средства традиционного общения местного населения, как языки грузинский и «татарский», то есть азербайджанский, занимали там, даже в после-шамилевскую эпоху, весьма незначительное место. Что касается Шекинской зоны восточного Закавказья, превосходящей по своей площади ЗО, и расположенной к юго-востоку от последнего, то она обладала специфическими чертами, занимая западные склоны Главного Кавказского хребта. Во-первых, Шекинская зона имела прямую связь с обширной равниной Куринского левобережья. Во-вторых, большой процент ее обитателей составляло издавна григорианское население, которое представлено было как дагестаноязычным племенем удинов, так и армянами втрое более многочисленными, чем последние.

Это обстоятельство имело место при том, что полновесные дагестанцы мусульманского вероисповедания в названной, то есть собственно Шекинской, зоне были традиционно весьма и весьма малочисленны. Точнее, представлены они бывали потомками недавних переселенцев с гор современного Дагестана, которые, однако, уже в третьем – четвертом поколениях теряли языки предков. Происходило это по причине их малочисленности на прародине и этнической слабости, при отсутствии религиозной и иной литературы на родных языках и, как результат, быстрой ассимиляции. Данная группа этнических дагестанцев как бы подпитывала за свой счет окружающее мусульманское – что важно, пришлое – население Шеки и, таким образом, усиливало его физически и в количественном отношении, ослабляя исконный «дагестанизм» на территории восточного Закавказья.

Получается, соответственно, что в исторических пределах Второго Албанского царства, куда не входил Кабалинский участок – часть закавказского Лезгистана¹, проживали исторически три народа. Это были: аварцы, армяне, которые пришли из-за Куры, и грузины, которые двигались с алазанского правобережья, в основном со времени распада Халифата Аббасидов. Поэтому-то и существуют основания ставить вопрос о роли Второго Албанского царства, в котором цари были этническими армянами, в исто-

¹ О лезгинском населении Кабалинского участка см.: например, Б.М. Гусейнова, Указ. соч., С. 5-7, 43-45. В предгорной части Кабалы, входившей в XVIII – начале XIX вв. в состав Шекинского ханства, проживали также дагестаноязычные христиане – удины, обитавшие в двух-трех деревнях.

рии аварского народа Кавказа. Ведь благодатная аварская зона восточного Закавказья занимала около половины территории этого царства.

3) Географический и этнический факторы обособливали, причем издавна, ту часть алазанского левобережья, которая примерно соответствует ЗО, а также – землям лежащим юго-восточнее. Справедливым видится поэтому мнение крупнейшего знатока исторической географии Кавказа – С.Т. Еремяна. Суть его заключается в данном случае в том, что закавказское образование III–V вв., известное как Лпиния / Лепон, соответствует ЗО, если брать тут в общем¹. В конце XX столетия стали, правда появляться сочинения, авторы которых (Б.А. Арутюнян, А.А. Акопян и др.) предлагали внести коррективы в указанное выше положение авторитетного исследователя Ашхарацуйца VII века, считая, что Лпиния / Лепон располагалась юго-восточнее Нухинского уезда, а не только ЗО². В последнее время с обстоятельным разысканием по лпинскому вопросу выступил М.С. Гаджиев, попытавшийся показать правильность точки зрения С.Т. Еремяна.

Когда иранский шах Кавад (488-531) Сасанид, стал – ликвидируя автономные единицы на территории своей империи, – вести политику унификации административно-государственного строя, то он затронул и Лпинию-Лепон. Вместо данной государственной единицы, наследственные правители которой принадлежали – не исключено – к парфянскому роду Аршакидов, Кавад создал пограничную против нашествий северокавказских кочевников единицу, названную в источниках «Стена лпинов».

Названная «Стена» представляла собой систему многочисленных фортов, объединенных каменной (?) крепостной стеной. Она простиралась от закавказских предгорных земель, которые находятся к юго-востоку от Шеки, и доходила вплоть до иранского древнего оборонительного комплекса,

¹ С.Т. Еремян, Экономика и социальный строй Албании III–VII вв. // Очерки истории СССР: III–IX вв. М., 1958. С. 304 («левобережье Алазани ... называлось Лпинью»). См. также А.П. Новосельцев, В.Т., Пашуто Л.В. Черепнин, Пути развития феодализма. М., 1972. С. 40 («лпины... проживали... где-то на стыке нынешних Азербайджанской и Грузинской ССР»); В.Г. Котович, О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беленджера и Таргу // Древности Дагестана. Махачкала, 1974. С. 185-190 («Лпиния – зона города Шеки»).

² А.А. Акопян, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ер., 1987. С. 88, 89 (опираясь на мнение Б.А. Арутюняна: г. Шемаха и земли лежащие к западу и к юго-западу от него).

который был возведен Аршакидами (?) к северо-западу от Белокан, то есть вплоть до сооружения известного как «Врата против аланов».

В эпоху шаханшаха Кавада иранцами были построены также, как можно думать, и поселения иранских военных и обслуживавшего их персонала. Если брать во внимание территорию традиционно аварской зоны восточного Закавказья, то изучение местной топонимики позволяет предположить, что поселения иранцев V – начала VI вв. возведены были у входов, как минимум, в три ущелья ЗО. Это – Мухакское ущелье (Динди), по которому проходила знаменитая «Лекетская дорога» (упоминается грузинами в VIII в.), где стоит старинное поселение аварцев, имеющее иранское название Чардах; Джарское ущелье, ибо *джар* имеет значение «ущелье» в различных иранских языках; Белоканское (Билкан) ущелье, где иранский характер топонима разглядеть, по-видимому, можно.

Позднее, при шаханшахе Хосрове Ануширване иранцы создали новую систему обороны кавказского региона, причем отличную от той, которая существовала при Кавад-шахе. Практически она не была связана со «Стеной лпинов», стоявшей в восточном Закавказье. Теперь против кочевого элемента степей Сасаниды подняли роль неприступного Хунзахского плато, всего Сулакского речного бассейна и прилегающих территорий Дагестана. Они, таким образом, перенесли свое главное внимание – после возведения Дербентского оборонительного комплекса – на горную зону Северо-восточного Кавказа (чем повторили, возможно, опыт парфянских Аршакидов. В правление Сасанидских монархов VII в. прорывы северокавказских кочевых сил в направлении земель, лежащих к югу от Дербентского оборонительного комплекса, заставили дополнить систему Хосрова Ануширвана. Были построены «Врата» в Мухакском ущелье («Лекетская» дорога, северо-восточным началом которой была Хасавюртовская зона РД), опиравшиеся на дагестаноязычное сел. Калял. Это был дополнительный элемент, – в виде хорошо укрепленного горского поселения, в котором преобладала раньше аварская речь, – усиление оборонительной системы, созданной на Восточном Кавказе Хосровом Ануширваном.

При этом, однако, характеристика закавказского Арана, которая принадлежит Ибн ал-Факиху, причем восходящая, возможно, к словам сына самого наместника Арминии VIII в., а также сообщения грузинских источников о ситуации в ЗО, которая сложилась там после походов Марвана ибн Мухаммада, наводят на определенные мысли. Упоминание в них тогдашне-

го правителя территории ЗО, как лица являвшегося одновременно правителем авароязычных хунзахцев, а также – определение большей части аранских поселений как принадлежащих правителю аварского государства Сарир (столица – Хунзах), заставляют думать. Получается, что территория ЗО – зона исконного расселения аварцев – была, скорее всего, передана (в рамках реформирования оборонительной системы Восточного Кавказа Хосровом Ануширваном) под управление владык дагестанского Сарира, а произошло это в первой половине VI в.

4) В начале Аббасидской эпохи истории Ближнего Востока сложились предпосылки для формирования в восточном Закавказье – в пределах ЗО и Шекинской зоны – Второго Албанского царства во главе с армянской династией Багратидов из Тарона. Дело в том, что если в первой половине VIII в. весь Сарир завоеван был арабо-мусульманами, то во второй половине VIII в. положение изменилось. Аварские земли горного Дагестана, являвшиеся ядром Сарира с центром в Хунзахе, обрели независимость, при том, что в указанное время образуется автономное христианское княжество у восточной части грузинского этноса. В таких условиях, когда еще функционировал в полной мере аппарат халифатской провинции Арминийя, закрепляются знатные армяне, что «прибыли из Тарона», в восточном Закавказье. Местом их оседания стали предгорные местности с христианским по преимуществу населением, которые «превратились» после походов Марвана ибн Мухаммада «в леса дремучие»¹.

В качестве переселенцев выступали в данном случае «племянники» князя по имени «Адарнасе», отпрыска князя «Слепого», принадлежавшего к роду Багратидов. Последний, являлся реальной фигурой на арене кавказской истории VIII в. Так, «Слепой» Багратид был «первенствующим князем» арабской Армении, которому дал это звание Марван ибн Мухаммад в 732 г. Он являлся участником арабо-хазарской войны, проходившей в Прикаспии. Жил «Слепой» до 763 г., правда потеряв «должность», но не из-за недовольства арабов-мусульман, а по вине лидера антиарабского восстания, который, кстати, и лишил названного Багратида зрения. Далее, следует отметить также и то, что дядю вышеназванных знатных армян VIII в., которые, придя из Тарона, обосновались в Шеки (Шаких), звали – согласно грузинскому источнику, – «Адарнасе», а у упомянутого выше «Слепого» Баг-

¹ Пролог / Летопись Картли. С. 41.

ратида имелся – как установила армянская историография, – внук по имени Адарнасе // Атрнерсех¹. При всем настороженном отношении кавказоведов к грузинским письменным источникам, – это имеет место из-за общеизвестного факта редактирования их в конце XVIII в., – в сообщении, которое говорит о прибытии родовитых таронцев в восточнокавказское Шеки, не видно выдумки.

Итак, во второй половине VIII в., когда позиции Аббасидов на Восточном Кавказе ослабли – в связи с обретением независимости многолюдной территорией, лежащей в труднодоступной зоне (горный Аваристан), – на западных отрогах Главного Кавказского хребта происходит другое немаловажное событие. В предгорной полосе утверждаются Багратиды. Удалось им сделать это, конечно, с дозволения мусульманской империи Аббасидов, которая озабочена была тогда проблемой сохранения своей власти на стратегически важной территории (между добившимся независимости неприступным Сариром и Бардинской зоной мусульманского мира), где утверждение и распространение вширь григорианства имело не короткую историю. Оно шло в течение уже нескольких столетий – со времен принятия данной формы монофиситства в Кабалинской Албании и в соседней Лпинии. Под властью названных выше родичей «первенствующего князя» Армении, который вошел в историографию Южного Кавказа как «Слепой» Багратид, то есть под властью знатных григориан, обретенной – как представляется, – покупкой (должностей у мусульманского наместника Арминийи) оказалась во 2-ой половине VIII в. достаточно обширная и, причем, благодатная территория. Соответствовала она, насколько можно понять из наличных источников: большей части Нухинского уезда (в тексте Шаких, то есть «Шеки»). Позднее их власть распространится на значительную часть территории ЗО, а также на Кварельско-Лагодехскую зону современной Грузии (в тексте: «до самой Гулгуль»)².

Примерно в то же время еще одна знатная, вероятно, армянская, фамилия, чьей наследственной должностью – в период проживания где-то к югу от Аракса – была якобы питиахш, прибыла в пределы ЗО. Она, при

¹ Пролог / Летопись Картли. С. 41; К.Н. Юзбашян, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв. М., 1988. С. 52-54; 131; Вахушти Багратиони. История царства Грузинского / Пер., пред. и т.д. Н.Т. Накашидзе, Тбилиси, 1976. С. 125, 126.

² Пролог / Летопись Картли. С. 41; Вахушти Багратиони. История... С. 125, 126.

этом, утвердилась на стратегически важной дороге, которая связывала Алазанскую долину с Прикаспийской равниной, причем с землями ее лежащими по обе стороны от Дербента. Свою власть указанная фамилия укрепляла там (территория будущего Елисуйского султанства) разными путями, к примеру, брак питиахши с женщиной «из рода» правителей «хунзахцев (хунз)», то есть жителей Хунзаха – сарирской столицы.

На территории, которая «дарована» была указанной армянской фамилии, пришедшей, судя по всему, из-за Аракса, стояла в VIII в. «крепость». Предоставил ее «питиахшам» конечно не грузинский «царь» Арчил (как утверждает грузинский текст, отредактированный в сефевидскую эпоху), а власти провинции Арминийя. Можно предположить, что, знатные пришельцы с юго-запада опираясь на данную крепость, взяли на себя несение охранной службы в пользу Аббасидов, сидевших в Багдаде.

Одно из старых значений должностного термина питиахш – «правитель пограничной автономной области». Можно предположить, что члены отмеченной фамилии, армянского происхождения по определенной причине долго сохраняли память о себе в связи с данным иранским титулом (питиахш). Имело это место потому, что они с VIII в. старались не допускать вторжений северокавказских кочевников (через Елисуйское ущелье) в пределы той части Закавказья, которая входила тогда в аббасидскую Арминийю. Арабские источники заставляют думать при этом, что дав определенную власть над Шеки и Елисуйским ущельем знатым армянам VIII в., Багдад не терял политической осторожности. Даже в начале IX в. на Шекинском участке халифатский наместник Арминийи имел своего «представителя»¹, вероятно мусульманина. Он вероятно должен был следить: как за простонародьем, так и за знатыми григорианами, которые расселились в зоне в качестве приводного ремня между верхами и низами.

5) В эпоху существования аббасидской Арминийи территория будущего Албанского царства послерабской эпохи входила в особый участок. Обладая названием «Кабала», последний являлся частью «Первой Арминийи»², входившей, в свою очередь, в состав обширной общекавказской халифатской провинции «Арминийя». Такой административный порядок,

¹ В.Ф. Минорский, История Ширвана... С. 44.

² Ибн Хордадбех, Книга путей и стран / Пер., коммент., исслед., указ. и карты Н. Велихановой. Баку, 1986. С. 49, 108.

сформированный мусульманами Востока, создал предпосылки для будущего территориального объединения — после полного распада системы политической власти халифов. Речь идет о соединении закавказских земель, простиравшихся по левому (преимущественно) берегу Алазани от Шекин-ской зоны (АР) до Кварельской зоны (РГ), причем под властью Багратидов, придерживавшихся григорианства и использовавших армянский язык.

В 20-е годы IX в. шекинцы, среди которых расселились в VIII в. знатные таронцы, начинают выступать против халифатских наместников, сидевших на Куринском правобережье. При этом жители области Шеки делали это не как государственное объединение — княжество, а как этнос, не имеющий еще четко сформировавшийся институт княжеской власти в своей среде. В названных выше антимусульманских выступлениях шекинцев, правителями которых числились (со 2-й половины VIII в.) арабские назначенцы из рода Багратидов, присутствовали как минимум две стороны вопроса. Во-первых, там имело место естественное для многих обществ недовольство господством иноземцев (пришедших, в данном случае, из Месопотамии и Ирана), нежелание платить им подати и подчиняться их установлениям, то есть внутренние по характеру причины. Во-вторых, как думается, нельзя отрицать здесь и элементов подстрекательства со стороны соседних держав — Хазарии и Византии, которые начинают обретать к тому времени силы, достаточные для активного противостояния Халифату.

В рамках названных антимусульманских выступлений шекинцы убили «представителя» кавказского наместника Аббасидов. После этого они «напали» на самого наместника. Произошло это впрочем, вероятно, без видимого участия шекинских Багратидов. Сделано было это шекинцами «ночью», когда этот наместник двигался против Шеки, чтобы отомстить местным мятежникам за убийство своего чиновника и его служащих. В конце концов, наместник — Халид ибн Йазид, предок ширваншахов — «нанес поражение» мятежным шекинцам. «Многие из них» тогда были «убиты». После этого те запросили «мира», который наместник «даровал им»: на условии ежегодного внесения большой суммы денег¹.

Когда власть мусульманской империи в пределах восточного Закавказья стала превращаться в ничто (вторая половина IX в.), — по причине «политического распада Халифата» багдадских Аббасидов — там провоз-

¹ В.Ф. Минорский, История Ширвана... С. 44.

глашается Албанское царство. Первым объявил себя «царем Албании» Хамам Багратид¹, имя которого зафиксировано в тексте ал-Масуди (первая пол. X в.). Вряд ли владения знатного григорианина Хамама, ограничивались горной зоной Куринского правобережья. Из источников не видно, чтобы какая-то большая военная сила не позволила бы «царю Албании» конца IX в. распространить свою власть на часть, хотя бы, территории Албанского царства Аршакидов. Речь идет о Нухинском уезде, как минимум.

Сына «царя Албании» Хамама звали Атрнерсех, Адарнарсе. Он упоминается во многих источниках, различного происхождения. Фиксируют его старинные тексты иногда с византийским титулом патрикий². Причем нет сомнения в том, что местопребыванием данной личности была Шекинская зона; восточные мусульмане именовали его царство термином Шакин.

Царь Атрнерсех объединил в своих руках власть над всеми теми территориями, лежавшими на западных отрогах Главного Кавказского хребта, на которых утвердились в VIII в. таронские Багратиды, переселившиеся с юга питиахши, а возможно и иные армянские князья. В пределах царства названного Багратида, чьей северной границей были земли, доходящие «до самой Гулгуль» (юг Телавского района РГ), вошел, таким образом, закавказский Аваристан, то есть территории ЗО.

На основании текста Летописи Картли допустимо заключить, что почти все подвластные царя Атрнерсеха, кроме мусульман, «были в еретиках»³, то есть в первые десятилетия X в. являлись григорианами⁴. Касается данная характеристика, естественно, и обитателей ЗО, а также тех подвластных «патрикия» Атрнерсеха, чьи дома стояли к северу от современной азербайджано-грузинской границы. Нельзя, наверное, исключать здесь и того, что, входя в состав кавказской «Албании»⁵, религиозной политике

¹ А.Ш. Мнацаканян, О литературе... С. 146 (это был известный богослов); Д.Л. Мусхелишвили, Из исторической географии Восточной Грузии: Шаки и Гогарена. Тбилиси, 1982. С. 38-40.

² Д.Л. Мусхелишвили, Из истории... С. 38; Летопись Картли. С. 52.

³ Летопись Картли. С. 53.

⁴ Об этом см. Д.Л. Мусхелишвили, Из исторической географии... С. 39: с «начала возникновения» Второй Албании «официальным культом был» там «провозглашен монофизитизм».

⁵ В византийском источнике под 952 г. говорится, что среди кавказских правителей был «архонт Алвании» (см. Д.Л. Мусхелишвили, Из исторической географии... С. 38).

Атрнерсеха подчинялась и часть западных земель горного Аваристана, а также Цахурский участок Присамурья. Дело в том, что указанные горные земли, входящие в пределы Республики Дагестан, были с одной стороны, резко обособлены географическим фактором (ландшафт) от столичной зоны Сарира; с другой – их экономическое процветание возможно было, лишь при свободных контактах с территорией Алазанской долины¹; третья сторона вопроса – в верховьях Самура найдены – пока единственные (в пределах Горного Дагестана) – армянские надписи эпохи Второго Албанского царства.

Земли, которые сумел сохранить в своих руках «царь Албании» (Эрети-Шаки) по имени Атрнерсех², ближе к середине X в. перешли под власть его «сына» Ишханика. Он – правитель земель, на которых жили, практически лишь армяне и аварцы, – также упоминается, кстати, в разнообразных по происхождению источниках³. В историю Кавказа этот царь вошел тем, что под влиянием матери став халкидонитом-православным, не мешал последней в ее религиозной политике. Имеется в виду то, что при правлении Ишханика эта женщина «обратила» «в православие» значительное количество «албанцев», отвратив их «от армянской ереси»⁴; речь здесь может идти и о закавказских аварцах – обитателях территории ЗО.

Зная, что объем прав и властных полномочий у закавказских правителей эпохи средневековья бывал, в целом, ограниченным, трудно поверить в версию Летописи Картли о поголовном переводе «албанцев» в православие – стараниями «царицы Динар», жены «патрикия» Атарнарсе. По всей видимости, отступление от григорианства, о котором говорит грузинский источник, носило (на территории Второго Албанского царства) ограниченный характер. Уже во второй половине X в., когда царем Албании был некий Гурген, тесно связанный с высшей армянской знатью⁵, григорианство восстанавливает во многом – как можно заключить из сообще-

¹ Об этом см., например, Карта зимних и летних пастбищ Госфонда, используемых колхозами Даг. АССР // Сельское хозяйство Дагестана. М.-Л., 1946. С. 318-319.

² Есть указание на то, что в пределах 915-920 гг. грузинские правители заставили «патрикия» Адарнарсе отдать им Кварельско-Лагодехскую зону, в том числе сел. Гавази (см. Летопись Картли. С. 52).

³ См. Д.А. Мусхелишвили, Из исторической географии... С. 38, 39.

⁴ Вахушти Багратиони, История... С. 127.

⁵ О нем см. К.Н. Юзбашян, Армянские государства... С. 114.

ний каталикоса Анании Мокаци, — свои традиционные позиции на территории Второго Албанского царства. Сюда хорошо вписывается одно из сообщений Летописи Картли. Оно гласит, что в 30-е годы XI в. власть в бассейне р. Алазань — на территории гораздо более обширной, кстати, чем Албания X в. — находилась в руках царя по имени «Гагию» (был известен, между прочим, и мусульманским авторам), являвшегося, при этом, «сыном армянского царя Давида»; правитель закавказских территорий, лежавших к югу от г. Тбилиси¹. Сыном этого Гагика (жил еще в 1046 г.), понятно, что армянина и григорианина, был царь Ахсартан², который является личностью интересной для истории аварского народа.

б) Уже в X в. имелись предпосылки для обретения халкедонитством православием определенных позиций во владениях Багратидов сидевших в г. Нуха. Ведь еще в начале X в., в правление царя Атрнерсеха, под его властью находились земли с грузинским населением, в том числе сел. Гавази. В начале XI в. «царь абхазов и картлийцев», которого звали Баграт (ум. в 1014 г.), привел войска в Алазанскую долину, затем «обрел» верховенство над Второй Албанией (в тексте: Эрети) и «поставил» там правителя, носившего арабское имя «Абу-л-Ала» (Абулал). Правда, «люди», которые обитали в пределах этой Албании, вскоре «откололись» от сюзеренитета Кутаиси и «примкнули» к своему прежнему повелителю, чье имя было Давид. Тут вновь пришли «абхазцы и картлийцы», кстати при жизни вышеназванной «царицы Динар», и упоминавшийся уже царь Баграт «завоевал» тут Алазанскую долину, причем якобы «полностью». В 1020 г. в ЗО (с. Катех) стояла православная церковь. В 1021 г. воины Второй Албании (Эрети) приняли участие в походе грузинских войск, предпринятом в западном направлении, который организовал царь «абхазов и картлийцев», носивший имя Георгий (ум. в 1027 г.). На рубеже 30—40-х годов XI в. областеначальник (эристав) по имени «Джеди», входивший в административно-политическую систему Албании (правитель «Штори» и «Мачи»), приводил свои войска с левобережья Алазани в долину р. Йора (по-аварски Къарби), где жили православные грузины — для оказания помощи последним. В конце 50-х годов XI в. грузинские войска, находившиеся под властью православного государя, вторглись в пределы Алазанской долины,

¹ Летопись Картли. С. 67.

² Там же. С. 73; Вахушти Багратиони, История... С. 129.

и тут «овладел» последний чуть ли ни всеми крепостями Албании (Эрети)¹. Все эти события усиливали, так или иначе, позиции халкедонизма-православия на территории восточнокавказского григорианского государства XI в. – Албании / Эрети / Шаки.

7) В настоящее время местоположение Второго Албанского царства можно считать частью мусульманского мира. Это потому, что с послемонгольской эпохи христиан там – они прежде всего, кстати, григориане – проживает и проживало относительно немного, к примеру в XVIII–XIX вв. Встает, соответственно, вопрос о роли Багратидов и их армяноязычного окружения (IX – начало XII вв.) в формировании мусульманской государственности на землях ЗО и Нухинского уезда. Понятно, что после установления политической власти мусульман – в лице Омейядов (30-е годы VIII в.) и Аббасидов – определенное число жителей названных выше закавказских территорий должно было обратиться в ислам, хотя бы из меркантильных соображений. Укрепление там позиций мусульманства проходило и в условиях существования халифатской провинции Арминийя, что видно, к примеру, из текста ал-Мукаддаси (X в.). Он пишет, что «на равнине» Шекинского округа, где преобладает христианское население, проживают, однако, и «мусульмане», у которых имеется «соборная мечеть», стоящая «на площади» города Нуха.

В начале второй половины XII в., когда в верхней части Самурской долины уже распространялись ислам и мусульманская культура (в 1016/17 г. в сел. Ихрек была построена «мечеть»), при том, что в Шекинской зоне они занимали уже, как отмечалось, определенные позиции, приходит со стороны мощная мусульманская сила. Правитель этого государства, «царь» Ахсартан, владыка «шекинцев» – сын Гагика, сына «армянского царя Давида Самшвилдского и Дзоракетского» – «примкнул» к сельджукскому «султану» Алпарслану в 1068 г. В конце концов, получилось так, что этот Ахсартан, обладавший властью в пределах расселения «шекинцев» (в большинстве своем, по всей вероятности, григориан, говоривших по-армянски), аварцев (ЗО) и православных грузин = кахов, «отрекся от христианства и принял веру сарацин» (вар. «покинул веру, сотворил обрезание»)². Достоверные

¹ Летопись Картли. С. 52, 60, 62, 67, 72.

² Садр ад-Дин Али ал-Хусайни. Ахбар ад-даулат ас-сельджукийя / Изд., перев., введ., прим. и прилож. З.М. Буниятова. М., 1980. С. 54, 55; Летопись Картли. С. 73; Ю.М.

письменные источники не дают оснований для предположения, что Ахсартан Багратид отошел позднее от ислама.

В начале XII в. правителем достаточно обширной закавказской территории, которая охватывала земли Второго Албанского царства и расположенной к северо-западу от нее грузиноязычной Кахетии, стал Ахсартан II из рода Багратидов. Жизнеописание, созданное в среде халкедонитов характеризует его как бездарного «богоотступника»¹, что можно понять как принадлежность царя к числу либо григориан, либо мусульман; мусульманином был его дед, которого звали также Ахсартан.

Ахсартан II правил своим государством недолго — порядка одного года. Он был затем схвачен — подлым образом — несколькими албанскими (эр) олигархами, которые таким образом, совершили государственную измену, и передан ими в руки Давида Строителя, чей столицей был Кутаиси. Последний совершил тут, почти сразу же, вторжение на территорию названного восточнокавказского образования, где против него выступили тюрки-мусульмане, базировавшиеся в Гяндже и в других местах, а также грузиноязычные кахетинцы. Давид, перебив тогда «множество» кахетинцев (кахи) и иного «народа», не считая тюрков, захватил Кахетию. Он также «покорил» Эретию, под которой подразумевается, — в данном случае — скорее всего, закавказский Аваристан, где важными населенными пунктами были Катех и Кум. Что же касается столичной зоны Албании = Шаки, то завоевать ее и включить в состав Грузинского царства удалось Давиду Строителю примерно лишь через тринадцать лет.

Согласно Жизнеописанию, Давид в 1117 г. вступил в Шекинское ущелье — местопрохождение древней дороги, связывавшей Закавказье и Прикаспий — «и взял крепость» Киш, где стоит до сих пор старинное здание церкви. Все это говорит, в свою очередь, о том, что в Шекинской зоне в нач. XII в. имелись общественно-политические и этнические силы, для которых власть грузиноязычных халкедонидов не была желанным явлением.

Зная, что в верховьях Самура — в пределах Рутула и Цахура — ислам получил к сер. XII в. значительное распространение (о чём свидетельствует эпиграфика на арабском языке) и помня о религиозной принадлежности

Насибов, Жизнеописание царя царей Давида: сведения об Азербайджане и сельджуках // Средневековый Восток: история и культура. Баку, 1990. С. 129.

¹ Ю.М. Насибов, Жизнеописание царя... С. 131.

Ахсартана, можно сделать предположение о составе военно-политических сил, которые в течение 13-14 лет боролись с могущественным Грузинским царством за сохранение Албании с центром в Шеки. Это были скорее всего армяноязычные григориане и мусульмане, проживавшие в Шекинской зоне и на соседних землях – этнические армяне и представители дагестанских мелких этносов, перешедшие на армянский язык.

9) В истории аварского народа роль Второго Албанского царства, известного как Шаки//Шеки, весьма значительна. Во-первых, структуры созданные албанскими Багратидами послужили для аварцев одним из каналов, обеспечивавших получение знаний об иноземной высокой культуре – в самом широком значении данного термина. Во-вторых, эта Албания после-арабской эпохи стала для аварцев – на заключительных этапах своей истории – первым государством с мусульманской властью, в котором они составляли заметно крупный процент населения.

Значительная масса аварцев познакомилась, таким образом, с мусульманским правлением, сложившееся на восточнокавказской (местной) почве, не через Хунзахское нудальство, а в рамках именно Албании (Эрети-Шаки) Багратидов. Среди закавказских авароязычных мусульман, исламские корни которых шли, возможно в IX – начало X вв. (по словам ал-Масуди, в христианской Албании – Шаки купцы и ремесленники были в основном мусульманами), появлялись к рубежу XI–XII вв. неординарные личности, причем даже в «городках». Одним из последних был, кстати, предгорный «городок» Кум (даже в конце XIX в. языком многочисленных кумских «лезгин» был аварский), откуда вел свое происхождение великий персидский поэт Низами. В-третьих, существование Албанского царства Багратидов, которое сокрушила и аннексировала Грузия начала XII в., сыграло роль одного из столпов этнической стойкости закавказских аварцев, которые устояли против грузинизации XII–XVII вв. и противостоят ныне пантюркизму. В-четвертых, государственность закавказских аварцев XV–XIX вв., воссозданная при помощи дагестанских горцев и сефевидского Ирана, обрела свою прочность и мощь потому, в немалой степени, что имела она под собой славную и глубокую традицию в виде Второго Албанского царства армянских Багратидов.

Հիշատակագրությամբ եզակի Խորան գորգը

Հայկական քրիստոնեական գորգարվեստում առանձնահատուկ են Խորան գորգերը, որոնցից առավել հետաքրքիր է եւ ուշադրութեան արժանի հիշատակագրութեամբ սյունազարդ Խորանի պատկերով հայկական գորգը, որը նախկին սեփականութիւնն էր Վիեննայի Մխիթարյան միաբանութեան, այնուհետեւ մասնավոր հավաքածոյի մեջ էր, որտեղից էլ անհայտ կորել է: Այն մեզ հասած միակ Խորան գորգն է, որի հիշատակագրութիւնը վկայում է գորգի գործառնութեային նշանակութեան մասին: Գերմանացի արվեստագետ Ֆոլքմար Գանցհորնը այն անվանում է «Ամենասրբագույնի (դուան) վարագույր»¹:

Մեզ հասած հայկական Խորան գորգերը հիմնականում թվագրվում են ԺԶ-ԺԷ դարերով եւ գտնվում են Հայաստանից դուրս՝ տարբեր թանգարաններում ու մասնավոր հավաքածոներում: Խորան գորգի հորինգարաններում ու մասնավոր հավաքածոներում: Խորան գորգի հորինվածքի, պատկերների իմաստաբանութեան ու խորհրդի վերլուծական քննութիւնը բացահայտում է գորգի հորինվածքի եւ զարդաձեւերի կապը կրոնական ծիսակարգի հետ: Եռախորան գորգի կրկնասյունների (որոնք ուշ հորինվածքներում, ինչպես այս նմուշի վրա է, դուրս են մնում գորգադաշտից) վրա հենված եռաճակատամասը երիզող շերտի ներսում տեղադրված է արձանագրութիւն-հիշատակագրութիւն, որն առաջինը հրատարակել է արեւելագետ Alois Riegl-ը²: Նա գորգն անվանել է աղոհագորգ, իսկ տարեթիւը նշել է 1202 թվականը: Zdenko Hofrichter-ը «ՈԾԱ» տարեթիւի փոխարեն գրում է «ՌԾԱ» եւ գորգը թվագրում 1602 թվականով³: Վարդան Թեմուրճյանը Խորան գորգի հիշատակագրութիւնը վերծանել է հետեւյալ կերպ. «Արկանելիս Կիրակոսի Բանանցեցուց ի յիշատակ Հուսիսիմէի տն ՈԾԱ (1202) թիւին զսա գործեցի»⁴:

¹ V. Gantzhorn, Orientalische Teppiche, Köln 1998, 484-485; Ֆ. Գանցհորն, Քրիստոնեա-արեւելյան գորգը, Եր., 2013, 484:

² A. Riegl, Ein orientalisches Teppich von Jahre 1202 N. Chr. und ältesten orientalischen Teppichen, Berlin 1895, S. 8-9.

³ Z. Hofrichter, Armenische Teppiche, Wien, 1937, S. 28.

⁴ Վ. Թեմուրճյան, Գորգագործությունը Հայաստանում, Եր., 1955, 35:

«Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում IX-XIII դարերում» հիմնարար հետազոտութեան մեջ Բաբկեն Առաքելյանը վերծանել է «(Դ)րան. Արկանելի Կիրակոսի բանասերի ետ (?) ու Յիշատակ Հռիփսիմէի տ (ան) ն ՈԾԱ թվին զսա Գ (կամ Պ)որժիս ա(րու)եստա»¹:

Մանյա Ղազարյանը գորգն անվանում է Եռախորան²: Մերժելով Ռիգլի առաջարկած աղորթագորգ անվանումը՝ նա նշում է, որ Եռախորան պատկերով գորգը հայոց եկեղեցու հարդարանքի մասն է կազմել եւ եղել է խորանի վարագույր: Հորինվածքն ու հիմնական եռախորան պատկերը, շարունակում է հեղինակը, ծանոթ է ձեռագիր մատյաններից, որոնցում այն տեքստերը մուտքագրող խորանն է: Նա համարում է, նաեւ որ «ՈԾԱ» տարեթիվը Ռիգլը սխալ է ընթերցել:

Ֆուլքմար Գանցհորնը արձանագրութեան բնագիրը վերծանում է. «Սբ. Հռիփսիմեի տաճարի Սրբութեան սրբոյի դռան վարագույրը Տիրոջ 1051 ամի (Ք.հ. 1602) կամ (1) 651: Սա եւ Գորգի վարպետս (եւ արել կամ նվիրաբերել)»: Նա իրավացի է, երբ խոսում է գորգի կրոնա-ծիսական բնույթի մասին: Նա նշում է, որ սբ. Սեղանի խորհրդանոցը՝ նախկինում նշված որպէս տաճարիկ, կամ խորանի տարածքում եղած խորշը, սբ. Սահակի կանոնների համաձայն, պետք է արժանանար զարդարման³:

Խորանի սյուների խարիսխների, խոյակների, ճակատամասի զարդապատկերները հայկական միջնադարյան, հատկապէս՝ ԺԶ-ԺԷ դարերի գորգերի եւ ասեղնագործութեանների գեղարվեստական ձեւավորման տարրերից են: Գորգի ծաղկաճյուղերով հարդարված շրջագոտին, գույներն ու դրանց գունային համադրութեանը հատուկ են Գանձակի գորգերի նկարագրին: Վ. Թեմուրճյանը գորգի ծագումը կապում է Բանանց գյուղի հետ, ոչ միայն նմանեցնելով բանասիւ վառը Բանանց անվան հետ, այլեւ գորգի նկարագիրը համընկնում է տվյալ տարածքի գորգերի նկարագրի հետ: Գորգը կարող էր գործված լինել Բանանցում եւ Գանձակի մի այլ գյուղում, սակայն բանասիւ վառը կապ չունի Բանանց տեղանվան հետ:

Արձանագրութեանը կազմված է հայկական գորգերի արձանագրութեանների հատուկ ոճական եւ ձեւաբանական կանոններով: Հիշատակագրութեան բնագրից հետեւում է, որ այն, ինչպէս որ ընդունված էր,

¹ Բ. Առաքելյան, Քաղաքները եւ արհեստները Հայաստանում IX-XIII դարերում, Եր., 1958, էջ 292:

² М. Казарян, Армянские ковры, Москва, 1985.

³ Ֆ. Գանցհորն, Բրիտոննեա-արեւելյան գորգը, էջ 484:

նվիրատվութիւնն է Սբ. Հռիփսիմե վանքին: Արձանագրութիւնը սկսվում է Խորանի ճակատամասի ձախ կողմում եւ, պահպանելով հավասարաչափութիւնը, ավարտվում է աջ կողմում: Տառերը դասավորված են Խորանի ճակատամասը երիզող դռտու ներսում, տառաձեւերը աղավաղված են եւ անհամաչափ: Շարահյուսական եւ լեզվաբանական առումով արձանագրութիւնը ուշ միջնադարից է (ԺԶ-ԺԷ դդ.):

Արձանագրութեան մեր վերծանութիւնն է. «ԶԱՐԿԱՆԵԼԻ ԿԻՐԱԿՈՍԻ ԲԱՆԱՍԻԻ [բանասաց]: ԴՈՒՌՆ ՅԻՇԱՏԱԿ ՀՌԻՓՍԻՄԵԱՆ ՈԾԱԹՎԻՆ ԶՍԱ ԳՈՐԾԻՍ (Գ)ԱԲԱՍ (Հիջրայի 1027 կամ Բ. հ. 1618 թ.)»:

Բնագրի բովանդակութիւնից հետեւում է, որ փռվածքը (գարկանելի) պատմող (բանասիւ) Կիրակոսի անվան հետ կապ ունի: Նվիրաբերվում է ի դուռն Սբ. Հռիփսիմե վանքին կամ մենաստանին, Հայոց 1202 (ՈԾԱ) թվականին, ի հիշատակ, հավանաբար, նահատակված Հռիփսիմյանց (Հռիփսիմեան) մենաստանի միանձնուհիներին: Այս գորգը (գարա), ասում է գրողը, գործեցի (գործիս) Հիջրայի 1027 թվին (1618 թ.):

Արձանագրութեան սկզբում գրված է գարկանելի, իսկ հիշատակագրութեան վերջում՝ գարա բառը: Փալստոս Բուզանդի, Ղազար Փարպեցու եւ այլ պատմիչների մոտ արկանելի բառը հիշատակվում է որպէս փռվածք եւ հասկացվում նաեւ որպէս գորգ¹: Իսկ հետո գրված է (գ)արա, որը պարսկերեն «գորգ» է նշանակում եւ, որը հատկապէս գործածելի էր Գանձակում, Արցախում՝ ԺԷ դարից մինչեւ Ի դարի սկիզբը:

Կիրակոս բանասիւ, հնարավոր է՝ նշանակում է բանասաց կամ պատմիչ: Միգուցե եւ՝ խոսքը պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցու մասին է, որին մինչեւ 1617 թ., ըստ Վարազ Առաքելյանի, անվանում էին պարզապէս Կիրակոս կամ Կիրակոս Վարդապետ: Գորգը, մեր կարծիքով, գործվել է ի հիշատակ Բարսուղի արեւելյան կողմում գտնվող Սբ. Հռիփսիմե վանքի նահատակների, իսկ նշված ՈԾԱ (1202) թիվը, թերեւս, կապ ունի վանքի ավիրման հետ թաթարների կողմից, որոնց արշավանքների մասին դեպի Գանձակ, Շամքոր եւ շրջակա գյուղերը մանրամասն նկարագրում է Կիրակոսն իր «Հայոց պատմութեան» մեջ²: Վերը հիշատակված Սբ. Հռիփսիմե վանքի ավերակներին անդրադարձել է Մակար Բարխուդարյանցը, ըստ որի՝ հենց Բարսուղի Սբ. Հռիփսիմե մենաստանն է ակնարկված Մխիթար Գոշի մոտ³:

¹ Յ. Քիրտեան, Գորգը հայոց մօտ, Վեներտիկ - Ս. Ղազար, 1947, էջ 12-13:

² Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմութիւն, Եր., 1961:

³ Մ. եպ. Բարխուտարեանց, Արցախ, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, Եր., 1999, էջ 322:

Аревшатян Анна
Институт искусств НАН РА
(Մրեշարժի Աննա)

Отражение взаимосвязей армянской и византийской музыкальных культур в сочинениях Григора Магистроса (X-XI вв.)

Армяно-византийские музыкальные связи изучены в недостаточной степени. За исключением замечаний общего характера или беглых упоминаний до настоящего времени была опубликована лишь одна статья видного музыковеда-медиевиста Никогоса Тагмизяна, специально посвященная армяно-византийским музыкальным связям. Статья вышла в свет почти полвека назад в 1968 году в «Вестнике Ереванского университета»¹. При этом армяно-византийские культурные связи, в том числе и музыкальные, заслуживают отдельного внимания и исследования.

История армяно-византийских культурных взаимосвязей берёт начало с возникновения Византийской империи. Особенно интенсивными они становились в VII-VIII, X-XI вв. в эпоху иконоборчества и в эпоху царствования Багратидов. Несмотря на догматические расхождения в учениях православной и армянской апостольской церкви, антихалкидонитские настроения армян, переросшие в серьезное противостояние, отношение Армении к Византии вылилось в парадигму, которая лучше всего характеризуется как «притяжение – противостояние». Наличие армянского населения, составляющего внушительные цифры, многочисленных армян в составе господствующего класса – при дворе, в армии, среди духовенства, интеллектуальной элиты, наконец, наличие императорских династий армянского происхождения, правивших в течении довольно длительного времени – всё это создавало тот историко-культурный фон, на котором развивались весьма примечательные процессы взаимовлияния и взаимопроникновения культур.

Ярким примером, возвращенным на почву синтеза двух древних культур, служит личность Григора Магистроса Пахлавуни (990-1058), литературное наследие которого продолжает привлекать исследователей. В последние

¹ См. Ն. Թադմիզյան, Գրիգոր Գոգիկը և հայ-բյուզանդական երաժշտական կապերը, – ԲԵՀ, 1968, հոս 3, էջ 197-210:

годы филологом Гоар Мурадян было осуществлено критическое издание всего литературного наследия Григора Магистроса, что послужило серьезным подспорьем для дальнейшего исследования его сочинений¹. Политический деятель, полководец, ученый, педагог, поэт и музыкант Григор Магистрос – блестящий представитель интеллектуальной элиты Анийского государства эпохи Багратидов. Будучи одним из образованнейших людей своего времени, он способствовал развитию науки и искусства в Армении. Есть все предпосылки для предположения, что получив образование в Ани, он продолжил совершенствовать свои знания в знаменитом Магнаврском университете Константинополя, который был основан в 867 г. двумя выдающимися армянами – Львом Математиком и Вардой Мамиконяном. Этот университет готовил будущих ученых, государственных сановников, дипломатов, полководцев, то есть, тех, кого в одном лице воплощал в своей деятельности Григор Магистрос. Первый издатель «Посланий» Магистроса Карапет Костанянц точно охарактеризовал его как «армянина, воспитанного в византийском вкусе» («Հայ մարդ՝ բիւզանդական ճաշակով կրթութիւնով») ². Академик М. Абемян в свое время справедливо назвал Григора Магистроса представителем нового интеллектуального течения, знаменующего новый этап в развитии армянской средневековой литературы³. Это и появление новых жанров, таких как басня, притча, письма как самостоятельный художественно-эпистолярный жанр и пр.

Отпрыск именитого княжеского рода Пахлавуни – Григор Магистрос вошел в историю армянской культуры как представитель светского направления средневековой армянской философии. Основанные им в своих вотчинах в Бджни и Тароне «академии» стали по сути первыми светскими учебными заведениями высшего типа не только в Армении, но и на Ближнем Востоке и Европе того времени. Напомним, что старейший университет Западной Европы в Болонье был основан в 1088 г. Все учебные программы академии были разработаны самим Григором. С этой целью им было написано «Толкование грамматики», в котором подытожен опыт армянских грамматиков V-IX вв., дополненный его собственными комментариями

¹ Գրիգոր Մագիստրոս, Թուղթք եւ շափարերականք, Աշխատասիրութեամբ Գ. Մուրադյանի, – «Մատենագիրք հայոց», հտ. ԺԶ, Անթիլիաս-Եր., 2012, էջ 386-481:

² Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, Բնագիրն յառաջաբանով ի լոյս ընծայեաց Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 326:

³ М. Абемян, История древнеармянской литературы. Ер., 1975. С. 339 и далее.

ми и наблюдениями, и отражен современный ему уровень грамматической науки. С этой же целью им был осуществлен перевод «Геометрии» Эвклида.

Григор Магистрос известен также как гимнограф. Тот факт, что князь упоминается в средневековых списках гимнографов, уникален сам по себе. Известно, что армянская церковь лишь дважды сделала исключение для светских лиц, канонизировав их духовные песнопения в Шаракноце. Это княжна Хосровидухт Гохтнеци, автор Хвалы-Плача «*Զարմանալի է ինձ*» («Дивлюсь я») на мученичество своего брата Ваана Гохтнеци, погибшего во имя Христа от руки арабов в 735 году и Григор Магистрос Пахлавуни. Согласно этим спискам, он является автором известного шаракана из канона пятого дня на Воздвижение Креста «*Զորի ըստ պատկերի բուժ*» («Ты, который создал по подобию Своему»), распеваемому в дардзацке (гласе-спутнике) Третьего гласа.

Наше исследование показало, что Григор Магистрос является автором не только вышеупомянутого гимна, но и трех шараканов из того же канона, как и еще одного гимна из канона четвертого дня на Воздвижение св. Креста. Анализ музыкально-поэтической структуры этих песнопений показывает, что он был весьма сведущ не только в армянской, но и византийской гимнографии, включая формы стихосложения, жанровую номенклатуру и систему Восьмигласия, применяемую в церковной музыке обеих церквей. Однако мелодический компонент этих шараканов в первую очередь явно указывает на органическую связь с традициями армянского духовного песнетворчества предыдущей эпохи. Помимо этого в Гандзаранах (Сборниках праздничных песнопений, сопоставимых с византийскими Кондакарями) фигурирует невмированный таг Григора Магистроса, посвященный Иоанну Крестителю. Недавно нам удалось выявить также еще один невмированный таг на Воскресение Господне – «*Կանայք ոմանք եկին ի մեծ Զատիկին*» («В день Пасхи пришли некие женщины»), который приведен в двух книгах видного армянского константинопольского музыканта-теоретика XVIII-XIX вв. Григора Гапасакаляна – «*Գրքոյկ, որ կոչի նուագարան*» («Книжка, именуемая Музыкальное собрание», 1794) и во второй части трактата «*Գիրք երաժշտական*» («Книга о музыке», 1803)¹ под

¹ См. Գր. Գապասակալեան, Գրքոյկ որ կոչի նուագարան, Կ.Պոլիս, 1794, էջ 223-224; նույնի՝ Գիրք երաժշտական, յորում պարունակին հարցմունք եւ պատասխանատունքինք Հայերէն, Յունարէն եւ Պարսկերէն համառոտաբար, նուագարան երաժշտական, Կ.Պոլիս, 1803, էջ 57:

весьма определенным заглавием с прямым указанием на авторство Григора Магистроса¹.

Большой интерес представляет эпистолярное наследие Григора Магистроса, его «Послания», в которых отражены не только его обширные познания в различных науках, но и художественно-эстетические взгляды. Среди его адресатов известные политические и церковные деятели эпохи, музыканты, бывшие ученики и члены монастырских обителей, в частности, Санаһина, с которым Григор Магистрос был непосредственно связан.

Особого внимания заслуживают высказывания Григора Магистроса о музыкальном искусстве в его «Посланиях» и «Толковании грамматики», что свидетельствует о его прекрасной осведомленности и заинтересованном отношении в вопросах, касающихся музыкальной жизни столицы Багратидов Ани и византийского двора, звучащей во дворцах и на площадях вокально-инструментальной гусанской музыки, а также церковной и монастырской певческой практики монодического духовного песнетворчества обоих государств. Из 87 писем в 19-ти затрагиваются вопросы, связанные с музыкальным искусством.

Немало места отведено в трудах Григора Магистроса вопросам музыкальной эстетики, экскурсам в древнегреческую мифологию с целью демонстрации поучительных наглядных примеров эстетического характера, связанных с античными учениями о музыкальном этосе и мимезисе. Наряду с примерами из армянской мифологии, здесь встречаются как широко известные и бытующие на протяжении всего Средневековья примеры из мифов об Орфее, Амфионе, Александре Македонском, так и сочиненные самим Магистросом легенды в эллинском духе, что в полной мере демонстрирует одну из граней его литературного дарования и склонность к стилизации. К числу таких примеров, имеющих непосредственное отношение к музыкальному искусству относятся притчи о Порфиурифоне, Пентокле и др. Подобное сочинительство с назидательным смыслом он называет «философствованием» на тему, о чем либо – «*իմաստաւիրելի լի վերայ...*».

Известно, что язык «Посланий» Григора Магистроса довольно сложен, витиеват, временами малопонятен, обильно украшен грецизмами, что затрудняет их перевод на другие языки. Кстати, в этом прослеживается также

¹ Подробнее об этом см. Ա. Արևշատյան, Անիի երաժշտական մշակույթը, Եր., 2014, էջ 86-87:

связь с византийским письмом как эпистолярным жанром, стилистическими приемами и особенностями, сформировавшимися в нём, что было хорошо показано в исследовании Ашота Алексяняна «Армянское средневековое письмо (IV-XIV вв.)», вышедшем в 2012 г.¹. Поэтому то до сих пор не осуществлен целостный перевод «Посланий» на современный армянский язык, не говоря уже о других языках. В данной связи нужно упомянуть блестящие переводы на русский язык трех писем против тондракидов, осуществленные Р. М. Бартикяном и опубликованные в двух его известных статьях². И также перевод фрагмента из «Толкования грамматики», осуществленный С. С. Аревшатяном и опубликованный в антологии «Музыкальная эстетика стран Востока» (издана в 1966 г. в С. Петербурге)³. Некоторые фрагменты из писем Григора Магистроса, затрагивающих различные аспекты музыкальной культуры, были приведены в переводе на современный армянский в монографии А. Арутюнян «Музыка в армянской средневековой литературе V-XV веков»⁴. В наших исследованиях «Музыкальная культура Ани»⁵ и «Григор Магистрос – гимнограф и эстетик»⁶ мы предприняли опыт перевода ряда фрагментов «Посланий» на современный армянский, в которых речь идет о музыкальном искусстве, сделав ряд уточнений предыдущих опытов перевода данных фрагментов.

В своих сочинениях Григор Магистрос отразил многосторонние взаимосвязи армянской и византийской музыкальных культур X-XI вв. Для настоящего доклада мы выделили два фрагмента, где затрагивается эта тема.

Известно, что эпоха Багратидов ознаменовалась расцветом городской жизни, бурным развитием градостроительства, науки и искусства, в том числе и музыки, как светской, так и духовной. В «Толковании грамматики» и в «Посланиях» Григор Магистрос неоднократно обращается к ведущему

¹ Ա. Ալեքսիանյան, Հայ միջնադարյան նամակը (IV-XIV դդ.), Եր., 2012, էջ 167-197:

² Բ. Բարտիկյան, Ответное послание Григория Магистра Пахлавунни сирийскому католику; Два послания Григория Магистра Пахлавунни (XI в.), – В кн.: Հ. Բարթիկյան, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Եր., 2002, էջ 75-90, 91-98:

³ Музыкальная эстетика стран Востока, Под общей редакцией В. П. Шестакова, Ленинград, 1966 (Раздел: «Армения», Вступ. статья С. Аревшатяна и Н. Тагмизяна, Переводы с древнеармянского С. С. Аревшатяна. С. 358-359).

⁴ Հ. Հարությունյան, Երաժշտությունը V-XV դարերի հայ մատենագրության մեջ, Եր., 2012, էջ 143-147:

⁵ Ա. Արևշատյան, Անիի երաժշտական մշակույթը, գլ. 4-րդ, էջ 91-107:

⁶ Նույնի՝ Գրիգոր Մագիստրոսը՝ շարականագիր եւ գեղագետ, Եր., 2015, էջ 70-103:

музыкально-поэтическому жанру гусанской музыки – һагнергутюн (рапсодии), многочастной и контрастной по составу музыкальной форме, отмечая «лоскутный» характер ее музыки и подразумевая под этим орнаментированность гусанских мелодий. В «Толковании грамматики», например, он пишет: «Агнергутюн [рапсодия] подобна [в исполнении] одеванию залатанных вещей. Из залатанных вещей, присоединенных друг к другу воедино, слагаются все лирические песни – мрмунджи и распевы гусанские, ибо их необходимо составлять из множества кусков и образовывать нечто целое (...) В этих песнях ритм и метр художественного слова оказывают изумительнейшее, редкое и чудесное воздействие [на слушателя]. Множество кусков составляет в них одну линию, выражая, например, хвалу или порицание»¹. Однако, в данном случае нас заинтересовало следующее наблюдение Магистроса, которое содержится в том же фрагменте: «И сейчас мы этих песен находим у нас, армян, больше, чем у греков»². Это примечательное замечание свидетельствует о его осведомленности в живой музыкально-художественной практике своего времени.

И второй фрагмент из «Посланий», который по-новому раскрывает аспект культурного взаимообмена двух государств. Из-за неверного перевода данный фрагмент фактически выпал из поля зрения исследователей³. В одном из писем к своему зятю – князю Торнику Мамиконяну⁴, Григор Магистрос описывает празднество освящения церкви в Ани, царящую там атмосферу как в церкви, так и вне ее: «Известно нам, — пишет он, — что многие знатные, могущественные и славные [мужи] в собрании, наряженные в белоснежные одежды и блистающие золотом украшения, устраивают в своих имениях музыкальные празднества, перебирая ногами в танце под звуки слаженно звучащих труб и лирических песен. Ибо всё это [искусство] собственно было изобретено во Фракии и присуще им, особенно чистейшее и прозрачное сладкозвучное пение аттических евнухов, приспособленное и возглашаемое в соответствующем ладу»⁵. Очевидно, что в данном фрагменте речь идет о пении приглашенных в Ани греческих пев-

¹ См. Музыкальная эстетика стран Востока, Раздел «Армения». С. 358-359.

² Там же, с. 358.

³ См. Հ. Հարությունյան, Երաժշտությունը V-XV դարերի հայ մատենագրության մեջ, էջ 147:

⁴ Согласно нумерации К. Костанянца – письмо 77-е, у Г. Мурадян – 75-е.

⁵ Քրիզոս Մագիստրոսի Թղթերը, էջ 222-223 (пер. с древнеармянского наш).

цов-кастратов, известном в Византии еще с V в. при императрице Евдокии (401-460). Высоко ценилось пение кастратов при власти македонской династии. Известно, что в IX в. певческая капелла храма Св. Софии в Константинополе целиком состояла из евнухов. Особенно востребованным пение евнухов было в XI в. при императрице Зое (978-1050), которая покровительствовала певчим главного собора. Пение кастратов было в большом почете вплоть до 1204 г., когда в течение четвертого крестового похода Константинополь был завоеван и разграблен крестоносцами¹.

Может возникнуть вопрос: а чем было вызвано почитание пения евнухов? Это связано с эстетическим учением, распространенным на протяжении всего Средневековья. Выработанные церковью богословско-эстетические идеалы, сформировавшиеся на основе неоплатонизма и теологических толкований отцов церкви, рассматривали пение в церкви как отражение на земле пения ангелов, денно и ночью воспевающих Господа на небесах. В условиях так называемой «эстетики тождества» средневекового канонического искусства основными требованиями к церковному пению являлись «богоданность, боговдохновенность и ангелогласность»². Именно своеобразный «безполый» тембр кастратов ассоциировался с пением ангелов. Ведущим мелодическим стилем духовного песнетворчества, соответствующим данному учению стал так называемый калофонический (т.е. прекрасногласный), мелизматический стиль песнопений, который в армянской церкви наглядно выражается в жанре србасацутюн (*սրբասացույթ*) – святословиях, сольных кантиленах Литургии и искусстве Манрусума³. Эти песнопения характеризуются в средневековой армянской традиционной музыкальной терминологии аналогичными понятиями – *հրեշտակաձայն*, *գեղեցկաձայն*. Следовательно, Багратиды, хорошо знакомые с традициями и достижениями византийского песнетворчества, решили не отставать от Константинополя и украшали свои празднества сладостным пением еву-

¹ О певцах-кастратах подробнее см. Барбье Патрик, История кастратов, СПб, 2006. С. 9-37.

² См. Дм. Болгарский, Киево-Печерский распев как отражение личности, – В кн.: Православная монодия: ее богословская, литургическая и эстетическая сущность. «Науковий вісник», 15. Киев, 2001. С. 21-38.

³ Подробнее об этом см. Ա. Արևշատյան, Զայնեղանակների ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում, Եր., 2013, էջ 19-20; նույնի՝ Գրիգոր Մազիստրոսը՝ շարականագիր եւ գեղագետ, էջ 98-103:

хов. Именно эту художественную реалию отразил в своем письме к Торнику Мамиконяну Григор Магистрос. Как человек неоднократно принятый при византийском дворе, удостоенный высоких византийских титулов, не раз выполнявший ответственные дипломатические миссии, он был известен в Константинополе как участник философских диспутов и поэтических состязаний. Небезразличный к художественным новшествам и искусный в музыкальном искусстве, он определенно высоко оценивает в своем письме пение греческих певцов-кастратов и полученное от него эстетическое удовольствие.

Дальнейшее изучение сочинений Григора Магистроса в плане взаимосвязей армянской и византийской музыкальных культур выявит, как нам кажется, еще немало примечательных фактов музыкальной жизни эпохи Багратидов.

Ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառի անտիպ ժառանգության ներուժը
Հին Հայաստանի նյութական մշակույթի հետազոտման գործում

Անվանի պատմաբան, բանասեր եւ հնագետ Նիկողայոս Մառի (1864-1934) հրատարակված աշխատանքների թիվը մոտենում է 600-ի: Նմանապես տպավորիչ է նրա չհրատարակված նյութերի քանակը: Վերջիններս գտնվում են Ս. Պետերբուրգի երկու հաստատություններում՝ Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիայի արխիվի սանկտ-պետերբուրգյան բաժանմունքում (ձեռագրեր) եւ Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիայի Նյութական մշակույթի պատմության ինստիտուտում (լուսանկարներ): Երկու արխիվներն էլ նախապես եղել են Նյութական մշակույթի պատմության ինստիտուտում: Դեռ Մառի կենդանության օրոք՝ 1932 թ., լուսանկարների մի մասը գիտնականը հանձնել էր հիշյալ ինստիտուտի լուսանկարչական արխիվ, իսկ մյուս մասը, արդեն նրա մահվանից հետո՝ 1935-1936 թթ., ձեռագրերի հետ մեկտեղ, իր այրու կողմից փոխանցվել էր նույն ինստիտուտում գտնվող «Մառի կաբլինետ»:¹ Ակադեմիայի արխիվի սանկտ-պետերբուրգյան բաժանմունք դրանց ձեռագրային հատվածը հանձնվեց 1950 թ.¹:

Նշված նյութերին ծանոթանալու համար 2015 թ. աշնանը այցելեցինք Ս. Պետերբուրգ²: Մասնավորապես մեր առջեւ դրված էր երկու խնդիր՝ ընդհանուր առմամբ ծանոթանալ Մառի հնագիտական ժառանգու-

¹ Ներկայացվող արխիվների եւ դրանց պատմության վերաբերյալ տե՛ս Գ. Ա. Князев [ред.], Архив Академии наук СССР. Обзор архивных материалов, том. V / вып. 19, Москва-Ленинград, 1963; И. В. Тункина [ред.], Фонды и коллекции Санкт-Петербургского филиала архива Российской Академии наук: краткий справочник, Санкт-Петербург, 2004; Т. Девель, Обзор коллекций собрания фотоархива Института истории материальной культуры им. Н. Я. Марра АН СССР, – СА, 1950, № 12, с. 289-336; Г. В. Длужневская, Историко-археологическое наследие азиатской России в фотодокументах второй половины XIX – первой половины XX в. (по фондам научного архива Института истории материальной культуры Российской Академии наук), Автореферат докт. дисс., Санкт-Петербург, 2008.

² Աշխատանքը կատարվել է հուշարձանագետ Կ. Բայրամյանի հետ, ով պատրաստում է հրատարակության հիշյալ արխիվի՝ Ա. Քալանթարի վերաբերող նյութերը:

թյանը, եւ կենտրոնանալ հատկապես այն նյութերի վրա, որոնք վերաբե-
րում են գիտնականի 1909-1912 թթ. գործունեությանը Հայաստանի
բարձր լեռնային գոտիներում (Գեղամա լեռներում)՝ կասկած վիշապ
քարակոթողների հետազոտության հետ:

Այստեղ հարկ ենք համարում նշել, որ հայ հեղինակներից հիշյալ
արխիվում տարբեր ժամանակներում աշխատել են Ա. Բողոյանը, Հ.
Կոստանյանը, Ա. Հակոբյանը, Պ. Հակոբյանը, Վ. Հարությունյանը, Ստ.
Մնացականյանը, Կ. Յուզբաշյանը, Հ. Սիմոնյանը, Դ. Քերթմենջյանը եւ
հատկապես՝ Մառի լավագույն գիտակ Պարույր Մուրադյանը: Արդեն
1960 թ. Հովսեփի Օրբելին առաջարկել էր վերջինիս ձեռնարկել Մառի
հրատարակված եւ ձեռագիր աշխատանքների հրատարակումը, ինչի մա-
սին հեղինակը գրում է. «Հետազոտելով Մառի արխիվը՝ մենք ավելի ու
ավելի ենք համոզվում ակադեմիկոս Հ. Ա. Օրբելու առաջարկի արդիա-
կանության մեջ»¹: Սակայն նշանավոր կովկասագետը հասցրեց հրատա-
րակել Մառի միայն առանձին ձեռագրերը:

Ռուսաստանի ԳԱ արխիվի սանկտ-պետերբուրգյան բաժանմուն-
քում գտնվող Մառի ձեռագրային նյութն ընդգրկված է Անհատական
Ֆոնդերի մեջ (հ^մ 800) եւ բաղկացած է 9 հավաքածոներից (Ձեռագրեր,
Մառի նամակները, նամակներ Մառին, Կենսագրական նյութեր, Թեր-
թային հոդվածներ եւ լրագրային կտրածոներ, Այլոց աշխատանքներ,
Դուրսգրումներ եւ տեղեկատվական նյութեր՝ արված այլ անձանց կող-
մից Մառի աշխատանքների համար, Մառի լուսանկարները եւ նկարնե-
րը, հուշ-առարկաները) եւ վերաբերում են 1881-1934 թթ.:

Ընդհանրապես, հայագիտական հետաքրքրություն ներկայացնող
նյութերը հիմնականում կենտրոնացված են Ձեռագրերի հավաքածոյի
մեջ եւ վերաբերում են պատմությանը, հնագիտությանը, վիմագրագի-
տությանը, բանասիրությանը, ձեռագրագիտությանը: Դրանց մեծ մասը
նշումներ են, դուրսգրումներ, անավարտ կամ ավարտուն հոդվածներ,
դասախոսություններ, օրագրեր, գրքերի հատվածներ: Հին Հայաստանի
նյութական մշակույթի ուսումնասիրության համար կարեւոր են հետեւ-
յալ միավորները. «Այցելություն Հայաստան, 1893 թ.» (օրագիր), «Ռուս-
ական Հայաստանի հնությունները եւ Ռուսակի դամբարանադաշտի պե-
ղումները» (օրագիր), «Անիի պեղումները եւ շրջակայքը, 1892, 1893,
դումները» (օրագիր), «Անիի պեղումները եւ շրջակայքը, 1892, 1893,
դումները» (օրագիր), «Անիի պեղումները եւ շրջակայքը, 1892, 1893,
դումները» (օրագիր):

¹ П. Мурадян, Неопубликованная статья Н. Я. Марра об «Арк'ауне», – ИАН, 1964, №
12, с. 50 (վերահրատ. П. М. Мурадян, Кавказский культурный мир и Армения, Вып.
II, Ер., 2012, с. 291-294).

1904-1907 թթ.» (օրագրեր), «Վանա լճի շրջան իրականացված գիտարշավը, 1916 թ.» (նյութեր), «Երեբոսլի բազիլիկան, Ե-Ձ դդ. հայկական տաճարը Անիի շրջակայքում» (նյութեր), «Գիտարշավներ Զվարթնոց, 1893 թ.» (նշումներ), «Գառնիի պեղումները» (օրագրեր), «Գործուղում Ադրբեջան, Վրաստան, Հայաստան, 1924 թ.»: Օրագրեր, նշումներ, հոդվածներ ներկայացնող մոտ 20 միավոր փաստաթղթերում տեղեկություններ կան վիշապ քարակոթողների մասին («Վիշապներ եւ ձիեր», «Վիշապների դարաշրջանը», «Գառնիի պեղումները եւ վիշապների հայտնագործումը», «Գառնիի պեղումների օրագրեր» եւն), հնագույն Հայաստանի կոթողային արվեստի փայլուն նմուշներ, որոնք հայտնաբերվել եւ ուսումնասիրվել են Մառի ու իր գործընկեր Յ. Սմիռնովի կողմից 1909-1912 թթ. Գեղամա լեռներում՝ Գառնիի պեղումների ընթացքում:

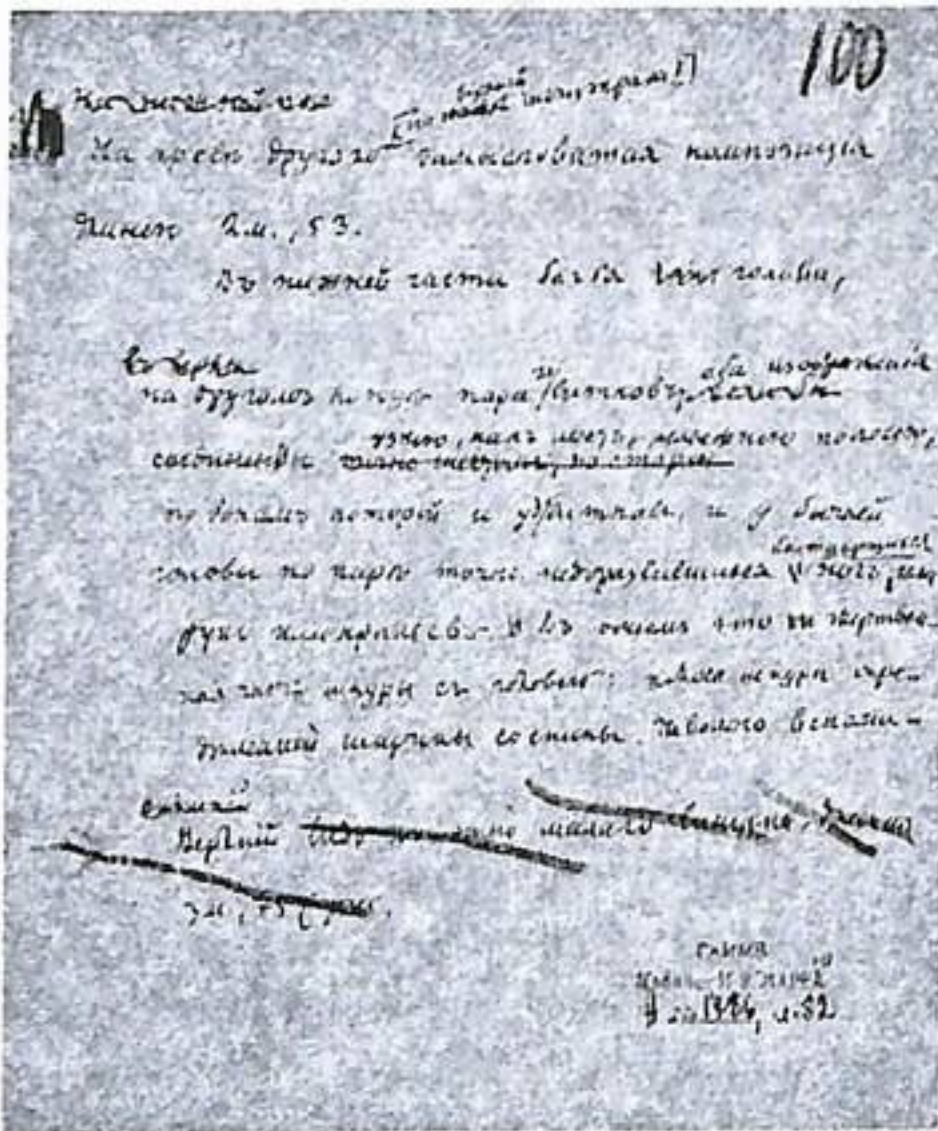
Հին Հայաստանի նյութական մշակույթի վերաբերյալ կարևոր է նաեւ նամակների հավաքածուն, որտեղ գտնում ենք Թ. Թորամանյանի, Ե. Լալայանի, Գ. Հովսեփյանի, Գ. Ղափանցյանի, Տարազրոսի, Ս. Տեր-Ավետիսյանի, Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Ա. Բալանթարի, Հ. Օրբելու՝ Մառին հասցեագրված նամակները: Մեր խնդրի առումով ուշագրավ են Կենսագրական նյութերը, ուր կան Հայաստանին վերաբերող տեղեկատվական, արձանագրական բնույթի տվյալներ: Առանձնացնենք հետեւյալները. «Տեղեկատվություն Ռուսաստանի Գիտությունների ակադեմիային՝ Անիի հնագիտական ինստիտուտի հիմնադրման մասին», «Ռուսաստանի հնագիտական ընկերություն արձանագրությունները՝ Մառի Վանի արշավախմբում մասնակցություն վերաբերյալ», «Ռուսական պետական հնագիտական հանձնաժողովի նյութերը՝ Մառին Անի պեղումների գործուղելու մասին, Մառի հաշվետվությունը Արմավիրի պեղումների վերաբերյալ, 1899 թ., Գրություն Անիի հնագիտական ինստիտուտի ստեղծման մասին, 1910 թ.», «Վաղարշապատի պեղումների մասին. Աշխատանքային պլան՝ կազմված Մառի կողմից, 1931 թ.», «Անիի պահպանություն խնդրի կապակցությամբ»: Համապատասխան նյութեր առկա են նաեւ Այլոց աշխատանքներում, ուր գտնում ենք հիմնականում աշակերտների եւ գործընկերների (Ն. Ադոնց, Հ. Օրբելի) գիտական երկերը:

Հին Հայաստանի նյութական մշակույթին վերաբերող փաստաթղթերի միայն փոքր մասն է նախկինում հրատարակվել, որոնց թվում՝ մի քանի հաշվետվություններ¹ եւ նամակներ¹:

¹ К. Пескарева, О. Баликян, Докладные записки Н. Я. Марра о раскопках в Ани (1892 г.), – ВОН, 1981, № 5, с. 99-110; они же: Докладные записки Н. Я. Марра о раскопках

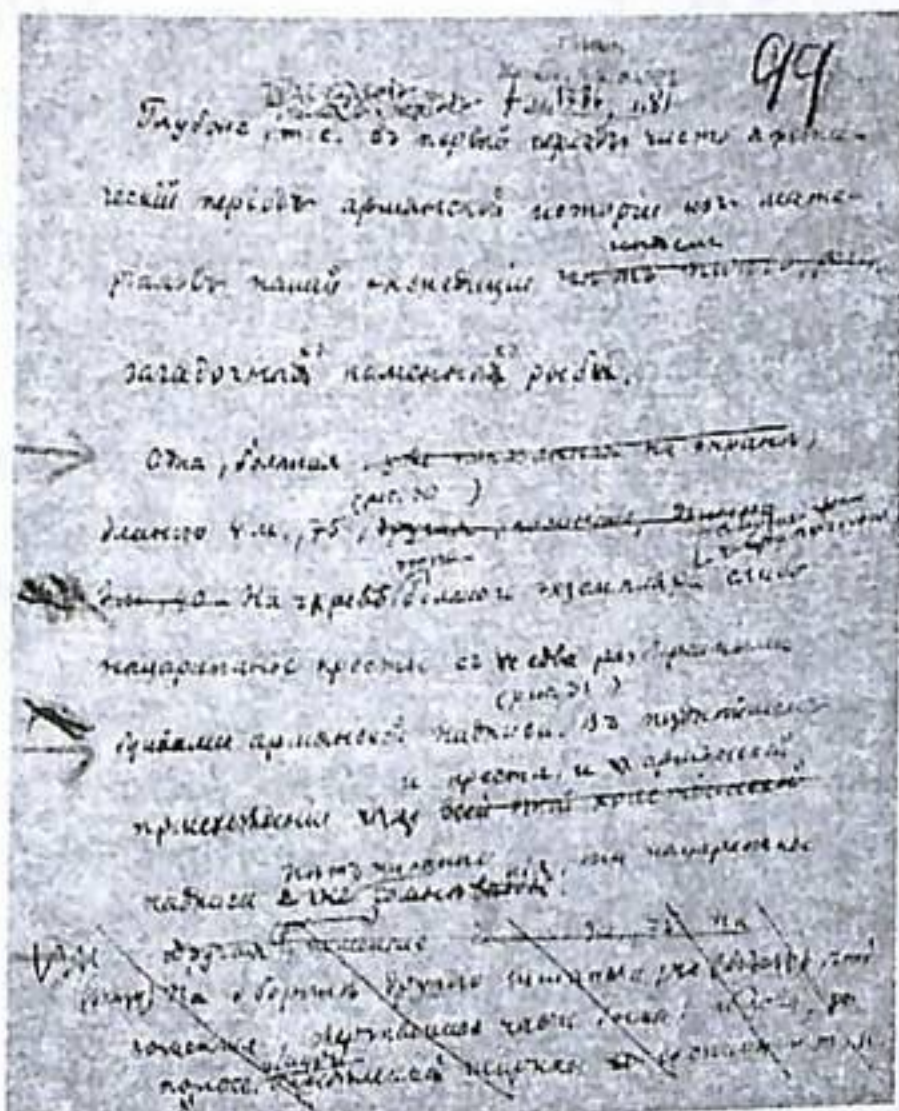
Կարմրավորի, Ոստանի, Վանի, Վարագի հուշարձաններ, Ն. Օկունելին՝ Բայբուրթի, Բանայի, Դորթ Բիլիսի, Երզնկայի, Էրզրումի, Իշխանի, Խախի, Կարսի, Հասան Կալայի, Մամախաթունի, Մցխեթի, Պետերեկի, Սպերի հուշարձաններ):

Մեզ հատկապես հետաքրքրում են վիշապ քարակոթողներին վերաբերող նյութերը, որոնց մի մասը պատկանում է իրեն Մառին, մյուս մասը՝ նրա գործընկեր Յ. Սմիռնովին. չորս ալբոմներում հավաքված նյութը (վիշապներ, խաչքարեր, քրդեր, տեսարաններ՝ 21 նեգատիվ, 83 լուսանկար) ներկայացնում է 1909-1912 թթ. Գեղամա լեռներ կատարած գիտարշավները: Ինչպես վիշապներին, այնպես էլ այլ հուշարձաններին վերաբերող լուսանկարների միայն չնչին մասն է հրատարակված¹:



Նկ. 1. Ն. Մառի ձեռագիրը (Н. Я. Марр, Раскопки в Гарни и открытие вишапов — доклад в Классическом отделении Русского археологического общества, 1910 г., СПФ АРАН, ф. 800, оп. 1, ед. хр. 1786, л. 81 ©)

¹ Հմմ., օր.՝ Н. Марр, И. Орбели, Археологическая экспедиция 1916 года в Ван, Санкт-Петербург, 1922; Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, Ленинград, 1931; Н. Я. Марр, Ани, Москва-Ленинград, 1934.



Նկ. 2. Ն. Մարի ձեռագիրը (Н. Я. Марр, Раскопки в Гарни и открытие вишапов – доклад в Классическом отделении Русского археологического общества, 1910 г., СПФ АРАН, ф. 800, оп. 1, ед. хр. 1786, л. 82 ©)

Այսպիսով, Ս. Պետերբուրգի երկու հաստատություններում՝ Ռուսաստանի ԳԱ արխիվի պետերբուրգյան բաժանմունքում եւ Նյուլթալան մշակույթի պատմության ինստիտուտում պահվող Մառի չհրատարակված ձեռագրային եւ լուսանկարչական ժառանգությունը մեծ արժեք է ներկայացնում: Համապատասխան նյութերի ապագա ուսումնասիրումները կարող է բազմաթիվ ճշտումներ մտցնել Հին Հայաստանի նյութական մշակույթի տարբեր խնդիրների լուսաբանման գործում:

Արշակունիների հարստությունը քրիստոնեական արժեքների համակարգում

Արշակունի կամ Պարթև թագավորական ընտանիքը սլաամության թատերաբեմում է հայտնվել մոտավորապես Ք.ա. 250-ական թթ., անջատվելով Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքների ընթացքում ձևավորված Սելևկյան հելլենիստական պետութունից: Պարթև-Արշակունիների հարստութունը կառավարել է Իրանում գրեթե 500 տարի, մինչև Ք. հ. 226 թ., երբ նոր՝ Սասանյան հարստության հիմնադիր Արտաշիրը նրանց հեռացրեց իշխանութունից: Այնուամենայնիվ, այդ թագավորական ընտանիքի ներկայացուցիչների դահակալման եւ իշխանության նկատմամբ նրանց վերաբերմունքի մասին քիչ բան է հայտնի: Գիտենք, որ Արշակունիներն իրենց իշխանութունն աստվածատուր են համարել, նրանցից յուրաքանչյուրի թագադրման ժամանակ Իրանում նոր ատրուշան է վառվել, սրբացնելով դահակալող տիրակալի իշխանութունը¹: Բացի այդ նրանք իրենց տոհմը, ըստ անտիկ սլաամագրության ավանդույթի, կապել են Աքեմենյանների հետ, ուղղակիորեն իրենց սերելով Արտաքսերքսես Բ-ից²: Ըստ անտիկ սլաամագրության՝ Ք.հ. Բ դարում Հայաստանում երկիցս իշխանության հասած Սոհեմոսին վերագրվում է թե՛ Աքեմենյան, թե՛ Արշակունյաց ծագում³: Թագավորական իշխանության այդ ընկալումը հետագայում որդեգրվել է նաև նրանց հաջորդների՝ Սասանյանների կողմից⁴, որոնք փորձել են թագավորական իշխանության անընդհատականության պատրանք ստեղծել՝ սկսած Աքե-

¹ Տե՛ս, օր.՝ В. Г. Луконин, Древний и раннесредневековый Иран. Очерк истории культуры, М., 1987, с. 109, 115. Հմմ. М. Rahim Shayegan, Arsacids and Sasanians: Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia. Cambridge and New York, 2011.

² Տե՛ս Flavii Arriani quae extant omnia / Edidit А. G. Roos, vol. II: Scripta minora et fragmenta... / Editio stereotypa correctior addenda et corrigenda adedit G. Wirth, Lipsiae, 1968, p. 225 [Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana], հմմ. В. Г. Луконин, Древний и раннесредневековый Иран..., с. 109, 116; տե՛ս նաև Արշակունի դրամներ, մասն Ա. Ժողովածուք ասպետին Աղեքսանդր Պետրովիչ, համառոտ պարթևաց պատմութեամբ, Վիեննա, 1917, էջ 19:

³ Ն. Ադոնց, Երկեր, հտ. Ա, էջ 63:

⁴ Տե՛ս В. Г. Луконин, Древний и раннесредневековый Иран..., с. 109, 116.

մենյան Կյուրոսի ժամանակներից (մոտ Ք.ա. 600-530 թթ.) մինչև Ք.հ. է դարի կեսը, երբ արաբները գահընկեց արեցին վերջին Սասանյան արքաներին: Արշակունիները Իրանական պետութայն այդ ճգնաժամային պահին զբաղեցնում էին արքունիքի ամենակարեւոր արարողակարգային պաշտոններից մեկը: Այդ մասին վկայում է բյուզանդական պատմիչ Թեոփիլակտոս Սիմոկատտան: Ըստ նրա՝ Իրանում միայն Արշակունիներն իրավունք ունեին թագավորական իշխանութայն նկատմամբ, դրան համար էլ նրանք էին թագադրում Սասանյաններին¹: Ըստ հեղինակի՝ այս տոհմից էր Սասանյան նշանավոր զորավար Վահրամ Չուբինը²:

Արշակունի թագավորներն իրենց հարազատներին (տոհմի սեպուհներին) հաճախ բազմեցնում էին հարեւան հովանավորեալ պետությունների գահերին (Հայաստան, Վիրք, Ատրպատական, Մարաստան, Ադիանեն, Օսրոյենե եւն)³: Հայաստանում Արտաշիսյան հարստութայն անկումից հետո (ըստ արդի պատմագրութայն), Ք.հ. Ա դարի երկրորդ կեսին հիմնադրվել է Արշակունյաց հարստությունը. Պարթեւ Արշակունի Վաղարշակ (Vologese) Ա-ը (51-78) Հռոմեական կայսրութայն եւ Հայոց ավագանու համաձայնությամբ, թագավոր է հռչակել իր եղբայր Տրդատին, որի հիմնած նոր թագավորական հարստությունը Մեծ Հայքում կառավարել է մինչև 428 թ.: Հայաստանում Արշակունիների հաստատման մեկ այլ ճանապարհ է ուղենշում միջնադարյան հայ պատմագրությունը եւ նրա ամենավառ ներկայացուցիչներից մեկը՝ Մովսես Խորենացին իր «Պատմութիւն Հայոց» երկում: Այստեղ Արշակունիների հարստությունը Հայաստանում հաստատվում է Ք.ա. երկրորդ դարի կեսերին (այսինքն՝ մերօրյա պատմագրութայն մեջ ընդունված թվականից սերին (այսինքն՝ մերօրյա պատմագրութայն մեջ ընդունված թվականից սերին) ավելի քան երկու դար առաջ), երբ Արշակունեաց արքա Արշակ Մեծն իր եղբայր Վաղարշակին նստեցնում է Հայոց թագավորական գահին (շուրջ Ք.ա. 150-140 թթ.): Մովսես Խորենացու նման, Սեբիոս պատմիչի (է դար) մոտ էլ, Ք.ա. Բ դարից սկսած, Հայաստանում գահակալած թագավորները համարվում են Արշակունյաց թագավորութայն սերունդներ⁴: Ինչպես խորենացու մոտ, այնպես էլ Փավստոս Բուզանդի եւ Կեղծ Եպիփանի

¹ Theophylacti Simocattae Historiae / edidit C. de Boor, Lipsiae, 1887, p. 148; Феофилакт Симокатта, История / Пер. С. П. Кондакова, М. 1957, с. 94, III, 18, 8; 10. Հմմ. Ծ. Ս. Խրիստիան, Государственные институты Парфянского и Сасанидского Ирана. III в. до н.э. – VII в. н.э., Алматы 2015, с. 161, 200-201.

² Theophylacti Simocattae Historiae..., p. 148; Феофилакт Симокатта, История..., с. 94.

³ Հմմ. В. Г. Луконин, Древний и раннесредневековый Иран..., с. 118-120, 135-137.

⁴ Սեբեոս, 1979, գլ. Գ:

(պահպանված հայերենով) երկերում Արշակունի է անվանվում ժամանակակից պատմագրության մեջ Արտաշիսյան հարստության թագավոր համարվող Տիգրան Մեծը¹: Հատկանշական է նաեւ, որ հրեա պատմիչ Հովսեպոս Փլավիոսը «պարթեւ», այսինքն՝ Արշակունի է կոչում Տիգրան Մեծի որդի Արտավազդին, որին Ք.ա. 35/34 թ. գերեվարել էր Հռոմի զորավար Անտոնիոսը, նվեր տանելով Եգիպտոսի թագուհի Կլեոպատրային²: Հայոց ավանդույթին են հետեւում նաեւ վրաց միջնադարյան պատմագրական երկերը, ուր Ալեքսանդր Մակեդոնացուց հետո Հայաստանում գահակալած թագավորներն անվանվում են Արշակունիներ³: «Քարթլիս Տիսովրեբան» վրաց Ասփազուր թագավորի դստեր ծագման առիթով շեշտում է, որ նա «...Ներբովթյան եւ Արշակունյաց եւ Փառնավազյանների սերնդից է»⁴: Ի դեպ, ըստ վրացական պատմական ավանդույթի՝ Ք.ա. Ա – Ք.հ. Ա դարերի Վրաստանի մի շարք թագավորներ եւս Արշակունյաց հարստության ներկայացուցիչներ են⁵: Հատկանշական է, որ Թ. դ. վրաց մատենագրության մի շարք հուշարձաններում նկատվում են Հայոց պատմագրության ազդեցության հետքերը: Այդ սկզբնաղբյուրին վրաց հեղինակն անվանում է «ՅճԾՄՈՏՈՆ» («Պատմութիւն»)⁶, որն ակնարկում է դրա հայկական ծագումը:

Ե դարում ձեւավորված հայ պատմագրությունն առանձին վերաբերմունք է ունեցել Արշակունիների թագավորական ընտանիքի հանդեպ: Մեզ հասած երկերի մեջ, Արշակունյաց դարաշրջանի իրադարձությունների նկարագրության ամբողջականության առումով, առանձնանում է Մովսես Խորենացու՝ երեք մասից բաղկացած «Պատմութիւն Հայոց»-ը, որը շարադրված է հեղինակի կողմից հստակեցված ժամանակագրությամբ եւ բարձրանում է նրան հասու գրավոր աղբյուրների, բանավոր ավանդությունների, պատմիչի տեսած հնագիտական նյութի, պատմագրական եւ աշխարհա-քաղաքական վերլուծության հենքի վրա: Ինչ-

¹ Տե՛ս Փաւստոս, գլ. Դ, ծե; Հ. Ղ. Ալիշան, Հայաստան, հտ. Բ, էջ 31:

² Flavius Iosephus, The Jewish War. – In: Flavii Iosephi opera. Ed. B. Niese, vol. VI, Berlin, 1895, [p. 361]; Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 18, 5; Հովսեպոս Փլավիոս, Դիոն Կասսիոս, (Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին. 9, Հին հունական աղբյուրներ, Ա), Թարգմ. բնագրից, առաջաբան եւ ծանոթագրություններ Ս. Մ. Կրկյաշարյանի, Եր., 1976, էջ XXX; հմմ. Արշակունի դրամներ..., 1917, էջ 162:

³ Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, հտ. Ա, Եր. 1934, էջ 151, 153, 162 (հմմ. trad. Thomson, 1996).

⁴ Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները..., հտ. Ա, էջ 165:

⁵ Նույն տեղում, էջ 152 եւ շար.:

⁶ Նույն տեղում, էջ 72-73 եւն:

պես նկատել է Նիկ. Ադոնցը, Խորենացուց առաջ էլ Արշակունիների հայկական ծագման մասին գոյություն է ունեցել ավանդություն, որի մասին տեղեկացնում է Պրոկոպիոս Կեսարացին «Կառուցումների մասին» գրքում¹: Իր օգտագործած սկզբնաղբյուրը Պրոկոպիոսն անվանում է «Հայոց պատմություն»:

Խորենացու երկի Ա գրքում Հայոց նախնիների ծննդաբանությունն է՝ սկսած Նոյ նահապետից մինչև Արշակունիների հաստատումը Պարսկաստանում եւ Հայաստանում: Հատկանշական է, որ Հայաստանի հիմնապատմության շարադրանքի ստեղծման համար Խորենացին իր հիմնական աղբյուրն անվանում է Մար Աբաս Կատինայի «Պատմություն»:
Այդ երկն, ըստ պատմիչի՝ ստեղծվել է Հայոց առաջին Արշակունի թագավոր Վաղարշի (շուրջ Ք.ա. Բ-Ա դդ.) մեկենասությունից, պարսից արքայական արխիվի նյութերի հիմքի վրա: Հետազոտողների գերակշիռ մասի կարծիքով (Ն. Ադոնց, Հ. Մանանդյան եւն)՝ Սեբիոսի Պատմության սկզբի երկու գլուխներում պահպանված՝ Մարաբա Մծուրնացու Պատմությունը նույնանում է Խորենացու հիշատակած Մար Աբաս Կատինամությունը նույնանում է Խորենացու հիշատակած Մար Աբաս Կատինայի աշխատության հետ: Պիտի հիշել նաեւ, որ գոյություն ունի սրա ասորերեն փոխադրությունը²: Պատմության այն տեսակը, որի շարադրողն է Խորենացին, սերտորեն առնչվում է աստվածաշնչյան Ծննդաբանությունների հետ: Այս առումով Պատմահայրը օրինակ է վերցնում նշանավոր եկեղեցական պատմիչ Եւսեբիոս Կեսարացու «Ժամանակագրության» կառուցվածքից: Հայոց առաջին նահապետների նրա բերած շարքն սկսվում է Հայաստանի անվանադիր Հայկով եւ ավարտվում Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքներից առաջ ապրած, ըստ Խորենացու սանդր Մակեդոնացու արշավանքներից՝ Տիգրան թագավորով: մարերի Աժդահակ թագավորի ժամանակակից՝ Տիգրան թագավորով: Ստեղծելով մինչ այդ իշխած նահապետների եւ թագավորների շարքը պատմահայրը նրանց բոլորին սերում է Նոյի որդի Հաբեթի ժառանգ թորգոմից: Այս համակարգն իր հիմնական գծերով անցել է հետագայի հայ պատմագրությունը՝ որոշ դեպքերում օրինակ հանդիսանալով նաեւ «Քարթլիս ցխովրեբայում» տեղ գտած Լեոնտի Մուվելու, Սմբատ Դավիթիսձեի եւ վրաց այլ պատմագրական երկերի համար³:

¹ Procopii de Aedificiis, III, 1, ed. Nieburii, p. 245, հմմ. Ն. Ադոնց, Երկեր, հտ. Բ, էջ 280:

² Տե՛ս, օր.՝ Journal Asiatique, 1903.

³ Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները..., հտ. Ա, էջ 138, 151-152 էւն., հմմ. trad. Thomson, 1996. Այս պարագայի վրա ժամանակակից հետազոտողների ուշադրությունն է հրավիրել Ն. Ադոնցը (Երկեր, հտ. Ա, էջ 434):

Հայ պատմագրության հիմնադիր Մովսես Խորենացին Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքներից հետո, Սելեւկյանների իշխանության ժամանակներում Հայաստանում իշխած թագավորներին Արշակունի ծագում է վերագրել՝ հիմնվելով իրեն ծանոթ աղբյուրների տեղեկությունների վրա: Ըստ պատմիչի՝ Սելեւկյանների դեմ ապստամբություն բարձրացրած պարթեւ Արշակ Քաջը, դուրս մղելով իր երկրից Սելեւկյաններին, Ք.ա. շուրջ 150-140 թթ. իր եղբայր Վաղարշակին նստեցրել է Հայոց գահի վրա: Խորենացին իր շարադրանքում օգտվում է իր իսկ կառուցած ու ճշտած ժամանակագրական աղյուսակներից, որոնց հենքի վրա ստեղծում է Պարսից եւ Հայոց թագավորների իշխանության համաժամանակյա ցանկեր: Այդ հիմքի վրա պատմիչն ըստ հարկի հիշատակում է նաեւ Հռոմի կայսրերին, հաճախ էլ՝ տվյալ Արշակունի թագավորի անվան հետ կապված անձնավորություններին: Ի վերջո, Խորենացին Արշակունիներին է վերագրում արդէի պատմագրության մեջ Արտաշիսյան արքայատոհմին (Ք.ա. Բ-Ա դդ.) պատկանող թագավորների գործունեությունը: Բացի վերելում բերված Հովսեպոսի ուղիղ վկայությունից, անտիկ պատմագրությունը եւս որոշակի անուղղակի փաստեր է տրամադրում խորենացիական տեսակետը հիմնավորելու համար¹:

Ակնհայտ է, որ Խորենացու երկում բոլոր իրադարձությունները պատվում են Արշակունյաց թագավորության պատմության շուրջ²: Պատմահոր երկի Բ եւ Գ գրքերում շարադրվում է Արշակունիների պատմությունը մինչեւ 428 նրանց հարստության վերացման թվականը: Ըստ Խորենացու ժամանակագրական համակարգի՝ Արշակունիները կառավարել են Հայաստանում շուրջ 500 տարի: Հայոց պատմագրական ավանդույթից այդ թվականն անցել է նաեւ բյուզանդական մատենագիր Պրոկոպիոս Կեսարացուն³: Խորենացու Բ եւ Գ գրքերի միջեւ ժամանակագրական սահմանը Տրդատ Գ Արշակունու իշխանության տարիներին քրիստոնեական դավանանքի պաշտոնական ընդունումն է Հայաստա-

¹ Բ. Հարությունյանը իրավամբ նման փաստարկ է համարում Տիգրան Մեծի օրոք արքայից արքա տիտղոսի անցումը Պարթեւներից Հայոց թագավորին, ապա դրա վերադարձը Իրանի Արշակունի թագավորներին (Բ. Հարությունյան, Արծրունյաց իշխանական ընտանիքը Հայոց պատմության մեջ, Եր. 2016, էջ 42, հմմ. Լ. Շահինյան, Հայաստանը եւ առաջին Արշակունիները, Եր. 1993, էջ 268): Նման փաստ է նաեւ վերելում հիշատակված՝ Հովսեպոս Փլավիոսի տեղեկությունը Արտավազդ Բ թագավորի ինքնության մասին:

² Այս փաստը նկատի ունենալով է Խորենացու եռանդուն քննադատ Բ. Խալաթյանցն իր գիրքն անվանել. «Монсей Хоренский и Армянские Аршакиды» (М., 1903).

³ Procopii de Aedificiis, III, 1.

տենագիր Փարսադան Գորգիջանիձեի՝ մինչ Բագրատունիները հայերի եւ վրացիների վրա թագավորում էին «Արշակունյաց շառավիղները»¹:

Ինչեւէ, կարելի է պնդել, որ Խորենացու գրքի վերջին երկու մասերի հիմնական թեման Արշակունյաց հարստության թագավորների արժեւորումն է քրիստոնեական արժեքների չափանիշներով: Դա երեւում է ինչպես ողջ հարստության յուրաքանչյուր տոհմին, այնպես էլ պատմահոր կողմից առանձին անհատներին տրված գնահատականներից: Այս տեսանկյունից հատկանշական է Պատմահոր գրքի ամենավերջին գլխի բովանդակությունն ու նրա վերնագիրը. «Ողբք վասն բառնալոյ թագաւորութեանն Հայոց յազգէն Արշակունեաց, եւ եպիսկոպոսապետութեանն յազգէ սրբոյն Գրիգորայ»²: Հայ մատենագրության մեջ ձեւավորված կոնցեպցիան Ձ դարում իր հիմնական գծերով անցել է բյուզանդական պատմիչ Պրոկոպիոսի «Կառուցումների մասին» երկ (Գ, 1): Հավանաբար, այն է կամուրջներից մեկը, որը հայ պատմագրական ավանդույթը կապում է Մակեդոնական դարաշրջանի մատենագրական երկերի, մասնավորապես՝ Բարսեղ Ա Մակեդոնացի կայսեր կյանքի եւ գործունեության մասին խոսող աշխատությունների հետ: Այնուամենայնիվ, վաղ բյուզանդական մատենագրության մեջ Պրոկոպիոսի երկը բացառություն չի կազմում: Ինչպես տեսանք, Թեոփիլակտոս Սիմոկատտան եւս, պատմելով Սասանյան դարաշրջանի ավարտի իրադարձությունների մասին, շեշտում է Արշակունյաց հարստության բացառիկ դերը Պարսկաստանի քաղաքական կյանքում: Ձ-Թ դարերի Բյուզանդիայում Արշակունյաց ընտանիքի առանձին քաղաքական գործիչների մասին տեղեկությունները եւ տոհմածառերը, վերջերս ի մի է բերել Ֆրանսիացի բյուզանդագետ Քրիստիան Սետիպանին³:

Արշակունիներին քրիստոնեական արժեքների համակարգում բնութագրելու Խորենացու հաջորդ քայլը Քրիստոսի հետ նամակագրական կապ հաստատած եւ քրիստոնեություն ընդունած Եդեսիայի Աբգար թագավորին Արշակունյաց հարստության հետ կապելն է: Վաղ շրջանի հայ պատմագրության մեջ բազմաթիվ վկայություններ կան Արշակունյաց հարստության առանձին գործիչների եւ քրիստոնեական հավատքի Հայաստանում տարածման որոշ դրվագների առնչության մասին: Այդ խն-

¹ Նույն տեղում, հտ. Բ, էջ 96:

² Խորենացի, Գ, կր:

³ Christian Settiani, Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs: Les princes Caucasiens et l'empire du VIe et IXe siècles, Paris, 2006, p. 106-130.

դիրն իր վերջնական լուծումն է ստացել Խորենացու Պատմության մեջ, ուր Եւսեբիոս Կեսարացու հետեւողությամբ, Քրիստոսի եւ Աբգարի միջնորդի կարգավիճակ է ստացել ի տարբերություն Լաբուբնայի (Լեբուբնայի) երկի՝ Թադեոս (Ադդէ) առաքյալը: Խորենացու պատումը թեպետ գիտե Լաբուբնային, սակայն իր հիմնական գծերով հետեւում է Եւսեբիոսի «Եկեղեցական պատմությանը»: Այնուամենայնիվ, Խորենացիական երկու հավելում բացակայում են Եւսեբիոսի մոտ. նախ՝ այն, որ Աբգարը Հայաստանի թագավոր է, ապա՝ այն, որ Քրիստոսին ժամանակակից Եդեսիայի արքան պատկանում է Արշակունիների արքայական ընտանիքին: Երկրորդ պնդումն անցել է նաեւ հայոց մատենագրական այլ հուշարձաններ, իսկ առաջին պնդմանը կարելի է հանդիպել նաեւ ասորական պատմագրության մի շարք հուշարձաններում¹: Եդեսիայի Աբգար թագավորի հետ կապված մասունքների նկատմամբ անտարբեր չի եղել նաեւ Մակեդոնական կայսերատոհմի դարաշրջանի բյուզանդական աշխարհը. Քրիստոսի կողմից Աբգարին առաքված անձեռագործ պատկերը եւ նամակագրությունը, որոնք դիտվում էին որպես Եդեսիայի անմատչելիության գրավական, 944 թ. փոխադրվել են Կոստանդնուպոլիս, Վլախեոնի տաճար, եւ դարձել կայսրերի իշխանության հարատեւության կարեւոր գրավականներից մեկը: Այս պատմական իրադարձությունը նկարագրող ճառը, կարծում եմ, պատահական չէ, որ պատկանում է Կոստանդին է Ծիրանածին կայսեր գրչին (թեպետեւ բյուզանդական գահակալի համար Աբգարը ոչ հայ է, ոչ էլ Արշակունի)²:

Իր Պատմության Բ եւ Գ գլուխներում ներկայացված Արշակունյաց մի շարք թագավորների (թե՛ հեթանոս, եւ թե՛ քրիստոնյա) Մովսես Խորենացին օժտում է զանազան քրիստոնեական բարեմասնություններով: Հեթանոսների մեջ լավագույն գծերով ներկայացված է հարստության հիմնադիր Վաղարշակ թագավորը, իսկ քրիստոնյաների մեջ՝ Տրդատ Գ-ը, որի իշխանության տարիներին Գրիգոր Լուսավորիչը Հայաստանում տարածում էր նոր կրոնը: Վերջապես, ըստ հայկական եւ բյուզանդական պատմագրության հավաստիացումների՝ քրիստոնեության պաշտոնական ընդունումը Հայաստանում կապվում է թագավոր Տրդատ Արշակունգործունեության հետ: Առաջին քրիստոնյա թագավոր Տրդատ Արշակունգործունեության հետ:

¹ Տե՛ս Ա.Անուն Եդեսացի, Ժամանակագրություն..., էջ 196; հմմ. նաեւ Extraits de la Chronique de Maribas Kaldoyo (Mar Abas Katina [?]. Essai de critique historico-littéraire par Fr. Macler. - Journal Asiatique, 1903, mai-juin, p. 534, 540 (է դար), 99: ² Տե՛ս Migne, Patrologia graeca, t. 113, col. 423-454; Կոստանդին Ծիրանածին / Թարգմ. Հր. Բարթիկյանի, էջ 177-205:

նին առկա է նաեւ Մակեդոնական կայսր Բարսեղ Ա-ի ծննդաբանության մեջ: Ն. Ադոնցը ենթադրում է, որ այդ ծննդաբանությունը ստեղծել է բյուզանդական պատրիարք Փոտը (877-886): Մեզ հասած երկերի մեջ կոնցեպտուալ նշանակութիւն է ստանում Կոստանդին է Միրանաձնի գրած՝ իր պապ Բարսեղ Ա-ի կենսագրութիւնը, որը պահպանվել է Թեոփանես Խոստովանողի Շարունակողի երկում: «Արդ, խնդրո առարկա անձնավորութիւնը՝ Վասիլ կայսրը, ծագումով Մակեդոնացի էր, ազգությամբ հայ եւ Արշակունի: Այն պատճառով, որ վաղեմի Արշակը, որն իշխեց պարթեւների վրա, հռչակվեց իր առաջինությամբ եւ մեծ վառքի հասավ, հետագայում ե՛լ պարթեւների, ե՛լ հայերի, ե՛լ մարերի համար օրենք դարձավ, որ իրենց վրա ոչ մի այլ հարստութիւնից թագավոր չիշխի, այլ միայն Արշակի, միայն նրա սերնդից: Այդպիսով, վերոհիշյալ ժողովուրդների վրա թագավորում էին այդ հարստության շառավիղները: Հայերի արքան երբ վախճանվեց, ապստամբութիւն բռնկվեց եւ դահակալական պայքար ծավալվեց: ... Այն ժամանակ հռոմեացիների իշխանութիւնը գտնվում էր Զենոնի աներոջ՝ Լեւոն Մեծի ձեռքում...»¹: Նշանակում է, Արշակունյաց հարստության ներկայացուցիչների առաջին հաստատումը Բյուզանդական կայսրության սահմաններում Միրանաձինը թվագրում է Լեւոն Ա կայսեր (457-474) իշխանության տարիներով: Ժամանակի կայսրը պարսիկների դայթակղիչ առաջարկներին դիմագրավելու մտադրությամբ, Արշակունիներին կալվածքներ է շնորհում եւ բնակեցնում Մակեդոնիայի Նիկե քաղաքում²: Պատմության թատերաբեմից Սասանյանների հեռանալուց հետո, երբ նրանց տեղը զբաղեցրեց Արաբական խալիփայութիւնը, Արշակունիների ազգեցութիւնն այնքան ուժեղ է եղել Հայաստանում, որ նրանց այս անգամ հրավիրել են արաբ խալիփաները (հավանաբար, Ը դարի վերջին)³: Ըստ Ժ դարի բյուզանդական հեղինակի. «...սարակիւնոսները հուսով էին, որ եթե Արշակի շառավիղներին իրենց ձեռքի տակ ունենան, ապա կարող են [հայ] ժողովրդին հեշտությամբ իրենց կողմը դրավել, որովհետեւ վերջինս սեր էր տածում դեպի հին Արշակը»⁴: Ըստ Միրանաձնի՝ այս դայթակղութիւնից Արշակունիներին ետ պահելու համար կայսրը նրանց տեղափոխում է Մակեդոնիայի Ֆիլիպե քաղաքը, ապա՝ Ադրիանուպոլիս, ուր

¹ Theophanis Continuati, p. 10-13, 2.1-15.

² Արդյոք այս վերաբնակեցումը կապված չէ՞ր վահան Մամիկոնյանի բարձրացրած ապստամբական շարժման հետ:

³ Theophanis Continuati, p. 14-15, 2.35-38.

⁴ Theophanis Continuati, p.14-15, 2.43-45.

նրանք կարողացել են «անաղարտ ու մաքուր պահել իրենց ազնվական ծագումն ու ազգային դեմքը»¹:

Խորենացին իր պատմութեան մեջ տարբերակում է Արշակունիների երեք ճյուղ՝ Սուրենի, Կարենի եւ Ասպահապետի «պահլավները»²: Անդրադառնում է նրանց մեջ գլուխ բարձրացրած հակամարտութեանը, որն ավարտվում է քրիստոնեութեան միջոցով՝ թշնամացած ճյուղերի հաշտեցումով: Սուրենյան պահլավի կենդանի մնացած ժառանգ Գրիգոր Լուսավորիչը հալածելով հեթանոսութիւնը՝ քրիստոնեութիւն է տարածում Հայաստանում, մկրտելով նաեւ թշնամի պահլավի ժառանգորդ Հայոց Տրդատ թագավորին: Հայոց միջնադարյան պատմագրութեան մեջ Տրդատ թագավորի կողմից Հայաստանում քրիստոնեութեան տարածման պատմութիւնը հետեւողականորեն շարադրված է Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված վարքաբանական բազմալեզու (հայերեն, հունարեն, արաբերեն, ասորերեն, վրացերեն եւն) երկերում եւ Ագաթանգեղոսի Պատմութեան մեջ: Հիշարժան է, որ Տրդատ Գ-ի գործունեութիւնը մի շարք գծերով նույնացված է Կոստանդին Մեծի կերպարի յուրահատուկ դրսեւորումների հետ: Դրանց մեջ կարեւորներից մեկը Կոստանդին Մեծի հետ Տրդատի կնքած դաշինքն է, որին իրենց մասնակցութիւնն են բերել Հռոմի եպիսկոպոս Սեղբեստրոսը (Սիլվեստրոս) եւ Հայոց եպիսկոպոս Գրիգոր Լուսավորիչը: Այդ պահից ի վեր, ըստ Հայ միջնադարյան պատմագրութեան, Հայաստանում թագավորական գահը գտնվում է Տրդատին ժառանգող քրիստոնյա Արշակունի թագավորների ձեռքին, իսկ հոգեւոր իշխանութիւնը՝ Արշակունիների Սուրենյան ճյուղից սերող Գրիգոր Լուսավորչի սերունդների: Այս երկու Արշակունի տոհմերը կարեւոր դերակատարութիւն ունեն Մովսես Խորենացու Պատմութեան Գ գրքում: Պահլավունի-Արշակունի Գրիգոր Լուսավորչի ջանքերով Հայաստանում պաշտոնապես հաստատվեց քրիստոնեական կրօնը, եւ նա դարձավ Հայոց եկեղեցական կառույցի հիմնադիրը: Իբրեւ Արշակունյաց նախնիների նրանց հիշում են նաեւ Բարսեղ Ա Մակեդոնացու կենսագիրները: Կաթողիկոսական աթոռի գահակալները հայկական քրիստոնեութեան հիմնական կրողներն են: Արշակունյաց հարստութեան վերացումը եւ կաթողիկոսական գահից Գրիգոր Լուսավորչի ժառանգ Սահակ Պարթեւի հրաժարումը, Մովսես Խորենացու Պատմութեան վերջում՝ «Ողբի» գրման

¹ Theophanis Continuati, p. 14, 2.51-53; 16-17, 3.9-10.

² Այս մասին տե՛ս Զ. Ս. Խրշույան, Государственные институты Парфянского и Сасанидского Ирана..., с. 195-196.

հիմնական դրդապատճառներից է դարձել: Դրանից հետո, երկար ժամանակ Հայոց պետական ինքնուրույնության վերականգնման ծրագրերի արձագանքները մնում են միջնադարյան տեսիլքներում եւ քրիստոնեական վախճանաբանական (էսխատոլոգիական)¹ գրականության էջերում, ուր կարեւոր դեր են կատարում Արշակունի-Պահլավունիների վերադարձի հետ կապված կանխատեսումները, որոնք անցել են նաեւ Բարսեղ Ա-ի կենսագրությանը: Ինչպես պատմում է Կոստանդին Ծիրանածինը. «Այն ժամանակ իրականացավ երեք հարյուր հիսուն տարի առաջ ամենահեռատես քահանա եւ վանական, ծագումով նույնպես Արշակունի Իսահակի կանխագուշակումը եւ մարգարեությունը: Նա տեսիլք էր տեսել եւ իմացել, որ այդքան ժամանակ անց Արշակի շառավիղներից մեկը պետք է կրի Հռոմեական կայսրության դայիսոնը»²:

Խորենացու Պատմության մեջ Արշակունյաց հարստության անկումը պայմանավորված է թագավորական եւ կաթողիկոսական ընտանիքների ժառանգական գծի ընդհատումով: Այս տեսանկյունից Ողբը Արշակունյաց դարաշրջանի ավարտը բնորոշող գեղարվեստական ընդհանրացում է: Նմանատիպ ժանրային ստեղծագործությունների մեջ այն համեմատելի է Երեմիայի «Ողբին»: Քրիստոնեական հայ պատմագրությունը փորձել է վախճանաբանական (ապոկալիպտիկ) բնույթ տալ Արշակունյաց հարստության վերացմանը, ինչն էլ մեծապես հաջողվել է Մովսես Խորենացուն, դրանով իսկ Հայոց պատմությունը կապելով քրիստոնեական վախճանաբանության հետ: Ե դարից հետո էլ սկսում են շրջանառության մեջ մտնել Հայոց կաթողիկոսական աթոռի գահակալների տեսիլքները, որոնք վերագրվում են Ներսես Մեծ եւ Սահակ Պարթեւ կաթողիկոսներին ու տարածված են ինչպես հայկական, այնպես էլ բյուզանդական եւ վրացական մատենագրական հուշարձաններում³: Արդեն Փավստոսի Պատմության մեջ վախճանաբանական ավարտով է ներկայացված Ներսես Մեծի կյանքը (Ե դար., գլ. ԻԴ-ԻԸ)⁴: Ե դարի վերջով

¹ Այդ գրականության հետազոտման անդրանիկ փորձը մեզանում մնում է Աշոտ Հովհաննիսյանի «Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» երկհատոր մեկնագրությունը (Եր., 1957):

² Theophanis Continuati, p.147-148, 19. 35-40.

³ Այդ մասին տե՛ս Ա.Մ. Меликсет-Бек, К вопросу о датировке Псевдо-Исааковых памфлетов в греко-византийской литературе. – ВВ, т. VIII, 1956, с. 208-222 (վերահրատ.՝ Ա. Մ. Меликсет-Бек, Источниковедческие заметки, Составил и редактировал П. М. Мурадян, Ер., 2010, с. 20-47).

⁴ Ըստ Ներսես Մեծի Ժ դարի կենսագիր Մեսրոպ Վայցձորեցու երկի՝ կաթողիկոսը մահից առաջ կանխատեսում է կաթողիկոսական աթոռից Գրիգոր Լուսավորչի

Թվագրվող Ղազար Փարպեցու երկում (գլ. Ժէ) Սահակ Պարթեւի Տեսիլքի մեկնության մեջ, ինչպես եւ Կոստանդին Ծիրանածնի Բարսեղի կենսագրության մեջ հիշատակվում է նույն 350 տարին, որին հետեւում է Աջակունյաց Թադավորական եւ Լուսավորչի կաթողիկոսական տոհմերի սպառման մասին գուշակությունը, ապա՝ հիշյալ ժամանակի անցնելուց հետո, կրկին կանխատեսում է այդ տոհմերի վերադարձոնքը: Ն. Ադոնցը, Ն. Ակինյանը, Ա. Հովհաննիսյանը եւ Հ. Բարթիկյանը վաղուց են նկատել հայերեն եւ հունարեն գրված այս երկու երկերի տեղեկությունների զարմանալի նմանությունը: Այսօր ընդունված վարկածներից մեկն էլ այն է, որ Փարպեցու երկում հավելումը կատարվել է, հավանաբար, Ը դարում, մի սկզբնաղբյուրից, որին ծանոթ է եղել նաեւ Փոսպատրիարքը¹: Նրանից էլ տեղեկությունն անցել է Կոստանդին Ծիրանածնի գրած Բարսեղ Մակեդոնացու կենսագրություն²: Այս գուշակությանը ծանոթ է նաեւ Թ դարի վրաց հեղինակ Արսեն Սափարացին³:

Ն. Ակինյանը կանխագուշակման նախնական բնագրի ստեղծման ժամանակ է համարում Ը դարը: Հայկական վախճանարանական գրականությունը բավական բազմազան է: Վաղ եւ զարգացած միջնադարում ստեղծված երկերի պատմությունը փորձել է վերականգնել Աշոտ Հովհաննիսյանը⁴: Նոր ժամանակների հետազոտողների առջեւ կանգնած խնդիրներից է՝ հետազոտելով Սահակի տեսիլքը, գնալ դրա մատենադրական կապերի հետքերով: Մատենադրական տվյալ ժանրի հետազո-

ւերնդի հետազոտումը, Արշակունյաց հարստության վերացումը եւ պարսիկների կողմից Ս. Խաչի գերեվարումը («Մատենագիրք Հայոց», ԺԱ, Ժ դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս, 2010, էջ 718-727): Կարծում եմ, այս վարքագրական երկում հետազայի 1. «Եւ ապա խմբագրական միջամտության արդյունք են հետեւյալ հատվածները. 1. «Եւ ապա առցեն գերուսաղէմ ազգն Հոռովմայեցոց, որ անուանին Փռանգք, եւ բարձցեն զհարկատրութիւն Յունաց» (էջ 719), 2. «Եւ հերքեսցին անարեւնք, եւ անկցին ընդ ծով ծառայութեան Հոռովմայեցոցն...» (էջ 720):

¹ Տե՛ս Ն. Ակինեան, Բնութիւն տեսլեանն Ս. Սահակայ, – ՀԱ, 1936, թիւ 10-12, սյուն 470; Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ..., հտ. Ա, էջ 36-37: Հմմ. նաեւ Մ. Ծիրինյան, Մովսէս Խորենացու «Պատմության» եւ Փոսպատրիարքի «Ծննդաբանության» աղբյուրները, – «Աշտանակ», Եր., 1995, էջ 85-93:

² Տե՛ս Թեոփանոս Խոստովանող.../Թարգմ. Հր. Բարթիկյանի, էջ 344, ծան. 60:

³ Տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները..., հտ. Ա, էջ 38-39, 57, հմմ. Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Սահակ Պարթեւի «մարգարեության» վրացական վերսիան [վրացերեն]. – Bulletin de l'Université de Tiflis, № 2, 1921-1925, p. 200-221; А. Меликсет-Беков, О грузинской версии апокрифического Видения Саака Парфянина о судьбе Армении, – ИКИАИ, т. II, Ленинград, 1917-1925, стр. 164-176.

⁴ Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք առաջին, Եր. 1957, էջ 13-80:

տությունն այսօր էլ հայագիտության կարեւորագույն խմբերններից է. դեռեւս ամբողջովին չեն բացահայտված այս ժանրի երկերի ձեռագրական վկայությունները: Այդ մասին է վկայում կեղծ Եպիփանին վերագրված՝ Նեոի կորստյան խնդրին նվիրված վախճանաբանական ճառը, ուր նոր Տրդատը երեւում է Վրաց թագավորության մեջ գտնվող Անի մայրաքաղաքում¹: Կեղծ Եպիփանին իր սկզբնաղբյուրներն է համարում Աղաթանգեղոսին, Մովսես Խորենացուն եւ Բուզանդին²: Սահակին վերագրված, հունարենով պահպանված, վախճանաբանական (աստուածաբանական) երկերում եւս թագավորական իշխանության վերականգնման գործում կարեւոր տեղ է տրվում Արշակունյաց ծագմանը: Այս ընտանիքի անվան հետ են կապված նաեւ հայերենով գրված հայտնութաբանական մի շարք երկեր, որոնցից վաղագույնը տեղ է գտել Ղազար Փարպեցու պատմագրական երկում եւ վերագրվել է Սահակ Պահլավունի կաթողիկոսին: Հիշատակված փաստերը թույլ են տալիս ընդհանուր արմատներ փնտրել հայկական եւ բյուզանդական ավանդույթների միջեւ, որոնք սերտորեն շաղկապված են միմեանց եւ պարարտ հող են գտել միջնադարյան այդ երկու քրիստոնեական մատենագրությունների մեջ, կերտելով Արշակունի քրիստոսասեր-բարի կառավարողների պատկերը:

Ըստ հայ միջնադարյան պատմագրական ավանդույթի՝ Պահլավունիներից է սերել նաեւ կաթողիկոսների այն բույլը, որը ԺԱ-ԺԲ դդ. Ընթացքում (Գրիգոր Բ Վկայասերից մինչեւ Գրիգոր Զ Ապիրատ) զբաղեցրել է Հայոց կաթողիկոսական աթոռը: Այդ գաղափարներով էին սնվում պետականության վերականգնման խնդիրն իրենց առջեւ դրած հայկական նախարարական ընտանիքները: ԺԹ դարում էլ, Արշակունյաց ընտանիքի ֆենոմենը փորձել է քաղաքական առաջնություն ստանալ³:

¹ Pseudo Epiphani, Sermo de Antichristo (Armeniaca de fine temporum), Introductione testo critico, versione latina e note di G. Frasson, Venezia – S.Lazzaro, 1976, պ. 18, տ. 145-152, 20, տ. 171, 22, տ. 210, 40, տ. 365-367, 100-103 [Bibliotheca Armeniaca. Textus et Studia, cura academiae armeniacaе S. Lazari venetiarum, 2].

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 20, տ. 170-174:

³ Այս տեսանկյունից բավականին հետաքրքրական է ԺԹ դ. կեսերին Չմյուռնիայի Դեդեյանների տպարանում հրատարակված գիրքը, ուր անգլիական թագավորական ընտանիքի ծագումնաբանությունը բխեցված է Արշակունիներից (Descent of her Majesty Victoria Queen of England from the Arsacid kings of Armenia, by S. Mirza Vanantetzie, Smyrna, Treated by M. Dedeyan, 1866).

Հայկական խոյակերպ ու ձիակերպ տապանաքարերը եւ դրանց
առնչութիւնը Հայոց հին տիեզերական ու տոմարական
պատկերացումների հետ

Հայկական բազմադարեան մշակոյթի մի ուրոյն մասն են տարբեր տեսակի վիմակերտ արձանները: Հայկական վիմակերտ արձաններից վիշապաքարերը եւ խաչքարերը թերեւս ամենից շատ ու բազմակողմանի հետազօտուածն են: Սրան հակառակ, մահարձանները, որ քանակով չեն դիջում վերը նշուածներին, հրապարակուած ու հետազօտուած են շատ անբաւարար: Մահարձանների մէջ յատկապէս բազմաթիւ են տապանաքարերը: Միջնադարեան տապանաքարերը իրենց բազմազան դարդապատկերներով հարուստ աղբիւր են հայ մշակոյթի տարբեր բնագաւառների հետազօտութիւնների համար: Ցաւօք, այս ծաւալուն նիւթը բաւարար չափով չի հետազօտուած եւ պատշաճ օգտագործում չի ունեցել Հայոց մշակոյթի անծայր անդաստանի գաղտնիքները բացայայտելու գործում: Հայաստանում տարածուած տապանաքարերը հիմնականում ունեն հէնց տապանի (ուղղանկիւն արկղի) ձեւ, համեմատաբար ուշ ժամանակների վերբերող տապանաքարերի մէջ շատ են օրօրոցակերպ տապանաքարերը: Պատահում են նաեւ սակաւաթիւ այլ տեսակի տապանաքարեր: Չհետազօտուած կամ անբաւարար հետազօտուած տապանաքարերի շարքում յատկապէս ուշագրաւ են Հայաստանով մէկ սփռուած խոյակերպ եւ ձիակերպ տապանաքարերը: Այս երկու տեսակի տապանաքարերը քանակապէս համեմատաբար սակաւաթիւ են: Մեզ յայտնի գերեզմանոցներում խոյակերպ ու ձիակերպ տապանաքարերը հանդիպում են այլ տեսակի տապանաքարերի հետ խառը, առանց յատուկ խմբաւորման: Ընդ որում, դրանք հանդիպում են հէնց հայկական գերեզմանատներում: Այսինքն, հիմքեր չունենք խօսելու դրանց տարբեր ազգային կամ կրօնական պատկանելութեան մասին: Սա նշանակում է, որ սրանց բնոյթը հասկանալուն չեն կարող նպաստել սրանց տեղագրական բնութագրերը: Պատկերագրական առումով եւս սրանք բաւարար հետազօտուած չեն: Ուստի, այս տապանաքարերի բնոյթը, իմաստը, խորհուրդը հասկանալու համար հիմնական տուեալը առայժմ հէնց դրանց արտաքին կերպն է՝ ձիու եւ խոյի պատկեր լինելը:

Արդ, փորձենք հասկանալ, թէ ինչ կարող է նշանակել տապանա-
քարը խոյի կամ ձիու կերպարանք ունենալը:

Նախ փորձենք ճշդել, թէ ընդհանրապէս ինչ իմաստ պիտի ունենայ
տապանաքարը: Տապանաքարը գերեզմանի վրայ դրուող յատուկ ձեւի
քարէ արձան է, որի վրայ յաճախ նաեւ նշուում են գերեզմանում
հանգչող հանգուցեալի անունը եւ որոշ այլ տուեալները՝ ծննդեան ու
մահուան ժամանակները, հասարակական դիրքը, պաշտօնը, առաւել էա-
կան ձեռքբերումները եւն: Ընդ որում՝ այդ նշումները կարող են լինել
ինչպէս գրաւոր խօսքի միջոցով, այնպէս էլ պատկերուած տարբեր
խորհրդանշանների միջոցով:

Միւս կողմից՝ տապանաքարը իբրեւ բառ նշանակում է «տապանի
քար», այսինքն՝ քար, որ տապանի դեր է կատարում: Տապան բառն էլ
նշանակում է 'արկղ', 'տուփ', 'սնդուկ': Նաեւ 'նաւ' (Նոյեան տապան):
Այսինքն՝ տապանաքար բառը պիտի նշանակի 'տապանի իմա՝ արկղի
ձեւ ունեցող քար', եւ 'իբրեւ տապան (իմա՝ նաւ) ծառայող քար':

Խնդրոյ առարկայ խոյակերպ եւ ձիակերպ տապանաքարերը, հաս-
կանալի է, բնաւ չունեն դասական տապանի՝ արկղի ձեւ: Ուրեմն, չենք
կարող սրանց իմաստը հասկանալ իբրեւ գերեզմանի վրայ դրուող պարզ
արկղի նման քար: Յատկանշական է նաեւ, որ Հայոց տապանաքարերի
մէջ չունենք այլ կենդանիների կերպարանքով տապանաքարեր. խոյն ու
ձին այս պարագայում եզակի կենդանիներ են: Մինչդեռ Հայաստանի
կենդանական աշխարհը շատ հարուստ է եղել թէ՛ վայրի, եւ թէ՛ ընտանի
կենդանիներով: Ինչո՞վ են հէնց այս երկու կենդանիները առանձնացել
միւսներից (որոնց մէջ, ի դէպ, կան մարդու համար ոչ պակաս կարեւոր
կենդանիներ, ինչպէս, օրինակ՝ այծը, կովը, շունը, կատուն եւն):

Խոյի եւ ձիու դերը տապանաքարերի ձեւաւորման մէջ հասկանալու
համար յիշենք հայկական հրաշապատում հէքեաթների մէջ շատ տա-
րածուած հետեւեալ դրուագը: Տղան իր եղբայրների (կամ ընկերների)
չար կամքով յայտնուում է Մութ աշխարհում, որտեղից ուղղակի ելք
դէպի Լոյս աշխարհ չկայ: Տղայի հարսնացուն, որ կանխաւ գիտէր
տղայի եղբայրների չար դիտաւորութեան մասին, նախօրօք խորհուրդ էր
տուել տղային, որ այդ վիճակում յայտնուելիս դնա ջրի գուռի մօտ,
որտեղ ամեն օր ջուր խմելու են գալիս երեք ձիեր՝ սեւ, կարմիր ու սպի-
տակ գոյների: Եւ Լոյս աշխարհ վերադառնալու համար տղան պէտք է
ցատկէր սեւ ձիու վրայ, որն էլ նրան գցէր կարմիրի վրայ եւ վերջինս էլ
գցէր սպիտակ ձիու վրայ: Այ այս սպիտակ ձին էլ տղային պիտի հանէր

Լոյս աշխարհ: Սակայն հէքեաթում տղան վրիպում է, ցատկում է սպիտակ ձիու վրայ եւ ի վերջոյ յայտնուում է Անդրաշխարհում: Մեր խնդրի համար շատ կարեւոր է, որ հրաշապատում այս դրուագը, որ համարեա նոյնութեամբ կրկնուում է բազմաթիւ հէքեաթներում, ունի երկու տարբերակ: Տարբերակներից մէկում իբրեւ աշխարհից աշխարհ տեղափոխող կենդանիներ հանդէս են գալիս երեք գոյնի ձիերը, միւս տարբերակում ձիերի փոխարէն առկայ են նոյն երեք գոյների խոյեր, որոնք դարձեալ նոյն գործառոյթն են կատարում: Այսինքն, հէքեաթի այս դրուագի երկու տարբերակները մեզ տալիս են, որ թէ՛ ձին, եւ թէ՛ խոյը ունեն մի աշխարհից մի այլ աշխարհ տեղափոխելու գործառոյթ: Այս երկու կենդանիների՝ աշխարհից աշխարհ տեղափոխողի գործառոյթը կարող է հասկանալի դարձնել տապանաքարերի ձիակերպ ու խոյակերպ լինելը: Իրօք, գերեզմանը (հէնց գերեզմանի փոսը) մի տեղ է, ուր մահացածի մարմինն է դրւում: Այսինքն՝ մարդը (այն, ինչ մնացել է մարդուց) դրւում է գերեզմանի մէջ մահանալուց յետոյ: Իսկ միւս կողմից էլ, ըստ կրօնական պատկերացումների՝ մարդ մահանալով տեղափոխւում է այլ աշխարհ: Այս կարգի պատկերացումներ կան մեզ յայտնի բազմաթիւ կրօններում. յիշենք յունական դիցաբանութեան մէջ Քարոնին, որ հանգուցեալների հոգիները նաւակով տեղափոխում էր Ստիքս գետի մի ափից միւսը, հայկական Գրողին, որ եւս կատարել է հանգուցեալների հոգիները իր ծոցը դրած Անդրաշխարհ տանելու գործառոյթ, քրիստոնէութեան մէջ հոգէառ հրեշտակին եւն: Այսինքն՝ գերեզմանը (գերեզմանի փոսը) որոշակի իմաստով հէնց պիտի նշանակի Անդրաշխարհ: Իսկ գերեզմանի տապանաքարն էլ, որ ի դէպ՝ շատ նման է նաեւ դռան, պիտի նշանակի երկու աշխարհների սահմանը, դուռը, որի տարբեր կողմերում տարբեր աշխարհներ են: Եւ ահա, այս երկու հակադիր աշխարհների միջեւ դրուած դռան փոխարէն, ի դէմս ձիակերպ եւ խոյակերպ տապանաքարերի, մենք ունենք մի աշխարհից միւսը տեղափոխող կենդանիներ՝ ձի եւ խոյ: Այս կեպ հասկանալի է դառնում այս 'տարօրինակ' տապանաքարերի իմաստը: Դրանք պիտի նշանակեն հանգուցեալին (հանգուցեալի հոգին) մի աշխարհից միւսը տեղափոխող «փոխադրամիջոցը»՝ այն հրաշք կենդանիները, որ կատարում են այդ փոխադրումը:

Միւս կողմից՝ եթէ հանգուցեալի մարմինը արդէն դրուել է գերեզմանի փոսի մէջ, ուրեմն խօսք չի կարող լինել Լոյս աշխարհից Մութ աշխարհ տեղափոխելու մասին: Մնում է հակառակ տեղափոխութիւնը, այն է՝ Մութից Լոյս աշխարհ տեղափոխելը: Այսինքն՝ այս երկու կենդանիների կերպարանքով տապանաքարերը կարող են ունենալ միայն հան-

գուցեալի յարուժիւնը իրականացնողի իմաստ: Սա նշանակում է, որ այս տապանաքարերը կարող են դրուած լինել միմիայն հանգուցեալների յարուժեան գաղափարը պարունակող կրօն դաւանող հասարակութեան մէջ: Դա էլ լաւագոյնս համապատասխանում է քրիստոնէութեանը: Նշանակում է՝ Հայաստանով մէկ սփռուած խոյակերպ ու ձիակերպ տապանաքարերը կարող են լինել կամ քրիստոնէական, եւ կամ մեռելների յարուժեան գաղափարը պարունակող մի այլ կրօնի հետեւորդների:

Միւս կողմից էլ, գիտենք, որ քրիստոնէութեան մէջ չկան հանգուցեալների հոգիները տեղափոխող խոյակերպ ու ձիակերպ կերպարներ: Մնում է այս կերպարները փնտրել Հայոց նախաքրիստոնէական պատկերացումներում: Իսկ վերջինները, ի շարս այլ տեղերի, պահպանուած են նաեւ հին Հայոց տիեզերական, երկնային պատկերացումներում: Գիտենք, որ երկնքի համաստեղութիւնների մէջ իբրեւ կենդանաշրջանի մաս կայ Խոյ աստեղատունը: Սակայն ձիու համաստեղութիւն կենդանաշրջանի մէջ մեզ յայտնի չէ: Մեր որոնած ձիու՝ երկնքում գտնելու համար յիշենք, որ Խեցգետին կենդանակերպի որոշ աստղեր հին հայկական աւադոյթով կոչուել են էշ կամ էշեր: Ի դէպ, նոյնն է նաեւ արդի աստղային անուանացանկում. Խեցգետին կենդանակերպի դամմա եւ դելտա աստղերը կոչուում են Asellus Borealis եւ Asellus Australis, որ նշանակում են հիւսիսային եւ հարաւային իշուկներ: Միւս կողմից էլ գիտենք, որ խորհրդանշական առումով էշն ու ձին իրար համարեա կրկնող կենդանիներ են: Այսինքն՝ կարող ենք համարել, որ ի դէմս Խեցգետին կենդանակերպի ունենք հնագոյն էշ (կամ իշուկներ, էշեր, կամ Յիւ) կենդանակերպի նոր տարբերակը, որ խորհրդանշական առումով նոյնական է Ձիու հետ: Այսինքն՝ երբ գնում ենք դէպի անցեալը եւ դիտարկում կենդանակերպերը իրենց խորհրդանների առումով, ապա կենդանաշրջանի մէջ ունենք թէ՛ Խոյ, եւ թէ՛ Ձի: Այս երկու հնագոյն կենդանակերպերի միջեւ կան երկու այլ կենդանակերպեր՝ Յուլն ու Երկուորեակները: Այսինքն՝ այս կենդանակերպերն իրարից հեռու են 90 աստիճանով ճիշդ այնպէս, ինչպէս Յուլը եւ Առիւծը: Ինչպէս ժամանակին էր ցոյց տրուել, կենդանաշրջանի Յուլից Առիւծ հատուածը (Յուլ, Երկուորեակներ, Խեցգետին եւ Առիւծ) համարուել է երկնային վիշապ, որի գլուխը Յուլն է, իսկ տուտը՝ Առիւծը: Եւ այս երկնային վիշապի հետ է կապուած եղել Արեւի ու Լուսնի խաւարումների բացատրութիւնը: Նաեւ սրա հետ է կապուած եղել Հայկի աստղի չերեւալու շրջանը, երբ այն Արեւի արեւելեան կողմից անցել է Արեւի արեւմտեան կողմը: Ահա, Յուլ-Առիւծ երկնային վիշապի նմանողութեամբ մենք ունենում ենք Խոյ-Ձի

Նոր հետազոտություններ Սոթքում եւ Չաութիս կայան-
քարավանատան տեղադրության խնդիրը

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի Սոթքի արշավախմբի 2010-2015 թթ. իրականացրած հետախուզական աշխատանքների եւ պեղումների արդյունքում փաստագրվել են բազմաթիվ նոր հուշարձաններ (տարբեր դարաշրջանների պատկանող ամրոցներ, բնակատեղիներ, դամբարանադաշտեր, խաչքարեր, տապանաքարեր): Ներկա զեկուցման նպատակն է՝ պատմա-հնագիտական աղբյուրների վերլուծության հիման վրա ներկայացնել միջնադարյան Սոթքի քաղաքական եւ մշակութային դարգացումների համատեքստը եւ անդրադառնալ արաբական աղբյուրների հիշատակած Չաութիս առեւտրական կայան-քարավանատան տեղադրության խնդրին:

Պատմա-աշխարհագրական միջավայրը.

Սոթք/դք գավառը (ընդգրկում է Սեւանա լճի հարավ-արեւելյան ավազանը, Լեւազետի եւ Տրտու-Թարթառի վերնահովիտը՝ շրջափակված Արեգունու, Սեւանի, Արեւելյան Սեւանի, Վարդենիսի/Ռմբոստյան, Մռավի եւ Ծավդեից լեռնաշղթաներով), որ հայտնի է եղել նաեւ Ծավդեք, Արտից, Գեղամաբակ, Վասակաշեն, Վայունիք կամ Ռմբոստեան անուններով, Արտաշիսյանների եւ Արշակունիների շրջանում առանձին վարչական միավորի (փոխարքայության)՝ Արցախի մեծ մասն իր մեջ ընդգրկող «Ծաւղէացւոց իշխանութեան» կենտրոնն էր: Ի թիւս մի քանի այլ նախարարական տոհմերի՝ «Ծաւղէից» երկրի իշխաներին էր հանձնարարված Հայաստանի «հյուսիսային դռան» պաշտպանությունը¹: Այս տոհմի անկումից հետո Սոթքը միացվեց Մեծ Հայքի Սյունիք նահանգին: Թ դ. սկզբին այն անցավ Խաչենի իշխանությանը (որտեղ իշխում էին Առանշահիկները), իսկ դարակեսին դարձավ նրա կենտրոնական դա-

¹ Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, գլ. ԾԺԲ, էջ 414; Մովսիս Խորենացոյ Պատմութիւն Կանայեանց, Տփղիս, 1913, գլ. II, Ը, Հայոց, Աշխատութեամբ Մ. Արեղեան եւ Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, գլ. II, Ը, էջ 113; Բ. Ուլուբաբյան, Հայոց Արեւելից կողմանց եկեղեցիք եւ մշակույթը, Եր., էջ 126; Ս. Տ. Երեմյան, Ծաւղէացւոց իշխանութիւնը, – ԳԱ Տեղեկագիր, 1960, հոմ 7-8, էջ 41-52; նույնի՝ Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Եր., 1963, էջ 80:

վառը¹: Ժ-ԺԱ դարերում գավառն ընդգրկված էր Փառխոսի «Ֆեոդալական թագավորության» կազմում²: ԺԲ-ԺԶ դդ. Սոթքի տերերն էին Առանշահիկների շառավիղ հանդիսացող Խաչենի իշխան եւ Ծարի տեր Հասանի ու Զաքարե սպասալարի եւ Իվանե աթաբեկի քույր Դովի աճուսնությամբ առաջացած Դովյանները (Վախթանգյաններ)³:

ԺԶ-ԺԸ դարերում Սոթքում իշխում էին Դովյաններից սերող Մելիք-Շահնազարյանները (Ուլուբեկյաններ): Հզորացած Մելիք-Շահնազարյաններն իրենց ձեռքն առան նաեւ Արցախի Վարանդայի մելիքությունը, երբ ԺԷ դ. սկզբին Մելիք-Շահնազարյան Միրզաբեկը հաստատվեց Ավետարանոց գյուղում⁴: Գեղարքունիքի եւ Սոթքի տերերը Պարսից շահի կողմից ճանաչվել էին նաեւ Արարատյան մելիքների գահերեց (քաջանթար)⁵: Սոթքում իշխած այս բոլոր տոհմերը ժառանգական կապեր

¹ Տե՛ս Ա. Մելքոնեան, Հայկական Բարվաճառ եւ Աղահեճք գաւառները պատմութեան մէջ, – «Դրօշակ», 1993, հոմ 15, 23-29; Բ. Ուլուբեկյան, Արցախի պատմությունը սկզբից մինչեւ մեր օրերը, Եր., 1994, էջ 9-11: Տե՛ս նաեւ Մ. եպ. Բարխուտանը Արցախ, Բագու, 1895, էջ 258; նույնի՝ Աղուանից երկիր եւ դրացիք (Միջին դարերում), Թիֆլիս, 1893, էջ 46; J. Marquart, Erānšahr nach der Geographie des Ps. Mosēs Xorenaci, Berlin, 1901, S. 158; Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, С. Петербург, 1908, с. 424:

² Ա. Բարխուդարյան, Արցախի, Ծարիի եւ Փառխոսի իշխանությունները IX-X դարերում, – ՊԲՀ, հոմ 1, 1971, էջ 52-76; А. А. Акопян, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ер., 1987, с. 241; Ա. Յակոբեան, Բուն Աղուանի եւ Հայոց Արեւելից կողմանց թագաւորութիւնները Թ-Ժ դարերում (Աղբիրագիտական դիտարկումներ), – ՀԱ, Վիեննա-Եր., 2011, սն. 67-119:

³ Բ. Ուլուբեկյան, նշվ. աշխ., էջ 179-180, 332:

⁴ Ա. Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները եւ մելիքական տները XVII-XIX դդ., Եր., 2007, էջ 158-161:

⁵ Բ. Ուլուբեկյան, նշվ. աշխ., էջ՝ 131-132; նույնի՝ Զրուցարան, Ծաղկաքաղ հայոց պատմության, Եր., 1991, էջ 425-426; նույնի՝ Հայոց Արեւելից կողմանց եկեղեցին եւ մշակույթը, Եր., 2001, 319-338; Կարապետ եպ., Նիւթեր հայ մելիքութեան մասին, Դոփեանք եւ Մելիք Շահնազարեանք, պր. Բ, Վաղարշապատ – Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 97-172; Գ. Կիրակոսյան, Մատենագիտական տեղեկություններ Դովյանների մասին, – ՊԲՀ, 1969, հոմ 1, էջ 217-226; Ս. Կարապետյան, Հայ մշակույթի հուշարձանները Խորհրդային Ադրբեջանին բռնակցված շրջաններում, Եր., 1999, էջ 10-11; Թ. Հակոբյան, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Եր., 2007, էջ 205-207; Ա. Մաղալյան, Արցախի մելիքությունները եւ մելիքական տները, էջ 158-161: Տե՛ս նաեւ Յ. Թօփճեան, Ցուցակ ձեռագրաց Դադեան Խաչիկ վարդապետի, 1878-1898, մաս Ա, Վաղարշապատ, 1898, էջ 89; Մ. եպ. Բարխուտաժողովածոյ 1878-1898, մաս Ա, Վաղարշապատ, 1902, էջ 136. Լ. Խաչիբեան, Պատմութիւն Աղուանից, հտ. Ա, Վաղարշապատ, 1950, էջ 84; Բաֆկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Եր., 1959, էջ 176-177; Ֆի, Խամսայի մելիքությունները, Երկերի ժողովածո, հտ. 10, Եր., 1959, էջ 176-177;

ունեին միմյանց հետ եւ ծագում էին «Ծավղէից երկրի իշխաններից»
«Զօրանամակ»-ի «Ծավղէացի» իշխանատոհմից¹:

ԺԸ դ. 20-30-ական թթ. գրեթե ողջ գավառը հայաթափվում է՝ կապ-
ված Ղրիմի թաթարների եւ կովկասյան ցեղերի մի քանի ասպատակու-
թյունների, ապա եւ կուր-արաքսյան տափաստանների թյուրք-քրդական
ծագման քոչվորական որոշ ցեղախմբերի այստեղ հաստատվելու հետ²:

Գրավոր աղբյուրները.

Ռազմավարական կարեւոր ճանապարհի հանգուցակետում գտնվող
Սոթքի տարածաշրջանի անցյալը հայտնի է³ հայ եւ օտար պատմիչների

Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, Եր., 1961, էջ 280; Բ. Ուլուբաբյան,
Խաչենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Եր., 1975; Աույնի՝ Զրուցարան, Ծաղկա-
քաղ հայոց պատմության, էջ 425-426; Լ. Կարապետյան, Մեծ Մագրա գյուղի վիմա-
գրերը, – ՊԲՀ, հ^տ 2, 1986, էջ 232-237:

- ¹ Բ. Ուլուբաբյան, Պատմա-աշխարհագրական ճշտումներ, – ԲԵՀ. Հաս. գիտություն-
ներ, 1971, հ^տ 1 (13), էջ 176-186; Բ. Հարությունյան, Մեծ Հայքի թագավորության
հյուսիս-արեւելյան մարզերի վարչա-քաղաքական կացությունը 387-451 թվական-
ներին, – ԲԵՀ. Հաս. գիտություններ, 1976, հ^տ 2, էջ 77-95; Б. Арутюнян, Адми-
нистративно-политическое состояние северо-восточных областей царства Великой
Армении в 387-451 гг. – К освещению проблем истории и культуры Кавказской Ал-
бании и Восточных провинций Армении, т. 1, Ер., 1991, с. 16-36; Ա. Յակոբեան,
«Գահնամակ ազատաց եւ տանուտէրանց Հայոց» եւ «Զարանամակ», – «Բազմա-
վէպ», Վեներիկ, 2011, թ. 3-4, էջ 543: Տե՛ս նաեւ Եղիշէ, Վասն վարդանայ եւ Հայոց
պատերազմին, Եր., 1957, էջ 10; Բ. Ուլուբաբյան, Դրվագներ Հայոց Արեւելից կող-
մանց պատմության (V-VII դդ.), Եր., 1981, էջ 7-8; Մովսէս Խորենացի, Հայոց պատ-
մութիւն, Եր., 1997, էջ 126-127:
- ² Ա. Կարապետյան, «Բոլանիներն Արցախում», – «Իրան-Նամէ», թ. 32-34, 1999, էջ 31-
32: Տե՛ս նաեւ Լեո, Հայոց պատմություն, հտ. 3, գիրք երկրորդ, Եր., 1973, էջ 303; Ա.
Յակոբեան, Պատմա-աշխարհագրական եւ վիմագրագիտական հետազոտութիւն-
ներ (Արցախ եւ Ուտիք), Վիեննա-Եր., 2009, էջ 225-245; Եղիշէ (Հովակիմ) ավ. քն.
Գեղամյանց Հայկունի, Ուղեգնացական ակնարկներ, Եր., 2010, էջ 73-74:
- ³ Հմմ. Վ. Հարությունյան, Միջնադարյան Հայաստանի քարավանատներն ու կա-
մուրջները, Եր., 1960, էջ 6; Թ. Հակոբյան, Սյունիքի թագավորությունը (պատմա-
աշխարհագրական առումով), Եր., 1966, էջ 93-95; Բ. Հարությունյան, Դվին-Պար-
տավ ճանապարհի Sisajan-Gelakuni գծամասը, – ՊԲՀ, հ^տ 1, 1968, էջ 212-220; Լ.
Մանանդյան, Դվին-Պարտավ հին ճանապարհը, Երկեր, հտ. Ե, Եր., 1984, էջ 192-
218; Մ. եպ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, Արցախ, Եր., 1999, էջ
267; Ա. Տեր-Ղեւոնդյան, Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, հտ.
16, Արաքական աղբյուրներ, Գ, Արաք մատենագիրներ, Թ-Ժ դարեր, Եր., 2005, էջ
577, 658; Ա. Ժամկոչյան, Դվին-Պարտավ ճանապարհը վաղ միջնադարում (5-9-րդ
դդ.), – «Էջմիածին», հ^տ ԺԲ, 2005, էջ 40-46; Ա. Եղիազարյան, Արաքական խալիֆա-
յության Արմինիա վարչական շրջանը (պատմա-աշխարհագրական ուսումնասի-
րություն), Եր., 2010, էջ 109-110:

այստեղ բավականին ակտիվ է եղել նաեւ ուշ միջնադարում (այս մասին մեր առանձին հոդվածը լույս կտեսնի «Էջմիածին» ամսագրի առաջիկա համարներից մեկում):

Պատմական եւ հնագիտական տվյալների զուգադրման մի փորձ.

2010 թ. մեր հնագիտական արշավախումբը, Սոթքի լեռնանցքում հետախուզական աշխատանքներ իրականացնելիս, ծովի մակարդակից 2230 մ բարձրություն վրա հայտնաբերեց միջնադարյան քարավանատան ավերակներ (կոորդինատներն են λ 45.960844°, μ 40.221967°)¹: Հուշարձանը պայմանականորեն անվանակոչվեց Սոթք-3: Գրավոր աղբյուրների տվյալների համադրությունը չի բացառում, որ հանձին Սոթք-3-ի, հավանաբար, գործ ունենք միջնադարյան արաբ մատենագիրների կողմից հիշատակվող Ջաութիս (տարբերակներն են Ջավթիս եւ Դաումիս/Դավմիս՝ կապված արաբերենի գ-դ, մ-թ շփոթով, հմմ. հնչյունական նմանությունը հայ. Սոթքին) ճանապարհային կայան/կայարան-քարավանատան հետ, որն ընկած էր Դվին-Պարտավ ճանապարհին²: Ջավթիսը այս ճանապարհի հինգ կայաններից երրորդն էր՝ Հաթերք-Հաթերսի (Մատրիս) եւ Գեղարքունիի (Քիլաքունի) միջեւ: Այստեղից դեպի Գեղարքունի, ըստ ալ-Իսթախրիի եւ ալ-Մուկադդասիի, 16 փարսախ էր (մոտ 90 կմ), իսկ դեպի Մատրիս՝ 12 փարսախ (մոտ 70 կմ)³: Ըստ Հ. Մանանդյանի՝ Ջավթիսն ընկած էր Սեբիոսի հիշատակած «Սաւղայ քաղաքագեւղ»-ի⁴, հարակից հատուկ քարավանավայրում⁵: Ճանապարհային այս քարավանատունը հիշատակվում է նաև Պետինգերյան քարտեզի Հայաստա-

¹ Քարավանատների մասին մանրամասն տե՛ս Վ. Հարությունյան, Միջնադարյան Հայաստանի քարավանատներն ու կամուրջները, Եր., 1960; Օ. Халпахчьян, Каравансарай Армении, Ер., 1958.

² Հ. Մանանդյան, Հին Հայաստանի գլխավոր ճանապարհները ըստ Պետինգերյան քարտեզի, Եր., 1936, էջ 199; Հ. Նալբանդյան, Արաբական աղբյուրները Հայաստանի եւ հարեւան երկրների մասին (Յակուտ ալ-Համավի, Աբուլ-Ֆիդա, Իբն-Օադդա), Եր., 1965, էջ 167:

³ Al-Istakhri, Kitab masalik al-mamalik, Bibliotheca geographorum arabicorum, editio III, 2. I, Lugh. Bat., 1967, pp. 193. Հեռավորությունների չափման հիմնավորումների մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Մանանդյան, Երկեր, հտ. 2, Եր., 1985, էջ 185: Պետք է ասել, որ արաբ հեղինակների՝ հեռավորությունների մասին բերված տվյալները միշտ չէ, որ ճշգրիտ են, քանզի դրանք չափվում էին կենդանու մեկ օրվա անցած ճանապարհով. տե՛ս Ա. Եղիազարյան, Հայ Բագրատունիների տերությունը (885-908 թթ.), (Պատմա-աշխարհագրական ուսումնասիրություն), Եր., 2011, էջ 321:

⁴ Պատմութիւն Սեբէոսի, Աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Եր., էջ 88:

⁵ Հ. Մանանդյան, Աշվ. աշխ., էջ 199, Ա. Եղիազարյան, Աշվ. աշ., էջ 324:

նյան հատվածի՝ այսպես կոչված «չրջանային երթուղու» կայանների թվում՝ Սատարա ձևով, որը, հավանաբար, նույնական է «Սողք»-ին համարժեք հոգնակիակերտ «Սողեար» ձևին¹:

Ամփոփում.

Սողքը գտնվելով մի կողմից Դվին-Պարտավ ճանապարհի հանգուցակետում, մյուս կողմից էլ՝ հայտնի ոսկու հանքի հարեւանությամբ, ազմավարական կարեւոր նշանակութիւն է ունեցել միջնադարյան Հայաստանի եւ հարակից շրջանների համար: Այս դիրքն է, թերեւս, եղել նրա՝ իշխանանիստ դառնալու պատճառը: Ներկայիս Սողքի տարածքից հայտնի նյութական եւ հոգեւոր մշակութի տվյալները խոսում են բնակավայրի՝ տարածաշրջանային երբեմնի կարեւոր կենտրոն լինելու մասին: Այս համատեքստում հնարավոր է թվում մտածել, որ արաբական աղբյուրների Դաուժիս/Դավմիս կամ Զավթիս/Զաութիս առեւտրական կետը կարելի է նույնականացնել Սողքի հետ, ինչի համար վերջերս ի հայտ են եկել նաեւ հնագիտական տվյալներ:

¹ Ռ. Հակոբյան (Թարումեան), Պետինգերյան քարտեզի «չրջանային ուղու» (Աղուանքում եւ Վիրքում) վերականգնման նոր փորձ, – «Հայաստանը եւ Քրիստոնյա Կովկասը». Հանրապետական գիտաժողով՝ նվիրված Կովկասյան Աղուանքում եւ Վրաստանում քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակին. Զեկուցումներ եւ զեկուցումների դրույթներ, Եր., 2015, էջ 81-95:

Ժամանակակից վրացերենի նախաբայերով (պրեվերբերով)
կազմությունների հայերեն համարժեքները

Հայերենագիտության մեջ ընդունված է, որ բայերն ունեն միայն միջաժանցներ կամ ներաժանցներ, որոնք չորս տեսակի են: Դրանք են՝ -ն, -չ, -են, -ան սոսկաժանցները, կրավորականի վ-ն, պատճառականի -ացն, -եցն, -ցն եւ -ատ, -ոտ, -կոտ, -տ եւն բազմապատկական աժանցները: Ըստ այսմ՝ բայական նախաժանցներ եւ վերջաժանցներ չկան:

Ի տարբերություն այս տեսակետի՝ ակադ. Գ. Ջահուկյանն այն կարծիքին է, որ կան բայական նախաժանցներ, որոնք կազմում են համադրական կառույցներ եւ գոյություն ունեն նաեւ վերլուծական կառույցներ. սրանք ընդունված է անվանել հարադրական բարդություններ: Բացի այդ՝ Ջահուկյանն ընդունում է նաեւ բայական վերջաժանցներ՝ անվանելով դրանք փոխակերպական աժանցներ: Դրանց մի մասը հայտի է որպես դերբայական վերջավորություն, մյուս մասը՝ որպես աժանց:

Աշխատանքում փորձ ենք անում պարզաբանել, թե վրացերենի նախաբայերով (պրեվերբերով) կազմություններից, որոնք ինչ համարժեքներ ունեն գրական արեւելահայերենում:

Նմուշներն են.

ա) ճարմոքա – արտադրել, Պեքորիսքորքա – հակադրել, ճարձքեՆա – առաջադրել, Պեճքեձա – ընդհատել, Գաձաքեթեթա – վերանորոգել եւն:

բ) դեմ առնել – Պեքրքեթա, դուրս բերել – Գամոժանա, հետ ընկնել – ԲամորհքեՆա, ներս գալ – Պեմոսվոլա, վայր գցել – Ըագձեթա եւն:

գ) Գամագրիլեթելի – զովացուցիչ, Գամաձիձեթելի – խոշորացնող, մեծացնող, Ըամքրոթելի – նվաճող, զավթիչ, մոմքեձանի – բերող, մոմսախորք – սպասարկող, մոսճաձե – սովորող, Պեթոթիլի – կաշկանդված, Պեմաձալի – մտնող, Պեմբիլճեթելի – ապականիչ, ապականող, Բամբարեթելի – հանձնող, Բամոմսխեթելի – ձուլող, Բամոմսմարի – չորացած, ԲախարՊեթելի – գերեփված եւն:

Թարուսյան (Հակոբյան) Ռուբեն
«Բանբեր հայագիտության» հանդես

Մեւ ծովի հարավ-արեւելյան ափի տեղանունները ըստ Արրիանոսի
եւ Պեւտինգերյան քարտեզի

Մեւ ծովի հարավ-արեւելյան ափի պատմական տեղանունների շարքը մեզ գրեթե ամբողջութեամբ հայտնի է երկու տարբեր սկզբնաղբյուրներից՝ հռչակավոր «Պեւտինգերյան քարտեզից» (Tabula Peutingeriana) եւ Արրիանոսի «Էւքսինյան Պոնտոսի շրջերթից» (Περίπλους του Ευξείνου Πόντου), եւ սա բացառիկ հնարավորութիւն է տալիս՝ փոխադարձաբար ճշտելու դրանց տվյալները: Բացի այդ կա նաեւ Անանունի Շրջերթը, ուր գրեթե կրկնված են Արրիանոսի աստիճանները՝ զուգորդված նույն հեռավորութիւնների մղոնային ներկայացմամբ:

Ստորեւ այս տարածաշրջանի ափամերձ երթուղին դիտարկված է երկու հատվածով. Missos – Trapezunte եւ Trapezunte – Sebastopolis: Արդյունքները բերված են աղյուսակներում, որոնցում հնչյունային ենթադրյալ նույնացումները տրված են թավով, իսկ իմաստային եւ այլ կարգի նույնացումներն ընդգծված են: Թավ շեղ թվերով նշված են ճշտված հեռավորութիւնները, իսկ դրանցից ձախ՝ աղբյուրի տվյալները:

Դիտարկվող երթուղու վերաբերյալ երկու աղբյուրների տվյալները որոշ տեղերում հակասում են իրար: Ընդհանուր առմամբ, Արրիանոսի տվյալները թվում են ավելի հետեւողական, քան ՊԲ-ը, սակայն ՊԲ-ի շրջանակներում էլ կան վստահելի նույնացումներ:

Ցավոք տեղի սղութիւնը հնարավորութիւն է տալիս անդրադառնալու այս տարածաշրջանի բոլոր տեղանուններին, եւ ստորեւ չեն դիտարկվում տեղանունները, որոնց նույնացումը կասկած չի հարուցում կամ որոնց նույնացման եւ տեղորոշման դժվարութիւնը կապված է թվում բնագրերի ինչ-ինչ վրիպակների հետ եւ անդրադարձ է կատարվում այն տեղանուններին, որոնց նույնացումը կապված է հեղինակի ինքնուրույն դիտարկումների հետ եւ պահանջել է ժամանակակից քարտեզագրական կամ բառարանագրական նյութի ներգրավում եւ որոնք կարող են առանձին հետաքրքրութիւն ներկայացնել: Շրջանցվել են բնագրերում առկա չափման միավորների հետ կապված խնդիրները:

Missos – Trapezunte

Ancon

Շրջերթում սրան համապատասխանում է Ἀγκῶν նավահանգիստը: Հնչյունարանորեն համընկնող տեղանուն էլ նկատվել, բայց ըստ Արրի-

անոսի, սա գտնվել է Իրիս-ի (այժմ՝ Yeşilirmak) գետաբերանում, ինչը հնարավորութուն է ընձեռում այն ճշգրտորեն տեղորոշել: Սակայն Ար-րիանոսի նշված հեռավորությունը՝ 120 ասպարեզ (մոտ 19 կմ) չի հա-մապատասխանում իրական հեռավորությանը Samsun-ից մինչև այդ գետաբերանը, որը կազմում է շուրջ 40 կմ: Շեղվում է նաև հաջորդ հե-ռավորությունը՝ Արչան-ից մինչև հաջորդ կետերը: Դա ստիպում է ենթադրել, որ հնում գետաբերանը այլ տեղում է եղել, ինչը հնարավոր է խիստ հարթավայրային տեղանքի պատճառով: Եւ իրոք, հին (ԺԹ դարի) քարտեզների վրա այս գետի ավամերձ հունը հստակորեն այլ ուղղադիժ ունի: Ինչպես տեսնում ենք, այժմյան Çarşamba-ից հետո՝ գետի հունը թեքվել է դեպի հյուսիս-արեւմուտք եւ այդպես հոսել ծով:



Դիտարկվող տարածաշրջանը Էդուարդ Ստանֆորդի քարտեզում².



Հալիսի գետաբերանը Ջ. Գրասլի քարտեզում³.

¹ Տարբեր քարտեզներին քաղաքը պատկերված է գետի մերթ ձախ, մերթ՝ աջ ափին. իրականում քաղաքը փոխված է գետի երկու ափերին:

² Ed. Stanford, Asia Minor, The Caucasus & the Black Sea.

³ J. Grassl, Specialkarte der Asiatischen Turkey. II. Blatt. Armenien und Theile von Klein-Asien, Syrien & Mesopotamien.

Դատելով Ջ. Գրասլի քարտեզի վրա գետաբերանից արեւմուտք պատկերված մի քանի գետակների հուններից, հնում գետը ծով է թափվել այժմյան Кайдарджа-ի հունով եւ որոնվող նավահանգիստը գտնվել է հենց այդտեղ. այսինքն՝ այժմյան Çalti գյուղի շրջանում:

Caena

Արրիանոսի մոտ այս անվամբ կետ չկա: Փոխարենը, մոտավորապես պահանջվող հեռավորութեան վրա նա ունի Οίνόην կետը, որն ըստ անվան եւ հեռավորութեան հեշտ է նույնացվում այժմյան Ünye-ի հետ:

Մինչ այդ կետը Արրիանոսը թվարկում է եւս երեք կայան. Θερμώδοντος, Βήριν եւ Θοάριος: Առաջինը հեշտութեամբ նույնացվում է այժմյան Terme-ի հետ: Երկրորդը ըստ դիրքի նույնացվում է այժմյան Akçay-ի հետ: Երրորդը, նույնպես հեռավորութեամբ կարող է նույնացվել այժմյան Gheureh Irmak-ի հետ (ուսուական քարտեզի՝ Джурри, կամ Джурри Ирмак), որը Hamilton-ը փորձում է ուղղել Thureh Irmak¹: Նման աղավաղում հնարավոր է պատկերացնել, բայց պետք է նկատել, որ այժմյան անունը կարծես թե հայերեն ջուր բառն է, եւ որպես այդպիսին կարող է շատ հին լինել (աղավաղման կամ վրիպակի արդյունք պիտի դիտել արդեն հունարեն գրությունը: Այս անվան հայկական ծագումը հնարավոր է, հատկապես, եթե հիշենք, որ Անանունի շրջերթում Πρύτανης գետից 24 ասպարեզ կամ 3¹/₃ մղոն հեռու նշված է Ἀρμένην տեղոյթը, եւ դա հուշում է, որ հայկական տարրն այս տարածաշրջանում կարող էր ներկայացված լինել Համշենից շատ ավելի վաղ:

Ինչ վերաբերում է Caena եւ Οίνόην տեղանուններին, ապա դրանք ունեն որոշ նմանութիւն. մասնավորապես, եթե ենթադրենք, որ Caena անվան մեջ առաջին C-ն վրիպակ է, եւ պետք է լիներ O, ապա երկու անունները գրեթե կնույնանան: Սակայն նման ձեւ ունեն նաեւ մյուս անունները, օրինակ՝ ԱՌ-ու ցուցակի Cena տեղանունը: Միեւնույն ժամանակ, այս բառը հիշենցնում է հայ. կայան չափազանց տարածված տեղանունը որին նման եւս մի բնակավայր՝ Cyanes տեսնում ենք ՊԲ-ի նույն այս ուղու շարունակութեան վրա կողքիսում: Այդ դեպքում հուն. Οίνόην եւ սրանից ծագած այժմյան Ünye-ն կարելի է դիտել, որպես առաջին բաղաձայնը կորցնելու արդյունք:

Polemonio

Այս կայանի անունը պահպանվել է Bolaman ձեւով, որը կրում է Fatsa-ից 2 կմ արլ հոսող գետակը: Ըստ Արրիանոսի՝ այս կայանին հա-

¹ J. Hamilton William, Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia, p. 279.

մապատասխանող Πολεμώνιον քաղաքը գտնվել է նախորդ Φαδισάνης-ից, այսինքն՝ Fatsa-ից ընդամենը 10 ասպարեզի (մոտ 1 մղոն, կամ 1,5 կմ) վրա, այսինքն՝ պետք է լիներ այժմյան Fatsa-ի սահմանագծում՝ դրա արեւելքում: Polemonio-ի այսպիսի տեղադրութիւնը հաստատվում է նաեւ հաջորդ կայանների տեղորոշմամբ: Բացի այդ, այս կայանը սլափերված է ինչ-որ գետից արեւմուտք: Այդ գետը պատկերված է փոքրիկ լճակից սկիզբ առնող, իսկ շրջակայքում կա միայն մեկ լճակ՝ Gaga, որը գտնվում է Polemonio-ի ենթադրյալ տեղից ոչ հեռու:

Կայան	Տեղորոշում	Չեռ. ըստ ԴԵ-ի, մղոն	Չեռ. ըստ ԴԵ-ի, կմ	Չեռ. ըստ GE-ի, կմ	Չեռ. շեղումը, %
Missos	Samsun				
Ancon	Çalti	24	30	28	-6.7
Heracleon	Çalti (այլ)	40	51	46	-9.8
Caena	Ünye	30	38	32	-15.8
Camila	Cevizdere	7	9	8	-11.1
Pytane	Fatsa 8	18	23	19	-17.4
Polemonio	Bolaman 20	1.5	2	2	0.0
Melantum	Melet 8	32	51	50	-2.0
Carnasso	Giresun	36	46	41	-10.9
Zepýrium	Зефре	24	30	25	-16.7
Philocalia	Görele 11	33	42	36	-14.3
Cordile	Akçakale	30	38	48	26.3
Trapezunte	Trabzon	16	20	22	10.0
		182.	231	219	-5.2

Կայան	Տեղորոշում	Չեռ. ըստ ԱՇ-ի, ասպ.	Չեռ. ըստ ԱՇ-ի, կմ	Չեռ. ըստ GE-ի, կմ	Չեռ. շեղումը, %
Ամիսός	Samsun				
Λγκών	Çalti	120	19	19	0.0
Ἡράκλειον	Çalti (այլ)	360	57	51	-10.5
Θερμώδοντος	Terme	40	6	6	0.0
Βῆριν	Akçay	90	14	14	0.0
Θοάριος	Gheureh	60	9	5	-44.4
Οἰνόην	Ünye	30	5	5	0.0
Φιγαμοῦς	Cevizdere	40	6	6	0.0
Φαδισάνης	Fatsa	150	24	19	-20.8
Πολεμώνιον	Bolaman	10	2	2	0.0
Ἴασόνιον	Yason	130	20	20	0.0
Κιλίκων	Χοϊνατκαλε	15	2	3	50.0
Βοῶνα	Вона	75	12	12	0.0
Κοτύωρα	Ordu	90	14	14	0.0
Μελάνθιον	Melet	60	9	5	-44.4
Φαρματηνών	Maden	150	24	21	-12.5
Κερασσοῦς	Giresun	120	19	18	-5.3
Ἀρητιάδα	Giresun	30	5	4	-20.0
Ζεφύριον	Зефре	120	19	19	0.0
Τρίπολις	Tirebolu	90	14	15	7.1
Ἀργυρίων	Келекджи	20	3	3	0.0
Φιλοκάλειαν	Görele	90	14	14	0.0
Κόραλλα	Köreli	100	16	16	0.0
Ἱερὸν ὄρος	Yoros	150	24	24	0.0
Κορδύλην	Akçakale	40	6	6	0.0
Ἑρμώνασσαν	Akçaabat	45	7	8	14.3
Τραπεζοῦντα	Trabzon	60	9	11	22.2
		2275	357	338	-5.3

Ճիշտ է, Bolaman գետը դրանից չի սկիզբ առնում (թեեւ, դուրսի, ոչ մեծ վտակով կապված է այդ լճակի հետ), բայց հոսում է ընդամենը 360

մետրի վրա, եւ քարտեզագրի աղբյուր հանդիսացած, բայց տեղանքին ոչ լավ ծանոթ որեւէ ճանապարհորդ կարող էր եւ այդպես կարծել:

Trapezunte — Sebastopolis

Այս հատվածը ավելի դժվար է ենթարկվում վերականգնման. նույնացումները ավելի անվստահելի են, իսկ հեռավորությունների շեղումները՝ ավելի մեծ: Արրիանոսի այս երթուղին փորձել է վերականգնել Լ. Ելնիցկին՝ Из исторической географии древней Колхиды հոդվածում¹, սակայն նա չի անդրադարձել ՊԲ-ի տվյալներին, մինչդեռ երկու աղբյուրների համարդումը օգնում է որոշակիացնել մի շարք տվյալներ:

Հատուկ պետք է նշել այն փաստը, որ Կողքիսի հատվածում ներկայացված մի շարք տեղանուններ տեսնում ենք ժամանակակից քարտեզների վրա, բայց հաճախ միքիչ այլ վայրերում, քան թե դրանք պետք է լինեին, դատելով բնագրերից: Գուցե պատճառն այն է, որ Կողքիսի հարթավայրը ունենալով շատ փոքր թեքություն հաճախակի է ենթարկվել ջրային քայքայման. գետերը փոխել են իրենց հուները, ավերել բնակավայրերը եւ բնակիչները փոխել են բնակատեղերը, իրենց հետ տանելով նաեւ գյուղանուններն ու գետանունները:

Reila

Այս կայանի անունը հիշեցնում է Արրիանոսի Ρίζιος տեղանունը, որն իր հերթին գրեթե նույնական է այժմյան Rize-ին: Շրջերթում սրան նախորդում են եւս երկու միջանկյալ կետ. Ψυχρόν հուն. «սառը» եւ Καλόν հուն. «գեղեցիկ» գետերը:

Միջանկյալներից երկրորդը, հավանաբար, պահպանել է իր անունը որմինչեւ նոր ժամանակները. ռուսական քարտեզի վրա այն նշված է որպես Колопотам (հուն. «գեղեցիկ գետ»): Հետաքրքիր է, որ գետաբերանից 3,5 կմ դեպի արեւելք գտնվող գյուղը կոչվում է İyidere՝ թուրք. «լավ գետակ». այդ «լավ» հասկացությունը կարող է հունարեն «գեղեցիկ» բառի արձագանքը լինել: Ինչ վերաբերում է Ψυχρόն-ին, ապա չնայած որ դրա անվան հետքերը գրեթե չեն պահպանվել, սակայն այլընտրանք չկա, եւ դա պետք է լիներ Օφիս-ի եւ Καλόν-ի միջեւ եղած միակ գետը, որը ռուսական քարտեզի վրա նշված է Батаджи անվամբ: Իսկ ասում ենք «գրեթե», քանի որ այդ գետի հովտում նշված է Söğütlü (< թուրք. söğüt «ուռի») տեղանունը, որի անունը հնչյունապես մոտ է թուրք. soğuk «սառը» բառին. միգուցե սա հին անվան վերաիմաստավորման արդյունք է (°):

¹ Л. А. Ельницкий, Из исторической географии древней Колхиды, — ВДИ, 1938, № 2.

Atheni

Այս կայանի դիրքն, ասվեց, կասկած չի հարուցում. այն միարժեքորեն համապատասխանում է Շրջերթի Ἀθηνῶς-ին եւ այժմյան Pazar-ին, որը մինչեւ 1928 թ. կոչվում էր Atina: Սրանից հետո Շրջերթում հիշատակվում է Ζάγαις գետակը, որն ըստ դիրքի կարող է նույնացվել հենց Atina ավանի միջով հոսող գետի՝ Համշենի (Hemşin), այժմ՝ Pazar-ի հետ:

Cissa

Որոշ հեղինակներ՝ Cissa կայանը տեղորոշում են Hopa-ում: Բայց կարեւոր է նկատել, որ մոտ 3 կմ Hopa չհասած գտնվում է Sugören գյուղը, որի լազ. անունը տեսնում ենք ուղևորական քարտեզի վրա՝ Kuce: Սա հնչմամբ կարելի է կատարյալ նույնացում համարել: Չի կարելի բացառել տարբերակը (որի օրինակը ունենք նաեւ Dolica/Այնթափի դեպքում), երբ մեծ քաղաքից դուրս (թերեւս՝ հյուրատան շուրջը) գոյանում է նույնանուն ավելի փոքր բնակավայր, որը հետագայում պահպանում է նրա անունը, մինչդեռ «մայր» բնակավայրը այն կորցնում է:

Portualtu

Այս կայանի անունը կարելի է թարգմանել, որպես «խորը նավահանգիստ» < լատ. altus «խորը»: Այդ դեպքում սա համընկնում է Արրիանոսի Βαθύς-ի հետ, որը նույնպես նշնակում է «խորը» < հուն. βάθυσ «խորը», եւ կարող է նույնացվել Բաթում նավահանգստի հետ: Երբեմն կարելի է լսել, թե Բաթում անունը ծագում է սվան. բաթ «քար» բառից, եւ սոսկ վերաիմաստավորվել է հույների կողմից¹: Սակայն Բաթումը իրոք Սեւ Սովի ամենախորը նավահանգիստներից է՝ 14 մ, իսկ բացի այդ, Բաթումը շատ հեռու է Սվանքից, եւ ավելի տրամաբանական է պատահական համարել նմանութունը սվան. բառի հետ: Ճիշտ է, համապատասխան գետակը (Барцхана), որը թափվում է Բաթումի ծոցը աննշան չափեր ունի, սակայն այն թափվում է ծովի մեջ ստորջրյա խորը կիրճի ուղղությամբ, եւ շնորհիվ այդ ստորջրյա հունի այն միանգամայն կարող էր ստանալ այդ անվանումը. նավագնացության տեսակետից դա պակաս կարեւոր է, քան բուն գետի խորությունը:

Արրիանոսի մոտ սրան նախորդում է Ἀκαμψις նավարկելի գետը, որը եղել է Βαθύς-ից 75 ասպարեզ (մոտ 12 կմ) հեռավորության վրա: Բաթումի ծոցից ճիշտ այդ հեռավորության վրա իրոք կա նավարկելի գետ՝ Ճորոխը: Այս նույնացմանն է հանգում նաեւ Մյուլլերը: Այն, որ Ἀκαμψις-ը Ճորոխն էր, երեւում է Պլինիոսի նկարագրությունից. նաեւ Ղեւոնդի պատմությունից, երբ նկարագրելով Համամ իշխանի առաջ-

¹ Е. М. Поспелов, Географические названия мира. Топонимический словарь, с. 58.

նորդած գաղթը դեպի ապագա Համշեն, նա գրում է, որ գաղթականները «...անցան Ակամսիս գետը, որը Տայքի կողմերից բխելով, գնում է Հյուսիս-արեւմուտք անցնելով Եգերաց երկիրը մտնում է Պոնթոս»՝ այսինքն, նկարագրում է Ճորոխի ընթացքը¹:

Nigro

Այս կայանին Արրիանոսի մոտ համապատասխանում է Μῶγρος նավարկելի գետը: Անունը լատիներեն նշանակում է «սեւ»: Ուշագրավ է, որ գոյություն ունի վրաց. მთიჯეს [moiges] «սեւ» իմաստով բառը (հմմ. նաեւ հայ. մուգ.). ինչ վերաբերում է ρ հնչյունին, ապա այն կարող է լատ. Nigro-ի ազդեցութեամբ հավելված լինել: Եւ ահա, ՊԲ-ի եւ Արրիանոսի շրջերթի նշած հեռավորություններին համապատասխան տարածքում տեսնում ենք մի քանի գետանուն՝ Шави բաղադրիչով (վրաց. შავი), որ նույնպես նշանակում է «սեւ» (հմմ. նաեւ հայ. սեւ): Այս անունով մի գետակ՝ Шави-Геле (Супса-ից Հյուսիս) թափվում է Պալեստոսի լիճը, եւս մի նույնանուն գետակ՝ Супса-ից հարավ, որը թափվում է Чолоки գետը:

Sicanabis

Այս կայանը նշված է նախորդից 19 մղոն հեռավորութեան վրա: ԱՌ-ու մոտ սրան համապատասխանում է Sigamium-ը, թեեւ առանց հաջորդականութեան պահպանման, իսկ Արրիանոսի մոտ՝ Σιγάμης-ը: Անանունի Շրջերթում նշված է, որ այն կոչվել է նաեւ Ziganis: Լ. Ելնիցկին գտնում է, որ սա կամ Гализга-ն կամ Окуми-ի եւ Эрис-Цкали-ի ընդհանուր գետաբերանը: Նա նաեւ գտնում է, որ առկա գետանունները չեն հիշեցնում պատմական անուններից ոչ մեկը: Բայց այս պնդման հետ դժվար է համաձայնվել. Гализга եւ Ziganis անունները որոշակի նմանություն ունեն: Նկատելի է, որ առաջին անվան երկրորդ մասը կրկնում է երկրորդ անվան առաջին մասը. -зга / Ziga-: Նկատելի է, որ այժմյան անվան առաջին մասը՝ Гали-՝ համընկնում է որոշ հեռավորութեան վրա գտնվող Гали գյուղանվան հետ. հետեւապես այն ինքնուրույն բաղադրիչ կարող է լինել եւ անվան նման տրոհումը Гали-зга միանգամայն արդարացի է²:

¹ Ղեւոնդ, 46:

² Կարելի է ենթադրել, որ Гали բաղադրիչը ծագում է արխազ. ga- «ծով, ծովափ» բառից, (հմմ. Гагра <արխազ. *га-кы-ра «ծովափը պահող», տե՛ս В. А. Чирикба, Аб-хазский язык, с. 5), իսկ երկրորդ բաղադրիչն է արխազ. аҭы бы «արազախոս գետ»,

Tassiros

Համապատասխանում է Արրիանոսի Ταρσούρας-ին: Անանունի Շրջ-երթում նաեւ նշված է, որ այն կոչվել է Moche: Սրանից ակնհայտ է դառնում, որ խոսքը վերաբերում է այժմյան Мокви-ին, ինչը վերապահումով հնարավոր է գտնում նաեւ Լ. Ելնիցկին:

Իր հետքը թողել է նաեւ Արրիանոսի նշած հաջորդ գետի՝ "Ἴππος-ի անունը, որ հունարեն նշանակում է «ձի»: Արրիանոսը հաղորդում է, որ "Ἀψαρος-ից մինչեւ Σιγῶμης իրենք շարժել են դեպի հյուսիս, իսկ Σιγῶμης-ից մինչեւ Ἴππος իրենք շարժել են «ծովի ձախ կողմով», այսինքն՝ դեպի արեւմուտք: Այդ պայմանին համապատասխանում է ծովափը այժմյան Гализга-ից մինչեւ Кодори: Հետեւապես Ἴππος-ը Кодори-ն է: Այդ եղ-րակացությանը հանգում է նաեւ Լ. Ելնիցկին, սակայն դրանով էլ սահմանափակվում է: Մինչդեռ գոյություն ունի արխաղ. акѡадыреы «հեծկան ձի» բառը, հետեւապես, Кодори-ն կարելի է դիտել, որպես հուն. Ἴππος-ի արխաղերեն համարժեքը: Հետաքրքիր է նաեւ, որ մի քա-նի ձորակ դեպի արեւելք հոսող Цхенис-Цкали գետի անունը նշանակում է մեգր. ცხენის წყაღო «ձիաջուր, ձիագետ»: Այս փաստից ելնելով Кварчия-ն գտնվում է, որ Արրիանոսի «ձի»-ն հենց այս գետն է¹: Սա-կայն դա քիչ հավանական է, քանի որ այս գետը հափազանց աննշան է, մինչդեռ Արրիանոսի ուշադրության կենտրոնում առավելապես խոշոր, նավարկելի գետերն էին: Հավանաբար, սլարոպապես, այս տարածաշրջա-նում զարգացած է եղել ձիաբուծությունը, եւ դա բերել է մի շարք նույ-նական գետանունների գոյացմանը:

Stempeo

Սրան, հավանաբար, հապատասխանում է Արրիանոսի Ἀστέλεφος-ը. անունը կարելի է կապել հուն. στέλλω «կառուցել, պատրաստել, հավա-քել» բառին. ըստ այդմ լատ. բառի m-ն կարող է լինել հունական բառի որեւէ գրության մեջ կրկնակի λλ-ի թյուր ընկալման արդյունք: Ինչ

եւ ընդանուր Гализга կարող է նշանակել «ծովափի արագահոս գետ»: Իսկ Ziganis փոխանցման մեջ, թերեւս, պահպանվել է միայն «արագահոս գետ», իշնափսիս ունենք, օրինակ Արագվի, գետանվան դեպքում:

¹ В. Е. Кварчия, Историческая и современная топонимия Абхазии, с. 271.

վերաբերում է տեղորոշմանը, ապա կա միայն այն հիշեցնող Эстонка գյուղը, որի անունը սակայն վկայված է միայն ժԹ դարի վերջից, երբ այդ գյուղում իրոք բնակություն են հաստատել էստոնացիներ: Սակայն տեղ է մնում ենթադրելու, որ նախքան այդ գյուղը նույնպես լինելու է կոչվել հնչյունապես նման որևէ անվամբ (մոտավորապես՝ *Astom), որը «էստոնացի» ցեղնավան ազդեցություն տակ ստանար այժմյան տեսքը: Համենայն դեպս, այդ գյուղը գտնվում է հենց այնտեղ, ուր կարող էր գտնվել Stempco-ն՝ Мал. Кодори գետակի վրա:

Կայան	Տեղորոշում	Ջեռ. ըստ ՊԵ-ի, մղոն	Ջեռ. ըստ ՊԵ-ի, կմ	Ջեռ. ըստ GE-ի, կմ	Ջեռ. շեղումը, %
Trapezunt	Trabzon				
Nyssillime	Arakli	24	30	32	6.7
Opiunte	Of 18	12	15	17	13.3
Rella	Rize	15	19	26	36.8
Ardinco	Çayeli	18	23	18	-21.7
Atheni[s]	Pazar, Atina	16	20	19	-5.0
Abgabes	Arhavi 9	36	54	49	-9.3
Cissa	Klise, Hopa	11	17	14	-17.6
Apsaro	Sarpi	16	24	24	0.0
Portualtu	Batumi 6	18	27	24	-11.1
Apasidam	Натанеби 12	36	54	39	-27.8
Nigro	Супса 3	9	14	13	-7.1
Phasin	Поти 6	18	27	14	-48.1
Cariente	Кариата 3	9	14	19	35.7
Chobus	Анаклия	16	24	20	-16.7
Sicanabis	Ochamchire	19	29	33	13.8
Cyanes	Jukmuri	4	6	6	0.0
Tassiros	Араду	12	18	3	-83.3
Stempco	Эстонка? 4	12	18	25	38.9
Sebastopolis	Сухум 4	12	18	19	5.6
		244	346	308	-11.0

Կայան	Տեղորոշում	Ջեռ. ըստ ԱՇ-ի, սսսս.	Ջեռ. ըստ ԱՇ-ի, կմ	Ջեռ. ըստ GE-ի, կմ	Ջեռ. շեղումը, %
Τραπεζούντα	Trabzon				
Υσσος	Arakli	180	33	32	-3.0
Όφης	Of	90	17	17	0.0
Ψυχρόν	~Eskipazar	30	6	5	-16.7
Καλόν	Καλοποταμ	30	5	3	-40.0
Ίριζιος	Rize	120	19	18	-5.3
Άσκορος	Аскорос	30	5	5	0.0
Αδιηνός	Çayeli	60	9	12	33.3
Αθηνός	Pazar,	180	28	20	-28.6
Πρύτανις	Firtina,	40	6	6	21.4
Πυξίτης	Пискала	90	14	17	21.4
Άρχαβίς	Arhavi	90	14	17	21.4
Άψαρος	Sarpi 60	180	28	29	3.6
Άκαμφίς	Бирли 15	75	12	10	-16.7
Βαθίς	Batumi	75	12	12	0.0
Ακινάσης	Кинтриши	90	14	15	7.1
Ίσις	Натанеби	90	14	12	-14.3
Μώγρος	Супса	90	14	11	-21.4
Φάσις	Поти,	90	14	13	-7.1
Χαρίεντος	Кариата	90	14	17	21.4
Χῶβος	Ингури	90	14	14	0.0
Σιγάμης	Галидзга	210	33	35	6.1
Ταρσοίρας	Мокви	120	19	7	-63.2
Ίππος	Кодор	150	24	24	0.0
Λοτέλεφος	Эстонка?	30	5	5	0.0
Σεβαστόπολις	Сухум	120	19	18	-5.3
		2280	367	350	-4.6

Տրդատ Գ-ի 324-325 թթ. արշավանքները հյուսիսկովկասյան
լեռնականների դեմ եւ Սասանյան Պարսկաստան

Մեծ Հայքի թագավոր Տրդատ Գ-ի (287-330¹) 320-ական թթ. գործ-
ունեություն, մասնավորապես՝ հյուսիսկովկասյան լեռնականների եւ
Սասանյան Իրանի դեմ ձեռնարկած արշավանքների վերաբերյալ Մովսես
Խորենացու տեղեկությունները, չնայած հայագիտության մեջ բազմիցս
արծարծվելուն, ունեն համակողմանի եւ առավել հիմնավոր ուսումնա-
սիրման անհրաժեշտություն: Այսպես՝ Պատմահոր հաղորդմամբ՝ օգտվե-
լով առիթից, որ Հայոց արքան մեկնել է Հռոմի Կոստանդիանոս Ա Մեծ
(306-337) կայսեր հետ հանդիպման, Սասանյան արքա Շապուհը Բ-ը
(309-379) հյուսիսկովկասյան լեռնականներին դրդում է արշավել Հա-
յաստան: Նա վերջիններիս հավաստիացրել էր, որ պարսից զորքն իր գլ-
խավորությամբ եւս հարձակվելու է Հայոց թագավորության վրա:

Վերադառնալով Հայաստան՝ Տրդատը վճռեց պատժարշավ ձեռնար-
կել հյուսիսկովկասյան լեռնականների դեմ: Այդ ընթացքում Տրդատն իր
զորքով հասնում է Գարգարացիների դաշտ եւ, բախվելով լեռնականնե-
րի բանակին, նրանց պարտություն մատնում: Պատմահայրը պատկերա-
վոր նկարագրել է այս ճակատամարտի ժամանակ Տրդատի՝ լեռնականնե-
րի թագավորի դեմ կռիվը, որի ժամանակ վերջինս կաշեպատ պարանով
փորձել է գերել Հայոց արքային, սակայն չի կարողացել:

Հաջորդիվ Խորենացին հաղորդում է պարսից արքայի դեմ Տրդատի
արշավանքի մասին: Դատելով պատմիչի պատմածից՝ Հայոց զորքը,
չնայած լեռնականների դեմ տարած հաղթանակին, զգալի կորուստներ
էր կրել: Այդ իսկ պատճառով Հայոց արքան վճռում է արշավանքն սկսել
Ասորիքում հռոմեացիներից Շապուհ Բ-ի կրած պարտությունից հետո:
Օգտվելով պատեհ հնարավորությունից՝ նա ներխուժում է Պարսկաստան
եւ հասնելով Էկբատան՝ գրավում այն: Խորենացին հավաստում է, որ
Հայոց արքան մինչ վերադարձը քաղաքում վերակացու է նշանակել: Նա
գրում է նաեւ, որ Շապուհի խնդրանքով հաշտություն է կնքվել Կոս-
տանդիանոս Մեծի ու նրա միջեւ:

¹ ՄԷկ այլ տարբերակով՝ 298-330:

Խորենացու վերոբերյալ տեղեկությունները խնդրո առարկա են եղել հայագիտության մեջ: Դրանց մանրամասն անդրադարձել է Ա. Գարագաշյանը, որի տեսակետները հիմնականում գերակայել են մասնագիտական գրականության մեջ: Այսպես, Ա. Գարագաշյանի կարծիքով Խորենացու հաղորդումները հյուսիսկովկասյան լեռնականների եւ հայոց զորքի միջեւ տեղի ունեցած ճակատամարտի, դրա ընթացքում Տրդատի ու բասիլների թագավորի կռվի, ինչպես նաեւ Հայոց արքայի պարսկական արշավանքի վերաբերյալ ստույգ չեն: Որպես կռվան՝ հեղինակը մատնանշում է ա) Մծբինի հաշտության պայմանագրի անխախտ մնալը, բ) Հռոմում Տրդատի եւ Կոստանդիանոսի հանդիպման անստույգ լինելը եւ գ) Պատմահոր կողմից հյուսիսկովկասյան լեռնականների դեմ Տրդատ Ա-ի ռազմարշավը Տրդատ Գ-ին վերագրելը:

Մծբինի պայմանագրով հաստատված հաշտությունը հիմանականում չի խախտվել, սակայն դա ամենեւին չի պարտադրում բացառել սահմանային բախումները: Մովսես Խորենացին միակ պատմիչը չէ, որ վկայում է այդ հաշտության՝ ժամանակ առ ժամանակ ընդհատվելու մասին: Այդ հաստատող որոշակի վկայությունների հանդիպում ենք արաբական ու բյուզանդական աղբյուրներում: Վերջիններիս տեղեկությունները վկայում են ոչ թե լայնամասշտաբ ու երկարատեւ ռազմական գործողությունների վերսկսման, այլ սահմանային կարճաժամկետ զինաբախումների մասին, որոնք բավարար չէին հաշտության պայմանագրի վերջնական խզման համար:

Այն, որ Ա. Գարագաշյանի եւ նրա հետ համերաշխող ուսումնասիրողների տեսակետները ինչ-որ չափով իրապատում են, դուրս է որեւէ կասկածից, սակայն այդ հիմքով Խորենացու՝ քննության առարկա տեղեկություններն ամբողջությամբ հերքելի չեն: Հյուսիսկովկասցիների հետ Հայոց զորքի բախումը դժվար է, եթե ոչ անհնար, համարել իբրեւ պայմանագրի խախտում: Ուսումնասիրողների ուշադրությունից վրիպել է Պատմահոր վկայության այն հատվածը, որտեղ խիստ որոշակի փաստված է, որ Շապուհը, ոչ առանց դիտավորության, խուսափել է ներգրավվել այդ ռազմական գործողություններում: Պարզ է, որ Մծբինի հաշտությամբ չէին բավարավել Պարսից տերության պահանջները, ուստի Շապուհ Բ-ը փորձելու էր հնարավորության դեպքում վերսկսել պատերազմը: Սակայն մի թե այդ պայմանագիրը կաշկանդում էր նրան զինաբախում հրահրել հյուսիսկովկասյան լեռնականների ու Մեծ Հայքի թագավորության միջեւ, իհարկե՛ ոչ:

Ա. Գարագաշյանի մատնանշած երկրորդ կուվանը թեև ստույգ է, բայց իբրև Կոստանդիանոսի հետ Տրդատի հանդիպած չլինելու փաստարկ, հիմնավոր չէ: Այն, որ Հայոց արքան չի մեկնել Հռոմ, գուցե եւ փաստ է, սակայն դա ամենեւին չի նշանակում, որ նա այլուր չի տեսակցել կայսրին: Հայագիտության մեջ վաղուց քաղաքացիությունն ստացած տեսակետի համաձայն՝ այդ հանդիպումը կայացել է Նիկոմեդիայում: Խնդրո առարկա է եղել միայն այցի ժամանակը. Ուսումնասիրողները նշում են երկու թվական՝ 324 կամ 325: Դատելով Պատմահոր հաղորդումներից՝ այն կայացել է Նիկիայի 325 թ. տիեզերական ժողովից առաջ, ուստի առավել հավանական է 324 թվականը:

Ա. Գարագաշյանի ներկայացրած վերջին փաստարկը, այն է՝ Խորենացին հյուսիսկովկասյան լեռնականների դեմ Տրդատ Ա-ի ռազմարշավը վերագրել է Տրդատ Գ-ին, կարիք ունի լրացուցիչ հիմնավորման: Լեռնականների առաջնորդի հետ Տրդատ Գ-ի կռիվը, հատկապես առաջինի կողմից Հայոց թագավորին պարանի միջոցով գերելու փորձը, ինչը տեղի էր ունեցել նաև Տրդատ Ա-ի եւ ալանների արքայի միջև 72 թ. մարտի ժամանակ, Պատմահոր հաղորդումը հերքելու ծանրակշիռ փաստարկ չէ: Տրդատ Ա-ին գերելու մասին վկայում է Հովսեպոս Փլավիոսը: Ա. Գարագաշյանը կարծում է, որ վերջինիս երկին քաջածանոթ Խորենացին ալանների արքայի կողմից Տրդատ Ա-ին գերելու փորձը վերագրել է Տրդատ Գ-ի հետ մենամարտած հյուսիսկովկասյան լեռնականների թագավորին:

Այն, որ Խորենացու՝ հյուսիսկովկասյան լեռնականների դեմ Տրդատի արշավանքին վերաբերող տեղեկությունները Տրդատ Ա-ի քաջագործությունների վերհուշը չեն, ապացուցվում է Խորենացու՝ խնդրո առարկա վկայությունների աղբյուրի ճշտմամբ, որը ոչ թե Հովսեպոս Փլավիոսի, այլ Ջենոբ Գլակի երկն է: Քննությունը պարզվում է, որ վերջինիս տեղեկությունները Կոստանդիանոսի հետ Տրդատ Գ-ի հանդիման ժամանակ հյուսիսկովկասյան լեռնականների Հայաստան արշավելու, նրանց առաջնորդի եւ Հայոց թագավորի մենամարտի մասին համընկնում են Պատմահոր վկայություններին:

Այսպիսով, Խորենացու եւ օտար հեղինակների տեղեկությունների համադիր քննությունը պարզվում է, որ հյուսիսկովկասյան լեռնականների եւ Սասանյան Իրանի դեմ Տրդատ Գ-ի ռազմարշավների վերաբերյալ Պատմահոր տեղեկությունները հերքելի չեն եւ ունեն հավաստի համարվելու լուրջ հավակնություն:

Туманян Тигран
Санкт-Петербургский государственный университет
(Թուրքիայի Հայաստանի Հանրապետություն)

Армяне и средневековый Иерусалим: на перекрестках религиозной жизни и культуры

В силу исторических судеб армянский народ рассеян сегодня по странам и континентам. Его многочисленные национальные общины стали неотъемлемой частью жизни различных городов и государств. Понятно, что каждая из этих общин имеет свою собственную, как правило, нелегкую участь. Одни возникли в результате геноцида армян в Османской империи и изгнания народа с исторической Родины в конце XIX - начале XX веков, другие имеют долгую многовековую историю.

На фоне схожести судеб общин армянской диаспоры, безусловно, особое место занимает «Армянский квартал» Иерусалима, города священного для последователей иудаизма, христианства и ислама. Пожалуй, нет сегодня на Земле второго такого места, где на протяжении веков столь сильно сталкивались и переплетались судьбы народов, религий и культур; места, где историей пропитан каждый метр земли. Священный город на протяжении долгих столетий притягивал и продолжает притягивать к себе верующих со всего мира, а его современная этническая и конфессиональная структура, основа которой была заложена несколько веков назад, в значительной степени отражает эпохальные, цивилизационные этапы жизни Иерусалима, неизменным свидетелем которых с древнейших времен была и остается армянская община.

Сегодня едва ли можно с абсолютной точностью установить, когда армяне впервые появились в Иерусалиме. Вместе с тем, принято считать, что представители армянского народа практически непрерывно проживают в Иерусалиме примерно 2 тысячи лет и имеют все основания называться старейшей христианской общиной Священного города. В эпоху Средневековья непререкаемым центром духовной жизни армян на Святой Земле становится Армянский Патриархат Иерусалима и его монашеский орден - Братство Святого Иакова или Святых Иакобов. Армянское духовенство остается хранителем и попечителем не только реликвий в Монастыре Святых Иакобов, но и других важных для

христианства священных храмов, количество которых в Средние века исчислялось десятками. Да и сам армянский квартал Иерусалима, расположенный на горе Сион, уже в ту пору достигает своих современных размеров. Здесь, на Сионе, примыкая к владениям Патриархата, появляются светские поселения армян, занимающихся, главным образом, ремеслом и торговлей.

Глубокие традиции религиозной жизни и культуры армянских христиан на Святой Земле подтверждают самые разные артефакты, в том числе работы, некоторые из которых имеют не только важную историческую, но и высокую художественную ценность. К ним в первую очередь необходимо отнести уникальные по своей красоте и качеству исполнения мозаичные произведения, обнаруженные в Иерусалиме. Так, находящийся недалеко от Дамасских ворот (церковь святого Поликта), прекрасно сохранившийся фрагмент армянского мозаичного искусства является раннесредневековым творением и датируется примерно VI веком. Не менее уникален и другой образец армянской мозаики, который также относится к этому времени. Он представлен в часовне Иоанна Крестителя в Елеонском Спасо-Вознесенском монастыре Русской Православной Церкви. Конечно же, в Иерусалиме и его окрестностях имеются и другие средневековые произведения армян, в том числе изделия декоративно-прикладного и изящного искусства, архитектуры и памятники рукописного наследия, подтверждающие активную религиозно-культурную деятельность армян на Святой Земле.

Апокрифический сюжет в Самаритянской книге Иисуса сына Навина и эпизод армянского эпоса «Давид Сасунский»

Как известно, собственно библейский канон для самаритянской общины ограничен Пятикнижием в особой редакции, переведенным в свое время на арамейский, арабский и возможно греческий языки. Более поздние события священной истории отражены с исторически обусловленной точки зрения в ряде хроник. Наибольшую информацию содержат хроники, составленные на ставшем обиходным в самаритянской общине, по крайней мере с XII века на арабском языке. Одна из таких хроник носит условное название арабо-самаритянской Книги Иисуса сына Навина¹ и сохранилась в рукописи, датированной в 1362 г., а также во фрагментах Российской Национальной библиотеки разного времени²; значительные отрывки из этой хроники были включены в 1355 г. в более полную хронику Абу-л-Фатха³.

Один из эпизодов повествования заслуживает особого внимания как несомненно связанный с древнейшей историей армянского народа.

Повествование обеих самаритянских хроник в данном месте в основной части в обеих чертах совпадает с известной библейской книгой Иисуса сына Навина. В хронике Абу-л-Фатха, где текст не разделен на главы⁴, следует интересное отступление.

¹ Juynboll Theodor Willem jan. Chronicon Samaritanorum arabic conscriptam cui titulus est Liber Josuae. Lugduni Batavorum, 1848.

² А. С. Жамкочян, Самаритяно-Арабские рукописи Книги Иисуса Навина Российской национальной библиотеки // Арабский мир конца 20 века. Материалы первой конференции арабистов Института востоковедения РАН, Москва, 1996, с. 78-87.

³ Abul Fath Annales Samaritani quos ad fidem codicum manuscriptorum Berolenensium Bodlejani Parisini e didit et prolegomenis instruxit Vilmar Gothae 1865 P. Stenhouse, the Kitab al-Tarikh of Abu-l-Fath, Mandelbaum Judaica Ser. 1 Sidney 1985; А.С. Жамкочян, Самаритянская хроника Абу-л-Фатха из собрания Российской Национальной библиотеки, Москва, 1995.

⁴ Abul Fath Annales Samaritani..., p. 17.

Повествование возвращается к уже изложенным событиям с новыми подробностями: расскажем сейчас о том, что произошло у него в войнах. Сыны Израиля прожили спокойно до совершения двадцати лет от прихода их на землю Кана'ан, без беспокойства, без волнения.

И был убит Хамам сын Ра'уана царя персов, среди тех царей, которых убил Ие'уша. Затем вырос у него сын по могущественней и стал он переписываться с царями во всех странах, затем он сказал, что хочет отомстить за своего отца и написал ко всем канаанеянам, напомнив им о том, что сделали сына Израиля с их детьми и женами и городами. Затем послал царю Великой Армении и Малой Армении.

Эта подробность не может не привлечь внимания. Упоминание Великой Армении и Малой Армении в таком контексте интересно само по себе в нескольких отношениях. Во-первых, в собственно армянской традиции такие названия действительно существовали. Они упоминаются также в работах в средневековых арабо-мусульманских авторов¹. Составитель хроники, живший очевидно около XIII в., какое-то представление об этом имел. Во-вторых, интересно также само написание этого названия варьирующееся в разных рукописях: Армуния², Арминия³, Админия⁴ и Румия⁵. Последний вариант, означающий Рим (или Второй Рим – Константинополь) явно произошел от первого, подтвержденного также и путешествием «Джона Мандевиля», произведением самим по себе скорее фантастичным, но несомненно отражающим реалии своего времени⁶.

Также непривычная форма «Армуния» отражает по видимому диалектальное произношение соответствующей эпохи. То же самое, несомненно, и в форме «Кустантуния» или «Кустуния», засвидетельствованной в тех же самых самаритянских хрониках с несомненным значением «Константинополь».

¹ Китаб Нузхат ал-муштак фи зикри-л-амсар ва-л-джузур валмадаин в-ал-афлак, Рим, 1592 (на арабск. яз.); Йакут ал-Хамави, Китаб Муджам ал-булдан, т. 1, Тегеран, 1965 (на арабск. яз.), с. 219-222.

² Liber Josuae, p. 26, Leiden University Or 249, p. 124-125 (cod. 1).

³ Abul Fath Annales Samaritani..., p. 17 (cod. 1).

⁴ РНБ Фирк Сам 6 12 f 10v (cod. D).

⁵ Liber Josuae, p. 26, Leiden University Or 249, p. 124-125 (cod. 2).

⁶ T. Wright, Early Travels in Palestine, London, 1848, p. 129, The Little and Great Ermony.

Из сопоставлений, приведенных выше, также следует, что у каких-то арабских авторов в процессе переписки название «Армения» могло превратиться в «Румия», что побуждает к внимательному рассмотрению соответствующих контекстов и может вызвать пересмотр каких-то положений.

«Затем послал царю Великой Армении и Малой Армении и обратился к сыну Йафета-Могучего, сам послал также к царю Саиды [Сидона] и ал-Кимуна и царю аш-Шама [Сирии] и договорились встретиться в ал-Кимуне и решили написать письмо к Иеуше [Исусу] сын Нона [Навина]».

«От общества богатырей знаменитого, известного, прославленного Иеуша, сыну Нона, и людям его пастухам, от нас тебе мир, узнали мы, хищный волк, о том, что ты сделал в городах наших друзей, погубил старейшин, разрушил тридцать городов кроме жилищ и селений и сейчас, знай о хищный волк, что мы идем к тебе и учиним с тобой войну в Мардж Балата, перед горой, на которой ты поклоняешься господу твоему, через тридцать дней, знай, что, среди нас тридцать шесть царей, с каждым царем из них шестьдесят тысяч всадников, кроме пешеходов, которым нет числа, и среди нас Ибн-Иафет ал-Джаббар из Великой Армении¹. И с ним булатная молния, если бросит и попадает удачно, убьет тысячу, если неудачно, убьет пятьсот человек. Готовься же к встрече с нами и мир!».

Далее сообщается, что посланник прибыл к Иеуше (Исусу Навину) накануне праздника, пока люди веселились, Иеуша обдумывал ответ и по завершении праздника, прочел его старейшинам. Текст ответа приводится в обеих хрониках, причем Абу-л-Фатх признается, что сохранил его. Затем идет красочная сцена чтения письма перед царями.

«Затем не успел он закончить читать письмо, как они заплакали вместо слез кровью, отрезали себе волосы, порвали свою одежду и сказали: «Горе нам и детям нашим. Погубили мы себя, пробудили спящего льва, отвязали привязанного слона, навлекли гибель на самих себя своими руками». Тут вышли вперед колдунов, и с ними мать Шубака сына Хамама, потому что она была искусна в деле колдовства, и сказали им: «Успокойте свои сердца, облегчите грудь — Вы сами себя погубили своими делами, раньше гибели, и погубили войска ваши, знайте же, что мы устроили колдовство

¹ Музыкальная эстетика стран Востока, Под общей редакцией В. П. Шестакова, Ленинград, 1966 (Раздел: «Армения», Вступ. статья С. Аревшатяна и Н. Тагмизяна, Переводы с древнеармянского С. С. Аревшатяна. С. 358-359).

против сынов Израиля, и не будет нам от них ничего, это они скоро погибнут и не бойтесь их. Это то, что было у них, Иеуша же, после того, как посланник ушел от него, начал устраивать свое войско, смотреть какого оно, и выбрал из каждого колена тысячу мужчин, все они молодые бойцы, снаряженные и готовые, двенадцать тысяч отборных воинов и Финас-первосвященник сопровождает их, а трубы у него в руке. Когда прошло семь дней, прибыл Иеуша в Мардж-Кимун увидел войска богатырей, и остановился в середине луга. И когда приблизился к ним, сам не знал, как вдруг очутился между семью железными стенами, он и всё его войско. Свершилась над ним хитрость колдовства. И остановился Иеуша перед господом своим, плача и унижаясь, прося у господина своего избавить его и сынов Израиля, а богатыри в то время были в великой радости, а сыны Израиля плакали и вопили к богу, прося у него избавления. И стал Иеуша просить господина своего прислать голубка, и вдруг голубка опустилась ему на колени, и он написал письмо Набиху, сыну своего дяди, правителя двух с половиной колен, как будет сказано, говоря ему.

«О Набих, в тот же час, как получишь эти слова, если будешь спать — пробудись, а если бодрствовать — сядь, а если будешь сидеть — встань, а если будешь стоять — иди, а если в пути — торопись, я и все твои братья — сыновья Израиля — между семью железными стенами из-за колдовства в ал-Ладжуне, все враги наши в ал-Кимуне, мы гибнем».

Он сложил письмо, и голубка выхватила его клювом, поднялась, полетела и бросила письмо на колени Набиху, а он сидел на престоле своего царства, верша дела своих людей. И он открыл письмо и прочел его и не успел закончить читать его, как омыл его своими слезами, рассердился, и усилился его гнев, и разгорелся огонь в его сердце и внутренностях его, и он встал с престола своего царства и закричал самым громким голосом, с великим плачем: «Скорее, скорее, огонь! Никакой тишины, никакого покоя!» И исчезла земля от пыли и поднялись птицы в небо от силы и крика, и все гады земные опустились до седьмой земли от страха. И двинулся Набих со всем своим войском и прибыл на большой луг. Затем мать Шубака, сына Хамама, поднялась на крышу для поклонения звездам, по обычаю, и увидела Набиха со своими людьми, идущих с востока, как яркая луна и яркие звезды вокруг, и спустились к своему сыну и сказала ему: «Яркая луна показывается с Востока, а вокруг нее много звезд если они против нас — о горе нам, а если за нас — то счастье нам». И разозлился на нее за то, что

поспешила к нему за недобрым и убил ее, да не помилует ее Бог всевышний! И вышел Шубак сын Хамама и двинулся к Набиху: «Как твое имя?» И ответил тот ему: «Имя мое Набих сын Афара, сына Галада, сына Макара, сына Манаши, сына Йусефа, [Иосифа] владетеля царства, сына Иакуба [Йакоб], сына Исхака [Исаака], сына Ибрахима [Авраам], который убил царей аш-Шама [Сирии], чтобы убить тебя, о преступник, о нечистый». И сказал ему Шубак: «Я тот, у кого царство, и мое имя Шубак, сын Хамама, сын Фота, сын Ама [Хам], сына Нуха [Ноя], которого богославил Бог, когда тот выходил из ковчега». И сказал ему Набих: «Кто метнет первым?» И сказал Шубак: «Я метну первым». И сказал Набих: «Метни, о преступник, о нечистый! Я прошу помощи против тебя у моего Бога». И пустил Шубак стрелу и наклонил Набих голову, и миновала его стрела и не поразила его, затем метнул вторую стрелу, и поднялся Набих в воздух, и прошла между ним и между его седлом. И метнул третью стрелу, и схватил ее Набих рукой. И Шубак пустился в бегство, и сказал ему Набих: «Куда бежишь? Я принял от тебя три свидетельства, прими же от меня одно свидетельство, возьми его от десницы, которую благославил посланника Бога всевышнего». И пустил Набих стрелу, и поднялась в небо и спустилась на голову того, на печень его и на печень коня его, и погрузилась в землю на пять локтей по царской мере, а на ее месте пробился источник воды, который называется «источником стрелы» до сегодня».

Здесь в заключительных строках, по видимому, содержится наиболее интересное место в соответствующем эпизоде. Чрезвычайно важно, что оно до отдельных подробностей совпадает со сценой поединка, содержащейся в знаменитом армянском эпосе «Давид Сасунский».

Примеры грузинской эпиграфики из Хунзаха (Дагестан)

Хунзах, являясь историческим центром горной Аварии, вызывал к себе наибольший интерес историков, занимавшихся христианским прошлым данного края, что и не удивительно. Вполне логично ожидать обнаружения здесь наибольшего количества памятников исследуемой эпохи. Хунзах, в силу своего стратегического расположения, был заселен с древнейших времен, а наиболее его древней частью, являлись, по всей видимости, кварталы Самилах и Шулатлута, которые ограничены с двух сторон непреодолимым барьером – скальными обрывами ущелья Цолботль, с третьей стороны их границей является русло речки, протекающей через Хунзах. Открытой остается только северное направление вдоль дороги, ведущей из Хунзаха в Арани. Именно на северной окраине Хунзаха, а точнее его квартала Самилах, в местности *Тад-рагІал* (авар. – «верхний край» ущелья, которое в литературной норме аварского языка называется *Цолбокь* – «в виноградниках», поскольку в глубоком теплом ущелье располагались хунзахские сады, ныне отошедшие его отселку Хини, но в силу фонетических особенностей хунзахского говора, на картах зафиксирована местная форма – Цолотль) располагается наиболее древнее кладбище Хунзаха. Там же находили почти все каменные кресты с грузинскими и грузинско-аварскими надписями, которые зафиксированы как найденные в Хунзахе.

Первое известие о наличии в Хунзахе грузинских эпиграфических памятников относится к 1828 г., когда здесь побывал военный автор Хрисанф в составе русского посольства, направленного ко двору аварских нуцалов. В «городе Хумзаю», по собранным им сведениям, *«до введения еще в сем народе исповедания магометанского город сей существовал и обитаем был христианами, в чем может служить доказательством главная мечеть хумзакская; в стенах сей мечети есть несколько камней, на коих высечены грузинские письма и крес-*

ты»¹. В 1838 г. в своей аналитической работе, построенной на разведанных, собранных в генеральном штабе российской армии, штабс-капитан В.И. Мочульский пишет, что «влиянием Грузии аварцы, как и многие другие лезгины, приняли христианство, что доказывается высеченными в главных мечетях в Аварии грузинскими надписями и крестами»². Очевидно, что пассаж о наличии «в главных мечетях Аварии» грузинских надписей и крестов, следует отнести к попытке В.И. Мочульского обобщить информацию Хрисанфа о подобных находках в стенах соборной мечети Хунзаха. Есть подобные сведения и в работе Ад. Берже, опубликованной в 1859 г.: «Хунзах считается древнейшим селением в Аварии. По рассказам жителей здесь некогда было Христианство, что подтверждается несколькими грузинскими надписями, высеченными на стене главной мечети»³.

Надпись 1. Видимо, один из камней с надписями на грузинском языке, был вывезен из Хунзаха в 1870-х гг. в Тифлис – центр кавказской администрации Российской империи и попал в Музей славы (ныне Национальный музей Грузии им. С. Джанашиа). Впервые об этой находке сообщил на V-м археологическом съезде в 1881 г. А.В. Комаров⁴.

Текст ее еще в 1904 г. опубликовал Е. Такайшвили, который в его переводе выглядел следующим образом: «Построили эту церковь в честь святых Косьмы и Домина мы Учададон...»⁵. Этот камень с надписью о постройке церкви, дагестанский археолог, коренной хунзахец Д.М. Атаев относил к найденным в местности Тадраал⁶. Выбор места для расположения

¹ Хрисанф. Сведения об аварском ханстве. 1828 г. // История, география и этнография Дагестана. XVIII-XIX вв. Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М., 1958. С. 268.

² В.И. Мочульский, Война на Кавказе и Дагестан. 1844 г. / Под ред. С.М. Касумова. Махачкала, 2012. С. 123.

³ Ад. Берже, Материалы для описания Нагорного Дагестана. Тифлис, 1859. С. 15.

⁴ Пятый Археологический съезд в Тифлисе. I. Труды предварительных комитетов / изд. под ред. секретаря Московского предварительного Комитета И.Д. Маисветова. М., 1882. С. 124.

⁵ Е. Такайшвили, Грузинские надписи на археологических предметах, хранившихся в Кавказском музее в Тифлисе // Известия Кавказского отделения Московского археологического общества. Тифлис, 1904. Вып. I. С. 56-73. С. 63.

⁶ Д.М. Атаев, Христианские древности Аварии // Ученые записки Института истории, языка и литература им. Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР. Махачкала, 1958. С. 170.

храма не случаен. Располагаясь на небольшом возвышении на краю обширного каньона, а вместе с тем на окраине тесно застроенного Хунзаха, недалеко от христианского кладбища, эта церковь была видна издалека и следовательно создавала необходимый для религиозного здания эффект эмоционального воздействия на паству.

Несмотря на публикацию начала XX в., не было точно известно настоящее местонахождение эпиграфического памятника. В первой половине ноября 2015 г. автору удалось поработать в Национальном музее Грузии с целью выявления эпиграфических памятников из Дагестана и благодаря помощи заведующей «Фонда каменных памятников» Н. Датунашвили, обнаружить камень с надписью на грузинском языке (№23), который, согласно музейному каталогу, привезен в 1879 г. «из Хунзаха»¹.

Камень представляет собой обломок белого плотного известняка, размерами 28x11 см (11 см в толщину). На нем сохранилось три строки текста, выведенного грузинским шрифтом асомтаврули хуцури (средн. размеры литер – 1,5x1,2 см). Судя по сохранившемуся фрагменту, имелась как минимум еще одна строка в нижней части камня, в которой уверенно можно идентифицировать лишь верхнюю часть грузинской литеры ღ (ა).

По палеографическим данным, на наш взгляд, надпись можно датировать XII-XIV вв., причем наиболее вероятно ее отнесение к первой половине XIII в. (написание литер: ბ, ღ, ო, ლ, წ, ზ (н, а, о, л, ц, з). Мы предлагаем следующее прочтение надписи (с учетом реконструкции утраченной, в результате откола краев камня, части надписи группой грузинских исследователей, подготовивших к изданию вышеуказанный музейный каталог 1953 г.):

(1) (სახელითა ღმერთისაჲთა აღეშ(ენა)

«(Сахелита Гъмერთисайта агъеш(ена)».

(груз. – «Во имя Бога построена»)

(2) ესე ეკლესიაჲ უჩად(ა)დობ

«эсэ эклесияй Учад(а)дон»

(груз. – «эта церковь Учададоном»)

¹ Каталог грузинских эпиграфических памятников Государственного музея Грузии / Составлен и подготовлен к печати А. Бакрадзе и С. Болквадзе, Под рук. и ред. И. Абуладзе. Тбилиси, 1953. С. 9 (на груз. яз.).

(3) წ(მიდა)თა კ(ო)ზმ(ა)ნ და დამი(ანეს)

«цI(мида)та KI(о)зм(а)н да Дами(анес)»

(груз. – «святых Козмы и Дамиана»)

(4) სახელსა ზ(ე)და(ა)

«(сахелса) з(е)д(а)»

(груз. – «во имя»).

Таким образом, с раскрытием титлов и реконструкцией (исходя из прочтения аналогичных грузинских надписей) некоторых слов, оказавшихся на отколотой части камня, надпись читается следующим образом: «Эта церковь построена Учададоном во имя святых Козмы и Дамиана». Под именем Козмы и Дамиана (в русской традиции – Кузьма и Демьян) православной церкви известны святые, предположительно жившие во второй половине III – начале IV вв. в Малой Азии (в районе турецкого города Искендерун) и Сирии. Имеется много церквей освященных в их честь, достаточно указать, что только в Москве имелось четыре подобных храма.

Неизвестен социальный статус Учададона – являлся ли он инициатором строительства, выделившим на это средства, или же лишь архитектором, руководившим постройкой церкви? Исходя из опыта прочтения аналогичных текстов, более вероятно, что Учададон – какой-либо влиятельный и богатый хунзахец, возможно высокопоставленный чиновник в гражданской администрации государства Сарир или, что более вероятно, представитель руководства православной церкви на его территории.

Обращаясь к этимологии имени Учададон, отметим, что среди грузинских мужских имен подобный антропоним неизвестен. В ходе анализа старой антропонимии аварцев, нами было выявлено бытование еще в конце XIX в. на хунзахском плато схожих мужских имен собственных: Дадучан (Буцра)¹, Дадуч (Ахалчи, Обода, Хунзах)², Дадачу (Орота)³ и т.д. Вероятно, Учададон и Дадучан однокоренные имена, измененные в результате метатезы (ср.: «-дадон» и «Даду-»; «Уча-» и «-учан»). Исходя из анализа антропонимии жителей собственно хунзахского плато можно сделать вы-

¹ Э.М. Эльдаров, Хунзахцы в 1886 году. (По итогам первой русской переписи населения Дагестана): Демографический справочник. Махачкала, 2005. С. 37.

² Там же, с. 17, 89, 148.

³ Там же, с. 101.

вод об образовании данного мужского имени от прозвища Дадуч – уменьшительно-ласкательной формы слова «папа» (в авар. диал. – дада, лади, дида, даду и т.д.).

Таким образом, наряду с ругуджинской надписью 1365 г.¹, это вторая строительная надпись с территории горной Аварии, которая сообщает о возведении христианского храма в этом регионе. Есть также указание автора XIX в. Хаджиали Чохского, что Датунская церковь (недалеко от Хунзаха, на территории Шамильского района РД) была построена в 1363 г.², однако на основании архитектурных особенностей, Р.О. Шмерлинг датирует этот памятник рубежом X–XI в.³

Надпись 2. В музее Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН (передан археологом М.С. Гаджиевым) хранится обломок креста (верхняя часть без крыльев и нижней части) из белого известняка, размерами 10 x 6 см. (надпись 17). На нем имеется грузинская надпись, выведенная в 5 строк, древнегрузинским шрифтом асомтаврули, которую следует датировать (судя по написанию литер – ჳ, ყ, ძ и ბ) IX–X вв. На камне имеется рельефное изображение вытянутого в высоту ромба (вписанные друг в друга 3 ромба), по краям которого имеются такие же рельефные «побеги» или «ростки».

Наше прочтение надписи:

(1) (ჯუა)რო

«(Джва)ри».

(груз. – «Крест»)

(2) ქ(როსტე)სის

«К(рист)е)сис»

(груз. – «Христа»)

(3) მ(ე)ყვ(ე)ჩი

«М(е)къв(е)чИ»

¹ Ш.М. Хапизов, Ругуджинская надпись (о распространении христианства и ислама в Аварии) // Вестник ДНЦ РАН. Махачкала, 2015. № 56. С. 36-45.

² Гаджи-Али. Сказание очевидца о Шамиле. Махачкала, 1990. С. 46 (первая публикация см.: Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1873. Вып. VII).

³ Р. Шмерлинг, Церковь в с. Датуна в Дагестане // "Мацне". Тбилиси, 1968. № 2. С. 217.

(авар. – «М(е)къгь(е)чІ») (4) Ⴀ(მიდა)ო შ(ეიციკალ)ე» (груз. – «святой помилуй») (5) ჯობუ «Кинкъ» (груз. – «Кинкъ»)

В данной надписи наше внимание привлекает имя святого, которое, наверняка, имеет местное, аварское, происхождение. Несмотря на то, что из его имени в надписи выведены лишь согласные литеры (М, къ, гь, чІ), наш взгляд его можно прочесть как *МекъгьечІ* (авар. – «не заблуждающийся», «не (имеющий) ошибку»). Уникален и второй антропоним, встречающийся в надписи и приведенный, по всей видимости, уже без сокращений – *Кинкъ*. В плане этимологии данного имени, возможна аналогия с *гинкъ* – «ость»¹, т.е. тонкие заостренные отростки колосьев у злаковых растений. Интересно наличие подобных прозвищ, которые в дальнейшем становились именами собственными.

Надпись 3. По сообщению лингвиста Я. Сулейманова, опубликованному в газете «Дагестанская правда», в 1970 г. учащиеся Хунзахской средней школы у бывшей резиденции аварских нуцалов, которая находилась у обрыва над каньоном Цолотль, обнаружили обломок каменной плиты, на которой была обнаружена древнегрузинская надпись². В дальнейшем он хранился в школьном музее сел. Хунзах. Это обломок каменного креста (верхняя часть без крыльев и нижней части) из белого известняка, размерами 11,5 x 6 см. (надпись 18). На камне имеется рельефное изображение вытянутого в высоту ромба (вписанные друг в друга 3 ромба).

Г.Г. Гамбашидзе опубликовал в 2014 г. свое прочтение данной надписи, в которой, исходя из палеографических особенностей надписи, датирует ее второй половиной X – XI вв.³

¹ П.С. Саидова, Диалектологический словарь аварского языка. М., 2008. С. 211.

² Я. Сулейманов, Редкая находка // Газета «Дагестанская правда». 10.12.1972 г.

³ Г.Г. Гамбашидзе, Грузинская надпись второй пол. X – XI вв. на фрагменте каменного креста из с. Хунзах (Дагестан) // Дагестан в кавказском историко-культурном пространстве. Материалы Международной научной конференции, посвященной 90-

В наше распоряжение попала фотография камня, сделанная в 1970-х гг. местным краеведом М. Раджабовым, местонахождение самого обломка креста нам установить не удалось. На фрагменте креста имеется мемориальная надпись, выведенная в 6 строк, древнегрузинским шрифтом асомтаврули, которую следует датировать IX-X вв. (написание литер ა, ბ, ც).

(1) (ჯუარი ქრისტესი და

«(Джвари Крест)еси да...».

(груз. – «Крест Христа за...»)

(2) ვიც(უვენ) გ(მერთმა)ნ მ(ო)ნ(ა)ი

«виц(уве)н г(мертма)н м(о)н(а)и»

(груз. – «...щити Божьего раба»)

(3) (შენ)ი ბ(ა)რზბ(ა)ნ

«(шен)и б(а)рзб(а)н»

(авар. – «твоего марзбана»)

(4) (ჩვენ)ო ოქ(ა)რ(დუ)

«чвено Ок(а)р(ду)»

(груз. – «нашего Окарду»)

(5) მონ

«МОНО»

(груз. – «монах»)

(6) (ზანი) კ(ა)რნ(ა)

«(зани) Къ(а)рн(а)»

(груз. – «монах Карна»)

В первых трех строках нет существенных разночтений между прочтением Г. Гамбашидзе и нашим. Прочтение слова, написанного в четвертой строке после ромба, вызвало затруднения у Г. Гамбашидзе, который дает несколько вариантов – *Бурзакъан*, *Борзакъан* или *Барзакъан*¹. Между тем, отчетливо видно, что четвертая литера в данном слове из-за экономии места не имеет длинного отростка в своем нижнем окончании, но во всем ос-

летию Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. 21-22 октября 2014 г. Махачкала, 2014. С. 95-97.

¹ Г.Г. Гамбашидзе, Грузинская надпись второй пол. X – XI вв. на фрагменте каменного креста из с. Хунзах. С. 96.

тальном она идентична первой литере в данном слове (Ѹ - «б») и нет оснований отождествлять ее с у («кь»). Ведь у обеих литер в данном слове верхние окончания линий расположены на одной высоте, в то время как у у (кь) левое окончание явно ниже правого, а кроме того основание литеры не имеет никакого ответвления вправо как у Ѹ («б»). Таким образом, это не имя личное, а титул «барзбан». В средневековых источниках¹ сообщается, что правитель Сасанидской империи Хосров Ануширван (VI в.) назначил в Дагестан наследственного марзпана (среднеперс. – «хранитель границ») с титулом «владелец Сарира»². Учитывая фонетические особенности аварского языка, переход марзпан в барзбан вполне осуществим. Таким образом, здесь идет указание сначала титула покойного, а затем уже – его имени личного. Кроме того, следует учесть, что в просьбе о защите имеется четкое указание «божьего раба», т.е. речь идет об одном человеке, а не группе лиц, как то пытается представить Г.Г. Гамбашидзе.

Также мы не видим оснований предполагать употребление в надписи имени ႱႱႱ (окро – «золото»), тем более с окончанием со смыслом «уста», т.е. читать данное имя личное как «Златоуст». Не исключено, что имя личное следует читать как Окарду (см. Окардулав³), поскольку титло (знак, указывающий на сокращение слова) стоит в данном слове между Ⴑ и Ⴑ, что предполагает наличие сокращения именно здесь. Следует учесть и то, что в начале следующей строки есть место для написания последнего слога данного имени (-ду).

Кроме того, Г. Гамбашидзе при восстановлении последнего имени личного, нарушая принцип сокращения слова в грузинской эпиграфике, при котором согласные буквы не подпадают под сокращение, восстанавливает имя «Къараман»⁴ на основе всего лишь трех литер уႱႱ

¹ К примеру, энциклопедическое сочинение «*Нигъаят ал-иг'раб фи фурун ал-адаб*» (Предел желания относительно дисциплин литературы) состоит из 31 тома и насчитывает 9 тысяч страниц. Его автором является египетский энциклопедист Шихабуддин ан-Нувайри (1279-1332).

² Т.М. Айтберов, Древний Хунзах и хунзахцы. Махачкала, 1990. С. 29.

³ Сел. Гириб, 1886 г. (А. Магомедов, Чародинцы: прошлое, настоящее, будущее. Махачкала, 2000. С. 315).

⁴ Г.Г. Гамбашидзе, Грузинская надпись второй пол. X – XI вв. на фрагменте каменного креста из с. Хунзах... С. 96.

(«Къ.р.н.»). Исходя из наличия в аварской антропонимии мужских личных имен с подобными согласными (к примеру, в сел. Чох известно имя *Къарна* и фамилия *Къарнаилов*), мы с уверенностью предлагаем следующее чтение имени – *Къарна*. С учетом указания статуса данного лица («монах»), мы предполагаем, что он являлся мастером, который сделал надпись на кресте, а возможно изготовил и сам крест.



1. Строительная надпись (в тексте № 2).
2. Поминальная надпись некоего Кинкъя (в тексте № 2).
3. Поминальная надпись некоего Окарду (в тексте № 3).

1949 թ. հունիսի 14 հայկական տեղահանության/աքսորի
որոշումների, հրամանների, աքսորվողների «մեղադրանքի»,
քանակի, ծրագրված աքսորավայրի եւ գործնական
գործողությունների հարցի շուրջ

«1949-ի հայկական դեպորտացիոն գործողությունները եւ դրա արտացոլումը պատմական հիշողությունում» ՀՀ ԿԳԿ-ի 15ՔԴ-27 գիտական ծրագրի շրջանակներում Հայաստանի Ազգային արխիվում եւ Վրաստանի ՆԳՆ արխիվում 2016-ին կատարված հետազոտությունները, ինչպես նաեւ տեղահանվածների/աքսորվածների ժառանգների ընտանիքներում գրանցված բանավոր պատմությունները ցույց տվեցին, որ 1949-ի հայեգրանցված բանավոր պատմությունները ընդհանուր առմամբ 1949-ի հայեգրի տեղահանությունը խորհրդային Հայաստանի եւ խորհրդային Վրաստանի տարածքներից զգալիորեն տարբերվել է տեղահանություն/աքսորի հրամաններով ու որոշումներով սահմանված քանակից, տեղահանվողների/աքսորվողների սահմանված «մեղադրանքներից» եւ աքսորավայրի ընտրությունից: Որոշումները եւ հրամանները եղել են.

ա) 1949 թ. ապրիլի 4-ին եւ 11-ին՝ Համամիութենական Կոմունիստական (բոլշևիկյան) Կուսակցության Կենտրոն. Կոմիտեի որոշումները:

բ) 1949 թ. մայիսի 28-ին՝ ԽՍՀՄ Պետանվտանգության մինիստրի № 00183 «Վրաստանի, Հայաստանի, Ադրբեջանի խորհրդային հանրապետությունների եւ Սևեռուսյան առափնյակի տարածքներից թուրքական քաղաքացիներին, քաղաքացիություն չունեցող թուրքերին, խորհրդային քաղաքացիություն ընդունած նախկին թուրքական քաղաքացիներին... եւ դաշնակներին իրենց ընտանիքներով աքսորելու մասին»¹:

գ) 1949 թ. մայիսի 29-ին նույնաբովանդակ որոշում է ընդունում ԽՍՀՄ Մինիստրների խորհուրդը՝ № 2214-856cc, որով ԽՍՀՄ ներքին գործերի մինիստրին հանձնարարվում է դաշնակներին աքսորել Ալթայի

¹ Сталинские депортации 1928-1953 гг. Документы. Составители: П.М. Поболь, П.М. Полян, Под общей ред. А. Н. Яковлева (Международный фонд «Демократия», Серия «Россия. XX век»), Москва, 2005, док. 4.25 (<http://stalinskie-deportacii.blogspot.am/>; <http://demoscope.ru/weekly/2006/0235/biblio03.php>).

երկրամաս, իսկ թուրքական քաղաքացիներին, քաղաքացիութիւն չուննացող թուրքերին, խորհրդային քաղաքացիութիւն ընդունած նախկին թուրքական քաղաքացիներին՝ Տոմսկի մարզ¹:

դ) 1949ի հունիսի 2-ի՝ ԽՍՀՄ ներքին գործերի նախարարի № 00525 հրամանից իմանում ենք, որ «Վրացական, Հայկական, Ադրբեջանական, Ուկրաինական ԽՍՀ-ներից, Կրասնոդարի երկրամասից եւ Ղրիմի մարզից պիտի աքսորեին դաշնակներին՝ 3620 ընտանիք՝ 13.000 մարդ՝ Ալթայի երկրամաս, նույն տարածքներից՝ թուրքերին, 1500 ընտանիք, 5400 մարդ՝ Տոմսկի մարզ²:

1954 թ. սեպտեմբերի 9-ին ԽՍՀՄ գլխավոր դատախազ Ռ. Ռուդենկոյի ներկայացրած տեղեկութիւններով՝ Ալթայի երկրամաս միայն Հայաստանից աքսորվել է «դաշնակցականների» 3017 ընտանիք³, ինչը նշանակում է, որ նախատեսված 3620 «դաշնակցական» ընտանիքներից մյուս չորս հանրապետութիւններից պիտի աքսորված լինեին բոլորը միասին միայն 603 ընտանիք: Մինչդեռ Վրաստանի ՆԳՆ արխիվի մի փաստաղթից տեղեկանում ենք, որ Վրաստանից աքսորվել են «նախկին դաշնակներին» 677 ընտանիք, 2718 մարդ⁴, այնինչ Հայտնի է, որ աքսորվել են նաեւ Ադրբեջանից⁵, Ուկրաինայից եւ Ռուսաստանից: Մեզ առայժմ հայտնի չէ նրանց թիվը, բայց աքսորման փաստերի մասին տեղեկութիւններ չատ կան: Հայտնի չէ, նաեւ, թե ուր են աքսորվել Ուկրաինայից եւ Ռուսաստանից աքսորվածները: Արխիվային նյութերը, բանավոր պատմութիւնները, հուշագրութիւնները վկայում են, որ Վրաստանից զգալի թիվով հայեր են աքսորվել նաեւ Տոմսկի մարզ, ուր ըստ հրամանների պիտի աքսորվեին թուրքերը, եւ Տոմսկում նրանց գրանցել են որպէս աքսորված թուրքերի: Այս տեղեկութիւնը հարկադրում է վերանայել աքսորի հրամաններում «թուրքական քաղաքացիներին», «քաղա-

¹ Сталинские депортации 1928-1953 годов, Документы, документ 4.26, с. 668 (<http://www.alexanderyakovlev.org/fond/issues-doc/1022942>).

² Նույն տեղում:

³ Записка Р.А. Руденко, С.Н. Круглова, И.А. Серова и К.П. Горшенина в ЦК КПСС о порядке освобождения со спецпоселения дашнаков и членов их семей, ГА РФ. Ф. 8131. Оп. 32. Д. 3286. Л. 169. Заверенная копия. Машинопись. Опубликовано в сб.: Реабилитация: как это было 1953-1956, Международный фонд «Демократия» (Фонд А. Н. Яковлева), 2000, док. 32 (<http://coollib.com/b/144162/read#t101>).

⁴ Վրաստանի ՆԳՆ արխիվ, ֆ. 13, հտ. 27, թ. 1:

⁵ Ա. Ի. Կիսիբեկյան, Հիշողություններ, հտ. 2, Եր., 2011, էջ 381, 391, 392, նաեւ՝ մեր կողմից գրանցված ընտանեկան պատմություններ:

քացիութիւնն չունեցող թուրքերին», «խորհրդային քաղաքացիութիւնն ընդունած նախկին թուրքական քաղաքացիներին» ձեւակերպւած աքսորյալների «թուրքական» էթնիկութիւնը եւ փնտրել աքսորւած հայերի իրական թիւն ու աքսորավայրի աշխարհագրութիւնը: Միայն Վրաստանի ՆԳՆ արխիւի վերոհիշյալ փաստաղթի համաձայն, Վրաստանից «նախկին դաշնակցականներ»-ի կողքին «թուրքական քաղաքացիներ» աքսորվել են 240 ընտանիք, 797 մարդ, «քաղաքացիութիւնն չունեցող նախկին թուրքահայատակներ»՝ 241 ընտանիք, 760 մարդ, «խորհրդային քաղաքացիութիւնն ընդունած նախկին թուրքական քաղաքացիներ»՝ 426 ընտանիք, 1277 մարդ:

Եւ հարց է առաջանում՝ որքա՞նն են սրանցից նախկին թուրքահայատակ, ցեղասպանութիւնից փախստական էթնիկական հայեր:

Իրանի քրիստոնյա եկեղեցին Խոսրով Բ Ապրվեզի գահակալության շրջանում (591-628)

Հայտնի է, որ գահի համար պայքարում Խոսրով Բ Սասանյանին (591-628) զգալի օգնություն են ցույց տալիս հայերը՝ Մուշեղ Մամիկոնյանի գլխավորած 20000-անոց զորքով¹, այն դեպքում, երբ մնացած քրիստոնյաներն աշխատում են չեզոքություն պահպանել: Բյուզանդիայի օգնությամբ գահին տիրացած Խոսրով Ապրվեզը նվերներ է անում նաև քրիստոնյա եկեղեցիներին²: Թեոփիլակտոս Սիմոկատտան գրում է, որ նա Քրիստոսին համարում էր բոլոր աստվածներից մեծագույնը³: Առավել կարեւոր էր Խոսրովի հրամանը քրիստոնյաների հալածանքները դադարեցնելու վերաբերյալ, որն, ըստ էության, բխում էր Բյուզանդիայի հետ կնքված հաշտության պայմաններից: Շահը թույլ է տվել վերականգնել քրիստոնյաների եկեղեցիները եւ բոլորին քրիստոնյա դառնալ, բացի զրադաշտականներից⁴. պարսկական ավանդությունում նա համարվել է գաղտնի քրիստոնյա: Բայց Խոսրովը խստագույնս պատժում էր քրիստոնյա դարձած պարսիկներին⁵: Այս առումով անհրաժեշտ է ընդգծել, որ մի կողմից նա պետական առումով թույլ էր տալիս քրիստոնեություն ընդունել, պահպանում էր փաստացի վիճակը, մյուս կողմից անձնական բարեհաճություն էր դրսևորում առանձին քրիստոնյաների նկատմամբ: Շահնշահի հրովարտակն ավելի շատ վերաբերում էր պարսիկներին, քանի որ վերջիններս ավելի ու ավելի մեծ թվով էին դավանափոխ լինում՝ ընդունելով քրիստոնեություն: Պարսից արքունիքում

¹ А. И. Колесников, Иран в начале VII века, – ПС, Вып. 22, Ленинград, 1970, с. 61; P. Pourshariati, Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran, London – New York, 2008, p. 127.

² The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus, Translated with an introduction by M. Whitby, Liverpool University Press, 2000, p. 311-314.

³ Феофилакт Симокатта, История, Москва, 1957, с. 121.

⁴ Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber aus der arabischen Chronik des Tabari, Leyden, 1879, S. 287.

⁵ Н. В. Пигулевская, Византия и Иран на рубеже VI и VII веков, Москва – Ленинград, 1946, с. 246-247.

հատկապես դաժանությամբ էին պատժում նշանավոր պարսիկ հավատ-
ուրացներին: Ջրադաշտական հոգեւորականությունն ընդհանրապես հա-
մարում էր, որ քրիստոնյա փոքրամասնության առաջխաղացումը քաղա-
քացիական եւ ռազմական ծառայության մեջ ապակայունացման ու
թուլացման լուրջ վտանգ է ներկայացնում սեփական դիրքերի համար¹:

Խոսքով Բ Սասանյանի օրոք էլ քրիստոնյաների ազատությունը եւ
իրավունքները մեծապես ընդարձակվեցին, ինչը պայմանավորված էր ոչ
միայն բյուզանդական կայսեր նկատմամբ ունեցած պարտավորությամբ,
այլեւ քրիստոնյաների տնտեսական ու մշակութային մեծ կշռով: Վեր-
ջինների կարեւորությունը պետության եւ գանձարանի համար հատկա-
պես ցայտուն էր դրսեւորվում պատերազմների ժամանակ, երբ, օր.՝ Շա-
պուհ Բ-ի հրամանով քրիստոնյաներից գանձվող գլխահարկը կրկնակի
էր բարձրացվել²: Սեբիոսի մոտ առկա մի հետաքրքիր տեղեկության հա-
մաձայն՝ Խոսքով Բ-ն հրաման էր տվել, որ յուրաքանչյուր ոք իր հավա-
տին մնա, եւ ոչ ոք հայերին չպետք է նեղի, քանի որ բոլորն էլ նրա ծա-
ռաներն են, մարմնով ծառայում են շահին, իսկ հոգով ազատ են³: Իրանի
շահի համար, հարկավ, շատ ավելի կարեւոր էր գահին հավատարմորեն
ծառայելը, քան թե դավանական հարցերը: Չնայած արգելքին՝ զրադաշ-
տականները քրիստոնեություն էին ընդունում այն վայրերում, որտեղ
կար խառը ասորական-իրանական բնակչություն:

Իրանական ծագում ունեցող եպիսկոպոսները զգալի թիվ էին կազ-
մում Սասանյան Իրանի քրիստոնեական եկեղեցում⁴: Անկասկած, ողջ
Սասանյան Իրանում միաբնակների հաջողությունները պայմանավոր-
ված էին Խոսքովի բժշկապետ Գաբրիելի ջանքերով, եւ վերջինիս մահից
հետո Եդեսիայում միաբնակների վանքերն ավերվում են, իսկ 624 թվա-
կանից սկսած՝ միաբնակների կաթողիկոսական աթոռը թափուր է մնում⁵:
Խոսքով Բ-ի արքունիքում նեստորականների ազդեցությունը պաշտ-
պանվում էր Յազդինի կողմից, որի որդի Շամատը հետագայում օգնում

¹ A. V. Williams, Zoroastrians and Christians in Sasanian Iran, – «Bulletin of the John Ry-
lands Library», John Rylands University Library, Manchester, 78/3, 1996, p. 40.

² J. Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632), Paris,
1904, p. 44-45.

³ Պատմութիւն Սեբէոսի, Աշխատասիրությանը Գ. Վ. Աբգարյանի, Եր., 1979, էջ 149:

⁴ А. И. Колесников, Сасанидский Иран: История и культура, С.-Петербург, 2012, с. 444.

⁵ Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber..., S. 358; Ե. Տեր-Մինասյան, Այսպես
կոչված Պարսից ժողովը, – Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Եր.,
1971, էջ 55; Աույնի՝ Հոդվածներ, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 264:

է Խոսրով Ապրվեզի որդի Կավատին՝ թագավոր հռչակվել¹: 610-ական թթ. մեծ նվաճումները ստիպում են Իրանի շահին լրջորեն զբաղվել քրիստոնյա հպատակների հարցերով², որոնք ավելի կարեւոր պետական նշանակութուն էին ստացել: Քաղաքական առումով Խոսրովը ցույց էր տալիս, որ քրիստոնեական եկեղեցիների դավանաբանական հարցերի լուծման ծանրության կենտրոնը տեղաշարժվել է Իրան³:

614 թ. երուսաղեմյան Սուրբ Խաչին տիրելը Սասանյան արքայի համար ուներ քաղաքական կարեւոր նշանակութուն, քանի որ բերում էր տիրապետության ողջ քրիստոնյա աշխարհի վրա: Այս նպատակին հասնելու համար նա ոչ միայն օգտագործում էր զենքի ուժը, այլև բարոյապես նվաստացնում էր նվաճված ժողովուրդներին⁴: Սասանյան այս հզորագույն արքան հաշվի էր առնում, որ քրիստոնյա արհեստավորները եւ առեւտրականները վիթխարի հարկեր էին մուծում պետության գանձարանը: Նեստորականությունը, փաստորեն, ինքնուրույնության ձգտող առեւտրական խավի դավանանքն էր դարձել եւ Իրանում հակադրվում էր զրադաշտականությանը:

Իսկ Հայոց եկեղեցին, վաղուց արդեն լինելով ազգային, այնպիսի անհանդուրժողական դիրք էր ընդունել բյուզանդական եկեղեցու հանդեպ, որ է դարի սկզբներին Սասանյանները ստիպված եղան հաշվի նստել այս հանգամանքի հետ⁵, եւ Խոսրով Ապրվեզի հրամանով 616 կամ 618 թ. Տիգրանի («Պարսից») ժողովում ողջ տերության քրիստոնյաների համար ուղիղ ճանաչվեց Հայոց հավատը⁶:

¹ G. Greatrex, Khusro II and the Christians of his Empire, – «Journal of the Canadian Society of Syriac Studies», vol. 3, University of Ottawa, 2003, p. 81; նույնի՝ Khusro II and the Christians of the Roman Empire, – «Journal of the Canadian Society of Syriac Studies», vol. 3, University of Ottawa, 2003, p. 49. Հմմ. Th. Nöldeke, Aufsätze zur Persischen Geschichte, Leipzig, 1887, S. 128.

² G. Greatrex, Khusro II and the Christians of the Roman Empire, p. 47.

³ Է. Դանիելյան, Հայաստանի քաղաքական պատմությունը եւ Հայ Առաքելական եկեղեցին (VI-VII դարեր), Եր., 2000, էջ 103:

⁴ А. И. Колесников, Иран в начале VII века, с. 81.

⁵ Է. Դանիելյան, նշվ. աշխ., էջ 106:

⁶ Պատմություն Սեբեոսի, էջ 150-151; Ստեփանոսի Տարօնեցույ Ասողկան Պատմություն Տիեզերական, Հրատ. Ստ. Մալխասեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 90-98:

Travels and Chronicles of Simeon of Poland: Perspectives of Further Research

Simeon, the son of Martiros, also known as Simeon Lehatsi (meaning from Poland or, in Otoman Turkish, from Lehastan) is one of the prominent figures of the Armenian literature of 16th-17th centuries. He originated from Armenian diaspora (*Lehabayer*) settled in the territory of Poland-Lithuania from the Middle Ages, being probably a result of a big migration wave from the Armenian motherland (Bagratid Ani) during 11th century. The history of Armenian well organised communities, numbering several tens of thousands of people in today's Poland, Moldavia, Romania, Bulgaria, Ukraine and Hungary, starts to be written especially after Ottoman annexation of Crimea. The pivotal role here was played as usual by Armenian traders and merchants, whose ability to move and trade in multicultural environment was undeniable. Armenians were allowed special privileges, granted by Polish kings (*Statuta*), as tax exemptions and autonomy to organise their communities themselves (in exchange for this, Armenians were automatically ranked among direct subjects of kings, as was the case of Jews). Armenians managed their own tribunals (*datastan*) with the right of capital punishment and they were obliged to follow their own town council, chaired by *woyt*. Armenian quarters were usually located near the town centre – e.g. houses of Armenian merchants, dating back to 17th century and decorated with sgraffiti of wine grapes, surrounded the market square in the Polish city of Zamość. Similarly, the Armenian quarter in the city of Lvov, located near the main market square, included three streets (one of them is till now called *Virmenska*) and one small market. Lvov became (in addition to other cities as Kamenec Podolsk, Suceava etc.) one of the most important city of Polish-Lithuanian region of Galicia (Halych). It was not only duty free city situated on the so-called Moldavean, Walachian or Tatar road (*via tartarica*) and thus opened to traders from Crimea, Russia, Ottoman Empire, Perse etc., but also the siege of Armenian Apostolic Archbishopant the home of several hundred Armenian families. In order to illustrate the situation, it could be helpful to make the mention of importance of Jewish Prague; the analogous role played the city of Lvov with its integrated Armenian community.

Paraphrasing words of Simeon, who is speaking about very rich *khodjas* and *ağas*, Armenian *tanuters*, the influence of Lvov's merchants was even highlighted in the period of religious and cultural revival of 17th century, in Armenian called *zarthonk*. The most influential members of the community were not only businessmen and traders, but also major benefactors and donators of the Armenian Apostolic Church. Armenian merchants were engaged in the wine trade and the carpet trade; they were generally considered as experts in terms of Oriental commerce and craft (jewelry, spices, weapons, sabers, belts, raw silk and *althembash*, silk clothes interwoven with gold threads, *camelot/shamlat*, soft cloth made from leather of Anatolian goats etc.) Just a brief summary of business articles mentioned here suggests the close relationship between Armenian merchants from Poland and their co-religionists living in Ottoman Empire, Perse and India. This relationship and the focus on specific «border mentality» is reflected also by means of other typical employment of Armenians in Poland – by their role of official translators (*terciman, tulmach*) of Polish kings and magnats.

The border mentality, mirroring the situation of an isolated and threatened religious community (facing the permanent fear of conversion and assimilation) goes hand in hand with the vocation of Chosen People forced to live in exile (both, external and internal), fostered by the absence of geopolitical stability in Armenian motherland. The Armenian Apostolic Church in Poland finally formed an union with Roman Catholic Church (1630) – an event without precedent, which caused, albeit futile, the intervention of catholikos of all Armenians himself (the impact of Pope and the pressure of Polish nobility should have been prominent in this case). Ecclesiastical disputes between Apostolic and Catholic Church deeply affected Simeon's life, since he belonged to the supporters of Armenian Apostolic Church and held «the faith of his ancestors». The conversion to Catholicism, finally completed at the end of 17th century, does not however meant the disappearance of Armenian community in Central and Eastern Europe – even though transformed, Armenian diaspora continue his existence till today. Some of Armenian monuments in diaspora, as for example the old city of Zamość and Lvov, are placed on UNESCO World Heritage List. Romanian cities as Gherla (Armenierstadt / Armenopolis / Hayaqalaq) and Dumbrăveni (Elisabethstadt) have witnessed strong Armenian presence during 18th century (even though monuments from this period show visible traces of the Baroque style).

The text of Simeon of Poland entitled *Ughegruthyun* (Travels or Travel Accounts) represents one of the most important Armenian historical sources of the

so by *taregruthyun* (chronicles) and *hishatakaran* (colophons), which were written soon after Simeon's return from the Ottoman Empire.

The text was influenced by the author's personality and his experiences. Unlike his predecessors and contemporaries, for whom writing about the Orient represented an integral part of the life of an educated Renaissance nobleman, Simeon traveled at its own expense more than 10 years, while his driving force was his own curiosity. Other contemporary travelers from Central Europe (Kryštof Harant, Oldřich Prefát etc.) or from Western Europe (Ogier Busbecq, Jacques de Villamont, Pietro della Valle etc.) left behind them works that might be considered as the works of reference or literary monuments of Western perspective of Orient; Simeon's work as independent of the most of stereotypes of *Frank* world represents less biased image. Author's lamentations over the fate of Armenian population living in Ottoman Empire are frequent; detailed analysis of his text reveals characteristic stereotypes of Greeks, Jews, Turks, Arabs and inhabitants of Italian towns.

Even though Simeon's text contains some common features and characteristics typical for the general discourse about the Ottoman Empire, it is definitely not an orientalist vision of the Orient as described later (for the 18th and 19th century) in the work of Edward Saïd. More than simplistic binary opposition between categories of West and East, «translated» as rationality versus chaos, the Travel Accounts of Simeon offer a contemporary account of Polish Armenia, concerning the situation in the Ottoman Empire - the testimony of an interested person, who spent most of his life living on the immediate border of the «East» and often crossed it. We should not forget the fact that travelers from the Polish-Lithuanian Commonwealth were themselves perceived as «others» and «oriental» in the eyes of travelers from Western Europe. On the one hand, it was easier for them to penetrate and look into the oriental world, because they themselves were part of it; whereas e.g. Galata was for Western travelers just a sort of «tourist showcase».

As the primary source, Simeon's Travel Accounts contain extremely valuable references to attacks of *jelâlis* and to depopulation of Armenian homeland. This rural and ethnic exodus was directed from East to West and its aim were great fortified cities. Numerous migratory waves of *pandukht* from Eastern Anatolia (Western Armenia) moved to Constantinople (Simeon speaks about 40 thousands newcomers from Great Armenia, who settled in districts as Vlanka, Sulumonastyr, Üsküdar etc.).

Simeon's text offers the reader the rich mosaic of his immediate travel experiences, perceived through the prism of a member of the minority – of an Armenian from Poland traveling through the Ottoman Empire as a foreign visitor and guest. It should be understood in the context of two worlds, Armenia and Armenian diaspora which are interconnected and in permanent interaction. *Ughegruthyun* is undoubtedly an important testimony of the cultural heyday of the Armenian diaspora in Poland. It represents also a valuable historical, ethnological and sociological source of Armenian history, as well as the history of the Ottomans and Poland-Lithuania Commonwealth.

Key words

Armenia, Ottoman Empire, Poland-Lithuania, Simeon of Poland, Travel Accounts, Ottoman Armenians, Armenians in Poland

(Partly cited according to the monograph «Simeon of Poland: Travel Accounts and Chronicles of Armenian Pilgrim», published in 2016 by Argo, Prague).

Հայոց վանքերի անվանումները պարսկերէն վավերագրերում

Արեւելյան Հայաստանի բնակավայրերն ու շրջանները, նրանցում գտնվող հայոց վանքերն ու եկեղեցիները պարսկական աղբյուրներում, այդ թվում նաեւ վավերագրերում հիմնականում նշվում են իրանականացված ու թյուրքացված օտար տարբերակներով, որոնք որոշ դժվարություններ են ստեղծում ուսումնասիրողների համար դրանք հայկական անվանումների հետ նույնացնելու հարցում: Հայկական բնակավայրերի ու վանքերի օտարահունչ անունների մի մասը տրվել է ԺԲ դարից ի վեր նրանց հարեւանությամբ հաստատվող թյուրքական ծագում ունեցող քոչվոր ցեղերի ու իշխող վերնախավի կողմից եւ նրանց միջոցով մուտք գործել պարսկերէն լեզվով կատարվող պաշտոնական գրագրության մեջ:

Հայկական վանքերն ու եկեղեցիները Մատենադարանի պարսկերէն վավերագրերում սովորաբար նշվում են այն բնակավայրերի անուններով, որոնցում դրանք գտնվում են. օր.՝ Ագուլիսի վանք, Դարաշամբի վանք, Շոռոթի, Բիստի¹, Մեյսարիի, Մուղնու վանք²: Եկեղեցիների անունները (Ս. Ստեփաննոս Նախավիկա, Ս. Թովմա Առաքյալ, Ս. Աստվածածին, Ս. Թադևի եւ այլն) հիմնականում չեն նշվում: Դրանք նշվում են լուկ այն դեպքում, երբ հրամանագիրը հրապարակվել է տվյալ եկեղեցու վերանորոգումը թուլյատրելու համար, ինչպես օրինակ Արցախի Քոչիղ շրջանի Հերհեր գյուղի Ս. Գրիգորիս եւ Երեւանի նահանգի Կարբիի շրջանի Մուղնի գյուղի Ս. Գեւորգ եկեղեցիների վերանորոգումը թուլատրող հրովարտականերում³: Շիոթությունից խուսափելու համար վանքերի անունները նշվում են նաեւ այն դեպքում, երբ մեկ վայրի անվան հետ էին կապվում մեկից ավելի վանքերի անուններ, ինչպես օրինակ Քասաղի հովտում գտնվող Օհանավանքն ու Սաղմոսավանքը⁴:

¹ Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերէն հրովարտակաները, պր. Գ, Եր., 2005, վավ. 15:

² Բնակավայրերի օտար անվանումների մասին տե՛ս Ք. Կոստիկյան, Արցախի տեղանուններն ըստ պարսկական աղբյուրների, – Արցախ. ժողովրդագրության եւ տեղանվանակարգի հիմնախնդիրները ԼՂՀ անվտանգության համատեքստում (Կուլտիվ մենագրություն), Աշխատանքային տետրեր 3-4 (31-32). 2014, էջ 70-81:

³ Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերէն հրովարտակաները, պր. Գ, վավ. 16, 19:

⁴ Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերէն հրովարտակաները, պր. Դ, Եր., 2008, վավ. 9:

Երբեմն օտար անվան հիմքում տվյալ վայրում առկա եկեղեցիների թիվն էր, ինչպես օրինակ՝ Ս. Էջմիածնի վանքի անվանումն է՝ «Ուչքիլիսա», որը թյուրքերեն նշանակում է «երեք վանք»՝ մեկ անվան մեջ ընդգրկելով նաև Էջմիածնին մոտ գտնվող Ս. Գայանեի ու Ս. Հռիփսիմեի վանքերը: Ուչքիլիսա են կոչվել նաև պատմական Հայաստանի մի քանի այլ հայկական վանքեր ու գյուղեր¹: Այնուամենայնիվ, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերում նշվող «Ուչքիլիսա» անվանումը վերաբերում է միայն Էջմիածնի վանքին: Վանական համալիրի մեջ մտնող եկեղեցիների թվի հետ է կապվում նաև Վանի Վարազավանքի (կամ Վարազի Ս. Խաչ) թյուրքերեն «Եղիքիլիսե» անվանումը², որը թարգմանաբար նշանակում է «7 վանք»:

Հայոց վանքերի օտար անվանումներում լայնորեն օգտագործվում են գունանունները³ հենվելով եկեղեցիների քարերի գույնի թյուրքերեն անարբերակի վրա, ինչպես օրինակ՝ Ղարաքիլիսա եւ Ղըզըլքիլիսա անվանումները, որոնցից առաջինը թարգմանաբար նշանակում է «սև վանք», մյուսը՝ «կարմիր վանք»: Ընդ որում հայտնի են մի քանի հայկական վանքեր, որոնք պարսկերեն վավերագրերում հանդես են գալիս այդ անվանումներով:

1489 թ. մի կալվածագրում կըզըլվանք է կոչվում Չուխուր Սնադի վիլայեթի մեջ մտնող Գառնիի շրջանի մի գյուղ, որը պատկանում էր Հավուցթառի Չաքարիա վարդապետին, իսկ վանքը նշվում է հենց այդպես՝ «Հավուցթառ – هوستار»⁴: Ինչպես հայտնի է դառնում որոշ ժամանակ անց՝ 1505 եւ 1526 թթ. գրված վավերագրերից, այդ անունը գործածվում էր նաև Հավուցթառի վանքի վերաբերությամբ⁵: կըզըլվանք էր կոչվում նաև Սյունիքի վանքերից մեկը, որի վերանորոգման համար հրովարտակ է ձեռք բերվում 1669 թ.⁶: Դա ամենայն հավանականությամբ Ղ. Ալիշանի կողմից նշվող Վաղազնի գյուղի եկեղեցին է, որը

¹ Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 5, Եր., 2001, էջ 198:

² L. Sahakyan, Turkification of the Toponyms in the Ottoman Empire and the Republic of Turkey, Montreal-Arod Books, 2010, p. 29.

³ Հայկական տեղանուններում գունանունների կիրառության մասին տե՛ս Ս. Գ. Ա. սատրյան, Արցախի տեղանունների դասակարգման հարցի շուրջ, – Արցախ. ժողովրդագրության եւ տեղանվանակարգի հիմնախնդիրները ԼՂՀ անվտանգության համատեքստում (Կոլեկտիվ մեկնադրություն), Աշխատանքային տետրեր 3-4 (31-32). 2014, էջ 34:

⁴ Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը, պր. Ա, Եր., 1968, վավ. 8:

⁵ Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը, պր. Ա, վավ. 16: Առյուծի՝ Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Ա, Եր., 1956, վավ. 9:

⁶ Բ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, վավ. 34:

կոչվել է Ս. Ստեփաննոս Նախավկա եւ հայտնի է նաեւ Կարմիր Վանք անվամբ¹: Նույն անվամբ է կոչվել նաեւ Աստապատ գյուղի Ս. Ստեփաննոս վանքը²: Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերի մեջ կան այս երեք վանքերին էլ վերաբերող փաստաթղթեր: Աստապատի Կրղըլ-վանքին են վերաբերում 19-րդ դ. սկզբի մի քանի պարսկերեն վավերագրեր, որոնք փաստում են վանքի ծանր դրության ու այդ կապակցութեամբ Նախիջեւանի խանի հետ նամակագրութեան, նաեւ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի նախաձեռնութեամբ ու Իրանի թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի հաստատմամբ վանքի առաջնորդի պաշտոնում Խաչատուր Եպիսկոպոսի նշանակման ու որոշ հարկերի կրճատման մասին³: Պարսկերեն վավերագրերում հայոց վանքերի այս միանման անվանումները ոչ միայն շփոթութեան առարկա էին դառնում, այլեւ անօրինական հավանութեւնների հնարավորութեւն տալիս որոշ անազնիվ անձանց: Այս կապակցութեամբ հետաքրքրութեան է արժանի շահ Սուլեյմանի 1675 թ. հրովարտակը, որին կցված խնդրագրում նշվում է, որ «Սեֆի Ղուլի խանի օրոք Առաքել անունով մի վանական բարձրագույն պալատ դալով խնդրագիր է ներկայացրել, թե [իրեն ենթակա] վանքի անունը Կրղըլ-վանք է, եւ ցանկանում էր այդ [Ս. Ամենափրկիչ] խաչը վերցնել ու Փարանգի երկիրը [Եվրոպա] տանել: Նվաստ խնդրագրով դիմեցի Սեֆի Ղուլի խանին: Վերջինս, այդ խաչը վերցնելով, նվաստիս տվեց, եւ տեսնելով, որ նրա պահանջն անհիմն է, ցանկացավ նրան պատժել»⁴: Տվյալ դեպքում խոսքը թերեւս Առաքել Բոպիկ Շոռոթցու մասին է (1613-1680 թթ.), որը ծագումով Աստապատից էր եւ 1649 թվականից դառնալով Երնջակի Ս. Կարապետի վանքի առաջնորդն ու Նախիջեւանի արքեպիսկոպոսը⁵, հավանաբար, փորձել է օգտվել Աստապատի Ս. Ստեփաննոս վանքի եւ Հավուցթառի վանքի օտարահունչ Կրղըլվանք անվան նույնականութեւնից ու իր կաթողիկամետ գործունեութեանը⁶ համապատասխան Եվրոպա տանել Հավուցթառի վանքի Ս. խաչը, որի կապակցութեամբ էլ հրապարակվել է նշված հրովարտակը:

Հայտնի են նաեւ մի քանի Ղարաքիլիսաներ. մեկը Արտազի Ս. Թադեի վանքի օտար անվանումն է, որին վերաբերող պարսկերեն փաստաթղթերը Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում մեծ թիվ են կաղ-

¹ Հ. Ղ. Ալիշան, Սիսական, Տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վեներիկ – Ս. Ղազար, 1893, էջ 219:

² Նույն տեղում, էջ 511:

³ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1ե, վավ. 782, 836, թղթ. 1ը, վավ. 1486, 1530, 1684:

⁴ Բ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, վավ. 41:

⁵ Հ. Ղ. Ալիշան, Սիսական, էջ 352:

⁶ Այս մասին տե՛ս Հ. Գրիգորիս ծ. վ. Գալեմքեարեան, Կենսագրութիւններ, Ա, Վիեննա, 1915, էջ 280-283:

մում: Ղ. Ալիշանը նշում է եւս մի քանի Ղարաքիլիսաներ (Գարազիլիսէ) Այրարատ նահանգում՝ Բագրեւանդում, Կարսում, Ապարանում¹, որոնց վերաբերող պարսկերեն վավերագրեր Մատենադարանի արխիվում չկան:

Աղվանից կամ Գանձասարի կաթողիկոսութեանը վերաբերող պարսկերեն վավերագրերում հաճախ նշվում է «Աղուանք غانگ وانگ» անվանումը²: Այդ տեղանվան ծագումը ուսումնասիրած Բ. Հարությունյանը եզրակացնում է, որ նրա հայկական լինելը եւ հայերենով բացատրվելը կասկածներ չի հարուցում, եւ որ «այն զուտ հայկական երեւույթ է»³:

Ժէ դարում, հենվելով շահ Թահմասպ Ա-ի 1570 թ. հրովարտակի վրա⁴, մասնավորապես Աղվանից կաթողիկոսների կաթողիկոսական իրավունքները հաստատող հրովարտակներում Աղուանք անվանումը կիրառվում է Շիրվանի փոխարեն, իսկ նրա ու Գանձակի կողքին՝ նշելով այդ կաթողիկոսութեանը ենթակա շրջանները⁵, որից հետո Աղուանք անունը շարունակում է գործածվել Աղվանից կաթողիկոսութեան իմաստով նաեւ ժԸ-ԺԹ դարերում Շիրվանի թեմի պատկանելութեան ու Աղվանից կաթողիկոսի ընտրութեան կապակցութեամբ կազմված պարսկերեն համախոսականներում, նաեւ այդ կաթողիկոսութեան կալվածքներին վերաբերող փաստաթղթերում⁶: Այս անվան կայունութունը պարսկերեն վավերագրերում, այն դեպքում, երբ նրա փոխարեն հայերեն նյութերում առավել գործածական ու ընդունված էր անվան սեռական հոլովով տարբերակը նշանակելով Աղվանից կամ Գանձասարի կաթողիկոսութունը, թերեւս կապվում է «Աղուանք غانگ وانگ» անվան գունային իմաստավորումը՝ «թյուրք. Սպիտակ վանք» ստացած լինելու հանգամանքի հետ:

Հայոց վանքերը երբեմն դառնում էին հարեւան մահմեդականների ուխտատեղիները եւ արդյունքում կրում նրանց կողմից տրված անուններ: Նման երեւույթի հետ է կապվում, մասնավորապես՝ «Աղ Օղլան — թյուրք. Սպիտակ տղա» անվան հիշատակութունը Սյունիքի Ծիծեռնավանքի եւ Արցախի Ամարասի վանքի, ինչպես նաեւ Դիզակ գավառում

¹ Ղ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, Վեներտիկ — Ս. Ղազար, 1890, էջ 39, 77, 254, 522:
² Բ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, էջ 53, 104, 143, 151; ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 156, 237, 245, 254, 286, 287, 333, 374:
³ Բ. Հարությունյան, Հայոց Արեւելից կողմերի եւ Աղվանքի պատմության ու պատմական աշխարհագրության հարցեր, Հոդվածների ժողովածու, Եր., 2016, էջ 134:
⁴ Տե՛ս այդ հրովարտակը՝ տպագրված Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Ա., վավ. 18, նաեւ՝ այդ հրովարտակի բովանդակության մեջքերումներն այլ հրովարտակներում՝ Բ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, էջ 104, 143, 151:
⁵ Բ. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, էջ 53, 104:
⁶ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 156, 208բ, 215, 241ա, 245:

գտնվող մի մատուռ-ուխտատեղիի վերաբերութեամբ¹: Մահմեդականներին համար սիրելի ուխտատեղի էր նաև Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի վանքը, որը պարսկական աղբյուրներում, այդ թվում նաև Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերում, նշվում է «Դանիելի վանք» անվամբ:

Ինչպես հայտնի է դառնում Շահ Սուլեյմանի 1668 թ. հրովարտակի բովանդակութունից², այս վանքի կալվածքների նկատմամբ ժէ դ. 60-ական թվականներին հավակնութուններ էին ցուցաբերում որոշ մահմեդականներ, որոնք սադրի դիվանին³ էին դիմել ու հրամանագիր ձեռք բերել այն մասին, թե վանքի մոտակայքում է գտնվում Դանիել մարգարեի գերեզմանը եւ կան նրան պատկանող վակֆային կալվածքներ, որոնց մութավալլին է հայցորդը: Ու թեև այս պնդումը, ինչպես նշվում է վավերագրում, անցկացված քննութեան արդյունքում հերքվեց, սակայն այդ ժամանակից ի վեր պարսկալեզու աղբյուրներում Դարաշամբի Մաղարդա վանքն անվանվում է Ս. Դանիելի վանք⁴, իսկ վանքի սրահներից մեկը համարվում է «Դանիելի օջախը»⁵: Հարկ է նշել, որ ըստ ավանդութեան, Հին Կտակարանում հիշվող Դանիել մարգարեի (Դանիելը այդպիսին է համարվում մահմեդական հավատի ավանդույթներում) գերեզմանը գտնվել է Շոշում (Սուզա), որի հետքերը այժմ էլ կան⁶:

Այսպիսով, հայոց վանքերի զանազան անվանումները պարսկերեն վավերագրերում արտացոլում են նրանց պատմութեան ընթացքը, դրա այլեւայլ մանրամասները, նաև կապվում թյուրքալեզու հարեւանների ընկալումների ու նրանց հանդես բերած վերաբերմունքի հետ: Ուստի եւ այդ անվանումներն ինքնին բովանդակում են հայերի ու հարեւան մահմեդականների փոխհարաբերութուններին վերաբերող փաստեր ու իրողութուններ, որոնք մատնանշում են հայկական պաշտամունքային վայրերի քոչվոր թյուրքական ցեղերի համար ընդունելի անվանական ձեւափոխումների տարբերակով յուրացման փորձերը:

¹ Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան, Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 1, էջ 205:

² Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, վավ. 22:

³ Սադր (سدر) – Մահմեդական կրոնական բարձրագույն առաջնորդ, հոգևոր բարձրագույն ատյանի՝ դիվանի պետը:

⁴ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1ե, վավ. 602, 754, 792; թղթ. 242, վավ. 113; Ք. Կոստիկյան, Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պր. Գ, վավ. 60:

⁵ محمد علی مخلصی، فهرست بناهای تاریخی آذربایجان شرقی، تهران، 1371، ص. 193.

⁶ دهخدا، جلد 12، ص. 203.

Հայկական միջնադարյան եկեղեցիների ներքին հորինվածքի մի
քանի առանձնահատկությունների հարցի շուրջ

Միջնադարյան հայկական արվեստին նվիրված ուսումնասիրու-
թյունների գերակշռող մեծամասնությունը վերաբերում է եկեղեցական
ճարտարապետությանը: Այնուամենայնիվ այդ ոլորտում կան խնդիրներ,
որոնք մշտապես շրջանցվել կամ անտեսվել են հետազոտողների կողմից:
Խոսքը եկեղեցու ներքին տարածքի կազմակերպման որոշ առանձնա-
հատկությունների մասին է, մասնավորապես՝ նրա կարեւորագույն եւ
սրբազան հատվածի՝ խորանի: Վերջինս, կապվելով Քրիստոսի երկրորդ
գալստյան եւ մարդկության փրկության գաղափարի հետ, ինչպես նաեւ
հանդիսանալով խորհրդանշական Ձոհի մատուցման՝ Հաղորդության
վայր, որոշիչ նշանակություն է ստացել ե՛ւ ծիսակարգի կազմակերպման,
ե՛ւ խորանի ճարտարապետական հորինվածքի ձեւավորման հարցում:

Հայկական միջնադարյան եկեղեցիների խորանի հորինվածքային
տարրերի վերլուծությունը ի հայտ է բերում հետաքրքիր եւ տարատե-
սակ լուծումներ, որոնք, անկասկած, պայմանավորված էին որոշակի ա-
վանդույթով կամ կանոնով, ինչն առհասարակ հատուկ էր միջնադարյան
մշակույթին: Մենք կանդրադառնանք հայկական արվեստի երեք կարե-
ւորագույն դարաշրջաններին՝ է, Ժ-ԺԱ եւ ԺԳ դարերին, ինչպես նաեւ
այդ դարաշրջանները ներկայացնող մի շարք հայտնի հուշարձաններին:

Եկեղեցու արեւելյան հատվածի հիմնական բաղկացուցիչ մասերն
են ավագ խորանն ու ավանդատները, որոնք հատուկ են բոլոր քրիստո-
նեական եկեղեցիներին: Այլ հարց է դրանց հորինվածքային առանձ-
նահատկությունները՝ ձեւը, կապը եկեղեցու այլ հատվածների հետ,
լրացուցիչ տարրերի առկայությունը: Ուսումնասիրության շրջանակնե-
րում մենք առանձնացրել ենք մի քանի նման «հանգուցային» տարրեր:

Եկեղեցու ներքին հորինվածքի առանձնահատուկ տարրերից են սո-
լեան (հին եբր.՝ sollia՝ բարձր տեղ, բեւ, լատ. solium՝ գահ) եւ բեմը (հուն.
Βημα – ամբիոն կամ κεράτιον – սրբազան վայր): Սոլեան կարեւոր դեր
է կատարում ուղղափառ՝ բյուզանդաժես եկեղեցիներում՝ հանդիսանալով
կապող օղակ խորանի եւ աղոթասրահի միջեւ, այն քողարկված է պատ-
վարով կամ խորանակալով, ուստի այստեղ են կանգնում հոգեւորական-

ները՝ հավատացյալներին դիմելիս: Կարեւորելով սուրբայի դերը եկեղեցու հորինվածքում՝ Սոփրոնիոս Երուսաղեմցին այն անվանում էր «հրե գետ», որը բաժանում է խորանը աղոթասրահից՝ երկնայինը երկրայինից:

Սուրբայի գոյութունը հայկական եկեղեցական կառույցներում կարելի է տեսնել է դարի մի շարք եկեղեցիների օրինակով (Կողբի Սբ. Ստեփանոս, Եղվարդի բազիլիկ, Արուծի տաճար): Այդ եկեղեցիներում ակնհայտ երեւում է այս հատվածի հետագայում վերակառուցված լինելը: Նույնը կարելի է ասել բուն խորանի՝ բեմի մասին: Հուշարձանների քննութունը ցույց է տալիս, որ է դարի եկեղեցիները, որպես կանոն, ունեցել են ցածր բեմ, որոնք հետագա դարաշրջանում, հավանաբար՝ հետարաբական շրջանում բարձացվել են: Այս փաստը վկայում է տարբեր դարաշրջանների ծիսակարգի էական տարբերութունների, իսկ ձեւափոխման անհրաժեշտութունը՝ տեղական, ազգային ավանդութների ձեւավորման մասին: Երբ հայկական ավանդութում հաստատվում են բարձր բեմերը, սուրբան կորցնում է իր նշանակութունը: Սակայն այս փոփոխութունները չեն վերաբերում հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներին, որտեղ թե՛ Ժ, թե՛ ԺԳ դարերի կառույցներում կարելի է տեսնել նույն ցածր բեմը (Օշքվանք, Իշխան, Ախթալա, Կիրանց, Քոբայր)՝ պայմանավորված այս համայքին հատուկ ծիսական ավանդութով, որը փաստորեն հին ավանդութի շարունակութուն պետք է համարել:

Հորինվածքի մյուս կարեւոր տարրն է սինթրոնը (հուն. Συναθρόνον – նստարան կցադահ): Հայկական վաղ եկեղեցիներում սինթրոններ եղել են եւ դրանք իրենց ձեւով նույնանում են բյուզանդական օրինակներին՝ ներկայացնելով մեկից երեք աստիճան ունեցող քարե ելուստ՝ նստարան՝ ձգված խորանի պատի երկայնքով: Ինչպես սուրբան, այնպես էլ սինթրոնը կիրառվել է վաղմիջնադարյան հայկական եւ այսրկովկասյան մի շարք եկեղեցիներում (Ոսկեպար, Պտղնի, Ջվարի, Ատենի, բոլորը՝ է դար), ինչպես նաեւ ԺԳ դարի հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիներում (Ախթալա, Բզավոր):

Հաջորդ կարեւոր տարրը, որն անմիջական կապ ունի ծիսակարգի հետ, պատվարն է (հուն. τέμπλον – խորանի պատ): Պատվարը ներկայացնում է ոչ բարձր սիմվոլիկ պատ, որը մասամբ ծածկում է խորանը եւ եզրավորում այն: Գործառութի առումով պատվարը նմանվում է սուրբանին՝ բաժանարար սահման հանդիսանալով սրբազան տարածքի՝ խորանի եւ աղոթասրահի միջեւ: Պատվարը նույնպես բյուզանդաձեւ եկեղեցիներին կարեւոր եւ պարտադիր մասն է եւ կիրառվում է մինչ այսօր (առասարկան եկեղեցում այն վերածվել է խորանակալի): Ընդհանուր առմամբ

պատվարը «խորթ» է հայկական եկեղեցուն, բայց եւ այնպես նրա կիրառման վկայութիւնները կան մի շարք վաղմիջնադարյան եկեղեցիներում (Զվարթնոց, Ոսկեպար, Պտղնի): Պատվարի դեպքում էլ կարելի է ենթադրել, որ բեմի բարձրացման արդյունքում պատվարը կորցրել է իր նշանակութիւնը:

Եկեղեցու ներքին կառուցվածքի կարեւոր հանգույցներից է խորան — ավանդատուն — աղոթասրահ կապը: Ուսումնասիրութիւններից պարզ է դարձել, որ մի շարք հայկական եկեղեցիներում խորանը անպայմանորեն կապվում է հյուսիսային ավանդատան հետ (ներեմն երկու ավանդատների հետ), որը հորինվածքային եւ գործառութային (ֆունկցիոնալ) առումով հարում է բյուզանդական ավանդույթին: Խորանի վերոնշյալ հատվածների հորինվածքային կապն առկա է մի շարք վաղմիջնադարյան եկեղեցիներում (Դվինի Մայր տաճար, Կոչի Սբ. Ստեփանոս), ինչպես նաեւ գրեթե պարտադիր պայման է ու տարբերակող նշան հետագա դարաշրջանների հայ-քաղկեդոնական եկեղեցիների համար (Օչքվանք, Հոռոմոս, Բատիկյան, Ախթալա, Խուճապ, Տիգրան Հոնենց):

Հաշվի առնելով հայկական եկեղեցիների խորանի հորինվածքային տարբերութիւնները, որոնք անկասկած պայմանավորված են ծիսակարգով հարկ ենք համարում նշել, որ Հայոց եկեղեցու ծեսի կարգի եւ կառուցվածքի մասին տեղեկութիւններ մեզ չեն հասել: Իհարկե, կան Ստեփանոս Սյունեցու («Մեկնութիւն ժամակարգութեան»), Խոսրով Անձեւացու («Մեկնութիւն պատարագին», «Մեկնութիւն ժամակարգութեան»), Ներսես Լամբրոնացու («Մեկնութիւն պատարագին») երկերը: Կան նաեւ Մաղաքիա Օրմանյանի «Ծիսագիտութիւն» եւ «Ծիսական բառարան» աշխատութիւնները: Սակայն նշված աշխատութիւնները հիմնականում բովանդակում են ժամերգութեան ժամանակ հնչեցվող ճառեր, աղոթքներ եւ ավելի շուտ հանդիսանում են գործնական ուղեցույցներ հոգեւորականների համար, այլ ոչ թե լուսարանում ծեսի կառուցվածքն ու ձեւավորման պատմութիւնը: Այս պարագայում տեղեկութեան միակ աղբյուրը հենց միջնադարյան եկեղեցու ներքին կառուցվածքն է, որը կարոտ է մանրակրկիտ ուսումնասիրութեան եւ լուսարանման:

Խորանաշատի վանքը իբրեւ Արցախի կրոնա-քաղաքական ու մշակութային կյանքի վառ վկա (ըստ ձեռագրերի եւ նորահայտ վիմագրերի)

ԺԳ դարում Արցախում քաղաքական, հոգեւոր ու մշակութային կյանքի զարգացումը նշանավորվեց բազմաթիվ վանքերի ու եկեղեցիների կառուցմամբ, մասնավորապես՝ Հավոցպատուկը կամ Հավապատուկը (1163 թ.), Խաղավանքը (1204 թ.), Խորանաշատը (1211-1222 թթ.), Դադիվանքը (1214 թ.), Գանձասարի վանքը (1216-1238/1240 թթ.), Գտչավանքը (1241 թ.), Ծարա Սբ. Աստվածածինը (1301 թ.) եւն:

Մեր զեկուցման քննութայան առարկան լինելու է Խորանաշատի վանքը՝ իր պատմությամբ, վիմագրերով ու ձեռագրերով: Փորձ է արվելու նորահայտ վիմագրերի ու ձեռագիր նյութի համադրմամբ լուսաբանել Խորանաշատի պատմության նոր, դեռեւս չբացահայտված էջերը, որը հատկապես կարեւոր է ադրբեջանական բանակի կողմից վանքի պարբերաբար հրետակոծման եւ տեղի վիմագրերի ուսումնասիրության հնարավորության գրեթե բացակայության պայմաններում:

Խորանաշատի վանքը գտնվում է Փառխոսի գավառում եւ հանդիսանում է այդ գավառի հռչակավոր վանքերց մեկը հանդիսանալով նաեւ գրչության կենտրոն: Վանքի վարդապետարանի հիմնադիրն է համարվում Վանական վարդապետ Տավուշեցին, ով Մխիթար Գոշից ստանալով վարդապետական գավազան (1207 թ.), հայրենի Խորանաշատ է վերադառնում եւ 1220-ական թվականների սկզբին իշխան Վահրամ Գ-Գագեցու հովանավորությամբ հիմնում համալսարանական բնույթ կրող իր վարդապետարանը՝ դառնալով այդ կրթարանի առաջին ընթացակետը¹: Վանական վարդապետը ծնվել է 1181 թվականին, Ուտիք նահանգի Տավուշ գյուղաքաղաքում: Ծննդավայրի անունով երբեմն կոչվել է նաեւ Տավուշեցի: Եղբոր Պողոս քահանայի մոտ սկզբնական կրթություն ստանլուց հետո նա գալիս է Նոր Գետիկ տեղի բարձրագույն դպրոցում ուսումը կատարելագործելու, աշակերտում Մխիթար Գոշին, որտեղ էլ 1201 թ. նրա կողմից ձեռնադրվում է քահանա: Վանականը դառնում է Գոշի գաղափարակիցն ու օգնականը, նրա հետ մասնակցում Լոռեի (1204 թ.) եւ Անիի (1207 թ.) եկեղեցական ժողովներին: 1240 թվականին

¹ Այս մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Ոսկեան, Յովհաննէս վանական եւ իր դպրոցը, Վիեննա, 1922:

Խաչենի իշխան Հասան-Ջալալ Դոլայի հրավերով մասնակցում է Գան-
ձասարի օժման արարողությանը: Վանական վարդապետ Տավուշեցին
վախճանվում է 1251-ին եւ իր կտակի համաձայն թաղվում Խորանաշա-
տի մոտ գտնվող աղքատների գերեզմանոցում¹:

Խորանաշատի դպրոցը միջնադարյան Հայաստանի նշանավոր
գիտական, մշակութային ու հոգեւոր կենտրոններից էր, իսկ նրա ուսուց-
չապետը՝ ժամանակի հեղինակավոր աստվածաբաններից ու գիտնական
վարդապետներից մեկը²: Վանականը Խորանաշատում կրթական գործին
գուգահեռ վարում էր նաեւ գրչական ու քարոզչական բեղմնավոր աշ-
խատանքեր: Նա իր սաներին ստույգ եւ ընտիր օրինակներից արտագրել
էր տալիս ձեռագիր մատյաններ, որոնցով հարստացնում էր վանքի մա-
տենադարանը: Այստեղ են գրվել եւ որպես դասագրքեր օգտագործվել
են նաեւ Վանականի երկերը: Վարդապետարանի աշակերտների համար
աշխարհիկ եւ հոգեւոր առարկաների մասին իմացական շտեմարան էր
նրա «Հարցմունք եւ պատասխանիքը» (Երուս., ձեռ. 587, թերթ 8-83,
ձեռ. 1288, թերթ 2-142), որը պարունակում է բոլոր այն գիտելիքները,
որ պարտավոր էին իմանալ նրա սաները ուսման ընթացքում: Օգտվելով
Անանիա Շիրակացուց՝ աշակերտներին աստղաբաշխական ու տոմարա-
գիտական գիտելիքներ տալու նպատակով գրում է «Յաղագս տարե-
մտին» ճառը, որը նախատեսված է եղել Ամանորին եկեղեցիներում կար-
դալու համար³: Խորանաշատում են գրվել Վանականի նաեւ մյուս երկե-
րը՝ «Բացատրութիւն Աղօթից Ամբակումայ Մարգարէի» («Ճռաքաղ»,
1859), «Մեկնութիւն Յորայ»՝ նախորդ մեկնիչներից (Հեսիքիոս, Ստեփա-
նոս Սյունեցի, Դավիթ Քորայրեցի) արված մի քաղազրություն (Երուս.,
ձեռ. 68, թերթ 252-378), «Համեմատութիւն Հնոյ եւ Նորոյ կտակարա-
նաց» (Երուս., ձեռ. 587, թերթ 1-3, ձեռ. 1273, թերթ 143-6), «Պատճառք
վասն առաջաւորաց պահոց» (Երուս., ձեռ. 173, թերթ 496-500), «Տեսու-
թիւն շարականին Ուրախացիր պսակ կուսից» (Երուս., ձեռ. 617, թերթ
151-6), «Գովեստ Հայոց ազգի» (Երուս., ձեռ. 773, թերթ 163-5): Կիրակոս
Գանձակեցու եւ Վարդան Արեւելցու վկայությամբ՝ Վանական վարդա-
պետը հեղինակել է նաեւ մի պատմություն, որը կարեւոր սկզբնաղբյուր
է եղել մոնղոլների Հայաստան կատարած արշավանքների մասին⁴:

Վանականը ժամանակի դավանաբանական վեճերի ակտիվ մասնա-
կիցներից էր: Հայտնի է նրա «Խրատ դաւանութեան» ճառը, որ գրվել է
13-րդ դարի կեսին սկիզբ առած հռոմեա-բյուզանդական դավանաբանա-

¹ Ն. Պողարեան, Հայ գրողներ, Ե-ԺԵ դար, Երուսաղէմ, 1971, էջ 290:

² Հ. Ոսկեան, Յովհաննէս վանական եւ իր դպրոցը, էջ 20-36:

³ Լ. Խաչիկյան, «Յաղագս տարեմտին ի վանական վարդապետէ ասացեալ», - ԲՄ,
թիվ 1, 1941, էջ 156-169:

⁴ Նույն տեղում, էջ 151: Այս վերջին գործը, դժբախտաբար, մեզ չի հասել:

կան մի վեճի առիթով: Այն պահանջներն է Կիրակոս Գանձակեցու Պատմութեան մեջ (Կիրակոս Գանձակեցի, Գլ. Ծ): 1250 թվականին, երբ Վերին Խաչենի Ծար գավառում սկիզբ առած Դավիթ Ծարեցի Մուրեցուցչի գլխավորած աղանդավորական շարժումն ընդգրկել էր «զամենայն գաւառս» Հայոց արեւելից կողմանց եւ դարձել էր խիստ վտանգավոր, վրդովվել ու պայքարի էին ելել անվանի հոգեւոր գործիչները՝ բանադրելով Դավիթ Ծարեցուն եւ նրա կողմնակիցներին, որոնց մեջ կային նաեւ հոգեւորականներ ու ավատատեր ազնվականներ¹: Վանական վարդապետը այս առիթով գրում է «Գիր սաստից եւ մեղադրանաց» թուղթը:

Վանականի դպրոցի սաներն ուսանել են 7-8 տարի, հոգեւոր առարկաներից բացի դասավանդել են պատմութիւն, իմաստասիրութիւն, մատենագիտութիւն, երաժշտութիւն, քերականութիւն, ճարտասանութիւն, թվաբանութիւն, երկրաչափութիւն, աստղաբաշխութիւն, տրամաբանութիւն եւն: Վարդապետարանի կրթական համակարգում դրված էր քառյակ արվեստների ուսուցումը: Վանականի մոտ սովորելու էին գալիս տարբեր վայրերից: Նրա դպրոցում աճեցին Կիրակոս Գանձակեցին, Վարդան Արեւելցին, Մաղաքիա կրոնավորը, Ստեփանոս Աղթամարցին, Գրիգոր Ակներցին, Մարկոսը, փիլիսոփա Սոսթենեսը, Առաքելը, Հովսեփ վարդապետը, Ներքին Խաչենի Իսրայել արքեպիսկոպոսը, Խաչենի Մարկոս վարդապետը՝ բոլորն էլ իրենց գործի լավագույն գիտականեր, որոնք վարդապետական աստիճան ստանալուց հետո իրենց վարդապետի գործը շարունակեցին տարբեր գրչութեան կենտրոններում:

Խորանաչափի վանքում ծաղկող գրչութեան արվեստը եւս կապվում էր Վանականի անձի հետ: Մեծ էր դպրոցի եւ նրա ընդհանրապես հեղինակութիւնը: Գրիչներն իրենց օրինակած ձեռագրերի հիշատակարաններում հաճախ գրչութեան վայրը ճանաչում ու նշում էին նրա անունով՝ «ի վանս վարդապետի Վանականի»: Ուսուցչի մասին հատկապես հիացմունքով են խոսել նրա աշակերտները: Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է, որ դպրոցը, ի դեմս ուսուցչապետի, ձեռք էր բերել մեծ անուն եւ համբավ, եւ այնտեղ կրթութիւն ստանալու էին գալիս տարբեր վայրերից. «Բազումք դեգերէին առ նա ուսման աղագաւ ոչ միայն վարդապետական բանի, այլ ամենայն կեանք նորա եւ շարժումն անգիր օրէնք էին տեսողացն»²: Վարդան Արեւելցին նրան անվանում է «համբաւատենչ եւ արդիւնական, փառաւորեալ հայրն մեր»³: Ըստ Գրիգոր Ակներցու՝ «Ի դառն ժամանակիս փայլէր իբրեւ զարեգակն Սուրբ Հոգի վարդապետն մեր Վանական յերկիրն արեւելից, յերկրորդ արեւելք անուանեալ»⁴:

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 326-328:

² Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 218:

³ Վարդան Վարդապետ, 146:

⁴ Գրիգոր վրդ. Ակներցի, Պատմութիւն թաթարաց, Երուսաղէմ, 1974, էջ 27:

Հին արեւելյան սիմվոլիկան «Նուան գույնը» ֆիլմում

Սերգեյ Փարաջանովն այն արվեստագետներից է, որի ստեղծագործությունները սերտորեն առնչվում է կովկասյան եւ արեւելյան մշակութային աշխարհին, սիմվոլիկային, հավատալիքներին, լեգենդներին:

Հատկապես «Նուան գույնը» ֆիլմով նա արտահայտել է հայ քրիստոնեական մշակութի, ավելի շուտ՝ քրիստոնեական Արեւելքի խորհուրդը: Փարաջանովի արվեստը սիմվոլների, բազմիմաստ նշանագրերի ու այլաբանությունների մի համակարգ է, որը սնվում է մարդկության հարամյա փորձով՝ իր արձաններով հաճախ հանգելով հինարեւելյան մշակութային շերտին, եւ միտված է ապագային: Մենք կփորձենք նրա ստեղծագործության բարձրակետը համարվող «Նուան գույնը» հանճարեղ ժապավենի սիմվոլիկայի վերլուծությամբ բացահայտել այդ հնագույն շերտերը:

Փարաջանովի կողմից այս ֆիլմում ներկայացված սիմվոլների եւ ատրիբուտների, Պաղոլինիի ձեւակերպմամբ՝ «կինեմաների» իմաստաբանության բացահայտումը եւ ճիշտ ընտրված ծիսական համատեքստում կիրառումը, կարծում եմ, ավելի շուտ պայմանավորված է մեծ ռեժիսորի ենթագիտակցության բացառիկ հնարավորություններով ու հանճարեղ արվեստագետի ինտուիցիայով, քան թե այս կամ այն բնագավառի վերաբերյալ ունեցած նեղ մասնագիտական գիտելիքներով: Սակայն, այդ ամենն այնպիսի «շփոթեցնող» գրագիտություն է համադրված ու մատուցված, որ ազգագրության ու առասպելաբանության հարցերով զբաղվող մասնագետը չի կարողանում խուսափել հեռուն գնացող գուրդերումներ ու բացահայտումներ կատարելու գայթակղությունից, ինչի համար անսպառ հնարավորություններ է ընձեռում այս ֆիլմը:

«Նուան գույնում» ապշեցնում է մարդկության հնագույն սիմվոլների շարքին դասվող գուլնային հիմնական եռյակի՝ կարմիրի, սպիտակի եւ սեւի հակադրամիասնության փարաջանովյան գրագետ կիրառությունը: Մասնագետները գտնում են, որ այդ գուլնային եռյակը եւ նրա հետ կապված հավատալիքները առաջ են եկել մարդկության պատմության վաղնջական ժամանակաշրջանում եւ զուգորդվել են մարդկային մարմնի արտադրությունների (սպիտակը՝ մայրական կաթի եւ տղամարդու սերմ-

նահեղուկի, կարմիրը՝ մարդկային արյան տարրեր դրսեւորումների, իսկ սեւը՝ արտաթորանքի) հետ, որոնց առաջացումը սլայմանավորված է զգացմունքների գերլարումով: Եւ քանի որ այդ երեք գույները խորհրդանշում են Ֆիզիկական բարձրակետային վիճակ, որը գերազանցում է սուբյեկտի նորմալ վիճակին, այդ պատճառով էլ դրանք մարդկանց կողմից օժտվել են գերբնական եւ ծիսական հատկանիշներով, որոնք հակադրվում են սովորականին ու առօրեականին:

Հայտնի է, որ տարրեր ժողովուրդների հավատալիքներում սպիտակ գույնն զուգորդվում է մաքրության, ուժի, բարիքի, բարու, առողջության, բայց նաեւ՝ նախնիների հոգիների հետ հանդիսման, անտեսանելի, աներեւոյթ, անմարմին դառնալու, անդրաշխարհիկ արարածների՝ ուրվականների ու սովերների հետ: «Նուան գույնում» Փարաջանովը մեծ վարպետությամբ կիրառել է սպիտակ գույնի վերոնշյալ բոլոր ասպեկտները՝ ընդհուպ մինչեւ անդրաշխարհիկ սլատկերացումների հետ նրա առնչությունը:

Ըստ հնագույն ժողովուրդների սլատկերացումների՝ կարմիր գույնը զուգորդվում էր արյան, կախարդանքի եւ հմայանքի, ծեսի ընթացքում աստվածայինի եւ բարձրագույնի, ծիսական հանդերձանքի, ուժի, առողջության հետ: Այն լավագույն սլահապան միջոց էր հանդիսանում «չարաչքից»: Կարմիրի բացասական ընկալումը կապված է սպանվածի (մարդու կամ կենդանու) արյան գույնի հետ:

Այս բոլոր ընկալումներն էլ առկա են Ֆիլմում. սկսած նուան գույնից մինչեւ զոհաբերվող կենդանիների արյան գույնը, թրատված կարմիր նուները, հեղվող գինու կարմիրը կամ ալ կարմիր զգեստավորված ու մատաղի ծեսն իրականացնող կանայք: Կամ մանուկ Սայաթ-Նովայի ալ կարմիր ասեղնագործած շապիկը, որն ուղղակի նույնական է հնդեւրոպական մի շարք ժողովուրդների, օր.՝ արեւելյան սլավոնների մոտ առկա՝ երեխային ասեղնագործած կարմիր շապիկ հագցնելու սովորույթի հետ, որը չարախափան նշանակություն ունի:

Սեւ գույնը, բնականաբար, ըստ հնագույն սլատկերացումների զուգորդվում էր բացասական ուժերի, չարի, հաջողության բացակայության, հիվանդության ու չարչարանքների, գիշերվա ու մահվան հետ եւ կրոնական մտածողության մեջ մշտապես հակադրվում էր սպիտակին կամ կարմիրին կամ այդ երկուսի հետ կազմում հակադրամիասնություն: Ֆիլմում զարմացնում է ոչ միայն գունային այս եռյակի դոմինանտությունը, այլեւ նրանց միջեւ առկա վերոնշյալ հակադրության ու միասնության սիմվոլիկ բազմակի կիրառումը, ինչն առկա է ոչ միայն ա-

ուարկայական ձեւով, այլ նաեւ Ֆիլմում մի քանի դրվագներում հնչող բանաստեղծական տողերում եւս, օր.

«Դուն կրակ, հագածդ՝ կրակ...»

«Դուն կրակ, հագածդ՝ սեւ...» եւն:

Այս երեք գույների հակադրամիասնությունը, ինչպես նշվեց, ունի հնագույն արմատներ: Օր. խեթերն իրենց ծեսերում բազմիցս կիրառել են սեւի եւ սպիտակի, սպիտակի եւ կարմիրի, կարմիրի եւ սեւի կամ այդ երեք գույների հակադրությունը, ինչը կրում էր հատուկ իմաստաբանություն եւ միտված էր պտղաբերության հաստատմանը, առողջության վերականգնմանը, կամ աստվածներին ու հոգիներ կանչելու միջոց էր: Ուսումնասիրողները ենթադրել են նաեւ, որ այս երեք գույները, հնարավոր է՝ խորհրդանշում են տիեզերքի եռամաս կառուցվածքը. Սպիտակը՝ երկինքը, կարմիրը՝ երկիրը, իսկ սեւը՝ անդրաշխարհը:

Հաջորդը, ինչի վրա կուզենայի կանգ առնել, պատուհանի սիմվոլիկան է այս Ֆիլմում: Սայաթ-Նովայի եւ Փարաջանովի կողմից պատուհան-փանջարայի փիլիսոփայական ընկալումների մի շարք առանձնահատկությունների է իր ուշադրավ զեկուցումներից մեկում անդրադարձել ազգագրագետ Լեւոն Աբրահամյանը: Ես, սակայն, կուզենայի ուշադրություն հրավիրել Ֆիլմում առկա պատուհանի հետ կապված որոշ այլաբանական ընկալումների վրա, որոնք իրենց զուգահեռներն ունեն պատուհանի՝ շինության այդ կարեւոր տարրի վերաբերյալ գոյություն ունեցող հին արեւելյան պատկերացումների հետ:

Ընդհանրապես, պատուհանների այլաբանության առանձնահատկությունները կայանում են նրանում, որ նրանք ոչ միայն սահմանային դեր են կատարում ներսի եւ դրսի աշխարհների միջեւ, այլ նաեւ ապահովում են այդ սահմանի անցանելիությունը: Հին աշխարհի մարդը պատուհանները երկակի էր ընկալում, քանի որ կենսատու լույսի աղբյուր լինելուց զատ, նրանք համարվել են արտաքին աշխարհի հետ կապող վտանագավոր կետեր: Եւ հետաքրքրական է, որ հենց նույն, օր. խեթական հավատալիքներում պատուհանը շատ կարեւոր ծիսական դերակատարություն ուներ: Խեթական սեպագիր բնագրերում բազմիցս նկարագրվում է պատուհանի առջեւ կամ կողքին կատարվող ծիսական գործողությունների մասին, որոնց նպատակն է չար ուժերի վանումը տնից, տան բարեկեցության վերահաստատումը, հիվանդության հեռացումը, աստվածների բարեհաճության վերականգնումը եւն: «Նուան գույնում» հոգեւոր գործողությունները՝ ստեղծագործական պրոցեսները, որոնք ընթանում են ընդգծված ծիսական համատեքստում (իլիկները ձեռքին

պատող կինը) կատարվում են վանդակաճաղով կամարածեւ պատուհաններին առջեւ, ինչն անկասկած սիմվոլիկ իմաստ ունի: Դրա վկայութիւնն այն է, որ այդ երկու պատուհաններից ներքեւ, միեւնույն պատին առկա է փարաջանովյան սյուրուեալիստական երեւակայութեամբ ստեղծված շրջանակով հայելանման պատուհան, որի միջից անընդհատ երեւում է ճոճվող Ամուրատիպ հրեշտակը: Եւ այս կադրերը Ֆիլմում պարբերաբար կրկնվում են պոետի ստեղծագործական պահերը ցուցադրելիս, որոնք, ինչպես նշվեց, ուղեկցվում են նաեւ ծիսական համատեքստով:

Պատուհանը, ըստ հին արեւելյան պատկերացումների՝ սիմվոլիկ կապ էր հաստատում մեռյալների աշխարհի հետ եւ հատուկ դերակատարում ունէր թաղման ծիսակարգում: Հնագույն խաթա-խեթական առասպելում պատմվում է այն մասին, որ աստվածուհու կողմից սահմանված պատուհանից դուրս նայելու արգելքը խախտած հերոսը մահանում է, եւ նմանատիպ մոտիվ առկա է տարբեր ժողովուրդների հավատալիքներում: Ըստ մեր նախնիների պատկերացումների, մահվան դեպքում տան պատուհանը պատվում էր ծխով եւ մթով: Փարաջանովյան Ֆիլմում արտացոլված է նաեւ պատուհանի եւ մահվան սիմվոլիկ կապը: Սայաթ-Նովան իր սիրեցյալի կամ մուսայի թաղման ժամանակ մի վերջին անգամ նրան է նայում սիմվոլիկ-նախադարձ, մեծ պատուհան-շրջանակի միջից, որը կարծես այս ու այն աշխարհները բաժանող մի սահման լինի, եւ հեռու չէ ժամանակը, երբ Սայաթ-Նովան ինքը պետք է հեռանա այս աշխարհից:

Վերոնշյալ մի քանի օրինակները մեկ անգամ եւս հաստատում են փարաջանովյան կինոհայացքի ամենատեսութիւնը. Հայացք, որն ընդունակ է անցնել անցյալի ու ապագայի բոլոր պատենշներով եւ ներթափանցել մարդկային ենթագիտակցութեան ամենախոր շերտերը:

Гуцян Лусине

Российский этнографический музей, Санкт Петербург
(Ղուշյան Լուսինե)

Джультфа и армянская община Новой Джультфы (по материалам экспедиции Смбата Тер-Аветисяна)¹

Этнографический отдел Русского музея Александра III (ныне – Российский этнографический музей)², созданный в 1902 г., – уникальная институция, собрание которой насчитывает около 2 миллионов предметов, характеризующих традиционную культуру более 150 народов мира. Важный раздел собрания РЭМ составляют экспонаты, привезенные из Ирана. В данной работе представлены материалы экспедиционной поездки на северо-запад Персии, совершенной корреспондентом ЭО Русского музея Александра III (СПб.) Смбатом Тер-Аветисяном (1875-1943) в 1902 г.

Интерес российских исследователей к Ирану был обусловлен рядом политических, экономических, научных и эстетических факторов. Формирование петербургских, как частных, так и музейных, коллекций из Персии началось еще XIX в. ЭО Русского музея также прикладывал усилия для пополнения своих фондов экспонатами, относящимися к культуре различных народов, населявших Иран. Еще до создания музея один из его основоположников, Д.А. Клеменц, в письме к попечителю РМ графу И.И. Толстому подчеркивал: «Персия также нужна нам и должна войти в число стран, подлежащих нашему этнографическому изучению». Персидские по месту сбора коллекции пополнялись и позже, в настоящее время в собрании РЭМ представлены более 120 коллекций, относящихся к населению Ирана, из них 110 – к быту и традиционной культуре персов, остальные – к армянам, гебрам и курдам.

Вещевые коллекции по этнографии народов Ирана включают около 800 предметов, представлен также фотоиллюстративный фонд, состоящий из более чем 100 фотографий. Характер предметных коллекций весьма

¹ Исследование выполнено при поддержке РФФ, в рамках проекта № 15-18-00062, в Санкт-Петербургском государственном университете.

² Этнографический отдел Русского музея – далее ЭО РМ, Российский этнографический музей – далее РЭМ.

многообразен. Сюда входят как традиционные ремесленные инструменты, так и вооружение, утварь, костюмы, конская упряжь, ковры и т.д. В собрании РЭМ хранятся четыре коллекции, включающих 158 предметов, приобретенных по заданию ЭО корреспондентом музея Смбатом Тер-Аветисяном в Исфахане и Новой Джульфе.

Феномен Новой Джульфы – армянской фактории в Иране – на протяжении более чем века вызывает интерес востоковедов, историков, искусствоведов, этнографов.

Внимание к богатому историческому и культурному наследию уникального армянского города в Иране, связанные с военно-политическими интересами российского государства, проявляется в конце XIX – начале XX вв. как в среде русских дипломатов, так и в исследовательском сообществе. К этому периоду относятся наиболее ранние музейные коллекции из фотоархива МАЭ РАН. Коллекции, отражающие жизнь армян в Иране, были собраны чиновником МИД российской империи А.А. Адамовым и иранистом, профессором Санкт-Петербургского университета А.А. Ромаскевичем.

В петербургских, как и в армянских научных кругах в начале XX в. наибольшее значение предавалось сбору и фиксации армянских манускриптов. В первую очередь для пополнения сведений о рукописях, созданных в старой и Новой Джульфе, из Санкт-Петербурга в Иран был направлен студент I курса петербургского университета Смбат Тер-Аветисян, который окончив семинарию в Эчмиадзине (учился в 1894-1898 гг.) продолжил образование по армяно-грузино-персидскому разделу факультета восточных языков. Широко известным результатом данной экспедиционной поездки стал «Каталог армянских рукописей церкви Всеспасителя Новой Джульфы», рекомендованный Н.Я. Марром к печати, в котором С. Тер-Аветисяном были описаны 600 армянских рукописей. В дальнейшем он составил также каталог 300 рукописей из новоджульфийской церкви Св. Стефана Первомученика. Исследовательский интерес к истории двух армянских городов – метрополии и колонии – завершился изданием в 1937 г. монографии «Город Джуга. Материалы по истории торговых сношений джульфийских купцов XV-XVII в.». В своем последнем труде, относящемся к вопросу старого джульфийского купечества, С.В. Тер-Аветисян впервые рассматривает старый город как предвестник крупного торгового центра, каковым стала позже Новая Джульфа. На основе письменных источников,

автор связывает джувльфильское купечество Нахиджевана с крымскими армянскими колониями, выявляя, таким образом, т.н. северный Великий шелковый путь, проходивший через генуэзскую Каффу и черноморские венецианские фактории. Следует также отметить, что термин «ходжа», который применялся как статусный для крупных торговцев, согласно С. Тер-Аветисяну, начал использоваться в джувльфильской среде еще в XV в.: «начиная с конца XV столетия торговля стала главной профессией для зажиточной части джувльфинцев, известной под общим названием «Ходжа», и сосредоточившей в своих руках значительные капиталы. По словам одного исследователя армяно-венецианских отношений [здесь речь идет о Гевонде Алишане – Л.Г.], из 2500 армянских имен, встречающихся в архивных делах Венеции, 500 принадлежат джувльфильцам и сюникцам (Зангезур-Карабах), причем половину этого числа составляют джувльфильцы».

Не менее важным, хотя и значительно менее известным результатом командировки С. Тер-Аветисяна стало приобретение одной фотоколлекции и четырех вещевых коллекций РЭМ, сделанное по поручению ЭО Русского музея Александра III. Коллекции были приняты в музей и зарегистрированы в 1902-1903 гг. в музейных книгах описей одним из крупнейших востоковедов начала XX в., иранистом К.А. Иностранцевым.

Первая из вещевых коллекций смешанная и представляет традиционную культуру персов и армян (103 предмета), вторая – только армян (22 предмета), третья – только иранцев (35 предметов), четвертая включает памятники материальной культуры иранцев и гебров (8 предметов). Коллекции хорошо аннотированы собирателем: в архивных материалах, хранящихся в музее, имеется охранный список коллекций, в которой собиратель указывает место приобретения, изготовления предметов, название каждого предмета на языке культуры, в которой он был изготовлен, указана также его этническая принадлежность.

Наиболее многочисленной и разнообразной по составу является коллекция № 291. Как указывает собиратель, предметы изготовлены в Исфахане, Кашане, Йезде (современное название *Язд* – Л.Г.), приобретены в Исфахане и Кашане, то есть в пределах провинции Исфахан. Им были собраны предметы интерьера, письменные приборы, атрибуты досуга, такие как, изразцы, зеркала, вазы, шкатулки, пеналы, игральные карты, кальяны, а также предметы мусульманского культа.

Указанная коллекция включает также элементы персидского и армянского женского и мужского костюмов: вышитые на хлопчатобумажной ткани и шелковые женские головные покрывала разных размеров; черный с полосками по краям мужской платок на шапочку, аналогии которому мы можем наблюдать в соседней армянской историко-культурной области Васпуракан (см. колл. 3737 РЭМ); шапочка армянского мальчика *афакчин*, по всей поверхности декорированная вышивкой из нитей, окрашенных анилиновой краской, шапочка армянского жениха, вышитая золотой нитью по черной шерстяной ткани; аксессуары, например, вязанный из шелковых нитей мешочек для мелочей и шитый из атласной ткани, вышитый золотой нитью конвертик для хранения предметов рукоделия, по форме напоминающие широко распространенные в различных армянских областях аналогичные предметы.

Особое место в собрании С. Тер-Аветисяна занимают костюмные комплексы, приобретенные согласно требованиям комплектования фондов ЭО РМ. Именно благодаря научно обоснованной концепции сбора этнографического материала в коллекциях представлены персидские костюмы мальчика, ахунда, дервиша, армянский мужской костюм, а также женские костюмы горожанки персиянки, горожанки и крестьянки армянок.

В контексте исследования традиционной культуры джульфийских армян, особый интерес представляют два женских костюмных комплекса. Следует отметить, что если городской костюм армянки, как праздничный, так и повседневный, представлен на экспозиции в музее Исфахана, то костюм крестьянки, хранящийся в РЭМ, является уникальным и единственным в музейных собраниях.

Костюм армянки горожанки состоит из нательной рубашки *шапик*, шаровар *вартик* или *фохвер*, как указывает собиратель, «*фохвер* старое слово, сохранившееся только у джульфийских армян»; камзола (верхнее распашное платье) *такала*; головного покрывала *лачик* и головной косынки *тор*. Материал, из которого изготовлена плечевая и поясная одежда горожанки, а также ее цветовая гамма – доминирующий красный для нижней одежды и зеленый для верхней, сближают ее с костюмом соседних армянских областей Сюник и Арцах. Аналогии имеются как в декоре рубахи – черная бархатная тесьма с золотой вышивкой по разрезу ворота, так и в декоре распашного платья – декоративные серебряные украшения на рукавах, традиционные для указанных армянских областей. Отличительной особенно-

стью костюма из Джульфы является современный крой платья, выполненный под европейским влиянием, а также головные покрывала, которые, в отличие от архаичной сюнник-арцахской традиции, включают лишь два элемента и покрывают только голову и плечи владелицы. Способ ношения головных покрывал джульфийскими горожанками демонстрируется на фотографиях А.В. Севрюгина. Так, на снимке, хранящемся в фототеке МАЭ РАН (МАЭ колл. №1845-1), покрывало, аналогичное нижнему из коллекции, представлено накинутым на голову и слегка завязанным под подбородком или соединенным двумя краями под ним. Фотография из МАЭ позволяет так же уточнить, что такие покрывала, закрывающие волосы, носили лишь замужние женщины, в то время как девушки оставляли волосы открытыми и носили лишь небольшие круглые шапочки.

Костюм армянской крестьянки состоит из нательной рубахи *шапик*, шаровар *вартик*, архалука (верхнего распашного платья) *такала*, передника *гогноц*, шапочки *так*, головного убора *код* (ср. *кодик* – «налобник» в Сюнике и Арцахе), платков на голову *кула-лачик*, *ямшак*, *шуштак*, *лачик* и головного украшения *фундзис* (возможно, диалектное произношение арм. *пхундзис* – «букет»). Костюм включает многосоставной головной убор, основу которого составляет небольшая шапочка полусферической формы, шитая из ситца, декорированная в передней части вышивкой шелковыми нитями. В комплект входят также головной нижний платок треугольной формы из ситцевой красного цвета с белым рисунком (лицевая сторона) и хлопчатобумажной белой с кустарной набойкой в виде цветков (подкладка) тканей. По одному из краев нашита полоса сиреневой ткани. Данный элемент головного убора имеет аналогии с нижним покрывалом замужней женщины с. Алур Ванской области, как по форме, так и отдельными деталями, например ромбовидной вставкой в угловой части платка с изнанки (ср. РЭМ колл. № 3737-26). Способ ношения столь сложного по составу головного убора, как и всего костюма, демонстрирует фотография А.В. Севрюгина (МАЭ колл. № 2471-15) из фототеки МАЭ РАН. Женщины-крестьянки, сбивающие масло, изображены в высоких, выступающих надо лбом головных уборах, каркасом которым служит трапециевидный обтянутый тканью картон, напоминающий наподобие чепца, для его фиксации использовались также два больших платка белого и терракотового цветов, причем краем белого платка покрывалась нижняя часть лица женщины. Головной убор был столь высок, что нижний край головного украшения спускался лишь до

лба. Следует отметить, что с большой долей вероятности. Такие украшения носили лишь молодые женщины. Поскольку концы большого цветного покрывала складывались крест на крест и заводились назад, на фотографии видна также верхняя нагрудная часть передника, которая, как указывалось выше декорирована нашивной планкой и тесьмами. Полы верхнего распашного платья, как и его рукава, могли быть опущены, но могли быть и приподняты, полы – заткнуты за пояс, рукава собраны до локтя.

В целом костюм крестьянки, в сравнении с городским, имеет больше аналогий с архаичным женским костюмом Сюника, Арцаха. Схожи как цветовая гамма рубах, так и комплекс сложного головного убора, способ покрывать нижнюю часть лица у замужних женщин, а также декор верхнего распашного платья в виде металлических подвесок. От сюник-арцахского костюма джультфийский отличается наличием передника, однако подобные элементы костюма известны и в костюме армянок, жительниц восточного берега оз Ван.

Таким образом, анализ коллекций, приобретенных во время иранской экспедиции Смбатом Тер-Аветисяном, позволяет говорить о значимости данного собрания как для истории формирования фондов музея, так и для исследования традиционной культуры народов Кавказа и сопредельных ему территорий.

Զ-Է դարերի հայ-բյուզանդական հարաբերությունները եւ դրանց
ազդեցությունը Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման
վրա

Հայ-բյուզանդական բազմադարյան հարաբերությունների պատմության մեջ առանձին ուշադրություն է արժանի Հուստինիանոս Ա կայսեր գահակալության շրջանը, քանի որ այն շատ մեծ ազդեցություն թողեց Հայոց Եկեղեցու վրա: Հուստինիանոսի վարած քաղաքականության նպատակը Հռոմեական կայսրության երբեմնի հզորության եւ տարածքային ընդգրկման վերականգնումն էր: Իր գահակալության տարիներին նա կատաղի պայքար էր մղում արեւելքում Սասանյան Իրանի, իսկ արեւմուտքում՝ հռոմեական տարածքները զավթած գերմանական թագավորությունների դեմ: Նպատակին հասնելու համար կայսրը ձգտում էր նախ հզորացնել բանակը. դրա հետ մեկտեղ նա մշակել է տերության նոր օրենսդրությունը, որը պիտի կարգավորեր նրա քաղաքական ու վարչական ոլորտը: Հուստինիանոսը փորձում էր միասնականացնել կայսրության պետական կառուցվածքը, եւ այդ քաղաքականությունը խիստ բացասական հետեւանքեր ունեցավ բյուզանդական իշխանության ներքո գտնվող Արեւմտյան Հայաստանի վրա: Երազելով Հռոմեական կայսրության նախկին փառքի վերականգնման մասին՝ կայսրը ձգտում էր վերականգնել նաեւ նրա նախկին պետական կառուցվածքը, որը միատարր էր եւ հաշվի չէր առնում առանձին ժողովուրդների ազգային առանձնահատկությունները: Ուստի Արեւմտյան Հայաստանի կիսանկախ կարգավիճակը պիտի վերացվեր, որպեսզի այն չտարբերվեր կայսրության մյուս մասերից: Որպեսզի Հայաստանը նմանվի կայսրության մնացած մասերին, վերացվեց նաեւ երկրի համար ավանդական նախարարական կարգը, ներքին ինքնավարությունը: Հուստինիանոսը հանդուրժելի չէր համարում հայերի ազգային կյանքի ներփակ, ինքնաբավ վիճակը եւ ամեն ինչ առնում էր նրանց հոռոմացնելու համար եւ դարձնելու կայսեր հպատակների միակուռ զանգվածի մի մաս: Դա արվում էր նախ եւ առաջ այն նպատակով, որպեսզի թուլացվեն, ու վերջին հաշվով, խզվեն կապերը Պարսկաստանին պատկանող Արեւելյան Հայաստանի հետ, ինչը պիտի ամրացներ կայսրության արեւելյան սահմանները:

Սակայն առավել կործանարար հետեւանքեր է ունեցել հայերի համար Հուստինիանոսի եկեղեցական քաղաքականութիւնը: Նա մեծ հետաքրքրութիւն էր ցուցաբերում կրօնի նկատմամբ եւ ուներ խոր աստվածաբանական գիտելիքներ: Նա ընդլայնել էր ուղղափառ եկեղեցու իրավունքները եւ զբաղվում էր եկեղեցաշինութեամբ: Հուստինիանոսը քաջ գիտակցում էր միասնական կայսերական եկեղեցու գոյութեան կարեւորութիւնը եւ հետապնդում էր հերետիկոս հռչակված միաբնակներին՝ քրիստոսաբանական վեճերում կանգնելով քաղկեդոնականների կողմը: Նա դիմեց բացահայտ բռնութեան: Կայսրութեան կրօնական միասնութեան համար գլխավոր սպառնալիքն էին միաբնակները, որոնք ստվար զանգված էին կազմում պետութեան արեւելքում, հատկապէս՝ Եգիպտոսում եւ Ասորիքում: Նրանց դեմ սկսվեցին բացահայտ ու դաժան հալածանքներ, ինչը չէր կարող դժգոհութիւն չառաջացնել Հայաստանում: Ուստի զարմնալի չէ, որ 554 թ. Ներսես Բ Բագրեւանդցի կաթողիկոսը Դվինում գումարել է եկեղեցական ժողով, որը վերջանականապէս զատեց հայ եւ բյուզանդական եկեղեցիները: Ժողովը, որին մասնակցում էին բազմաթիւ իշխաններ եւ Հայոց ողջ եպիսկոպոսաց դասը, նզովեց Քաղկեդոնը որպէս նեստորական, ինչով մեկընդմիջտ խզեց հարաբերութիւնները կայսերական եկեղեցու հետ:

Հայ-բյուզանդական քաղաքական եւ եկեղեցական հակասութիւններն է՛լ ավելի են խորացել հաջորդ է դարում: 602 թ. Կոստանդնուպոլսում տեղի է ունենում պալատական հեղաշրջում: Դանուբյան բանակի հրամանատար Փոկասը ապստամբում է Մորիկ կայսեր դեմ, մտնում է մայրաքաղաք, գլխատում Մորիկին եւ կայսր հռչակում իրեն: Հայաստանի համար դա ունեցավ խիստ անբարենպաստ հետեւանքներ, քանի որ Բյուզանդիայում իշխանութեան զավթումը բռնատերի կողմից հանգեցրեց կայսրութեան թուլացմանը, եւ որպէս հետեւանք՝ Պարսկաստանի ուժեղացմանը, որը Հայաստանում ազատ գործելու հնարավորութիւն ստացավ: Խոսքով Բ Ապրվեզ արքան Մորիկի համար վրեժ լուծելու պատրվակով պատերազմ է հայտարարում Բյուզանդիային, հույս ունենալով ոչ միայն վերադարձնել նախկինում կորսված տարածքները, այլ՝ եւ ձեռք բերել նորերը: Այն տեւեց քարորդ դար եւ ավարտվեց Բյուզանդիայի լիակատար հաղթանակով: Այս պատմական իրադարձութիւնները մեծ ազդեցութիւն են ունեցել նաեւ հոգեւոր ոլորտի վրա: Բյուզանդապարսկական ռազմական բախումները, որոնք հիմնականում տեղի էին ունենում Հայաստանի տարածքում, բյուզանդացիների համար էական էին դարձնում հայերի դրական վերաբերմունքը կայսրութեան հանդեպ,

ինչն այն դարաշրջանում անհնարին էր առանց կրոնական մերձեցման: Ուստի նրանք շարունակում էին հայերի քաղկեդոնականացման քաղաքականությունը, որը սկսել էր դեռ Հուստինիանոսը: Հերակլի գահակալության օրոք Սիրիայի Սերգիոս պատրիարքն առաջ քաշեց մի նոր քրիստոսաբանական տեսություն, որի համաձայն՝ Քրիստոսը թեև ուներ երկու բնություն, բայց՝ մի կամք: Միակամություն անվանված այս տեսության նպատակն էր սույն փոխդիջումային բանաձևի միջոցով միավորել միաբնականներին եւ քաղկեդոնականներին: Միակամությունը հաստատվեց որպես կայսերական եկեղեցու պաշտոնական դավանանք Կ. Պոլսում կայացած եկեղեցական ժողովում: Հերակլի համար այդ քայլն ուներ կարեւոր քաղաքական նշանակություն, քանի որ նրա գահակալության վերջին տարիներին հարավ-արեւելքում ահազանանում էր արաբական վտանգը, եւ կայսրության համար կարեւոր էր մեղմել դպտինների, ասորիների եւ հայերի դժգոհությունը, որն առաջացել էր բազմամյա կրոնական հալածանքների հետեւանքով: Այս ծրագրի իրագործման համար նա եզր Ա Փառաժնակերտցի կաթողիկոսի մոտ է ուղարկում Արեւմտյան Հայաստանի սպարապետ Մժեժ Գնունուն, որը կաթողիկոսին կայսեր անունից հրամայում է անմիջապես ներկայանալ հայ եւ բյուզանդական եկեղեցիների միջեւ միություն հաստատելու համար: Եզրը զանդական եկեղեցիներին միջեւ միություն հաստատելու համար: Եզրը չէր կարող անտեսել այդ հրամանը, քանի որ ամբողջ Հայաստանի կաթողիկոս մնալու համար նրան անհրաժեշտ էր կայսրի համաձայնությունը, իսկ հակառակ դեպքում նա կդառնար լոկ Հայաստանի պարսկական մասի կաթողիկոս: Եզրը ենթարկվեց շանտաժին, ու դրանից հետո շուրջ մեկ դար միակամությանը հարած Հայոց եկեղեցին համեմատաբար մեղմ էր վերաբերվում Քաղկեդոնի ժողովին:

Սակայն Քաղկեդոնի ժողովն էլ Եզրից հարյուր տարի հետո վերջնականապես մերժվեց Հայոց եկեղեցու կողմից ս. Հովհան Օձնեցու կաթողիկոսության ժամանակ, եւ դրա պատճառը ոչ միայն եւ ոչ այնքան արձատապես փոխված քաղաքական իրավիճակն էր, որքան Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանության եւ առաքելական ավանդության միջեւ եղած հակասությունը: Օձնեցու օրոք Հայոց եկեղեցին ոչ թե մի նոր դավանանք ընդունեց, այլ պարզապես վերականգնեց այն վարդապետությունը, որը դավանում էր իր գոյության սկզբից: Բերված փաստերը վկայում են, որ Հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը մեծապես ազդվել է այս դարաշրջանի քաղաքական իրավիճակից:

Понтийская (Колхидская) контактная зона

На основе сопоставления и анализа разнообразного фактологического материала нами выдвинуто новое понятие – Понтийская контактная зона, что является научной инновацией, так как оно ранее не использовалось в специальной литературе. Это, смежный исторический субрегион Восточного (Кавказского) Причерноморья, который соединяет северо-восточную часть Малой Азии с Западным Кавказом и, что, самое важное, с древнейших времен до поздней античности служил важным коридором для контактов разных этносов и цивилизаций. Этот субрегион был известен у древних греков так же под таинственным термином Колхида. Следовательно, в качестве равноценного обозначения для локализуемой контактной зоны в научный оборот можно ввести также второе ее название – Колхидская. Она, еще задолго до появления античной ойкумены, уже служила естественным продолжением и важным узлом на северном крыле большой приефратской контактной зоны. Она, на протяжении нескольких тысячелетий, безусловно, связывала между собой в единый формат три сопредельных исторических региона, которые являются колыбелью ряда древних этносов – Малую Азию, Армянское нагорье и Кавказ. Для Кавказа характерна одна очень важная черта: он на протяжении всей истории был и по сей день остается этнически и культурно весьма пестрым. Кавказ был и является географическим ареалом скопления, сосуществования различных культур и этносов. На основе множества весомых фактов можно сделать вполне обоснованный вывод, что понтийский коридор стал той медиативной зоной, которая дала мощный импульс, по меньшей мере, для формирования абхазо-адыгских и мегрело-чанских народностей. Их объединяет так же то, что они, находясь в сфере античного влияния (древнегреческого, римского и ранневизантийского), помимо всего прочего, в немалой степени взаимодействовали через Понтийскую контактную зону с цивилизациями западного мира.

Кавказ и Малая Азия – два смежных очага древних цивилизаций – неразрывно связаны между собой с отдаленнейших эпох. В специальной ли-

тературе давно высказываются предположения об этнической связи древнейшего населения северо-восточной части Малой Азии с этносами Кавказского Причерноморья. Прежде всего, обращает на себя внимание близость, а иногда и совпадение некоторых западнокавказских и малоазийских племенных названий. Так, с названием «каска» предположительно сопоставляется этноним «касоги» («косоги», «кашаги» «кешаги»), который мы встречаем в византийских, арабских, древнегрузинских, древнеармянских, древнерусских средневековых источниках как наименование адыгских племен, обитавших в Прикубанье. Впервые это название мы находим у византийского автора Епифания, жившего на рубеже VIII – IX в., а в X в. – у другого византийского историка – императора Константина Багрянородного. В арабских источниках, например, у автора X в. Масуди, касоги известны под именем «кашау», «кешау». И теперь еще термином «кашау» осетины и сваны называют кабардинцев, более того – адыгов вообще. Более того, этнический термин каска (kaš=kaš), по мнению ряда авторов, является прототипом наименования «Кавказ», которое затем перешло как обозначение страны к другим народам древности¹.

Этноним же «абешла», встречающийся в тех же ассирийских источниках, возможно связать с абхазским этнонимом «апсилы», засвидетельствованным на территории Абхазии впервые Плинием, легшим в основу и общего самоназвания абхазов – апсуа.

Большинство исследователей (за исключением некоторых грузинских), относят каски и абешла к древнейшему местному населению Малой Азии. Каски упоминаются в хеттских, египетских, ассирийских, урартских и некоторых других древневосточных исторических источниках с XVII по VIII-VII вв. до н.э. По мнению многих авторов, каски жили к северу и северо-востоку от Хеттского царства, от нижнего до верхнего течения реки Галис и были непосредственными соседями царства Хайаса². Во время походов ассирийцы сталкивались с касками и абешла, причем последние по более ранним (хеттским) источникам были, по-видимому, неизвестны³.

¹ Д. Г. Редер, Комментарий к разделу «Восточные тексты» – ВДИ, 1947, № 1, с. 263.

² Т. В. Гамкрелидзе, Г. Г. Гиоргадзе, Э.А. Менабде, Рецензия на второе издание книги Альбрехта Гётце «Малая Азия» (Goetze A. Kleinasien. – München.1957) – ВДИ. 1961, № 3, с. 154.

³ И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту – ВДИ. 1951, № 2, с. 271, 272, 278, 279.

Собирательный характер этнического термина «каска» выступает в анналах Тиглатпаласара I, где указывается, что абешла входили в состав «каскав»¹. Синонимичность «кашка» и «абешла» – существенный факт, который также по линии племенных названий роднит эти малоазийские этнонимы с западнокавказским этническим миром, а взаимная заменяемость этих названий сегодня не вызывает сомнений.

Большое значение для инновационных исследований в области определения контуров древних мир-систем имеют изыскания ученых-генетиков. Несомненно, что их открытия уже вышли на передний край современных научных знаний. Так, последние исследования в этой области могут быть чрезвычайно удобны для более точного выявления древних межцивилизационных контактных зон. Правда, их выводы больше согласуются с миграционными моделями. Взаимоотношения популяций Западного Кавказа с Анатолией по мужской линии демонстрирует также гаплогруппа G-M201, в особенности G2a-P15 (44,1%), которая, судя по времени коалесценции в 9900 ± 2400 лет, имеет неолитическое происхождение на Западном Кавказе². Обширная сводка, касающаяся проблемы этногенеза абхазо-адыгских народов и вопросов их ранней этнической истории дана в работе И. Бызова. В частности, основным его выводом является то, что майкопская археологическая культура не является по своей этно-лингвистической природе абхазо-адыгской и им приводятся на этот счет данные археологии, лингвистики и генетики. Вместе с тем, археологические исследования в Абхазии указывают на исчезновение к концу III тыс. до н.э. на ее территории следов майкопской археологической культуры и говорят об активном продвижении прибрежных племен, предшествующей и синхронной Майкопу эпох, к горным перевалам Главного Кавказского хребта и далее на северо-запад, вдоль Черноморского побережья. Племена эти коренным образом отличны в культурно-хозяйственном плане от племен майкопской археологической культуры. Этот факт недвусмысленно свидетельствует в пользу тех выводов, что исходная точка продвижения предков абхазов и адыгов на Северный Кавказ лежит на территории северо-восточной Анатолии, то

¹ И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ер., 1968, с. 123.

² С. С. Литвинов, Изучение генетической структуры народов Западного Кавказа по данным о полиморфизме Y-хромосомы, митохондриальной ДНК и ALU-инсерций. Автореф. дисс. канд. биол. наук, Уфа, 2010, с. 19.

есть Понта, что стыкуется с отсутствием культурной преемственности между майкопской археологической культурой района Кавказского Причерноморья и последующими его обитателями¹.

В последнее время стала получать новую подпитку и теория о нахождении здесь доабхазо-адыгского субстрата, в частности индоарийского. Речь идет о работах Б. Джонуа, специалиста по кавказским языкам. Им на достаточно обширном топонимическом материале приводятся, на его взгляд, веские доводы в пользу не автохтонности абхазо-адыгов на этой территории и появления последних в Восточном Причерноморье и Северо-Западном Кавказе лишь на рубежах конца бронзы и начала раннего железа. В частности, в одной из своих работ он пишет, что на территории современной Абхазии жили индоарийские племена, которые оставили здесь свои следы в культуре, в топонимии и лексическом фонде². Он определяет хронологию вероятного начала миграции этих племен. Ему более вероятно представляется, что упоминаемые в Передней Азии абешла и каски, покинув свои земли, скорее всего в конце VIII в. до н.э. из-за постоянных набегов ассирийцев, двинулись в сторону Кавказа. На данной территории они, предположительно, абхазо-адыги застали индоарийские племена³. В работе же А. К. Шапошникова также выдвигается тезис о том, что многочисленные этнонимы Западного Кавказа и Восточного Причерноморья имеют свое объяснение через индоевропейские и индоарийские языки. Похоже, Колхида (Кавказское Причерноморье) была первоначальной родиной синдо-меотской группы диалектов⁴. Т.о. носителей этих диалектов вероятно можно связать с майкопской археологической культурой.

В большинстве случаев эти сведения не расходятся с основными положениями об этнической истории абхазо-адыгских народов, сложившимися в среде большинства специалистов кавказоведов. Но, опираясь на данные о времени распада этой общности, можно предположить, что майкопская археологическая культура не могла быть создана абхазо-адыгами. Вполне можно высказать догадку, что предки абхазо-адыгских народов в период возникновения и бытования майкопской археологической культуры

¹ И. Бызов, О майкопской культуре, мишской цивилизации и этногенезе вайнахов, – Вестник Российской Академии ДНК-генеалогии, Том 4, № 3, 2011, с. 564.

² Б. Г. Джонуа, INDOARICA в Абхазии, – Абхазоведение, Вып.1. 2000, с. 125.

³ Он же: Заимствованная лексика в абхазском языке, Сухум, 2002, с. 38-39.

⁴ А. К. Шапошников, INDOARICA в Северном Причерноморье, – ВЯ, 2005, № 5, с. 49.

еще не вышли на северный склон Большого Кавказа, а располагались на территории Западного Закавказья и Восточной Анатолии. Данные генетических наблюдений, в целом подтверждают мнение многих историков о непосредственном переднеазиатском импульсе в раннем этногенезе кавказских племен. Однако самым любопытным выводом является то, что генетические данные свидетельствуют о гетерогенности в сложении большинства народов. Это имеет очень большое значение, так как с точки зрения этногенеза скорее на ранних этапах преобладали процессы конвергенции популяций в сложении древнего этногенетического покрова.

Лингвистическое родство северокавказских языков на сегодняшний день у большинства языковедов не вызывает возражений – это энциклопедическая аксиома. По общепринятой классификации, все они делятся на восточно-кавказскую и западно-кавказскую группы, включающие в свой состав как живые, так и мертвые языки. Время дивергенции этих двух групп приходится, на конец VI – начало V тыс. до н.э. Между тем, анализ Y-хромосомного пула каждого из взятых народов в отдельности указывает на абсолютно независимое существование в течение как минимум полтора десятка тысячелетий нескольких человеческих популяций, которые впоследствии оказались объединенными в пределах одной лингвистической семьи¹. Х. Дибировой проведена обширная исследовательская работа, легшая в основу ее канд. диссертации. Автором приводятся веские доводы генетической структуры населения Кавказа и его связи с языковой классификацией. Основные ее выводы интересны тем, что отстаивают точку зрения о ярко выраженной гетерогенности основных представителей северокавказской языковой семьи. Анализ 80T и ЭТИ полиморфизма Y хромосомы для 1917 представителей 22 популяций Кавказа выявил, что его популяции четко подразделены на 4 лингвистико-географических региона – в генофонде каждого преобладает лишь один вариант Y хромосомы. Впервые показано, что генофонды Западного и Центрального Кавказа резко различаются: популяции Западного Кавказа характеризует гаплогруппа C2a3b-R303, популяции Центрального Кавказа – гаплогруппа C2a1a-P18². И да-

¹ И. Бызов, Указ. соч., с. 571.

² Х. Д. Дибирова, Роль географической подразделенности и лингвистического родства в формировании генетического разнообразия населения Кавказа. Дисс. канд. биол. наук, Москва, 2011, с. 5.

лее этот автор указывает на несомненно переднеазиатское происхождение всех представителей этой семьи. Совокупность результатов по БОТ и ЭТИ полиморфизму Y хромосомы свидетельствует, что население Кавказа сформировалось в ходе заселения из Передней Азии в верхнем палеолите, а последующие миграции как из Европы, так и из Азии оказали весьма ограниченное влияние. Основным фактором микроэволюции на Кавказе стал дрейф генов в сочетании с географической изоляцией, что привело к параллелизму в генетической и лингвистической структуре¹. По сути дела подобная оценка генетических данных, на наш взгляд, опять-таки согласуется с точкой зрения о несомненно древнем проникновении основных филогических носителей, и о том, что дифференциация этого населения явление вторичное. В работе Э. А. Почешховой так же проведен достаточно большой анализ генетического материала по кавказским народам. В большинстве случаев она также считает, что лингвистическая группировка по сути дела совпадает с генетическими данными. Основным выводом автора исследования: генетическая классификация по сути точно отражает антропологическое группирование и в целом не противоречит выводам этногенетического характера. Генофонд народов Западного Кавказа впервые был изучен по широкому спектру ДНК и классических маркеров в контексте крупных регионов Евразии и обнаружил максимальную близость к генофонду Юго-Западной Азии².

Проблеме факторов миграции и автохтонного развития уделил внимание и первый абхазский археолог М. М. Трапш. По его мнению, происходил симбиоз пришлых племен кашко-абешла с местными племенами Западного Кавказа. При этом ведущую роль в этногенезе он отдавал именно пришлому элементу из Малой Азии («племена, переселявшиеся с юга, постепенно смешивались с коренным населением края»)³.

В последнем учебнике истории Абхазии авторами О. Х. Бгажба и С. З. Лакоба так же затрагиваются указанные проблемы. Они, правда, придерживаются мнения, что прародиной абхазо-адыгов была Колхидская экологическая ниша, и прилегающие северо-восточные области Малой Азии, где

¹ Там же, с. 5.

² Э. А. Почешхова, Геноеографическое изучение народов Западного Кавказа. Автореф. дисс. докт. мед. наук, Москва, 2008, с. 40.

³ М. М. Трапш, Труды в четырех томах. Том I. Памятники эпохи бронзы и раннего железа в Абхазии, Сухуми. 1970, с. 79.

во втором — начале первого тысячелетия до н. э. проживали родственные абхазо-адыгам кашки-абешла¹.

Академик С. Н. Джанашия, в свою очередь, также поддерживал гипотезу о продвижении в далеком прошлом предков абхазо-адыгской этнической группы, как и картвельской, с юга на север².

Кавказское побережье Черного моря служило мостом, связывающим Кавказ с Передней Азией. Представители народов, которым приходилось продвигаться по этому «мосту», частично оседали на пути своего следования, усложняя тем самым этническую карту края.

В работе Я. А. Федорова также уделено большое внимание факторам миграции в процессе проникновения нового населения на Кавказ. Можно полагать, что именно ко второй половине IV тысячелетия относится начало экспансии анатолийских племен в сторону Кавказа³.

Однако есть сторонники теории обратного движения, с севера на юг. Нельзя пройти мимо теорий известного грузинского ученого, археолога О. М. Джапаридзе, который в ряде своих обобщенных монографий и некоторых других работах также коснулся проблем миграций в большой контактной зоне Западного Кавказа и северо-востока Малой Азии. В самых общих чертах в большинстве случаев он придерживается идеи автохтонности кавказских народов. О. М. Джапаридзе теоретизирует идею изначального формирования кавказоязычных народов на данной территории с эпохи каменного века. Прослеженные с конца древнекаменного века и мезолита некоторые локальные особенности кавказской палеолитической культуры, возможно, отражали пока еще незначительные изменения, происшедшие в языковом единстве. Поэтому можно предположить, что истоки распада кавказского культурного и языкового единства восходят, скорее всего, к переходному периоду от палеолита к мезолиту⁴. Подобного взгляда О. М. Джапаридзе придерживается и в последующих работах. В ряде случаев он

¹ О. Х. Бгажба, С. З. Лакоба, История Абхазии с древнейших времен до наших дней, Сухум, 2007, с. 11.

² С. Н. Джанашия, Черкесский [адыгейский] элемент в топонимике Грузии, — Сообщения Грузинского филиала АН СССР, Тбилиси, 1940, Том 1, № 8.

³ Я. А. Федоров, Этнокультурные связи Западного Кавказа и Передней Азии в эпоху позднего неолита, — Вестник МГУ, 1973, № 5, с. 57.

⁴ О. М. Джапаридзе, К этнической истории грузинских племен (по данным археологии), Тбилиси, 1976 (на груз.яз. с русск. резюм.), с. 318.

указывает и вероятный очаг сложения кавказской общности, и хронологически вероятный период этого единства. Но всё же не исключена вероятность, что основная территория формирования общего языкового состояния для всех кавказских языков, скорее всего, находилась в западно-закавказском регионе, где к этому времени сконцентрировалась наибольшая часть населения. Эпоха, предшествовавшая распаду общекавказского языка, хронологически могла совпадать с концом древнекаменного века и мезолита, где-то в пределах XII-X тысячелетия до н.э.¹ Грузинский автор так же допускает вероятное родство абхазо-адыгских языков с хаттским и считает возможным их совместное существование и на территории Кавказа, то есть, предполагает северный путь проникновения хаттов в районы Анатолии. Абхазо-адыгские и, возможно, родственные им хаттские племена после распада общекавказского единства занимали преимущественно западную часть Кавказа. Возможно, полагает О. М. Джапаридзе, проникновение на запад в первой половине III тысячелетия до н.э. картвельских племен было одной из причин перемещения хаттских племен на юг².

В какой-то мере аналогичного взгляда придерживался в свое время еще археолог Г. А. Кавтарадзе. Им выдвигается тезис о том, что первоначальной прародиной хатто-абхазо-адыгской общности следует считать области Северо-Западного Кавказа, откуда они затем переселились в Центральную Анатолию³. В принципе подобное положение не противоречит по сути признанию автохтонности и аборигенности абхазо-адыгов на Кавказе. Но в данном контексте автор пытается поддержать идею о наличии в областях Восточного Причерноморья и Центральной Анатолии пракартвельского населения. Эту точку зрения поддерживает Г. Г. Гиоргадзе, который пишет, что в центральной Анатолии хатты появились в результате переселения с Северного Кавказа где-то в эпоху ранней бронзы, принеся с собой культуру «царских гробниц», а прехаттскими, то есть автохтонными племенами здесь были пракартвельские племена⁴.

¹ Он же: На заре этнокультурной истории Кавказа, Тбилиси, 1989, с. 385.

² Он же: К этнической истории грузинских племен (по данным археологии), Тбилиси, 1976 (на груз.яз. с русск. резюм.), с. 340.

³ Г. А. Кавтарадзе, К вопросу о взаимоотношении раннебронзовых культур Центральной Анатолии и Северного Кавказа. Тезисы доклада, Тбилиси, 1975.

⁴ Он же: Вопросы этнической истории Кавказа и Анатолии и проблема хронологии и периодизации (VI-I тыс. до н.э.), Тбилиси, 1992, с. 37-39.

Однако подобные гипотезы, по мнению ученого из Абхазии Д. А. Канделаки, несомненно, наталкиваются на определенные трудности историко-культурного плана, более того в большинстве случаев в литературе всё-таки превалирует точка зрения о несомненно анатолийском импульсе в этнокультурных процессах Кавказа, да и само нахождение пракартвелов в столь отдаленное время еще в до хаттскую эпоху не согласуется с современными представлениями в области древних языков Передней и Малой Азии¹. В действительности, предположение о миграции хаттов из Северного Кавказа в Малую Азию не находит подтверждения ни в хеттских, ни в каких-либо других исторических источниках.

Догадки же о родстве некоторых древних языков Передней Азии, прежде всего протохеттского, с языками народов Западного Кавказа (абхазского, убыхского, адыгских) высказываются уже давно. Даже устанавливается ряд важных сходных черт как в грамматической структуре этих языков, прежде всего убыхского и абхазского, так и в их лексике, хотя лингвистическая наука далека еще от окончательного решения проблемы. Тем не менее, некоторая языковая общность заставляет специалистов склоняться к тому, что касские и хаттские племена не только издревле жили на смежных территориях, но были в то же время близкородственны между собой².

С. А. Старостин, изучая коренные кавказские языки, в частности, их культурную лексику, приходит к важным выводам доказывающим вхождение в северокавказскую семью таких языков древней Передней Азии, как хаттский и хуррито-урартские, в свете чего представляется реальной гипотеза о более южной (переднеазиатской) прародине кавказских языков. Тот факт, что хаттский язык обнаруживает специфическую близость к абхазо-адыгским языкам, а хуррито-урартские – к нахско-дагестанским, можно говорить о том, что разделение общекавказского языка произошло еще на юге, возможно, к концу IV тысячелетия до н.э.³.

¹ Д. А. Канделаки, Об этногенезе абхазов. Некоторые проблемы источниковедения и историографии, – Абхазоведение: Археология. История. Этнология, Сухум, 2013, с. 238.

² Г. Г. Гиоргадзе, К вопросу о локализации и языковой структуре касских этнических и географических названий, – Переднеазиатский сборник. I, Москва, 1961, с. 201, 205, 206, 209, 210.

³ С. А. Старостин, Культурная лексика в обще-северокавказском словарном фонде, – Древняя Анатолия, Москва, 1985, с. 89.

Упоминая о необычайном многоязычии Кавказа, древние недаром называли его «горою языков»¹. Вместе с тем Страбон все население Кавказского Причерноморья сводит к двум этническим группам, называя все земли между побережьем и горами «странами колхов и гениохов». Вряд ли может сегодня вызвать какое-либо сомнение, что «гениохи» это собирательное название, включавшее целый ряд более мелких этнически родственных групп, локализовавшихся в различных пунктах побережья восточной части Черного моря, в том числе и на территории современной Абхазии. Страбон на рубеже новой эры сообщает, что «в Диоскурии (Сухум) собирается 70 народностей... Все они говорят на разных языках, так как живут врозь и замкнуто»². Слова Страбона о 70 языках тоже, по-видимому, не являются большим преувеличением, так как до сих пор разнообразие языков народов, населяющих местности по обе стороны Большого Кавказского хребта, поражает воображение. Думается, в древности оно было еще значительнее.

Колхидская археологическая культура широко представлена не только на территории современной Западной Грузии и Абхазии, но и на прилегающих к ним территориях. С северо-запада, например, в районе Большого Сочи и его окрестностей, она характеризуется бронзовыми топорами, и так называемой «текстильной» керамикой. По мнению известного ученого Ю. Воронова, преобладание в металлических изделиях черт колхидской археологической культуры, а также наличие поселений с «текстильной» керамикой позволяют допустить этническое единство обладателей этих изделий с населением более южных районов, то есть предполагать их принадлежность к абхазо-адыгским племенам, известным под именем гениохов³. Как полагает известный грузинский историк З. Папаскири, вопрос же о том, что колхи – западногрузинское (мегрело-чанское) племя – давно решен в науке. Несмотря на то, что вполне допустимо и собирательное значение термина «колхи», куда могут быть включены и некоторые некартвельские племена, утверждает он, не должно вызывать никакого сомнения первоначальное этническое содержание термина «колхи», которое, прежде всего, подразумевает мегрело-чанское население в пределах исторической Колхиды. Абхазские авторы, напротив, находят, что этноним «колхи» не всегда

¹ Геродот, Истории, – ВДИ, 1947, № 2, с. 252.

² Страбон, География, – Москва, 1964, с. 472.

³ Ю. Н. Воронов, Древности Сочи и его окрестностей, Краснодар, 1979, с. 57, 60, 67, 68.

может определенно и безошибочно указывать на этническую принадлежность той либо иной группы населения региона Западного Кавказа в древности¹. Следовательно, надо понимать, что колхи – это все же собирательное название немалого числа племен, впрочем, разноязычных². Таким образом, понятия «Колхида» и «колхи» неразрывно связаны с территорией от реки Бзыбь до Трапезунта и дальше³.

Племенная раздробленность и разобщенность, подвижность населения, непрочность родоплеменных сообществ, отсутствие централизованного политического объединения ограничивали не только возможности сопротивления внешним нашествиям, но мешали и консолидации местных племен Кавказского Причерноморья в единую народность с постоянной территорией и прочной государственной организацией. С другой стороны, продолжительные интенсивные связи разного характера и взаимодействия с культурными центрами античного мира, способствовали общему их подъему, ускорению социально-экономического и этнокультурного развития. Археология показывает, что население Колхиды находилось в то время на стадии общинно-родового строя и только начинало переходить к племенному делению с выделением вождей и жрецов⁴. Колхида, еще задолго до появления греков, имела развитое ремесло по изготовлению бронзовых изделий и налаженные контакты с Хорезмом. Последние осуществлялись через торговые пути по Аму-Дарье и Каспийскому морю, по которым среднеазиатские и индийские товары шли на Кавказ. Греки познали Колхиду благодаря торговле через Понт Эвксинский. Начиная с первой половины VI в. до н.э. в Колхиде появляются греческие города-колонии, например Фасис, который будучи гаванью, являлся также отправной точкой транскавказского торгового пути, шедшего от моря по судоходной реке Рион к Сурамскому перевалу и далее во внутренние районы Южного Кавказа.

¹ Г. К. Шамба, Освещение некоторых вопросов истории раннеабхазских племен в сборнике грузинских авторов «Разыскания по истории Абхазии/Грузия» (Тбилиси, 1999), – Вестник Абхазской Национальной Академии наук, № 1, Сухум, 2005, с. 81.

² А. Ю. Скаков, Абхазия в эпоху античности: Страна на перекрестке культур и коммуникаций, – Материалы первой международной конференции, посвященной 65-летию В.Г. Арзинба, Сухум, 2011, с. 126.

³ М. Х.-Б. Кишмахов, Проблемы этнической истории и культуры убыхов, Сухум-Карачаевск, 2011, с. 126.

⁴ М. Дреер, Помпей на Кавказе: Колхида, Иберия, Албания, – ВДИ, 1994, № 1, с. 27.

В древнегреческой мифологии Кавказ был покрыт загадочным ореолом. Название Диоскуриады – прославленного античного полиса на месте современного города Сухум – древние греки связывали с именами участников мифического похода аргонавтов – покровителей мореходства, колонизации и колонистов, братьев-близнецов Диоскуров – Кастора и Полидевка (Полукса). Приход греков сюда резко подтолкнул развитие цивилизации в этих местах, ибо греческое культурное влияние проникло далеко за пределы экономической зоны греческих городов-государств. Раскопки поселений аборигенов обнаружили все возрастающее с VI в. до н.э. культурное влияние со стороны греков, которое, в общем, можно назвать эллинизацией. Жители таких городищ по существу должны были представлять собой смешанное греко-местное эллинизированное население с преобладанием в одних случаях греческих, а в других – местных элементов культуры в зависимости от того, в расцвете ли находилась греческая колония либо клонилась уже к упадку.

Если до II в. до н.э. Диоскуриада упоминалась в источниках разве только как крайняя восточная точка распространения греческого мира, то с этого времени она начала играть некоторую, пусть незначительную, но все же роль в политической жизни древнего мира. II в. до н.э. – это также начало экспансии Рима, захвата новых территорий и, прежде всего, территорий эллинистических государств на востоке. Здесь, на Черном море и в Малой Азии ему пытается противостоять Понтийское царство, которое включило Кавказское Причерноморье в свои политические границы. Приобретение Колхиды Митридатом Евпатором стало, по-видимому, важным шагом к осуществлению его грандиозного плана по интеграции всех припонтийских земель и, в итоге, создание нечто вроде Понтийской державной федерации¹. Римляне, однако, справились с этой задачей несравненно более успешно. Видимо, вскоре после подчинения Колхиды римлянами город Диоскуриада был переименован ими в Себастополис. Предположительно это произошло в 20-х годах I в. н.э., поскольку именно в это время многие колонии были переименованы однотипно в честь нового титула императора Рима Августа-Себаста («священного»). В связи с чем Диоскуриада удостоилась такой почести, не известно. В это же время создается

¹ Д. Б. Шелов, Колхида в системе Понтийской державы Митридата VI, – ВДИ, 1980, № 3, с. 31.

цепь приморских укреплений. Одним из главных опорных пунктов его стал город Себастополис.

На протяжении столетий в качестве основного средства защиты своих пограничных рубежей римляне использовали кордонные линии, которые представляли собой длинную цепь крепостей с гарнизонами, вытянутую вдоль всей границы. Крепости-кастеллы – небольшие четырёхугольные укрепления с четырьмя выступающими по углам башнями, были равноудалены друг от друга, дабы в случае нападения врага на одну из них гарнизоны других могли сгруппироваться и прийти на помощь осажденным. Одним из таких рубежей Римской империи был лимес, предназначенный для обеспечения защиты северо-восточного сектора римской границы, которая была обращена к Кавказу. Этот лимес не получил еще в научной литературе общепринятого названия, так как его наличие не подтверждено историческими источниками. Однако, существование в большом количестве на небольшой территории оборонительных и других сооружений позволило исследователю В. А. Леквинадзе первым выделить данный участок в отдельный лимес и дать ему название «Понтийского», утверждая, что его главной функцией была защита морских коммуникаций в черноморском бассейне¹. Понтийский лимес включал целую цепь римских укреплений от Трапезунта до Питиунта (совр. Пицунда). Он выполнял роль основного плацдарма для кавказской политики Римской империи, служил гарантом лояльности римским властям местных династий в Колхиде, Иверии и Албании. Предназначался, кроме того, для поддержания римского контроля за проходами через Кавказский хребет.

Таким образом, процесс римского освоения Колхиды стартовал со времен Октавиана Августа. Стремясь защитить малоазийские провинции от постоянных вторжений через Колхиду многочисленных врагов (алан, армян, иверов, персов), императоры возвели на ее территории Понтийский лимес – форпост, который подобно волнорезу разбивал неудержимый натиск волн вражеских нашествий². Рим осваивал черноморское побережье Кавказа, используя следующий механизм: сначала он цеплялся за узкие участки на побережье, устраивая крепости, а затем проникал во все сферы

¹ В. А. Леквинадзе, Понтийский лимес, – ВДИ, № 2. 1969, с. 84.

² А. А. Остахов, Ю. В. Ильюшин, Кавказ в эпицентре внешней политики Рима на Ближнем Востоке (I в. до н.э. – III в. н.э.), Пятигорск, 2012, с. 75-76.

жизни местных народов, приспособляя их возможности к выполнению своих тактических задач. Большинство этих крепостей создавалось на базе греческих торговых колоний, которые, проще говоря, превращались в военные центры. Возможно присутствие небольших военных гарнизонов в разное время и в других прибрежных позднеантичных центрах Абхазии, таких как: Зиганис (Гудаа), Гиенос (Очамчира), Трахея (Новый Афон), Нитика (Гагра), Цибиллум (Цебельда). Это также могли быть солдаты XV легиона *Apollinaris* и *Ala prima Felix Theodosia* (Первое счастливое крыло Феодосия). В Себастополесе стояла «*Cohors Prima Claudia Equitata*» (Первая Конная Когорта Клавдия)¹. Часто Риму не хватало собственных сил для обеспечения охраны границ, поэтому империя нанимала на пограничную службу представителей местного аборигенного населения. Согласно источникам, со второй половины III века по IV в. они рекрутировались в абхазское конное формирование римской армии «*Ala prima abasgorum*» (Первое крыло абазгов) и защищали южные рубежи империи в Египте².

Функции этих крепостей не ограничивались только военной сферой, параллельно они продолжали оставаться торговыми центрами, осуществляя контакт между жителями Римской империи и местными народами. Солдаты римской армии, которые служили, а затем, после отставки, жили вблизи городов и крепостей, например, в Абхазии стали своего рода медиаторами между культурами Средиземноморья и Кавказа. Первая, прежде всего, представляла собой Греко-Римскую цивилизацию, а вторая – Азиатскую, поэтому крепости Понтийского лимеса безусловно играли важную роль межцивилизационного фронта. Другими словами, Понтийская оборонительная линия стала символом римского присутствия в Кавказском Причерноморье.

Позже, римские крепости Понтийского лимеса стали использоваться Византией в качестве стратегического плацдарма своей внешней политики на Востоке. В связи с переносом столицы империи из Рима в Константинополь, охрана путей через Кавказский хребет приобретает теперь уже для неё особое значение. Здесь на западно-кавказском побережье византийцы используют ряд римских кастелл. Для этого они реконструировали некото-

¹ В. А. Леквинадзе, Указ. соч., с. 84.

² Л. Г. Хрушкова, Раннехристианские памятники Восточного Причерноморья (IV-VII века), Москва, 2002, с. 40.

рые из них, пришедшие в упадок, а в предгорной и в горной части Абхазии, как и по всей Колхиде, заперли новыми крепостями ущелья, известные как «клизурь»¹. Это была единая и непрерывная система². По сведениям византийских источников видно, что так называемая Клизура действительно являлась той необходимой линией обороны, которая должна была замкнуть открытые для прохождения участки в горной местности, служившей, своего рода, ключом к Понту, и представляла собой линию крепостей на территории Абасгии (Трахея), Апсилии и Мисиминии (Цибилиум, Шапка, Тцахар, Бухлоон) и Лазики (Археополь, Родополь, Сарапанис, Сканда и др.)³. Это стало для Византийской империи началом утверждения её политического влияния на Западном Кавказе. Усиливая своё воздействие в прибрежной восточнопричерноморской и предгорной зоне, Византия превращает ее в плацдарм для дальнейшего распространения своего влияния на Северный Кавказ. Начиная с VI века, византийцами предпринимаются значительные усилия к укреплению и расширению их всесторонних связей с северокавказскими аланами⁴.

VI век – особая веха в истории Восточного Причерноморья, когда здесь столкнулись интересы двух величайших держав того времени – Ирана и Византии⁵. Между ними ранее уже разгорелось непримиримое соперничество за господство в странах Передней Азии, за овладение транзитными путями, которые вели в Китай и Индию. Как известно, через Иран проходил значительный отрезок «Великого шёлкового пути». Персы, естественно, стремились к повышению цен на шёлк, с тем, чтобы выкачать из Византии возможно больше денег и ослабить её в политическом и военном отношении⁶. Византийцы были вынуждены прокладывать новые тор-

¹ О. Х. Бгажба, С. З. Лакоба, История Абхазии с древнейших времён до наших дней, Сухум, 2007, с. 79.

² Э. Я. Николаева, Рецензия на работу Ю.Н. Воронова, О.Х. Бгажба. Материалы по археологии Цебельды (Итоги исследований Цибилиума в 1978-1982 гг.). Тбилиси, 1985, – СА, № 2, 1989, с. 273.

³ Ю. Н. Воронов, Колхида на рубеже средневековья, Сухум, 1998, с. 44.

⁴ Н. Г. Волкова, Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, Москва, 1973, с. 22.

⁵ Ю. Н. Воронов, Древнеабхазские племена в римско-византийскую эпоху, – История Абхазии. Сухум, 1991, с. 58.

⁶ Л. Н. Гумилёв, Древние тюрки. Москва, 2002, с. 49.

говые маршруты из Алании в Абхазию через Санчарский, Марухский и Клухорский перевалы¹. Во второй половине VI в. было положено начало новой трассы «Великого шелкового пути»². Именно на основании археологических данных об импорте, как с одной стороны из Северного Кавказа, так и с другой стороны из Анатолии, чётко рисуется понтийский отрезок «Великого шелкового пути»³.

Таким образом, Понтийская контактная зона, которая с древнейших времен характеризуется постоянством коммуникационных путей по вектору Юг-Север, в античную эпоху получила свое естественное развитие в формате Запад-Восток. В этом контексте она функционировала в полном объеме вплоть до ранневизантийского периода (поздней античности), когда древний мир стал стремительно разрушаться и на арену мировой истории вышли совершенно иные, новые, доселе неведомые силы. На протяжении же всего средневековья фронт в Восточном Причерноморье отчасти проявлял себя на стыке уже христианского и исламского миров, образовав здесь ряд лимитрофов, которые и по сей день дают о себе знать на его севере (Абхазия) и юге (Аджария).

¹ В. А. Кузьмин, Великий шелковый путь на Кавказе. Архитектура караван-сарая в горной Ингушетии, – Археология, этнография и фольклористика Кавказа: Материалы Международной научной конференции «Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе, Махачкала, 2007, с. 133.

² История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XIX в. Москва, 1988, с. 102.

³ В. Б. Ковалевская, Кавказ и аланы. Москва, 1984, с. 164.

Մարգարյան Հայրապետ
Երեւանի պետական համալսարան

Կիլիկյան Ժամանակագրությունը հայ-վրաց-մոնղոլական
հարաբերությունների մի դրվագի մասին (ԺԴ դարի առաջին կես)

Հայ-վրացական բազմակողմանի փոխհարաբերությունների շրջանակում, խնամիական-ամուսնական կապերի հաստատումը Հայաստանի ու Վրաստանի ընտրախառնի միջեւ միջին դարերում սովորական երեւույթ էր: Հայերի ազգային-քաղաքական կյանքի կենտրոնի Կիլիկիա տեղափոխվելուց հետո, ԺԲ-ԺԳ դարերում, այս ավանդույթը շարունակվել է միայն Հարավային Կովկասում: Աշխարհագրական հեռավորությունից բացի, որոշակի դեր են խաղացել քաղաքական գործոնները: Վրաստանի համար գլխավորը մերձավորարեւելյան աշխարհն էր, իսկ Կիլիկյան Հայաստանը հական ուշադրություն էր դարձնում Միջերկրածովյան ավազանի քրիստոնյա երկրների հետ հարաբերություններին:

Իրավիճակն էապես փոխվեց մոնղոլների նվաճումների ու մամլուքների հետ երկարատեւ պատերազմների հետեւանքով: ԺԳ դ. երկրորդ կեսին հայերն ու վրացիները հաճախ էին հանուն մոնղոլների համատեղ կռվում Եգիպտոսի դեմ՝ Ասորիքում եւ Պաղեստինի մատույցներում: Ճիշտ այդ ժամանակներում են սկիզբ առել երկու երկրների արքունիքների միջեւ ուղիղ շփումները, թեեւ կապերի հաստատման որոշ փորձեր, հնարավոր է, ձեռնարկվել են նաեւ ավելի վաղ ժամանակներում: Երկու թագավորությունների ավատատիրական ավազանիների հանդիպման երկրորդ կարեւոր վայրը մոնղոլական մայրաքաղաքներն էին՝ Կարակորումը եւ իլխանություն կենտրոններ Թավրիզն ու Սուլթանիեն:

Ինչպես երեւում է, մոնղոլներին որոշակի դեր է պատկանել Կիլիկյան Հայաստանի եւ Վրացական թագավորություն միջեւ հարաբերությունների սերտացման, ինչպես նաեւ վրաց Բագրատունիների եւ Հեթումյանների միջեւ ամուսնական-ազգակցական կապերի հաստատման գործում: Կիլիկյան մի ժամանակագրության մեջ եզակի վկայություն է պահպանվել մոնղոլական մի այդպիսի նախաձեռնության մասին: Ժամանակագրի այդ հաղորդման հրապարակումից (1963 թ.) հետո անցել է ավելի քան կես դար, սակայն հեղինակի մի քանի առումներով ուշագրավ տեղեկությունը ընդամենը մեկ անգամ է գրավել մասնագետների ուշադրությունը (Միսաք Ճեւահիրճյան, «Էջմիածին», 1998, Բ-Գ, Դ):

Ժամանակագրի գրառումները կատարված են Սմբատ Սպարապետի «Տարեգրքի» էջերում եւ յուրօրինակ ընտանեկան տարեգրությունն են հիշեցնում: Ամենայն հավանականությամբ, հեղինակը հիմնվել է «տոհմային արխիվի» վրա, որով էլ բացատրվում է տեղեկությունների հանգամանավից լինելն ու ճշգրտությունը:

Ըստ ժամանակագրի՝ «Ի սոյն ամի (205 է – 1308 թ.). գնաց Օշին թագաւորն ի Թաւրէժու դանն վասն երկրիս կարեց. որ եւ ար(ար) խնամութիւն ընդ Գորգէն թագաւոր վրաց ու այրին պոմն թուխթ առջի դանին, զ Դաւիթ որդի վրաց թագաւորին ի հետ տամուծել Ալիծին՝ փոքր քօրն Օշին թագաւորին, ու եբեր զ Դաւիթն ի հետն ու ի թվին 24 (1311)-ն արար հարսնիք ի 2 (6) Յունուարն ի Տարսուս, ու երես սիգղով զ Կանանն իր երկրովն, ու հաստատեց զպարոն Դաւիթն գունթ Կապնուն երկրին... թագաւորէն տէր էվանէ արհիեպիսկոպոսն Սիւնեաց եւ պարոն Շահնշահ աւաքն մարաջախտն վրաց, եւ այրին պոման, որ Հայոց սահմանով կենայ եւ ոչ(մ)ի բան Ֆռանգութեան չլինի յիր ա(մէ)ն կենդանութեանն»¹: Տվյալ գրառումից այնպիսի տպավորություն կարելի է ստանալ, որ մոնղոլ իլխան Ուլջեյթուն (1304-1316) արտասովոր ակտիվություն է դրսեւորել հայոց ու վրաց արքայական տների միջեւ կապեր վաստատելու գործում: Կնքվել է գրավոր փաստաթուղթ, ընդ որում իլխանը պայմանագրի իրականացման երաշխավոր է հանդես եկել: Օշին արքան (1308-1320) չի հասկացել վրացի արքայազն Դավիթին անհասկացալի բերել Կիլիկիա, թեեւ ամուսնական հանդեսը երեք տարի հետո է տեղի ունեցել: Ավելին, հայոց թագավորը Դավիթին է հանձնել Կապան բերդը, որը ռազմավարական նշանակություն ունեւր Կիլիկիան Տավրոսում, եւ շնորհել կոմսի տիտղոս: Այսպիսով՝ Դավիթը դարձել է առավել ազդեցիկ տիրակալներից մեկը ամբողջ թագավորությունում, քանի որ Կապանի իշխանության՝ նման բարձր կարգավիճակ ունեցող ավատատիրական միավորների թիվն ընդամենը չորսն էր երկրում, ընդ որում Կապանն անգամ առանձին վարչակազմ ունեւր:

Ակնհայտ է, որ այս ամուսնությունը քաղաքական լուրջ դրդապատճառներով պետք է պայմանավորված լիներ: Վրաստանում շարունակվում էին Դեմետրե Բ թագավորի (1270-1289) որդիների միջեւ գահակալական կռիվները եւ, միաժամանակ, հակամոնղոլական ապստամբությունները: Այնպես որ իլխանը ձգտել է կարգավորել իրադրությունը

¹ Ա. Մաթևոսյան, Հեթում Ախտուց տիրոջ եւ Վասիլ Մարաջախտի ժամանակագրությունները, – ՊԲՀ, 1963, հ^տ 4, էջ 198:

Վրաստանում եւ համապատասխան գործողությունների է դիմել: Արքայազններից մեկնումեկի Վրաստանից հեռանալը պետք է որ ձեռնտու եղած լիներ մոնղոլների համար: Պիտի ենթադրել, որ Դավիթը թագավոր դառնալու հնարավորությունն էի ունեցել եւ այդ պատճառով համաձայնել է տեղափոխվել հեռավոր երկիր:

Կացությունը բարդ էր նաեւ Կիլիկիայում: 1307 թ. նոյեմբերին տեղի էր ունեցել թագավորության վերնախավի կոտորածը Անարզաբայում, որն իրականացրել էին մոնղոլները: Ստեղծված պայմաններում Օշին թագավորը գործել է երկու ուղղությամբ: Մի կողմից՝ նա ցանկանում էր վերականգնել մոնղոլների հետ ավանդական դաշինքը, եւ մյուս կողմից՝ խորացնում էր հարաբերությունները Արեւմուտքի հետ: Այս համատեքստում մոնղոլների թելադրանքը կատարելը որոշակի փոխզիջում էր ներկայացնում նրանց հետ փոխհարաբերություններում: Ընդամենը մեկ տարի առաջ Օշինը զինված պայքար էր մղել մոնղոլների դեմ եւ քչել էր նրանց զորաջոկատները Կիլիկիայից: Այդքան կարճ ժամանակամիջոցում իլխանության հետ կապերի վերահաստատումը, թերեւս, կարելի էր անսպասելի համարել, եթե չունենայինք ժամանակագրի հստակ վկայությունը: Ավելի զարմանալի է այն փաստը, որ Ալիսի մասին որեւէ այլ վկայություն չունենք սկզբնաղբյուրներում եւ նրա մասին առհասարակ խոսք էի ասվել Լեւոն Գ(II)-ի (1270-1289) ընտանիքը ներկայացնող գրականության մեջ:

Դարձյալ ըստ Կիլիկյան ժամանակագրության՝ ամուսնությունից կարճ ժամանակ անց Ալիսը մահացել է, եւ այլ սկզբնաղբյուրներից հայտնի թորոս Կապանցին էլ Դավթի ու Ալիսի որդին է եղել: Այսպիսով՝ հիմք է դրվել այն տոհմին, որը մեծ դեր էր կատարելու Կիլիկյան Հայաստանում ռազմական ասպարեզում եւ գործելու էր մինչեւ թագավորության անկումը 1375 թ.: Վրացական հետքը տոհմում զգալի է եղել նաեւ հետագայում: Մասնավորապես, վրացական անուն է կրել այս ընտանիքի ամենանշանավոր ներկայացուցիչը՝ Լիպարիտ Սպարապետը, որը ղեկավարում էր Սիս մայրաքաղաքի պաշտպանությունը 1369 թ. եւ հերոսաբար զոհվեց մարտում: Ավելին, Սամվել Անեցու ժամանակագրության շարունակողներից մեկի համաձայն, տոհմը Կիլիկիայում հայտնի է եղել «Լիպարենց» անվանումով¹:

¹ Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, Աշխատասիրությամբ Կ. Մաթեոսյանի, Եր., 2014, էջ 279:

Ձեռագրի վնասված լինելը թույլ է տալիս միայն կռահում անել այն մասին, թե ինչ դերակատարութիւն են ստանձնել երկու արքունիքների միջեւ հարաբերութիւնների խորացման գործում Սյունյաց Հովհաննես արքեպիսկոպոսը եւ Շահնշահ Չաքարյանը, որի «ամիրսպասալար» տիտղոսը կիլիկեցի հեղինակը փոխանցում է «աւաք մարաջախտ»-ով: Ըստ երեւույթին, նրանք եղել են վրաց թագաւորի յուրօրինակ ներկայացուցիչները, որոնց էթնիկական պատկանելութիւնը հնարավորութիւն էր ընձեռնելու դյուրացնել փոխըմբռնումը կիլիկյան հայ գործիչների հետ: Փոխարենը՝ կարող ենք վստահաբար պնդել, որ կաթողիկոսութիւնից հեռու մնալու ավանդական պահանջը հետեւողականորեն դրվել է, գոնե ԺԴ-ԺԴ դարերում, կիլիկյան Հայաստանում քաղաքական դիրք գրաւեցնելու համարձակութիւններ ունեցող բոլոր օտարերկրացիներ առջեւ: Ինչպես տեսնում ենք, բացառութիւն չի արվել անգամ ուղղափառ վրացի արքայազնի համար, թեեւ Օշին թագաւորը հանրահայտ է Արեւելի մուտքի ու կաթողիկ աշխարհի հետ հարաբերութիւնների խորացման համառ ձգտումներով:

Тагаурские алдары – потомки армянского царского дома

Тагаурское общество осетин занимало территории Санибанского и Кобанского ущелий, Даргавской котловины, а также левый берег Терека в Дарьяльском ущелье. Название общества грузинский историк Вахушти Багратиони еще в XVIII в. объяснял как производное от имени предка тагаурцев – Тага и называет *Тагаури*¹.

Высшее сословие Тагаурского общества включало в себя одиннадцать фамилий и называлось по имени легендарного прародителя Тага – «Тагиата». К ним относились фамилии Алдатовых, Жантиевых, Дударовых, Есеновых, Кануковых, Кундуховых, Мамсуровых, Тугановых, Тулатовых, Тхостовых и Шанаевых. Согласно предписанию российского Правительства, временно-командующий войсками Кавказской линии и Черномории издал распоряжение (№ 1647 от 13 декабря 1847 года), по которому вышеупомянутые фамилии тагаурских старшин «именовались на будущее время не старшинами, но Алдарами, с сохранением при том всех прав, коими они до сего времени пользуются»². Генерал Несветаев в 1804 г. называл тагаурских алдар «почетными тагаурскими князьями»³, так как «алдар» на осетинском языке означает «князь», а также – «господин»⁴.

В.С. Толстой в одном из своих очерков привел перечень сословий в Тагаурии, в котором упоминает фамилии, произошедшие от Тага: «Тагаурцы, о которых выше сказано. Их одиннадцать семейств происходят от Тагаура по мужскому колену и одно – по женскому, всего двенадцать. Синаевы (Шанаевы – И.-Б. М.), Кануковы, Тулатовы, Есеновы, Кундуховы, Алда-товы, Жантиевы, Есиевы (Есеновы – И.-Б. М.), Тхостовы, Дударовы и Мурзабековы (ветвь Кануковых – И.-Б. М.); эта последняя семья ныне не нахо-

¹ Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Вып. IV. Цхинвали, 1989. С. 265.

² ЦГА РСО-А. Ф. 291. Оп. 1. Д. 29. Л. 4.

³ Б.В. Скитский, Очерки истории горских народов. Орджоникидзе, 1972. С. 82.

⁴ Там же. С. 103.

дится на Кавказе, будучи сослана в Сибирь в 1830 г. генерал-майором — князем Абхазовым»¹.

Учреждённый в 1857 г. под председательством Грамотина «Комитет для разбора личных и поземельных прав туземцев левого крыла Кавказской линии» по вопросу о наличии в Тагаурии привилегированного сословия, на основании показаний депутатов от Кабарды, Дигории, Алагирского и Куртатинского обществ, высказался, что «тагаурские алдары являлись привилегированным сословием и равнялись кабардинским тлокотлешам и дигорским бадилатам»². Подобно кабардинским феодалам, тагаурские алдары детей своих «не воспитывали дома, а отдавали аталыкам, сначала на родине, а потом — в Кабарду»³.

Известно несколько вариантов преданий о происхождении этих фамилий, объединенных общим сюжетом и последовательностью изложения. Согласно некоторым из них «Тагаур — наследник Армянского царства, который по смерти отца, хотя вступил на престол, но вскоре, по причине предстоявшей ему опасности со стороны двоюродных братьев, возмущивших против него народ, бежали из Армении с несколькими человеками дворовых людей, и прибыл на Кавказ. Сначала Тагаур поселился в Абхазии, потом (неизвестно почему) перешел в Осетию и в Куртатинском ущелье построил себе башню, где прожил до глубокой старости, пользуясь в преданном ему народе большими почестями и уважением»⁴. В XIX веке Н.Ф. Дубровин также считал, что «эльдары — суть потомки беглых армянских царей»⁵.

В «Сведениях о сословном делении Осетии, правах и обязанностях каждого сословия» за 1844 г. говорится, что «Тагаур бежал из Армении к осетинам, жившим в горах на север от Мингрелии и Имеретии. Он привел с собой несколько дворовых людей [кавдасардов] и привез много денег и дорогой посуды.... Ироны, узнав, о происхождении Тагаура сделали

¹ В.С. Толстой, Сказание о Северной Осетии. Владикавказ, 1997. С. 49-51.

² Б.В. Скитский, Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 г. Грозный, 1947. С. 165.

³ Б.В. Скитский, Очерки истории горских народов. Оражоникидзе, 1972. С. 103.

⁴ НА СОИГСИ. Ф. 37. Оп. 1. Д. 26. Л. 2-3 об.

⁵ Н.Ф. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. 1. Кн. 3. С. 152.

его своим вождем. Тагаур там женился и имел двух сыновей: Камбия и Тотика. Камбий имел трех сыновей: Тлата, Алдата и Знаура; Тотик — одного сына Сана. По каким-то ссорам с иронами эти четыре внука тагауровы перешли от них с своими людьми и имуществом в Куртатинское ущелье, где и по ныне сохранились развалины их замка. Поссорившись впоследствии с куртатинцами, тагаурцы переселились в соседственное ущелье, прозванное от их народа Тагаурским»¹.

М. Баев в работе «Тагаурское общество и экспедиция генерал-майора князя Абхазова в 1830 г.» склоняется к такому же мнению: «Тагиата или алдары выводят свой род от наследника армянского царства Тагаур, вступившего на престол после отца своего, но изгнанного двоюродными братьями и восставшим против него народом Тагаур или венценосцев (так они переводят это имя). Тага бежал в Абхазию с несколькими преданными ему людьми, а оттуда перешел в Куртатинское ущелье, построил себе замок и жил здесь до глубокой старости, пользуясь в среде преданного ему народа большим почетом и уважением. Впоследствии внуки от сына его Камбия, желая сосредоточить в руках своих власть над народом, убили других родственников своих и, чтобы избежать мести, переселились в ущелье Гизельдона, основали там аул Даргавс, а потом построили Саниба (по-грузински значит Троица) и другие аулы. В эти аулы приглашены были на жительство люди из других соседних обществ, и потомки Тага сделались их главами и владетелями, в силу того, что произошли от царской крови»².

Истории известны сюжеты из армяно-осетинских отношений, похожие на рассматриваемый нами вопрос. Так, Р.А. Габриелян связывает легенду о происхождении алдарских фамилий Тагаурии с беглым армянским царем Аршаком II (350-368 гг.)³. При этом он ссылается на описание Мовсэсом Хоренаци бегства Аршака II в Аланию: «Аршак задумал да и совершил безумное дело: за горой Масисом построил убежище для преступников и объявил, что всякий, там укрывающийся [будет] вне закона... Они [нахарары] вынуждены были жаловаться Шапуху, который на обратном пути из Греции послал одного из полководцев своих и с ним отряд армян,

¹ НА СОИГСИ. Ф.16. Оп.1. Д.35. Л.2.

² Газ. «Терские ведомости», 1869, № 6 // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Вып. IV. Цхинвали, 1989. С. 197.

³ Р.А. Габриелян, Армяно-аланские отношения (I-X вв.). Ер., 1989. С. 78.

чтобы если удастся, схватить Аршака. Но он скрылся от них в странах Кавказских при содействии Иверийцев»¹.

В «Записке о происхождении личных и поземельных прав и взаимных отношениях туземных жителей Военно-Осетинского округа» так же приводится предание «О происхождении и значении Эльдар». В нём сказано: «Эльдары, в числе восьми фамилий: Тулатовой, Кундуховой, Алдатовой, Тугановой, Мамсуровой, Есеновой, Кануковой и Шанаевой выводят свое происхождение от родоначальника их Таги или Тагаура – наследника Армянского царства, который по смерти отца, хотя и вступил на престол, но вскоре, по причине предстоявшей ему опасности со стороны двоюродных братьев, возмущивших против него народ, бежал из Армении с несколькими человеками дворовых людей и прибыл на Кавказ. Сначала Тагаур поселился в Абхазии, потом [неизвестно почему] перешел в Осетию и в Куртатинском ущелье построил себе башню, где прожил до глубокой старости, пользуясь в преданном ему народе большими почестями и уважением². Здесь же он и умер и был погребен в каменном склепе, который сохранился до сих пор и называется по-осетински «Тагай западз» [склеп]³.

Но наиболее интересное исследование своей родословной приводит в 1899 г. в статье «Несколько слов о происхождении тагаурских алдар и отношении их к другим сословиям» Бимболат Знаурович Тулатов – потомок этого самого рода. Он также выводит Тагаура, армянского царевича, из Армении. Кроме уже известных нам фактов он обращается к истории армянского царства и пробует найти в ней подтверждение предания. Он пишет: «собственно в Армении царствовали три династии: Хайказуны, потомки Хайка, Аршакуны и Багратуны. По прекращении династии Хайка, на армянский престол вступил, с помощью своего брата, парсийского царя Армянский престол вступил, с помощью своего брата, парсийского царя Аршака Великого, Вагарацак, который при своем дворе установил придворные чины и т.д. Первым чиновником аспадом, начальником западной армией, тагадиром, был назначен один из армянских князей Смбат [Смбот] Багратун. Позднейшие потомки его впоследствии вступили на армянский престол под именем Багратунов. Слово «*тагадифа*» (по армянски – *тагдир*)

¹ Там же.

² НА СОИГСИ. Ф.16. Оп.1. Д.26. Л.2.

³ Газ. «Терские ведомости», 1870, № 49 // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Вып. IV. Цхинвали, 1989. С. 19.

означает *налагатель*; отсюда заключают, что Смбот Багратун был налагателем венца на царя во время коронации. Так как, по словам истории, это достоинство оставалось у Багратунов наследственно, то очень может быть, что в такое смутное время, каковое было для армянского царства в IX, X, XI, XII столетиях, кто-нибудь из потомков князей Багратунов удалился из Армении, пришел в Осетию и сказал, что он «князь и Тагадир», а осетины слово это изменили по-своему в *тагадур*. Что же касается до слова *алдар*, то по-осетински это означает *князь*, каковое значение сохранилось между осетинами и поныне»¹. Не настаивая на достоверности своей версии, основанной на народном предании и «на истории двух царств», Б.З. Тулатов говорит о том, что «родоначальник алдар – Тагаур был непростой человек, доказательством тому служили оставшиеся от него многие дорогие вещи, которые потомки его впоследствии распродали в изобилии»².

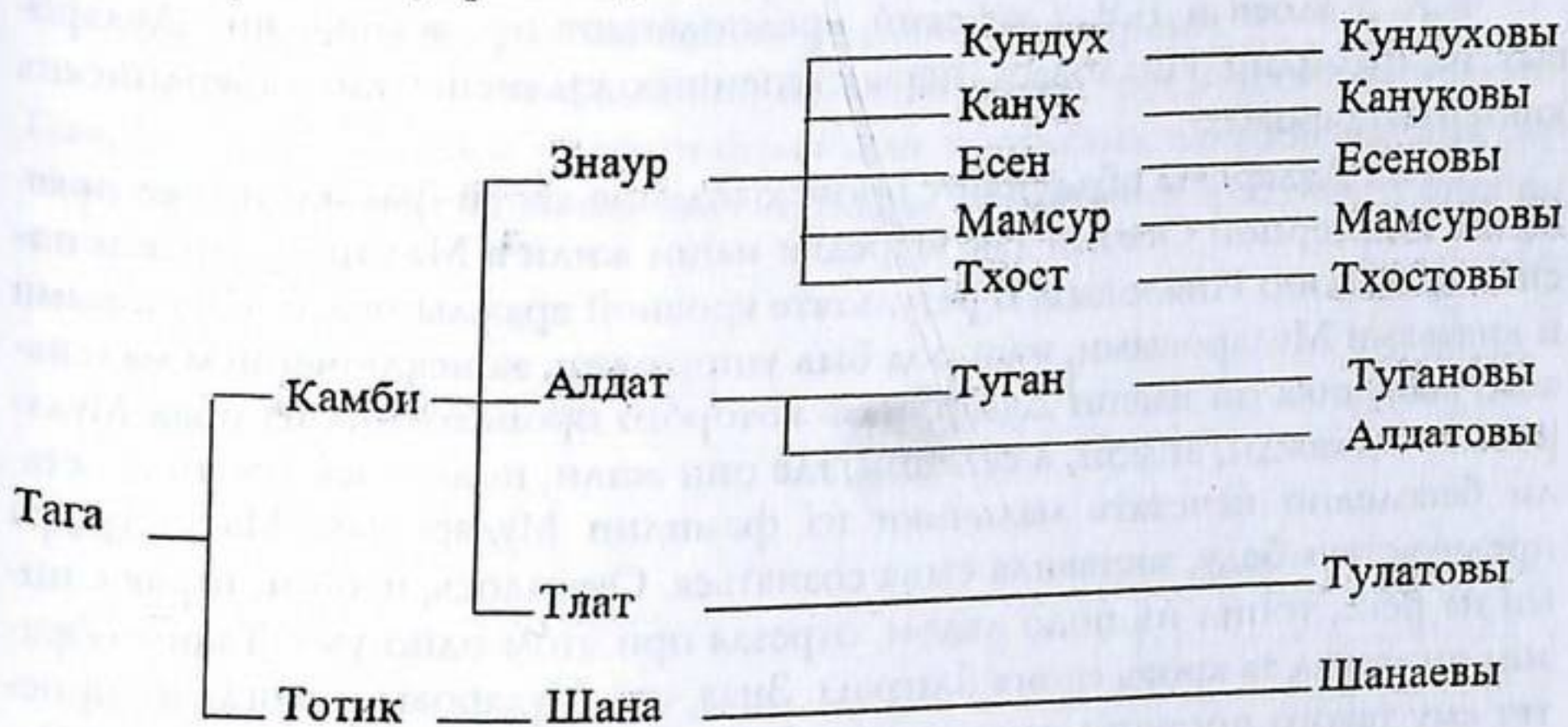
Газета «Терские ведомости» за 1915 г. приводит интересное описание местности первоначального поселения Тагаура в Осетии. Эти сведения говорят о давности пребывания Тагаура там. «На вершине безлесой горы, под названием Хакуна или Уаласых, высятся древние башни и постройки, командующие над окружающей местностью. По преданию здесь жили когда-то два брата, Тага и Курта, родоначальники современных тагаурцев и куртатинцев. Башен было три, но сохранилась хорошо только одна. Она построена несколько в ином стиле, чем другие сохранившиеся башни того же ущелья. Она очень высока и имеет три этажа. Характерно, что бойницы [амбразур] для стрельбы из ружей не имеется, а есть нечто вроде широких окон, как говорят, сделанных для метания стрел. В нижнем этаже, как более широком, ибо башня кверху суживается, могут стать на все стороны 16 защитников (по 4 на каждые из 4-х сторон). На наружной стороне одной из башен есть отпечаток лука со стрелой в шкатулке, сохранившейся ясно до сих пор. Около этих башен с западной стороны есть развалины трех маленьких аулов. Видимо жители этих аулов были под охраной владельцев башен»³.

¹ Газ. «Терские ведомости», 1899, № 63 // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Вып. IV. Цхинвали, 1989. С. 323-324.

² Там же. С. 324.

³ Газ. «Терские ведомости», 1915, № 33 // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах. Вып. IV. Цхинвали, 1989. С. 193.

«Родословная потомков Курта и Тага – правнуков Ос-Багатара» указывает на 9 фамилий, происходящих от Тага:



В примечании к этой родословной сказано еще о двух фамилиях, «стоящих особняком и принадлежащих, к высшему сословию алдар» – Дударовых и Жантиевых¹.

Большой интерес представляет происхождение фамилии Дударовых, выводимой одними исследователями из Осетии, другими – из Ингушетии.

По данным Г.-Ю. Клапрота «родоначальник Дударовых бежал из алагирского аула Бад за 70 лет до путешествия Ю. Клапрота, т.е. в 30-х годах XVIII в. Эту дату подтверждает количество колен в генеалогической таблице Дударовых, составленной путешественником»².

По одному вайнахскому преданию, родоначальник ингушских Дударовых, вышедший из Чечни, сначала обитал в Джерахском ущелье, затем спустился в долину Терека и, войдя в состав тагаурских феодалов-осетин, жил на левом берегу этой реки»³. По сведениям «Комиссии для разбора личных прав горцев Кубанской и Терской областей», Дударовы происходят от «некоего Дудара, выходца из Кистинии»; он «перешел на жительство к

¹ НА СОИГСИ. Ф.37. Оп.1. Д.89. Л.1.

² Ф.Х. Гутнов, Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989. С.73.

³ Б.А. Калоев, Осетино-вайнахские этнокультурные связи // КЭС. Т. 9. М., 1989. С. 142.

тагаурам назад тому лет 300, первоначально он занял Ларскую землю, никому не принадлежавшую...»¹.

Б.А. Калоев и Б.В. Скитский предполагают происхождение Дударовых из фамилии Иналовых, первостепенных узденей мало-кабардинских князей Мударовых².

Сами Дударовы объясняют происхождение своей фамилии и ее появление в Северной Осетии так: «Предки наши жили в Малой Кабарде и носили фамилию Иналовых. В результате кровной вражды между Иналовыми и князьями Мударовыми, наш род был уничтожен, за исключением маленького мальчика по имени Дудар, мать которого происходила из рода Мударовых. Однажды, зимой, в селении, где они жили, поднялась тревога – стали бесследно исчезать мальчики из фамилии Мударовых. Мать Дудара предчувствуя беду, заставила сына сознаться. Оказалось, что он, играя с ними на реке, топил их подо льдом, отрезая при этом одно ухо. Таким образом он мстил за кровь своих близких. Зная, что Мударовы никогда не простят ему такого поступка, мать, взяв ребенка, вынуждена была бежать из Кабарды...»³.

Помимо Дударовых к потомкам Тага не относятся и Жантиевы. По сведениям, собранным капитаном Нордстренгом (1844 г.), в конце XVIII в. в Тагаурию «прибыла из-за Кавказских гор узданылагская фамилия Дзантие из рода Агузовых»⁴.

В «Адатах» Ф.И. Леонтовича по этому поводу сказано: «Джантиева фамилия происходит из закавказских осетин, предок которых лет двести назад перешел на жительство в Тагаурское общество и поселился в ущелье Какадур, где и по настоящее время живут потомки его, где с давних пор пользуется равными правами и преимуществами с эльдарами тагаурскими, что подтвердили депутаты Дигорского, Куртатинского и Назрановского обществ»⁵. Единственным отличием в правах фамилии Жантиевых от других

¹ ЦГА РСО-А. Ф. 262. Оп. 1. Д. 1. Л. 104.

² Б.В. Скитский, Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 г. Грозный, 1947. С. 96.

³ Информатор: Дударова Ф.Х.-Б., 1958 г.р., РСО-А, г. Владикавказ.

⁴ Ф.Х. Гутнов, Генеалогические предания осетин как исторический источник. Орджоникидзе, 1989. С.73.

⁵ НА СОИГСИ. Ф. 1. Оп.1. Д.26. Л.3-4.

алдарских фамилий было то, что «фамилия Дзантие не участвовала в дележе пошлин, взимаемых тагаурскими узданылагскими фамилиями до 1830 года с купцов и провозимых по ущелью их товаров»¹.

Таким образом, две фамилии, не являющиеся фактически потомками Тага, были приравнены к девяти фамилиям тагаурских алдаров. На них было распространено сословное имя «тагиата», являвшееся «родовым» именем «потомков» Тага².

¹ Ф.И. Леонтович, Алаты кавказских горцев. Т. 2. Одесса, 1983. С. 11.

² Р.С. Бзаров, Три осетинских общества в середине XIX в. Орджоникидзе, 1988. С. 79.

Վիրահայոց թեմի սահմանները ԺԲ-ԺԳ դարերում

Վիրահայոց թեմի սահմանները, պայմանավորված վարչա-քաղաքական փոփոխություններով, շարունակաբար ընդլայնվել կամ կրճատվել են: Մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում եկեղեցական վարչական միավորը համապատասխանեցվում էր աշխարհիկ իշխանություն սահմաններին եւ վիրահայոց թեմը եւս բացառություն չէր:

Հայտնի է, որ Կյուրիկյանների թագավորության շրջանում, մասնավորապես ԺԱ դ. 80-ական թթ., Տաշիրի եպիսկոպոսական թեմի առաջնորդարանը Սանահինից տեղափոխվում է Հաղբատ: Եպիսկոպոսանիստ Հաղբատին է անցնում Սանահինի թեմի վիճակը: Գտնվելով Կյուրիկյանների թագավորության մեջ՝ Հաղբատի թեմի հոգեւոր սահմանները համապատասխանում էին Տաշիր-Չորագետի վարչական սահմանների հետ: Նկատենք, որ ԺԱ դ. կեսերին Տաշիր-Չորագետի թագավորությունը տարածվեց ավելի արեւելք՝ իր մեջ ներառելով Ուտիք նահանգի Տավուշ եւ Գարդման գավառները, որոնք եւս անցան Տաշիրի թեմի հոգեւոր ենթակայության տակ եւ Հաղբատի առաջնորդությունն էին ընդունում մինչեւ Վահրամյանների կողմից սեփական եկեղեցական թեմ հիմնելը:

Հրապարակում եղած սկզբնաղբյուրների համաձայն՝ ԺԲ դ. 70-ական թվերին Հաղբատը դառնում է վիրահայոց թեմի առաջնորդարան եւ, բնականաբար, վիրահայոց թեմի սահմանները նկատելիորեն ընդարձակվում են՝ ընգրկելով նաեւ բուն Վիրքի հայաշատ բնակավայրերը:

Իրավիճակը փոփոխվեց Ջաքարայանների օրոք: Դառնալով նրանց հոգեւոր կենտրոնը՝ Սանահինը հետզհետե սկսեց վերելք ապրել եւ ընդարձակել սահմանները՝ ի հաշիվ Հաղբատի: Նրա վերելքի պայմաններում Հաղբատի հոգեւոր վիճակը Տաշիր-Չորագետի նախկին թագավորության սահմաններում նվազեց՝ տարածվելով միայն Վերին Տաշիրում՝ Փամբակի հովտում: ԺԳ դ. երկրորդ կեսին Ջաքարայանները կորցրեցին նախկին դիրքերը: Գտնվելով վրաց թագավորների եւ նրանց արքունիքում հզորացած Մահկանաբերդցիների (Սադունյանների) հովանավորության ներքո, Հաղբատն ու վիրահայոց թեմը հետզհետե տարածվեցին դեպի հյուսիս՝ ընգրկելով նաեւ հայ-վրացական սահմանամերձ շրջանների եւ բուն Վրաստանի հայաշատ բնակավայրերի տարածքը:

Կրկին թեոդորոս Մոպսուեստացու վարդապետության շուրջ
Հայոց հետ Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցու եւ Ակակ Մելիտինացու
վարած դավանաբանական թղթակցության մասին

1) Հայոց հետ Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցու եւ Ակակ Մելիտինացու
դավանական թղթակցութեան փաստն ինքնին վկայում է, թե Հայոց
եկեղեցին, որպես Ընդհանրական եկեղեցու նշանակալից մի հատված,
ինչպիսի կարեւորութիւն էր ներկայացնում ուղղադավանութեան պահ-
պանման տեսանկյունից, որ եկեղեցու ականավոր հայրերը ձեռնարկում
են նման թղթակցութիւն:

Հայոց եկեղեցուն ուղղված վերոհիշյալ թղթերի նպատակն էր
հայերին զգուշացնել թեոդորոս Մոպսուեստացու եւ նրա հետեւորդների
հերձվածողական գործունեութիւնից: Հայոց պատասխանի մեջ ասվում
է, թե վերջիններիս հայտնվելուն պես Հայոց եկեղեցին պարտավորվում
էր ամեն ջանք գործ դնել՝ եկեղեցու ուղղափառ դավանութիւնը
պաշտպանելու եւ Ընդհանրական քրիստոնեութեան հետ միութեան մեջ
մնալու: Հանձն առնելով հալածել Մոպսուեստացու հետեւորդներին՝ Հա-
յոց եկեղեցին իրականում պայքար է սկսում Անտիոքի քրիստոսաբանա-
կան դպրոցի դեմ, եւ այս պայքարը հատկանշական է դառնում հետագա
դարերի մեր եկեղեցու պատմութեան համար:

2) Այդուհանդերձ, անհավատալի է, որ թեոդորոս Մոպսուեստացու
նման հուշակավոր վարդապետի եւ նրա քրիստոսաբանական ուսմունքի
մասին Հայոց եկեղեցին՝ հանձին իր առաջնորդի, լինել անտեղյակ,
ինչպես նշված է թղթում: Շատ հավանական է, որ Սահակ Պարթեւը
բավական լուրջ պատճառներով նախընտրել է չարտահայտել իր կար-
ծիքը ուղղափառ եկեղեցու հետ հաշտ ու համերաշխ մահացած եպիս-
կոպոսի դեմ: Ե դարի առաջին կեսին քիչ էին այն եպիսկոպոսները, ո-
րոնք չափավոր ու խոհեմ էին իրենց հոգեւոր զգացումների մեջ: Բո-
լորովին համակարծիք չլինելով Մոպսուեստացու ուսմունքին՝ նրանք,
այնուամենայնիւ, խուսափում էին դավանաբանական վեճերի հարթու-
թիւն տեղափոխել մի հոգեւորականի անուն, որը 36-ամյա եպիսկոպո-
սութիւնից հետո խաղաղութեամբ վախճանվել էր 428 թ:

Ի դեպ, ավելորդ է այստեղ նշել, որ վերը նկարագրված իրադարձությունների նախադեպը կար արդեն Դ դարում՝ կապված Ապողինար Լաոդիկեցու անվան հետ: Շատ ականավոր հոգեւորականներ թերահավատությամբ էին վերաբերում Ապողինարի հերձվածի մասին առաջին լուրերին, չհավատալով, որ այդքան հեղինակավոր եւ գիտակ անձը կարող էր կեղծ ուսմունք քարոզել:

3) Հայտնի է, որ Մաշտոցը ժամանակին մտերմություն է հաստատել Թեոդորոս Մոսսուեստացու հետ դեռեւս Անտիոքի նշանավոր դպրոցում ուսանելու տարիներից: Այդ մտերմությանը վերաբերող եզակի վկայությունն անուղղակի պահպանվել է Փոստ պատրիարքի «Գրադարան» կամ «Հազարամատյան» կոչվող աշխատության մեջ, ուր հեղինակը փաստում է, թե մոգակրոնությանը վերաբերող իր մի աշխատությունը Թեոդորոս Մոսսուեստացին գրել է հենց Մեսրոպ Մաշտոցի համար:

Նկատի առնելով վերոհիշյալ փաստը՝ Մոսսուեստացու եւ Մաշտոցի հնարավոր մտերմության եւ վերջինիս հետ Մոսսուեստացու գրագրության մասին, անհավանական է այն փաստը, որ Թեոդորոս Մոսսուեստացու գրությունները հայտնի լինեին հայերին դեռ նախքան եփեսոսյան վեճերը, ընդ որում՝ ականավոր հոգեւորականի հեղինակությանը նպաստավոր ձեւով, ինչն էլ կարող էր անհանգստություն պատճառել նրա վարդապետության տարածմամբ անհանգստացած հակառակորդ հոգեւորականներին:

4) Աղբյուրագիտական հետազոտությունները փաստում են, որ Հայոց եկեղեցին վաղմիջնադարյան շրջանում դավանական վեճերին վերաբերվել է իբրեւ ավելորդ բանաքաղությունների՝ գտնելով, որ նախնական եկեղեցու վարդապետությունը ողջամիտ է եւ լրացման անկարոտ:

Ասվածի լավագույն ապացույցը տեսնում ենք նաեւ դավանական այս թղթակցության շրջանակում: Հայոց կաթողիկոսը, ջերմ շնորհակալություն հայտնելով Կոստանդնուպոլսի հայրապետին իր հավատացյալների տգիտությունը փարատելու ջանքերի համար, այնուամենայնիվ, ամոթալի չի համարում խոստովանել նույն այդ տգիտությունը՝ կարծեք այդ հանգամանքում տեսնելով հավատքի լավագույն պատսպարանը: Հայոց հայրապետին գլխավորապես զբաղեցնում է ժողովրդին քրիստոնեական տարրական հասկացությունները ուսուցանելու եւ նրան բարոյապես կրթելու հոգսը՝ մտադրություն չունենալով դավանական նրբությունների մեջ խորանալու եւ դավանական վեճերի հետեւանքով ծագած կամայական բացատրությունները դավանություն դարձնելու:

Վերապրուկային երեւոյթները վաղ քրիստոնէական թաղման ծեսում

Տարբեր դարաշրջանների թաղման կառույցները, դրանցում կատարված հուղարկավորումները եւ ուղեկցող գույքը անգնահատելի տեղեկութիւններ են հաղորդում տվյալ ժամանակաշրջանի հասարակուղեկութիւններ եւ հաղորդում տվյալ ժամանակաշրջանի հասարակուղեկութիւններին, աշխարհայացքի, հավատալիքների, թաղման ծեսի, թյան կառուցվածքի, հարցերի վերաբերյալ: Այդ տեսանկյունից Հայաստանի արվեստի եւ այլ հարցերի վերաբերյալ: Այդ տեսանկյունից Հայաստանի միջնադարյան գերեզմանական կառույցները եւս առանձնահատուկ երեւոյթ են, որոնք մեզ են ներկայանում ինչպես կառուցվածքների, այնպես էլ դրանցում արված թաղման ծեսի բազմազանությամբ:

Վաղմիջնադարյան Հայաստանում տեղի ունեցած սոցիալ-քաղաքական եւ կրոնական փոփոխութիւնները (ավատատիրական կարգերի հաստատում, քրիստոնեութեան ընդունում, Հայոց պետութեան անկում եւն) իրենց հետքը թողեցին նաեւ թաղման կառույցների ձեւավորման եւ ծեսի վրա: Եթե սկզբնական շրջանում մասամբ շարունակվեց նախորդ դարաշրջանի գերեզմանական կառույցների ձեւերի կիրառումը, ապա թաղման ծեսը կրեց էական փոփոխութիւններ՝ հարմարվելով նոր կրոնի թաղման ծեսը կրեց էական փոփոխութիւններ: Պատմական աղբյուրները քրիստոնեութեան գաղափարախոսութեանը: Պատմական աղբյուրները եւս այդ մասին որոշ տվյալներ են պարունակում: Փափստոս Բուզանդը գրում է, որ Ներսես Մեծ կաթողիկոսի օրոք (353-373) Աշտիշատում գումարված 353 թ. եկեղեցական ժողովում, ի թիվս այլ որոշումների սահմանվեց նաեւ թաղման ընթացքում քրիստոնեավայել պահվածք ունեւալու անհրաժեշտութիւնը: Քրիստոնեաների համար մահացածը պիտի համարվեր սոսկ ննջեցյալ, ուստի՝ «...առ յոյսն յարութեան ցուցանէր ունել ակնկալութիւն. եւ զի մի դմահ մարդկանն առանց դարձի միւս անգամ կենդանանալոյ համարիցին, եւ անյուսութեամբ ի վերայ գնացելոցն օծիրս գործիցեն լալեաց կոծոյն, զանառակութիւնս աշխարհին դնելոյ. Այլ յուսով տեառն գալստեանն ակն ունել եւ յարութեանն նորոգութեան, եւ իւրաքանչիւր գործոցն զյաւիտենական հատուցումն առնուլ իւրաքանչիւր յոյս ունելով աւուր գալստեանն տեառն սպասել»¹: Համա-

¹ Փափստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1913, էջ 117:

ձայն նոր կարգի՝ հուղարկավորութիւնը պետք է կատարուի սաղմոսներով, օրհնութիւններով, կանթեղներով ու վառած մոմերով: Պատմահայր Մովսես Խորենացին նշում է, որ Ներսեսն արգելեց «...ի վերայ մեռելոց գործէին ոճիրս ըստ հեթանոսական սովորութեանն»¹: Իսկ Ջենոբ Գլակի վկայութեամբ՝ արգելված էր մարմինը ոսկով պատելը, անշուշտ նկատի ունենալով հանգուցյալի հետ թանկարժեք իրեր դնելու հեթանոսական սովորութիւնը²:

Անտիկ դարաշրջանում թաղման կառույցների ամենատարածված ձեւը սալարկղայինն էր, որը Բ. հ. Բ դարից աստիճանաբար փոխարինում է հիմնահողային եւ կարասային ձեւերին: Վաղ քրիստոնեական շրջանում կմախքի դիրքը դառնում է ուղիղ, մեջքի վրա պառկած, ձեռքերը հանգչում են կա՛մ որովայնին, կա՛մ կրծքին: Դրանով պայմանավորված՝ մեծանում է դամբարանների երկարութիւնը՝ հասնելով մինչեւ 2 մ: Գերեզմանների ուղղութիւնը միայն արեւելք-արեւմուտք է, իսկ որոշակի շեղումները կապված են տարվա ընթացքում արեգակի ծագման դիրքի հետ, որով հիմնականում կողմնորոշվել են թաղումներն անելիս:

Նոր եւ հետաքրքիր երեւույթ է թաղման կառույցի ուղղահայաց սալերի վրա խաչ փորագրելը:

Թեեւ քրիստոնեական ծեսով արգելվում էր հանգուցյալի հետ իրեր դնելը, այնուամենայնիւ, վաղմիջնադարյան գերեզմանների պեղումներից եւս հանդիպում են որոշակի նյութեր պարունակող թաղումներ: Այդպիսին է Ջրվեժում պեղված մանկական սարկոֆագային թաղումը, ուր հայտնաբերված չորս ուլունքներն ու երեք կնիքները ծառայել են որպէս հմայիլներ եւ ըստ ուսումնասիրողի, դրանք պիտի փրկեին երեխային մահվան պատճառ հանդիսացող հիվանդութիւնից³: Թեղուտի արշավախմբի հնագիտական աշխատանքների արդյունքում 2011 թ. պեղվել է նյութեր պարունակող վաղմիջնադարյան թաղում: Գտածոները, ենթադրաբար, պատկանել են երեխայի: Հայտնաբերվել են սարդիոնե ուլունքներ, կախիկ, ապակե մածուկից եւ ապակուց պատրաստված տարբեր տեսակի ուլունքներ, հագուստի ամրացման համար նախատեսված բրոնզե իր: Թալինի վաղմիջնադարյան թաղումներից եւս հայտնա-

¹ Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, Տիղիս, 1913, էջ 280:

² Ջենոբայ Գլակայ Ասորիոյ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ, Վեներտիկ – Ս-Ղազար, 1832, էջ 33:

³ Ա. Ժամկոչյան, Ջրվեժի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները, – ՊԲՀ, 1986, հոմ 1, էջ 224:

տի թաղումներում¹: Գերեզմաններում դրվող ճրագների գործառույթի պարզաբանման տեսանկյունից հետաքրքիր են Եր. Լալայանի կողմից Սեւանի ավազանում կատարած պեղումները, որոնց ընթացքում հայտնաբերված ճրագների մասին հեղինակը կարծիք է հայտնել, թե դրանք ունեցել են անդրչիրիմյան աշխարհի ճանապարհը լուսավորելու խորհուրդ²: Հեթանոսական այս սովորույթը մոմեր վառելու ձեւով ժառանգեց նաեւ քրիստոնեութունը³: Կասկածից վեր է, որ Չիչխանավանքում հանդիպող ճրագներով թաղումները վերաբերում են քրիստոնեության վաղագույն շրջանին եւ հեթանոսական ծեսին բնորոշ վերապրուկներ են հարմարեցված քրիստոնեական գաղափարախոսութեանը: Հարկ է նշել, որ Հայաստանի վաղմիջնադարյան այլ հուշարձաններից անցումային փուլին վերաբերող նմանատիպ թաղումներ չեն արձանագրվել⁴: Վերոնշյալ փաստերը թույլ են տալիս ենթադրել, որ հեթանոսութունից ժառանգված թաղման այս ծեսը գոյատևել է շատ կարճ ժամանակահատված, եւ նման ձեւով կատարված թաղումները պատկանում են Չիչխանավանքի վաղագույն գերեզմանների թվին:

¹ Ժ. Խաչատրյան, Արտաշատ II, Անտիկ դամբարանադաշտեր (1971-1977 թթ. պեղումները), – Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, հ^տ 17, Եր., 1981, էջ 55:

² Ե. Լալայան, Դամբանների պեղումները Սովետական Հայաստանում, Եր., 1931, էջ 148:

³ Ժ. Խաչատրյան, Արտաշատ II, էջ 55:

⁴ Մեծ թվով ձիթանրագներ հայտնաբերվել են նաեւ Գոգարանի Ս. Աստվածածին (մոտ 30 հատ) եւ Միրաքի (24 հատ) վաղմիջնադարյան եկեղեցիների պեղումներից: Սակայն, ի տարբերություն Չիչխանավանքի, դրանք գտնվել են ոչ թե թաղումներից, այլ եկեղեցու բեմի հատվածից ու շրջակա տարածքից եւ ոչ մի ընդհանրություն չունեն խնդրո առարկա թաղման ծեսի հետ:

մարմնից «աճում են» երեք ցողուններ: Մակարավանքի Սբ. Աստվածածին եկեղեցու (ԺԳ դ.) բեմառաջի վրա եւ շքամուտքին քանդակված են բուսականացված թեւերով սֆինքսեր եւ հուշկապարիկ, իսկ Եղվարդի երկհարկանի դամբարան-եկեղեցու (ԺԴ դ.) հյուսիսային ճակատին պատկերված է արմավազարդ թեւերով քարայծ եւն: ԺԲ-ԺԳ դդ. Հայկական կիրառական արվեստի նմուշներում նույնպես հանդիպում են «ծաղկած» կենդանիների օրինակներ, որոնցից հարկ է նշել Մշո Առաքելոց վանքի փայտե դռան շրջանակի, Դվինի հախճապակյա թասերի գրիֆոնների, հուշկապարիկների, սֆինքսերի պատկերները եւն: Հայկական ձեռագրերում այս թեման առանձին զարգացում է ստանում բուսական-դանական տարրերից կազմված ֆանտաստիկ կերպարներում, որոնք առատորեն զարդարում են մատյանների թերթերը:

Սասանյան արվեստում «ծաղկած» կենդանիների պատկերները տարածվում են Զ-է դդ., ինչը պայմանավորված էր ուշասասանյան զրադաշտականության մեջ բնապաշտական պատկերացումների զարգացմամբ եւ Անահիտ դիցուհու պողաբերության գործառույթի խորացմամբ: Հատկանշական է, որ սասանյան արվեստի ամենաբուսականացված կենդանին բնության երեք տարրերը եւ պողաբերությունը խորհրդանշող Սենմուրվն է, որը հանդիսանում էր նաեւ Անահիտի մարմնավորումը: Երբեմն էլ աստվածուհին պատկերվում էր վիշապանման կենդանու մեջքին նստած, որի պոչը, Փալոսը, թեւը, կուրծքը բուսազարդ են (արծաթե ափսե Ուրալից՝ է դ., եւ բրոնզե սափոր Դաղստանից՝ Ը-Թ դդ.): Հայտնի են նաեւ «ծաղկած» գրիֆոնների օրինակներ (արծաթե թաս Ուրալից եւ արծաթե ափսե Գավառից՝ Զ-է դդ.): Ինչպես սասանյան, այնպես էլ նրա անմիջական ազդեցությամբ ձեւավորված իսլամական արվեստում բուսականացված են պատկերվել հիմնականում ֆանտաստիկ կենդանիները: Այսպես Օմայանների Մշաթի պալատի (Ը դ.) ճակատին քանդակված բազմաթիվ կենդանիներից հատկապես Սենմուրվն է առանձնանում երախից դուրս եկող ճյուղի պատկերով, ինչը նման է Բրիտանական թանգարանի սասանյան ափսեի հորինվածքին (Զ-է դդ.), որտեղ կենդանու լեզուն ավարտվում է կիսարմավով:

Նույն օրինաչափությունն ենք տեսնում նաեւ հայկական կենդանապատկերների դեպքում, երբ բուսականացված են հիմնականում ֆանտաստիկ կերպարները: Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցում, որտեղ սասանյան ազդեցություններն առավել ակնհայտ են, «ծաղկած» են գերազանցապես հիմնական եւ բարձրաքանդակների գոտիների սիմվոլիկ-պահպանիչ նշանակություն ունեցող, ստատիկ կենդանիները, ի տարբերություն

որթագալարի եւ կենդանավազքի ավելի դինամիկ եւ սյուժետային պատկերների: ԺԲ-ԺԳ դդ. հայկական քանդակում առավել շատ են բուսականացված սֆինքսերի պատկերները, որոնք իրենց բացահայտ զուգահեռներն ունեն իսլամական մշակույթում, որի ազդեցութունն ակնհայտ է այդ ժամանակաշրջանի հայկական զարդարվեստում: Իսլամական հուշարձաններում վերջիններս այլ ֆանտաստիկ կենդանիների հետ հանդիսանում էին բարորության եւ հաջողության խորհրդանիշ, իսկ հայկական եկեղեցիների վրա հանդես գալիս հիմնականում որպես երկնային ուժերը մարմնավորող պահապան էակներ: Նույն իմաստն ունեն նաեւ Հին Ռուսիայի ԺԲ-ԺԳ դդ. Վլադիմիր-Սուզդալյան ճարտարապետության ծաղկազարդ կենդանիների բազմաթիվ քանդակները, որոնց պատկերագրական ակունքները մինչ օրս վիճելի են: Սույն թեմայի համեմատական ուսումնասիրութունը, որն ընդգրկում է սասանյան, այսրկովկասյան եւ իսլամական օրինակները, կարող է որոշակի լույս սփռել նաեւ այդ խնդրի վրա:

Ստ. Բուռնաշեի «Նկարագրություն Պարսկաստանում
Ադրեբեյջանական նահանգների...» երկը՝ Այսրկովկասի ԺԸ դարի
պատմության աղբյուր

ԺԸ դ. երկրորդ կեսին Իրանական պետության փլուզման հետեւանքով Այսրկովկասը, մասնավորապես՝ նրա հյուսիս-արեւելյան հատվածը, ռուս-իրանա-օսմանյան ռազմա-քաղաքական շահերի բախման թափառարեւ էր: Այսրկովկասի խանություններն ինքնուրույն դիվանագիտական հարաբերություններ կառուցելու հնարավորություն էին ձեռք բերել եւ ստիպված էին իրենց անվտանգությունը պահպանել դիմելով Իրանի, Ռուսական եւ Օսմանյան կայսրությունների միջեւ խուսանավելու արտաքին քաղաքականությանը: Այսպես, թեեւ Քերիմ-խան Ջենդին (1752-1779) գրեթե հաջողվել էր միավորել Իրանական պետությունը եւ հարաբերական անդորր հաստատել երկրում¹, սակայն նրա մահվան հետեւանքով գերագույն իշխանության համար պայքարը վերստին սկսվում է՝ «նոր խառնակությունների համար պատճառ դառնալով»²:

1780-ական թթ. Այսրկովկասի պատմության առանձնահատկությունը պայմանավորված էր տարածաշրջանում քաղաքական նոր իրավիճակի ի հայտ գալով՝ Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորության նկատմամբ ռուսական հովանավորության հաստատմամբ: Այսպես, 1783 թ. հունիսի 24-ի Գեորգիեւսկի դաշնագրի³ կնքումով աշխարհաքաղաքական իրավիճակն Այսրկովկասում կտրուկ փոխվում է հօգուտ Ռուսաստանի՝ խախտելով Ռուսական, Օսմանյան կայսրությունների եւ Իրանի տերության միջեւ ուժերի հարաբերակցությունը տարածաշրջանում:

Ռուս-վրացական դաշնագրի 5-րդ կետով կողմերը պայմանավորվում էին լիազոր ներկայացուցիչներ փոխանակել⁴: Այսպես, Ստ. Բուռ-

¹ A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVII and XVIII centuries; vol. 1, London, 1939, p. 662.

² Mémoires historiques, politiques et géographiques des voyages du comte Ferrières de Sauveboeuf faits en Turquie, en Perse et en Arabie depuis 1782 jusqu'en 1789, vol. 1, Maastrecht, 1790, p. 289.

³ Սույն դաշնագրի ամբողջական տեքստը տե՛ս Полное собрание Законов Российской Империи (հետադարձ՝ ПСЗРИ), Собрание первое, 1649-1825 гг., Под ред. М. М. Сперанского, СПб., 1830, т. XXI, с. 1013-1017.

⁴ Սույն տեղում, էջ 1015:

նաշեւը գնդապետի պաշտոնում նշանակվում է Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորութեան արքա Հերակլ Բ-ի եւ Իմերեթի Սողոմոն արքայի մոտ ծառայութեան: Ռուսական ներկայացուցչի լիազորութեանները ամրագրված էին Գեորգիեւսկի դաշնագրի 4-րդ կետով, համաձայն որի վրաց թագավորն առանց լիազոր ներկայացուցչի «հետ նախնական համաձայնութեան» սահմանակից տիրակալների հետ հարաբերութեաններին մեջ էր կարող մտնել: Ավելին, վրաց արքան պարտավորվում էր հարեւան տիրակալներից ստացված նամակները քննարկել եւ նրանց բանազնացներին ընդունել միայն ռուսական լիազոր ներկայացուցչի ներկայութեամբ եւ «խորհրդակցել» նրա հետ¹: Փաստորեն Գեորգիեւսկի դաշնագրով վրացական թագավորութեանը հրաժարվում էր ինքնուրույն արտաքին քաղաքականութեանից եւ ամբողջութեամբ հայտնվում ռուսական ազդեցութեան ոլորտում²:

Խորհրդային պատմագիտութեան մեջ կարծիք է արտահայտվել, թե Գեորգիեւսկի դաշնագրից հետո այսրկովկասյան խաների, մասնավորապես Ղուբայի Փաթհ Ալի խանի մոտ «անկասկած ուժեղանում է ռուսամետ կողմնորոշումը»³: Իրականում ուղիղ հակառակն էր տեղի ունենում: Այսրկովկաս ռուսական զորքի հնարավոր ներխուժման լուրերը, որոնք նախքան Գեորգիեւսկի դաշնագրի կնքումն էին պատվում, Փաթհ Ալի խանի բացասական արձագանքին էին արժանացել⁴: Գեորգիեւսկի դաշնագրի համաձայն՝ ռուսական զորքի (թեեւ փոքրաթիւ) տեղակայումն Արեւելյան Վրաստանում խախտում էր ուժերի հարաբերակցութեանը՝ թե՛ այսրկովկասյան տիրակալների շրջանում, թե՛ Իրանի, Ռուսական եւ Օսմանյան կայսրութեանների աշխարհաքաղաքական շահերի համատեքստում⁵: Հետեւաբար, Արեւելյան Այսրկովկասի խաներն անհանգստացած էին տարածաշրջանում ռուսական իշխանութեան ամրապնդմամբ որպէս խանութեանների ինքնուրույնութեան դեմ ուղղված սպառնալիք: Այսպիսով, 1780-ական թթ. Ռուսաստանի արտաքին քաղաքականութեան կովկասյան (տվյալ դեպքում՝ այսրկովկասյան) ուղղութեանը

¹ Նույն տեղում:
² St' u H. Киняпина, Кавказ и Средняя Азия во внешней политике России, Москва, 1984, с. 49-51.:
³ О. Маркова, Россия, Закавказье и международные отношения в XVIII веке, Москва, 1966, с. 179.
⁴ Г. Цинцадзе, Материалы к истории русско-грузинских отношений (1782-1791) – «Исторический вестник», № 23-24, Архивное управление при совете министров ГрузССР, Тбилиси, 1970, с. 20.
⁵ F. Kazemzadeh, Iranian relations with Russia and the Soviet Union, to 1921, – The Cambridge History of Iran: From Nadir Shah to the Islamic Republic, vol. VII, Cambridge, 1991, p. 328.

ռազմական գործողութիւններէն ոչ պակաս լարված ու պատասխանատու պայմաններ էր խոստանում: Այդ պատճառով էլ Այսրկովկասում ռուսական ռազմաքաղաքական շահերի ներկայացուցիչ Ս. Բուռնաշելի լիազորութիւններն անհամեմատ մեծ էին: Այդ մասին են վկայում ռուս բարձրաստիճան պաշտոնյաների հետ նրա գաղտնի նամակագրութիւնը: Այսպես, դեռեւս 1783 թ. մայիս-հունիս ամիսներին Ս. Բուռնաշելը վրացական երկու արքունիքներում որպէս իշխան Գ. Պոտյոմկինի ներկայացուցիչ՝ «կոմիսիոներ» էր նշանակված¹: Նրան գաղտնի հանձնարարվում է Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորութեան եւ Իմերեթի անվտանգութեան հարցերի ապահովութեան նկատառումով կազմել դրանց նկարագրութիւնը²: Այսրկովկասում գտնվելու տարիներին նա հավաքել եւ գրչին էր հանձնել վրացական թագավորութեան ներքին եւ արտաքին քաղաքականութեանն առնչվող տեղեկութիւններ, իբրեւ ականատես: Այսպէս, նրա «Վրաստանի պատկերը կամ Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորութեան քաղաքական նկարագրութիւնը» աշխատութիւնը նվիրված է Վրաստանի եւ հարակից տիրակալների հետ հարաբերութիւններին, ներքաղաքական իրավիճակին: Աշխատութիւնը հրատարակվել էր 1793 թ. Կուրսկում, ապա հետմահու՝ 1896 թ. Թիֆլիսում³:

Իմերեթի քաղաքական իրավիճակին նա մանրամասն անդրադառնում է Վրաստանին նվիրված աշխատութեան մեջ՝ այդ հարցին առանձին ենթաբաժին նվիրելով⁴: Հաշվի առնելով Ս. Բուռնաշելի առաջելութեան կարեւորութիւնը եւ Վրաստանի հեռավորութիւնը որոշվում է նրան տարեկան լրացուցիչ 1200 ռուբլի վճարել⁵: Հետեւաբար, Ս. Բուռնաշելից պահանջվելու էր հմուտ զինվորականի մասնագիտական որակների համադրում ճկուն դիվանագետի հմտութիւնների հետ: Այդ պաշտոնում նա մնում է մինչեւ 1787 թ., երբ Ռուսաստանը Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորութիւնից դուրս է բերում իր երկու գումարտակները եւ

¹ «Кომисіонеры» նշանակում է հավատարմատար, հանձնակատար, արտակարգ եւ լիազոր ներկայացուցիչ (տե՛ս А. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка. ч. 2, Москва, 1863, с. 190).

² Новые материалы для жизнеописания и деятельности С. Д. Бурнашева, бывшего в Грузии с 1783 по 1787 г., Собрал и издал С. Д. Бурнашев, Под ред., А. А. Цагарели, СПб., 1901, с. 1.

³ С. Бурнашев, Картина Грузии или описание политического состояния царств Карталинского и Кахетинского, сделанное, пребывающим при его высочестве царе Карталинском и Кахетинском Ираклии Темуразовиче полковником и кавалером Бурнашевым в Тифлисе, в 1786 г., [Изд. 1-е]. Курск, 1793, (նույնը՝ [Изд. 2-е]. Предисл. и изд. К. Н. Бегичева, Тифлис, 1896).

⁴ Նույն տեղում, էջ 32-38:

⁵ Новые материалы для жизнеописания и деятельности С. Д. Бурнашева, с. 2.

վորի մասին է¹: Վերջինս իր մեջ էր միավորում Ատրպատականի (կենտրոնը՝ Թավրիզ), Չուխուր-Սաադի (կենտրոնը՝ Երեւան), Ղարաբաղի եւ Շիրվանի բեկլարբեկությունները²: Այդպես՝ Ս. Բուռնաշեւն «ադրբեջանական խաներ» է անվանում ոչ միայն Մարաղայի, Թավրիզի, Արդաբիլի կառավարիչներին, այլեւ Երեւանի, Շաքիի, Շիրվանի, Բաքվի, Նախիջեւանի, Գանձակի եւ Ղարաբաղի խաներին³: Մինչդեռ այս հանդամանքը խորհրդային պատմագիտության մեջ թյուր ըմբռնումների առիթ է դարձել: Օր.՝ Վ. Լեւիատովն իր «Ադրբեջանի XVIII դարի պատմության ակնարկներ» (Բաքու, 1948) ուսումնասիրության մեջ այդ փաստն օգտագործում էր՝ հիմնավորելու խորհրդային պատմագիտության այն դրույթը, թե իբր Ադրբեջան պատմաաշխարհագրական եզրույթն իր մեջ էր ներառում նաեւ Արաքսից հյուսիս ձգվող տարածքները (Խորհրդային, այժմ՝ Ադրբեջանի Հանրապետության քաղաքական սահմանները)՝ «ապահովելով» այսպես կոչված Հյուսիսային եւ Հարավային Ադրբեջանների գոյությունն ու դրանց վերամիավորվելու պատմական «իրավունքը»: Ըստ Վ. Լեւիատովի՝ Ս. Բուռնաշեւը հիմնվում էր ոչ թե արաբական եւ իրանական գրավոր աղբյուրների տեղեկությունների, այլ Ադրբեջանը լավ իմացող ժամանակակիցների հաղորդումների վրա: Հետեւաբար՝ նրա աշխատանքի հիմքում իբր ընկած էր կենդանի շարադրանքը: Այնուհետեւ նա եզրակացնում էր, որ արդեն այն ժամանակ, երբ Ս. Բուռնաշեւը շարադրում էր իր աշխատանքը, ժամանակակիցները նկատում էին երկու Ադրբեջանների բնակիչների «էթնիկ ընդհանրությունը», որը հնարավոր է դարձնում նրանց երկու հատվածների միավորումը⁴: Խորհրդային պատմագիտության այս թեզի սխալ լինելու մասին է խոսում նաեւ այն փաստը, որ Ս. Բուռնաշեւի 1786 թ. կազմած Պարսկաստանի գլխավոր քարտեզում Ադրբեջանն ընդգրկված էր իրանական պետական սահմաններում, որպես նրա վարչա-քաղաքական անբաժան մաս⁵:

Վերջապես, հանդիսանալով ուսական բարձրաստիճան զինվորական ու պետական գործիչ, Ս. Բուռնաշեւը այսրկովկասյան իշխանությունների քաղաքական կողմնորոշման հարցում չի շրջանցում նաեւ

¹ Tadhkirat al-muluk: A Manual of Safavid Administration (circa 1137/1725), Persian text in facsimile (B. M., Or. 9496), Transl. and explained by V. Minorsky, London, 1943, p. 162.

² Նույն տեղում, էջ 164-168:

³ С. Бурнашев, Описание областей Адребижанских в Персии и их политического состояния, Курск, 1793.

⁴ В. Левиатов, Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке, Баку, 1948, с. 144-145.

⁵ Генеральная катра Персии с показанием границ, главных ее разделений, больших дорог, всех владений в Адребижане, всех владельческих городов в Араке и некоторых других областях. Сочинена полковником и кавалером Бурнашевым в Тифлисе в 1786 году.

թուրքական գործոնը: Օսմանյան կայսրության հետաքրքրությունը իրանական պետության տարածքների նկատմամբ նա դիտարկում է 1780-ական թթ. գոյություն ունեցող ռուս-թուրքական հարաբերությունների հարթությունում: Փաստորեն նրա աշխատանքը գրվել է ժԸ դ. երկրորդ կեսի երկու ռուս-թուրքական պատերազմների միջև ընկած ժամանակահատվածում, երբ թուրքական կողմը ստիպված էր հաշտվել Քյուչուկ-Կայնարջի (1774 թ.) պայմանագրի հետ: Ավելին, Գեորգիես-Կալի դաշնագրով ռուսական ռազմա-քաղաքական դիրքերն ավելի են ամրապնդվում: Սակայն քաղաքական ամենամեծ հարվածը Օսմանյան կայսրությունը ստացավ Ղրիմի խանության կորստով: Կովկասյան աշխարհաքաղաքական բարդ տարածաշրջանում օսմանցիների քաղաքականության կռվան էին մնում Դադստանի նույնադավան ժողովուրդները (լեզգիներ, ավարներ եւն) եւ այսրկովկասյան խանությունները: Նրանց ուշադրությունից չէր վրիպել նաեւ Իմերեթը: Սողոմոն թագավորի մահից հետո Քուլթայիս է ժամանում օսմանյան մի աղա՝ Բարձր Դուան հովանավորությունը ճանաչել տալու նպատակով: Գեներալ-Ֆելդմարշալ Գ. Պոսյոմկինը չսպասելով Իմերեթական կողմի պատասխանը ստանալուն՝ 1784 թ. Ս. Բուռնաշեկին հանձնարարում է Թիֆլիսից մեկնել Քուլթայիս եւ հնարավոր միջոցներով պահպանել կայսերական իշխանության նկատմամբ անսասանությունը¹:

Աշխատանքը շարադրելիս Ս. Բուռնաշեկը առաջնորդվել է այն սկզբունքով, թե նկարագրված խանություններն ու իշխանությունները ինչպիսի քաղաքական դիրքորոշում ունեին Քարթլիի եւ Կախեթի թագավորության նկատմամբ, առեւտրա-տնտեսական ինչ նշանակություն ունեին վերջինիս համար: Այսրկովկասի քաղաքական պատմության շատ հարցերի վերլուծությունը նա կատարում է ելնելով ռուսական կայսրության շահերից: Իբրեւ պատմական իրադարձությունների ականատես եւ ակտիվ դերակատար՝ Ս. Բուռնաշեկը համառոտ, հաճախ սուբյեկտիվ, քաղաքական վերլուծություններ է կատարում: Նա սուր քննադատության է ենթարկում այսրկովկասյան խաների «հակավրացական» քաղաքականությունը, երբեմն էլ անձնական որակավորումներ տալիս: Սակայն դրանով հանդերձ, հեղինակը չի խեղաթյուրում պատմական դեպքերն ու իրողությունները:

Ս. Բուռնաշեկը տեղի խաներին ու առաջնորդներին անվանում է «ինքնիշխան» կամ «կախյալ»՝ մատնանշելով տարածաշրջանում նրանց դրաված քաղաքական դիրքն ու կարգավիճակը: Դրանով էր պայմանավորված որեւէ խանի նկատմամբ Ռուսական ու Օսմանյան կայսրությունների եւ Իրանի տերության դիրքորոշումը, ճշտելով, թե վերջին-

¹ РГВИА, ф. 52, оп. 1, № 29, лл. 56 об-57.

ներս որչափ կարող էին հաշվի նստել տվյալ իշխանության գոյության փաստի եւ նրա քաղաքական դերակատարման հետ:

Հեղինակն այսրկովկասյան «ինքնիշխան» տիրակալներին բաժանում է «հզորների» եւ «նվազ հզորների»՝ պայմանավորված այն հանգամանքով, թե նրանք որքան մարտիկ կարող էին ռազմի դաշտ դուրս բերել եւ լեռնական ժողովուրդներից (բնագրում՝ լեզգիներից) բաղկացած որքան վարձկանների օգնությանը դիմել:

Խոսելով Դերբենդի եւ Ղուբայի Ֆաթհ Ալի խանի մասին՝ Ս. Բուռնաշեւն իրավացիորեն նշում է, որ նա սերում է Ղայթաղների խանական տոհմից: Միայն այս փաստը վկայում է, որ հեղինակը մեծ ճշգրտությամբ է ներկայացնում տարածաշրջանի պատմությունը՝ հետամուտ լինելով քաղաքական իրադարձությունների մանրակրկիտ ուսումնասիրությանը (դա երկի պատմագիտական անուրանալի արժանիքներից է):

Ֆաթհ Ալի խանի՝ Ղայթաղներից սերված լինելու մասին փաստերն անտեսվել են խորհրդային պատմագիտության կողմից: Խանի շուրջ երեք տասնամյակ ձգվող քաղաքական գործունեության համար ադրբեջանական խորհրդային պատմագիտությունը նրան կոչում էր «հայրենի երկրի միավորման մարտիկ», «Ադրբեջանի ազգային միավորման համար պայքարող մարտիկ»¹: Իրականում Ղուբայի խանը խելացի եւ հմուտ դիվանագետ-տիրակալ էր, որի գերագույն խնդիրն էր քաղաքական գերիշխանություն հաստատել Արեւելյան Այսրկովկասի, ապա ողջ Այսրկովկասի եւ անգամ՝ Իրանի տերության նկատմամբ: Եւ նա որեւէ կապ չունի այսօրվա ընկալմամբ «ադրբեջանցիներ» էթնիկ հանրության հետ:

Ս. Բուռնաշեւի լեզուն հստակ է, խոսքը՝ լակոնիկ: Նա իր մտքերը շարադրել է զինվորականին հատուկ հակիրճ ոճով, առանց այլաբանությունների: Այդ առումով նրա աշխատությունն էականորեն տարբերվում է ժամանակաշրջանի ճանապարհորդների, գիտական արշավախմբերի, առեւտրական գործակալների կատարած գրառումներից եւ դերժ է գրական զեղումներից: Սակայն դրանով հանդերձ նրան հաջողվել է համառոտ երկի շրջանակներում գրեթե ամբողջությամբ ներկայացնել տարածաշրջանի քաղաքական պատմությունը: Գտնվելով Թիֆլիսում՝ Ս. Բուռնաշեւը կարողացել է մեծ ճշգրտությամբ հաղորդել տարածաշրջանի քաղաքական պատմությանը, խաների փոխհարաբերություններին, ինչպես նաեւ տարածաշրջանի խոշոր պետությունների նկատմամբ նրանց դիրքորոշումներին վերաբերող մանրամասներ: Հավանաբար, դրա

¹ П. Валуев, Фатали-хан Кубинский, Баку, 1942, с. 4.

տեղեկատվական հիմք են հանդիսացել լրտեսական լայն ցանցի հաղորդումները (նման մի աղբյուրի՝ Ուրմիայից Թիֆլիս ժամանած ասորի երիտասարդի մասին Եկատերինա Բ-ին գրում էր Գ. Պոտյոմկինը)¹: Ս. Բուռնաշեն անավելապես լուսաբանում է քաղաքական իրադարձությունները եւ, որպես զինվորական, իր ուշադրություն կենտրոնում է պահում խանությունների զինված ուժերի մասին տեղեկատվությունը: Ասվածի համատեքստում են նաեւ իրանում գտնվող խաների եւ կառավարիչների մասին նրա փոխանցած տեղեկությունները, որոնք այսօր հնարավոր է ճշտել իրանական աղբյուրների օգնությամբ:

Խանությունների քաղաքական իրավիճակի համառոտ ներկայացմանը զուգահեռ Ս. Բուռնաշեն ընդհանուր պատկերացում է տալիս Հարավ-արեւելյան Կովկասում բնակվող քրիստոնյաների տների թվաքանակի մասին: Ըստ նրա՝ Դերբենդի, Ղարաբաղի, Շաքիի, Շամախիի, Երեւանի, Նախիջեւանի եւ Ղարաղաղի խանություններում բնակվող քրիստոնյաների քանակը կազմում էր 17800 տուն: Ինչպես վերը նշվեց, նրա տոնյաների քանակը կազմում էր 17800 տուն: Ինչպես վերը նշվեց, նրա երկը տարբերվում է ժամանակաշրջանի այլ հետազոտողների եւ զինվորականների աշխատություններից զուտ քաղաքական նկարագրությամբ: Ուստի քրիստոնյաների մասին տեղեկությունները պայմանավորված էին Ռուսական պետության համար տարածաշրջանում հուսալի էթնիկ տարրերի կարեւորությամբ: Հետեւաբար, քրիստոնյաների առկայությունն Այրկովկասում ԺԸ դ. երկրորդ կեսին դիտարկվում էր ռուսական ռազմաքաղաքական շահերի համատեքստում:

Հավելենք, որ երկը շարադրվել է Եկատերինա Բ կայսրուհու (1762-1796) հանձնարարությամբ, որպես Այսրկովկասում Ս. Բուռնաշենի գտնվելու քաղաքական ու դիվանագիտական գործունեությունների քաղկացուցիչ մաս եւ այդքանով լուծել է իր վրա դրված «առաքելությունը»:

Ս. Բուռնաշենի գրչին են պատկանում նաեւ մի շարք հերթափոխարկված նյութեր²:

Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի Ս. Բուռնաշենի քարտեզագրական աշխատանքները: Վրաստանում գտնվելու ընթացքում նա կազմում է տարածաշրջանին նվիրված 6 քարտեզ: Դրանցում ներկայացված երկրամասերի աշխարհագրության իմացությունն ունեւր ռազմավարական եւ քաղաքական նշանակություն՝ միտված հեշտացնելու

¹ РГВИА, ф. 52, оп. 1, № 29, л. 57.
² Новые материалы для жизнеописания и деятельности С. Д. Бурнашева, бывшего в Грузии с 1783 по 1787 г., с. 53-54.

ռուսական զորքերի տեղաշարժը ողջ տարածաշրջանում: Այսպես, Ս. Բուռնաշեւը կազմել էր Մոզդոկից դեպի Թիֆլիս՝ Կովկասյան լեռներով անցնող ճանապարհի քարտեզը (1783 թ.): Տարածաշրջանում արագ կողմնորոշվելու եւ տեղաշարժվելու համար մեծ արժեք էին ներկայացնում Կախեթի, Իմերեթի կարեւոր տեղանքներ ընդգրկող հատուկ ուղեկցող քարտեզները, ինչպես նաեւ Քուլթալիսից Թիֆլիս, Թիֆլիսից Փամբակ տանող ճանապարհների քարտեզագրումը: Նրա գրչին են պատկանում նաեւ Վրացական թագավորությունների՝ Քարթլիի, Կախեթի, ինչպես նաեւ Իմերեթի թագավորության ու նրա իշխանությունների Գուրիայի եւ Մինգրելի, հարակից շրջանների, Կովկասյան լեռներում ապրող ժողովուրդների գլխավոր քարտեզը (1784 թ.):

1786 թ. Ս. Բուռնաշեւը կազմում է նաեւ Պարսկաստանի գլխավոր քարտեզը՝ ընդգծելով նրա սահմաններում Ադրբեյջան նահանգի բոլոր տիրույթները, Իրաքի եւ Իրանի նախկին սլետական այլ տարածքների աշխարհագրական տեղանքը:

Բուն Աղուանքի Վաչագան Բ արքայի «Բարեպաշտ» կերպարի կերտումը

Ժ դ. վերջի արցախցի հայ պատմիչ Մովսէս Դասխուրանցու (ձեռագրերում եւ պատմագրութեան մէջ կոչուած նաեւ «Կաղանկատուացի») «Պատմութիւն Աղուանից» երկը որոշակի չափով քաղաքական բնոյթ ունի¹: Դրա շնորհիւ նրա մէջ բառացի արտագրութեամբ պահպանուել են արցախեան ծագում ունեցող մեծ ու փոքր ծաւալով բաղմաթիւ երկեր եւ փաստաթղթեր, որոնցից շատերի՝ գիտական բնագրերը կազմել ենք մենք՝ վերջին 15 տարիներին՝ («Վաչագանի վէպ», Անանուն Կաղանկատուացու «Վիրոյ կաթողիկոսի պատմութիւն», Անանունի «684 թուակառնի պատմութիւն», «Աղուէնի կանոններ» եւն):

Այդ երկերից առաջինը գրուած է Ե դ. վերջի – Զ դ. սկզբի ականատես հեղինակի կողմից եւ պայմանականօրէն կոչուում է «Վաչագանի վէպ» (ռուսերէն՝ «Повесть о Вачагане», ֆրանսերէն՝ «Conte de Vatchagan», գերմաներէն՝ «Watschagans-Erzählung», անգլերէն՝ «Tale of Vatchagan»): Դասխուրանցին այն արտագրել է իր երկի Ա գրքի ԺԴ եւ ԺԶ-ԻԳ գլուխներում²: Այդ գլուխներից մէկի վերնագիրը՝ «Կեանք եւ վարք եւ կարգաւորութիւնք Աղուանից, որ ի Վաչագանայ արքայէ եղան, եւ գիւտք նշխարաց սրբոց» (Դասխ., Ա, 16, էջ 42), թերեւս, եղել է ամբողջ գիւտք նշխարաց սրբոց, որը Ժ դարի պատմիչն է բաժանել գլուխների օրիգինալ վերնագիրը, որը Ժ դարի պատմիչն է բաժանել գլուխների եւ գլխագրեր յօրինել: Ինչպէս մանրամասն ցոյց ենք տուել մեր նա-

¹ Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Քննական բնագիրը եւ ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Եր., 1983 (յետայսու՝ Դասխ.): The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci, Translated by C. J. F. Dowsett, Oxford-London, 1961. «Պատմութիւն Աղուանից»-ի հեղինակի մասին մանրամասն տե՛ս Ա. Ա. Ակոբյան, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ер., 1987, с. 150-272.

² «Վաչագանի վէպ»-ի պատմա-բանասիրական մանրամասն վերլուծությունը լոյս է տեսել «Հանդէս ամսօրեայ»-ի 2003 թ. տարեգրքի մեր ընդարձակ յօդուածում (սին. 45-142), իսկ մեր կազմած նրա գիտական բնագիրը 2004 թ. հրատարակուել է «Մատենագիրք Հայոց» ժողովածոյի Գ հատորում (էջ 51-112):

խորդ աշխատանքներում, «Վաչագանի վէպ»-ը դասական ոճի միջնադարեան ջատագովական երկ է կամ, այլ կերպ՝ վարքագրական վիպերգութիւն, որը չի տալիս դէպքերի ժամանակագրութիւն ըստ տարիների, այլ միայն՝ հերոսի բարի գործերի շարադրանք տրամաբանական հերթականութեամբ: Հեղինակի խնդիրն է եղել ոչ թէ Վաչագանի ու նրա տոհմի կանոնաւոր պատմութեան շարադրումը, այլ ներկայացումն ա՛յն «ծրագրային» գործերի, որ պիտի՝ կատարուէին եւ կատարուեցին՝ շնորհիւ բարեպաշտ արքայի եւ ի շահ Սասանեան Իրանին ենթակայ Աղուանից թագաւորութեան-մարգպանութեան քրիստոնեայ հասարակութեան ու եկեղեցական թեմի («...կարգաւորութիւնք Աղուանից, որ ի Վաչագանայ արքայէ եդան»): Դրանով «Վաչագանի վէպ»-ում սկիզբ է առնում Վաչագան Աղուանից արքայի «բարեպաշտ» կերպարի կերտումն ու Ֆետիշացում-առասպելականացումը: Դեռ 1960 թ. մխիթարեան վարդապետ Ն. Ակինեանը նկատեց, որ այդ Ֆետիշացումը սիստեմատիկ աւելի ու աւելի է խորացուել ողջ միջնադարում¹:

Այնուամենայնիւ, «Վաչագանի վէպ»-ն ամենից աւելի մանրամասն վկայութիւններն է պահպանել վաղ միջնադարեան Աղուանից պետութեան մասին, ուր իշխել են երկի գլխաւոր հերոս Վաչագան Բ-ի տոհմի 10 արքաներ: Այն ուղղակի յայտնում է Աղուանքում Ք.յ. Գ-Դ դդ. սահմանագծին Արշակունեաց արքայատոհմի հաստատման մասին՝ յանձին իր գլխաւոր հերոսի անուանակից Վաչագան Ա Քաջի: Դա ժամանակով համընկնում է Մեծ Հայքում Արշակունիների վերահաստատման հետ Գ դ. վերջին (Սասանեան արքայատոհմից մի քանի աւագ արքայազնների՝ «Հայոց Մեծ թագաւորների» իշխանութիւնից յետոյ)՝ յանձին Դիոկղետիանոս կայսեր կողմից Տրդատ Գ-ի (298-330) թագադրման, որն արուեց 40 տարով կնքուած Մծբինի հաշտութեան համաձայնագրի պայմանների շրջանակում: Միաժամանակ, Վաչագան Բարեպաշտին նախորդած արքաների մասին «Վաչագանի վէպ»-ի հաղորդած տեղեկութիւնները կանոնաւոր չեն, այլ յաճախ՝ պատահականօրէն պահուած երկի առանձին դրուագներում. հեղինակին լրիվ բաւարարել է նրանց անունների պարզ թուարկումը՝ երբեմն համառոտ ծանօթագրումներով (Դասիւ., Ա, 15, էջ 41-42): Դա ջատագովական ժանրի իւրայատուկ սկզբունքն էր՝ հերոսին բարձր ներկայացնել բոլորից, անգամ նրա իսկ նախնիներից, որը բառացի խոստովանել է նաեւ մեր անանուն հեղինակը («Յորոց բազումք ի սո-

¹ Հ. Ն. Ակինեան, Մովսէս Դասխուրացի (կոչուած Կաղանկատուացի) եւ իր Պատմութիւն Աղուանից, Վիեննա, 1970, էջ 124-150:

ցանէ աստուածասէր եւ բարեպաշտ վարուք կեցեալ՝ տարան զիւրաքան-
չիւր ժամանակի վաղճան. սակայն ոչ ինչ ումեք ի նոցանէ այսպիսի աս-
տուածային եւ հոգեւոր ծածկեալ գանձ յայտնեալ ընձեռնեցաւ, որպէս
վերջին Վաչագանայ», էջ 42): Նա բացառութիւն չի արել անգամ 459-
461 թթ. ապստամբութեան հերոս Վաչէ Բ-ի (Վաչագանի հօրեղբոր) հա-
մար, որին այնքան պատուաբեր բնութագրումներ էր շուայլել ժամանա-
կակից Հայոց կաթողիկոս Գիւտը (Դասխ., Ա, 11):

Ի դէպ, ապստամբ «Աղուանից արքայի» (այսինքն՝ Վաչէ Բ-ի) մա-
սին ժամանակակից պատմիչ Եղիշէ Վարդապետն է հաղորդում մի քանի
կարեւոր մանրամասնութիւն (դրանք բառացի արտագրել է նաեւ Մով-
սէս Դասխուրանցին, ով դիտի նաեւ արքայի անունը, գլ. Ա, 10): Նախ
Վաչէն սկզբնապէս քրիստոնեայ էր եղել եւ Սասանեան արքայ Յազ-
կերտ Բ-ի հարկադրանքով էր մոգութեան անցել: Բայց 459 թ. ապստամ-
բելով պարսիկների դէմ՝ նա ոչ միայն ինքն էր վերադարձել քրիստոնէ-
ութեան, այլեւ ստիպել էր դա անել իր «ի բնէ մոգ» մօրը (հաւանաբար՝
խորթ) եւ կնոջը՝ թերեւս, խորթ քրոջը, քանի որ Պարսից արքայ Պերոզը
(Յազկերտի կրտսեր որդին) նրան գրում էր՝ «Զքոյրդ իմ ... եւ զքեռորդիդ
ի բաց տուր ածել, զի ի բնէ մոգք էին եւ դու քրիստոնեայ արարեր», եւ
բնագիրը շարունակում է. «Իսկ սքանչելի այրն ... զմայրն եւ զկինն ետ
տանել»¹: Ի վերջոյ հեռանալով իշխանութիւնից՝ Վաչէն Պերոզի յորդո-
րով իրեն է պահում միայն «հազար երդ», որը մանուկ հասակում
ստացել էր հօրից («Խնդրեաց զմանկութեան սեպհականն, զոր հաւր
իւրոյ շնորհեալ էր նմա ի տղայութեանն՝ հազար երդ»)²: Այս «հազար
երդը» ցոյց է տալիս, որ Վաչէն չի եղել Աղուանից նախորդ արքայ Ես-
վաղէնի (նաեւ՝ Արսվաղէն, Ահսվահէն)՝ Մաշտոցի նշանաւոր ժամանա-
կակցի աւագ որդին, որը ժառանգում էր իր հօր ողջ թագաւորութիւնը՝ ի
տարբերութիւն միւս որդիների, որոնք ծնողից ստանում էին լոկ «սեպու-
հական»-«սեպհական» կալուածքներ: Եսվաղէնի աւագ որդին, թերեւս,
այն Յազկերտն էր (Դասխ., Ա, 17, էջ 48), որի որդի Վաչագանը մօտ 25
տարի անց օրինաւոր թագաւոր ճանաչուեց (ճիշտ է, ըստ «Վէպ»-ի
Վաչագանը եւս «սեպհական» կալուածք ունէր Արցախում, բայց յիշենք,
որ նրա հայրը թագաւոր չէր դարձել): Եղիշէի վկայութիւններից բխող
հաւանական պատկերը սա է. Եսվաղէնի վախճանը, թերեւս, համընկել էր

¹ Եղիշէի Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին, Աշխատութեամբ Ե. Տեր-Մի-
նասեան, Եր., 1957, էջ 198:

² Նոյն տեղում, էջ 199:

Յազկերտ Բ-ի հալածանքների սկզբի հետ (449/450 թ.); կա՛մ այդ պահին, կա՛մ Վարդանանց ապստամբութեան աւարտին (451 թ.) պարսիկները Աղուանից թագաւոր էին ճանաչել Եսվաղէնի ո՛չ աւագ որդի Վաչէին, ով փոխել էր հաւատը, մոգութիւն ընդունել (թերեւս՝ ի տարբերութիւն աւագ եղբօր) եւ ամուսնացել իր խորթ քրոջ հետ; սակայն Վաչէն էլ մի քանի տարի անց ապստամբութիւն բարձրացրեց՝ քրիստոնէութեանն իր հաւատարմութեան պատճառով (459-461 թթ.), որի ճնշումից յետոյ Պերոզ արքայից արքան վճռեց (ըստ «Վաչագանի վէպ»-ի) վերացնել թագաւորական իշխանութիւնն Աղուանքում:

Ի դէպ, թէպէտ «Վաչագանի վէպ»-ի հատուածներում չի տրուած Վաչագանի մայրաքաղաքի անունը, բայց նրա արքունիքի մասին խօսւում է Խոճկորիկ իշխանի երազի առիթով, ով Կուրի ձախափնեայ Շամախի քաղաքից ոչ հեռու Յրի քաղաքի¹ կուսակալն էր (անտիկ Կապադակ մայրաքաղաքից 75 կմ արեւելք). «Եւ գայր այրն առ արքունիսն եւ թուէր, եթէ արքայ ի քուն իցէ» (Ռասխ., Ա, 23, էջ 79): Բացի այդ, Ա, 19 գլխում (էջ 60) նոյն Խոճկորիկը Յրիում սրբերի նշխարների դիւտից յետոյ ձիով շտապ հասնում է արքայի մօտ («եւ ինքն աշտանակեալ ի ձի՝ ճեպէր հասանել առ բարեպաշտն Վաչագան»), ուրեմն վերջինիս մայրաքաղաքը պիտի շատ հեռու չլինէր Յրիից: Բ. Ուլուբաբեանի կարծիքով Վաչագանի նստոցը կարող էր լինել Արցախի Դիւտական (var. Գիւտական) դձուղը, որը Մովսէս Դասխուրանցու կողմից արտագրուած «Վիրոյ կաթողիկոսի պատմութեան» մէջ նշուած է Տրտու գետի հովտում, Կաղանկատոյք գիւղին մօտ (Ռասխ., Բ, 10, էջ 132-133): Բայց դրա հիմքում այն սխալ պնդումն է, թէ Վաչագանն «Առանշահիկ» տոհմից է եղել (այլ ոչ թէ Բուն Աղուանքի Արշակունի արքայատոհմից) եւ իր տոհմական տիրոյթները պիտի լինէին հայոց էպոնիմ Հայկի ծոռ Առան կուսակալի ստացած՝ Կուրի աջափնեայ Արցախ-Ուտիքում: Իրականում Վաչագանը Բուն Աղուանքի Արշակունի արքայատոհմի ուղիղ շառաւիղն էր, եւ նրա բուն կալուածքները պիտի լինէին Կուրի ձախափին:

¹ Ծիղբերի երկրի տեղորոշումը Շամախու շրջանում փաստարկուած է 1971 թ. Բարկէն Յարութիւնեանի կողմից (Բ. Հարութիւնյան, Լիփնքի տեղադրության հարցի շուրջը, - ԲԵՀ, 1971, հոմ 1, էջ 122-123): Իսկ ճիղբերի Յրի քաղաքի տեղադրութիւնը 2008-ին ճշգրտուեց մեր կողմից՝ այն համադրելով նոր ժամանակների Սաղիան հայկական գյուղի հետ (Շամախի քաղաքից 10 կմ արեւմուտք). հմմ. Յրի - Սաղի (Ա. Յակոբեան, Աղուանքում Արշակունեաց թագաւորութեան անկման ժամանակի մասին, - ՄՄԱԵԺ, հտ. XXVI, Եր., 2008, էջ 85, ծնթ. 27):

Ընդ որում, ըստ «Վէպ»-ի՝ Դիւտական գիւղն անգամ եկեղեցի չունէր մինչ Պանդալէոնի մատուռի կառուցումը, եւ սրբերի նորայայտ նշխարները ստիպուած էին դնել լոկ «ի սուրբ եւ յազնուական սենեկի» (Դասխ., Ա, 23, էջ 86)¹:

Նախկինում սխալմամբ հաւաստի է համարուել նաեւ «Պատմութիւն Աղուանից»-ի Ա, 15 գլխի այն տեղեկութիւնը, թէ «Պերոզապատ..., որ այժմ կոչի Պարտաւ» քաղաքը կառուցել է Վաչէ Բ Աղուանից արքան՝ «ի հրամանէ Պերոզի՝ պարսից արքայի»: Սակայն Վաչէն ապստամբել էր Յազկերտ Սասանեանի մահից եւ նրա Որմիզդ ու Պերոզ որդիների միջեւ սկսուած արիւնալի բախումից անմիջապէս յետոյ, ուստի Պերոզից պարտութիւն կրելով եւ գահից հեռանալով՝ նա իրապէս չէր կարող քաղաք կառուցել նոյն Պերոզի հրամանով: Այդ պնդումը նաեւ զուգահեռ չունի կառուցել հայ կամ օտար աղբիւրում: Մովսէս Դասխուրանցու «Պատմութիւն Աղուանից»-ում նոյն կերպ արտագրուած «684 թ. պատմութիւն» կոչուող երկը² երկրի մայրաքաղաքը 11 դէպքից 8-ում կոչում է «Պերոզ-կաւատ» (այլ ոչ թէ «Պերոզապատ» կամ «Պարտաւ», ինչպէս միայն 3 դէպքում է), որը միջին պարսկերէն նշանակում է «կաւատը՝ յաղթող»³: Սա վկայում է, որ քաղաքը կառուցել է Կաւատ Ա Սասանեանը (488-496, 498-531): Նոյնն են պնդում նաեւ արաբ մատենագիրները, որոնք հետեւում են ուշ-սասանեան պատմական աւանդոյթին (Իբն Խորդադբէհ, Իբն ալ-Ֆակիհ, ալ-Բալազուրի, Իբն ալ-Ասիր եւն). ըստ նրանց՝ իր իշխանութեան սկզբում Կաւատը նախ կոտրեց Պարսից աւագանու եւ իր եղբայր Զամասպի լուրջ դիմադրութիւնը (496-498 թթ.), ապա յաղթեց Իրանի հիւսիս-արեւմտեան մարզեր ներխուժած հիւսիս-կովկասեան հոն-սաւիրների ցեղերին (503-504 թթ.) եւ նրանց դուրս մղելուց յետոյ ամրացրեց Կովկասեան պաշտպանական շրջանը՝ մասնաւորապէս կառուցելով Բայլական եւ Պարտաւ (Բերդաւա) քաղաքները (Կաւատի որդի Խոսրով Ա

¹ Յաւելենք, որ Դիւտական տեղանունն հիմքում իրօք կարող էր լինել «երդ», «տուն», «տոհմ», «մեծ ընտանիք» նշանակող իրանական *dutak* եզրոյթը (հմմ. Ռ. Աբրահամեան, Պահլավերէն-պարսկերէն-հայերէն-ռուսերէն-անգլերէն բառարան, Եր., 1965, էջ 111; Ա. Վ. Մուշեղյան, Մովսէս Խորենացու դարը, Եր., 2007, էջ 280):

² Է դարի այդ հաւաստի աղբիւրի մասին մանրամասն տե՛ս Ա. Ա. Ակոպյան, *Албания-Алыанк...*, с. 196-201. Հրատարակուած է. Անանուն, 684 թուականի պատմութիւն, Արաջաբանը եւ գիտական բնագիրը Ա. Յակոբեանի, - «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ե, Է դար, Անթիլիաս, 2005, էջ 795-895:

³ Տե՛ս, օր.՝ Հ. Անանյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ, Եր., 1948, էջ 262:

նուշիրուանն աւելի ամրացրեց այդ սահմանագիծը՝ կառուցելով Չոր-
 Դերբենդի քարէ պարիսպը)¹: Այս պատմութեան հիման վրայ Պերոզ-Կա-
 ւատ – Պարտաւի կառուցումը պիտի վերագրել Ձ դ. առաջին տասնա-
 մեակի կէսից սկսուած պարսկա-բիւզանդական հաշտութեան եօթնամեա-
 կին (506-512 թթ.), երբ Կաւատն Անաստաս կայսրից նաեւ շատ ոսկի
 ստացաւ Կովկասեան սահմանագիծը հոնքի դէմ ամրասնդելու նպատա-
 կով²: Իսկ Պարտաւի անուան «Պերոզապատ» տարբերակը, գուցէ, առա-
 ջացել էր «Պերոզ-Կաւատ»-ի հնչիւնափոխութիւնից՝ Մովսէս Դասխու-
 րանցու որեւէ նախորդի գրչի տակ (անուան ժողովրդական պարզունակ
 ընկալման եւ հայի համար սովորական «պատ» վերջամասով քաղաքա-
 նունների հետ զուգորդութեան արդիւնքում, օր.՝ Վաղարշապատ): «Պե-
 րոզ-ա-պատ», այսինքն՝ «Պերոզի քաղաք» ընկալումից էլ պիտի ծագէր
 այն թիւր մտայնութիւնը, իբրեւ թէ քաղաքը կառուցուել է «Պերոզի
 հրամանաւ»:

Եւս մի ճշտում. «Աղուանից գաւազանագրքի» (Ռասխ., Գ, 23) մի
 խառնակ տուեալի պատճառով չի կարելի անտեսել Վաչագան Բարե-
 պաշտի հրաւիրած Աղուէնի եկեղեցական ժողովի արձանագրութեան
 վկայութիւնն այն մասին, որ Աղուանից կաթողիկոսարանը Չոր-Դեր-

¹ Տե՛ս Արաբական մատենագրեր Հայաստանի մասին, Կազմեց Հ. Նալբանդյան, Եր., 1965, էջ 29; 125; Н. А. Караулов, Сведения арабских писателей о Кавказе, Арме-
 нии и Азербайджане, – СМОМПК, вып. XXXI, Тифлис, 1902, с. 15; вып. XXXII, Тиф-
 лис, 1903, с. 15; вып. XXXVIII, Тифлис, 1908, с. 41, 43; Արաբական աղբյուրներ, Բ
 /Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, 11/, Իբն ալ-Ասիր, Թարգմ.
 բնագրից, առաջաբանը եւ ծանոթագրությունները Ա. Տեր-Ղեւոնդյանի, Եր., 1981,
 էջ 42): Արդեւ ըստ Յ. Մարկուարտի՝ Պարտաւը կառուցել էր Կաւատ Ա-ն Մ. Mar-
 quart, Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Mosēs Xorenaçi, Berlin, 1901, S. 177). Հմմ. А.
 А. Акопян, Албания-Алуанк..., с. 217.

² Այդ շրջանի պարսկա-բիւզանդական առնչութիւնների մասին մանրամասն պատ-
 մում են Պրոկոպիոսը (Proc. De bello Pers. I, 7, 5. Պրոկոպիոս Կեսարացի, /Օտար
 աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին. 5, Բյուզանդական աղբյուրներ, Ա/
 Թարգմ. բնագրից, առաջաբան եւ ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, Եր., 1967,
 էջ 154) եւ ասորական ժամանակագրութիւնները (Н. В. Пигулевская, Месопотамия
 на рубеже V-VI вв. н. э. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источ-
 ник, Москва-Ленинград, 1940, с. 130; նոյնի՝ Сирийские источники по истории наро-
 дов СССР, Москва-Ленинград, 1941, с. 155). Հմմ. Հայ ժողովրդի պատմություն, Եր.,
 1984, հտ. II, էջ 211; Ю. Р. Джафаров, К вопросу о первом появлении сабир в Закав-
 казье, – ВДИ, 1979, № 3, с. 163-172.

բենդից Պարտաւ է տեղափոխուել ոչ թէ 552 թուին, այլ արդէն Վաչագանի եւ Շուփհաղիչոյ Աղուանից կաթողիկոսի օրօք: Աղուանից մարդպանի եւ կաթողիկոսի նստոցները Չորից Պարտաւ են տեղափոխուել, հաւանաբար, Ձ դ. երկրորդ տասնամեակի սկզբներին, ուստի Աղուէնի ժողովն էլ կարելի է թուագրել հէնց 510-ական թուերով: Իսկ աւելի վաղ տուեալներ հաղորդող «Վաչագանի վէպ»-ի ստեղծումը պէտք է վերատուեալներ հաղորդող «Վաչագանի վէպ»-ի ստեղծումը պէտք է վերագրել է Ձ դ. ամենասկզբին, թերեւս՝ 500-502 թթ., երբ Պարտաւը դեռ կառուցուած չէր, երբ երկիրը խաղաղ շրջան էր ապրում (սաւիրների ներստուծումից առաջ), երբ «անիծեալ եւ չար Պարսիկք մարդպանքն» (հմմ. Դասխ., Ա, 18, էջ 52) երկրում չէին (նրանց գործառոյթն, անշուշտ, վատահոլած էր Աղուանից թագաւորին), երբ Հայաստանում շարունակուած էր Վահան Մամիկոնեանի մարդպանութեան բարեյաջող շրջանը, իսկ Վիրքում՝ Վախթանգ Գորգասալի բարեյաջող թագաւորութիւնը: «Վէպ»-ն, օրինակ, չէր կարող գրուել Վաչագանի գահակալումից (ըստ ամենայնի՝ 485 թ. աշնանը, Նուարսակի պայմանագրի համատեքստում) անմիջապէս յետոյ. թէպէտ իբրեւ դասական ոճի միջնադարեան վիպերգութիւն՝ այն չի տալիս դէպքերի ժամանակագրութիւն ըստ տարիների (փոխարէնը՝ լոկ հերոսի բարի գործերի շարադրանք զուտ տրամաբանական հերթականութեամբ), պարզ է, որ Վաչագանի գործերը ժամանակային մեծ միջակայք են ենթադրում, այն է՝ Վաղարշ արքայի օրօք գահային կալելը; քրիստոնէութիւնը ողջ երկրում վերականգնելը; Արցախում եւ Բուն Աղուանքում մի քանի աղանդներ վերացնելը; Չաքարիայի ու Պանդալէոնի նշխարների գիւտը ճիղբերի ճրի քաղաքում (Կուրի ձախափ) եւ Գրիգորիսի նշխարների գիւտը Ամարասում (աջափնեայ Արցախ): Եզրափակիչ սիւժէում սրբերի յիշատակն ամեն տարի երկիցս տօնելու մասին խօսքից երեւում է (Դասխ., Ա, 23, էջ 86), որ երկը չի գրուել Գրիգորիսի նշխարների գիւտից եւ դրանք Դիւտական հասցնելուց անմիջապէս յետոյ. պարզ է, որ գոնէ մի քանի տարի արքան պիտի նման երկրպագութիւն կատարէր, որպէսզի հեղինակը գրէր այդպէս: Նոյն կերպ՝ Ա, 19 գլխի վերջին պարբերութիւնը՝ զաւակ չունեցող արքային նշխարների գիւտի շնորհիւ Պանդալէոն անունով առաջնեկի աստուածային պարգեւման մասին, ցոյց է տալիս, որ շարադրման պահը գիւտից գոնէ 9 ամիս անց էր: Իսկ Ամարասում Գրիգորիսի մասունքների գիւտի պահին Վաչագանն արդէն նաեւ խնչիկ անունով դուստր ունէր՝ պատանի տարիքի («տղայ հասակաւ»), ուրեմն՝ գոնէ 11-12 տարեկան, եւ դա մինոր ժամանակային միջակայք է ցոյց տալիս:

Ամփոփելով «Վաչագանի վէպ»-ում ներկայացուած պատկերը՝ վաղուց հնարաւոր ենք համարել նաեւ արձանագրել, որ Հայաստանում Արշակունեաց թագաւորութեան վերացման եւ Այսրկովկասեան 3 մարզպանութիւնների ստեղծման մասին 428 թ. Սասանեան մեծ վարչական ռէֆորմից յետոյ, մօտ կէս դարում (մինչեւ Մովսէս Խորենացու օրերը) ձեւաւորուել էր «Աղուանք» եզրոյթի նոր իմաստը՝ ռէֆորմով Հայաստանից անջատուած ու «Աղուանք – Առան» մարզպանութեանը միացուած Ուտիք եւ Արցախ նահանգների ընդգրկումով. եզրոյթը նշանակում էր արդէն ողջ մարզպանութեան տարածքը՝ Արաքս գետից մինչեւ Կովկասեան լեռներ եւ Դերբենդ¹: Ուտիքի եւ Արցախի հայութիւնը միջնադարին բնորոշ աշխարհընկալման չափանիշներով ընդունել էր այդ անունն իբրեւ «իր» երկրի անուանում, թէպէտ եւ նրա վրայ տարածւում էր Կապադակ կենտրոնով Բուն Աղուանքի թագաւորութեան եւ Չող-Չոր-Դերբենդ կենտրոնով Աղուանից կաթողիկոսութեան իշխանութիւնը: Ժամանակի ընթացքում, յատկապէս՝ մարզպանական ու եկեղեցական կենտրոնները Կուրի աջափնեայ Պարտաւ տեղափոխելուց յետոյ, այդ մօտեցումը հասաւ այն աստիճանի, որ Արցախի եւ Ուտիքի հայութիւնն սկսեց իրեն համարել «Աղուանք» երկրի իսկական տէրը, իսկ Կուրի ձախափնեակի բուն-աղուանական՝ անգամ քրիստոնեայ փոքր ժողովուրդների նկատմամբ քամահրական (պեյորատիւ) վերաբերուել իբրեւ լեռնական բարբարոսների: Դա խթանեց վերջիններիս մի մասի մասնակի հայացումը (նոյն կերպ էր նաեւ նրանց վրացիացումը արեւմուտքում՝ Հերէթում), իսկ մի այլ հատուած մահմեդականութիւն ընդունեց եւ պարսկացաւ (Շիրվանում). մինչեւ նոր ժամանակներն իրենց բուն-աղուանական էթնիկ դէմքը պահպանեցին լոկ քրիստոնեայ ուղիները (Կապադակի եւ Շաքիի շրջակայքում), ինչպէս նաեւ Դադաստանի հարաւի ու արդի Ադրբեջանի հիւսիսի՝ լեզգիալեզու ժողովուրդները (լեզգիներ, թաբասարաններ, ծախուրներ, ռութուլներ, ագուլներ, բուդուղներ, կուիզներ, խինալուղներ եւն): «Աղուան» մետաէթնիկ ընդհանրութիւնը մնաց բազմացեղ, այդ անուան տակ միասնական էթնոս չձեւաւորուեց (փոխարէնը՝ քրիստոնեայ մնացած արեւմտեան հատուածը Թ-Ժ դդ. վերջապէս համախմբուեց, սակայն՝ իբրեւ «ուղի» ինքնանուամբ էթնոս): Նաեւ դա էր պատճառը, որ Կուրի աջ փի հայերն արագ ընդունեցին «Աղուանք» եզրոյթը (ի տարբերութիւն Վիրք մարզպանութեան մէջ մտած Գուգարք նահանգի հայութեան, որն ընդունեց «Վիրք» եզրոյթի

¹ Մանրամասն հմմ. А. А. Акопян, Албания-Алуанк..., с. 142-149.

շում է լոկ Յրի քաղաքը եւ Հակոբ գիւղը), փոխարէնը՝ ողջ Աղուանից թեմի համար սրբագործում է էթնիկապէս հայկական աջափնեակի պաշտամունքային կենտրոնները (Ամարաս, Դարահոջ, Սուհառ-Սրհառն, Քարուէճ, Վե[հ]կերտ, Դիւտական եւն): Փաստօրէն՝ «բուն-աղուանական» իրողոյթներից (ուէալիաներից) «Վաչագանի վէպ»-ը լրջօրէն սրբագործել է լոկ իրեն՝ Վաչագան Բարեպաշտ Արշակունուն (իր Շուշանիկ թագուհու հետ, ում անունը բնորոշ էր հայ Մամիկոնեան տոհմի կանանց), ով իր իշխանութեան ամրութեան երաշխիքն, ըստ ամենայնի, անվերապահօրէն տեսել էր՝ իբրեւ քրիստոնեայ աւելի վստահելի աջափնեակի հայ բնակչութեան վրայ յենուելու քաղաքական գծի մէջ: «Վէպ»-ի աւարտում «լուսաւորիչ» Վաչագանն անգամ համեմատվում է Կոստանդինոս Մեծ կայսեր եւ Հայոց արքայ Տրդատի հետ, ովքեր իրենց երկրներում իրօք հաստատել էին քրիստոնէութեան լոյսը (Ա, 23, էջ 83), թէպէտ նրանք դա արել էին գրեթէ երկու դար առաջ: Եւ այս անսքող սրբագործումն աջափնեակի հայերն արել են այնքան «յաջող», որ Վաչագանի կերպարը շարունակել է հերոսացուել հետագայ դարերի բազմաբնոյթ կրօնա-բարոյագիտական գրուածքներում, մտել է հայ իշխանական տների (Առանշահիկներ, Խաչէնցիներ) տոհմաբանութեան, ժողովրդական հէքիաթների ու նոր շրջանի ռոմանտիկ արձակի մէջ (Ղ. Աղայեանի «Անահիտ եւ Վաչագան»), դարձել անգամ նուիրումի պետական խորհրդանիշ («Վաչագան Բարեպաշտի շքանշան»):

Վերջում նշենք նաեւ, որ Վաչագան Բ-ի եւ նրա թագաւորութեան վախճանն արձանագրուած չէ որեւէ հաւաստի աղբիւրում, իսկ գրականութեան մէջ աւանդաբար դրուել է կլորացուած 510 թուականին¹: Սակայն Աղուէնի ժողովի տեղեկութիւնների հիման վրայ այդ ժամանակն անհրաժեշտ է երկարաձգել գոնէ մինչեւ 510-ական թթ. կէսերը: Իսկ այդ դէպքում հնարաւոր է Վաչագանի իշխանութեան աւարտը հասցնել մինչեւ Սասանեան Իրանի 523 թ. այն վարչական ռէֆորմը, որով կաւատ Ա արքայից արքան վերացրեց թագաւորական իշխանութիւնը Քարթլի-Վիրքում (Վրաց Գուրգէն թագաւորին գահազրկելու թուագրումը յեն-

¹ Վերջինը տե՛ս Հ. Ս. Սվազյան, Աղվանից աշխարհի պատմություն (հնագույն շրջանից – VIII դարը ներառյալ), Եր., 2006, էջ 215: Ստեփաննոս Օրբէլեանի մի տեղեկութիւնը Աղուանից «Վաչագան եւ Աբլ Ասադ թագաւորների» իբրեւ թէ Բարկուշատում վախճանուելու մասին (տե՛ս Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական, Ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին, Մոսկվա, 1861, գլ. Ի, էջ 62), իրապէս պէտք է համարել լոկ Թ-Ժ դարերի ինչ-որ մութ իրողութիւնների արձագանք:

ւում է Պրոկոպիոսի վկայութեան վրայ)¹: Մենք ունենք արդէն նաեւ
 դրամագիտական մի նոր տուեալ, որը թոյլ է տալիս լրացուցիչ փաստար-
 կել նշուած թուականի հաւանականութիւնը: Վերջերս դրամագէտ Ֆ.
 Գըրնէն եւ իրանագէտ էդ. Խուրշուդեանը ընթերցեցին Կաւատ արքայի
 35-րդ տարում (=522/523 թ.) թողարկուած երկու միատեսակ դրամների
 վրայ առկայ միացագիրը (մոնոգրամ) 'Մ ձեւով, այսինքն՝ ALAN կամ A-
 RAN²: Առաջին անգամ 523-ին այդպիսի միացագրի ի յայտ գալը նրանք
 դիպուկ կերպով կապում են Վրաց թագաւորութեան վերացման հետ
 մէկտեղ նաեւ Աղուանից թագաւորութիւնը վերացնելու եւ երկու երկր-
 ներում զուտ մարզպանական վարչակարգ հաստատելու հետ: Ի դէպ,
 այս առումով սասանեան դրամագիտական նիւթը զարմանալի հետեւո-
 ղականութիւն է դրսեւորում. նշելի է, որ ARM (=ARMINA-Հայաստան)
 մակագրութեամբ սասանեան դրամներն ի յայտ են գալիս միայն Վահ-
 րամ Ե Գուր արքայի ժամանակներում (420-438)³, ով Հայաստանում վե-
 րացրեց Արշակունեաց՝ թէկուզ եւ կիսանկախ թագաւորութիւնը (428 թ.)
 եւ մտցրեց զուտ մարզպանական կառավարում:

Այսպիսով՝ Բուն Աղուանքի անտիկ եւ վաղմիջնադարեան թագաւո-
 րութեան վերջին դահակալ Վաչագան Բ Բարեպաշտ Արշակունուն կա-
 րելի է վերագրել շուրջ 38-ամեայ իշխանութեան շրջան (485-523): Պէտք
 է նաեւ նկատի ունենալ, որ աղբիւրագիտական նիւթի բացակայութիւնն
 այնուամենայնիւ թոյլ էի տալիս Վաչագանի իշխանութեան բարեյաջող
 տասնամեակների հիման վրայ անպայման ենթադրել, որ բարեյաջող են
 եղել նաեւ նրա վերջին տարիները (թէկուզ՝ Հայոց եւ Վրաց օրինակով):
 Սակայն դա չպիտի խանգարէր հետագայ երախտապարտ սերունդներին՝
 «Վաչագանի վէպ»-ի օրինակով շարունակել եւ աւելի ու աւելի խո-
 րացնել «բարեպաշտ արքայ» Վաչագանի կերպարի կերտումն ու սրբա-
 դործումը:

¹ Proc. De bello Pers. I, 12, 4-14; Պրոկոպիոս Կեսարացի, էջ 154: Հմմ. Очерки истории
 СССР, Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории
 СССР III-IX вв., Москва, 1958, с. 251; Очерки истории Грузии, Т. II, Тбилиси, 1988, с.
 141-143.

² F. Gurnet, A new Sasanian Mintmark? – JONS, № 138, London, 1993, p. 5; Э. Ш. Хуршуд-
 ян, Армения и Сасанидский Иран, Алматы, 2003, с. 190-193.

³ St'u Э. Ш. Хуршудян, Армения и Сасанидский Иран, с. 186-187, 193.

Ժառանգական իշխանությունների կազմավորումը Քրիստոնյա
Կովկասում բյուզանդա-պարսկական վերջին պատերազմների
պայմաններում

Արաբների մեծ նվաճումներին նախորդող բյուզանդա-պարսկական վերջին երկու 572-591 եւ 603-628 թթ. պատերազմների արդյունքում Քրիստոնյա Արեւելքի որոշ երկրների քաղաքական կարգում, որը ձեւավորվել էր 387-ին Առաջավոր Ասիայի բաժանումից ի վեր, տեղի ունեցան կտրուկ փոփոխություններ: Մասնավորապես՝ Սասանյան իրանի սահմաններում ներառված Քրիստոնյա Կովկասի Վրաց եւ Աղուանից երկրները քաղաքական ինքնավարություն ձեռք բերեցին գահերեց իշխանների՝ ղեկավարություն ներքո, որը ճանաչվեց պաշտոնական Կոստանդնուպոլսի կողմից:

572-591 թթ. «Քսանամյա պատերազմ»-ը հիմնականում հաջողություններ էր ընթանում պարսկական կողմի համար մինչեւ որ կայսր Մորիկը (582-602) թյուրքաց խաքանություն ուժերի հետ մեկտեղ լայնածավալ հակաիրանական հարձակում ձեռնարկեց: Մահմեդական իրանցիների՝ ադ-Դինավարի (մահ. 895-ին) «Երկարապատում ավանդությունների մատյանում» եւ ատ-Տաբարիի (838-923) «Մոգերի ու արքաների պատմությունում» այս խոշոր ռազմական գործողությունը թվագրվում է Պարսից արքա Որմիզդ Դ-ի (579-590) 11-րդ տարում: Ստացվում է 589-ի ամռանը, քանզի պատմագիտությունը հստակ հայտնի է, որ Որմիզդ Դ-ի գահակալություն տարեմուտը մարտի 7-ն էր, իսկ 590-ի փետրվարի 6-ին սա արդեն գահընկեց էր արվելու:

Մորիկն իր հովանու ներքո գործող կոալիցիայի կազմում ձգտում էր անհապաղ տեսնել նաեւ վրացական զինուժը: Այդ իսկ պատճառով նա շտապեց վերանայել Կոստանդնուպոլսի արտաքին քաղաքականությունը՝ կովկասյան ուղղությունը՝ ընդլայնելով Բյուզանդիայի գերիշխանությունը սահմանները 387-ից Հարավային Կովկասում Տիգրոնին պատկանող տիրույթների հանդեպ: Խոսքն առաջին հերթին Վարջանի (պահլ. Warčan) մարզպանության մասին է, որը սասանյան վարչակազմը ձեւավորել էր Տփղիս (Թբիլիսի) կենտրոնով իր իսկ կողմից 523-ին վերացրած Վիրքի (Քարթլիի) թագավորության եւ Մեծ Հայքի Գուգարաց աշխարհի տարածքներից:

Ինչպես հետեւում է «Քարթլիս Ցխովրեբայի» ամենավաղ մատենագրքերից, մասնավորապես՝ ԺԱ դարի Զուլանչեր Զուլանչերիանիի «Պատ-

մությունն Վախթանգ Գորգասալի» եւ Սոււրաթ Դավիթիս-ձեի «Պատմությունն եւ տեղեկանք Բագրատունիների» երկերից, Մորիկը բյուզանդական հիերարխիայի բարձրաստիճան «կուրապաղատ» տիտղոսը շտապեց շնորհել Գուարամ Ա-ին: Սա Վիրքում մինչեւ 523-ը իշխող Խոսրովյան արքայատոհմից Վախթանգ Ա Գորգասալի (446°-502°)¹ թոռն էր, ով մի քանի տարի առաջ Տփղիսում ընտրվել էր որպես «primus inter pares», այսինքն՝ գահերեց իշխան (վրաց. յրօնծօთავօ [ērismt'avarī]): Տիտղոսի շնորհումն էլ կայսեր կողմից տեղի ունեցավ վրաց իշխանների (վրաց. յրօնծօ [ērīst'avi]) դիմումին ընդառաջ եւ իրանի դեմ նրա սկսած լայնածավալ հարձակման ժամանակաշրջանում: Ստացվում է, որ Գուարամը կուրապաղատ դարձավ 589-ի կեսերին:

Հետաքրքրական է, որ մինչեւ Գուարամի ընտրվելը Տիգրանից Տփղիս ուղարկվող սասանյան վարչակազմի բոլոր ներկայացուցիչները, ըստ «Վրաց դարձ» հայտնի երկի անհայտ վրաց հեղինակի (Թ դար)², Վիրքի Վախթանգ Գորգասալ արքայի ուղիղ ժառանգներ էին: Կայսրության սահմաններից դուրս գտնվող Վիրքի հանդեպ քաղաքականության հայեցակարգի վերանայումը թույլ տվեց Մորիկին վրաց վերնախավի ռազմական ուժերը եւ հյուսիսկովկասյան զորախմբերը լայնորեն ներգրավել պարսկական պատերազմում: Զուանչեր Զուանչերիանին, օրինակ՝ գրում է, որ Գուարամ կուրապաղատը համաձայնեց եւ իր ախտիվ մասնակցությունը բերեց հակաիրանական կռաւիցիայում՝ հյուսիսային զորագնդերի հետ միասին ներխուժելով Ադարբադազան (պահլ. Ādurbādagān)՝ Ատրպատականի մարզպանություն:

591-ի խաղաղության դաշնագրով՝ Բյուզանդիան, Սեբիոս եպիսկոպոսի (է դար) վկայությամբ, ստացավ ոչ միայն Հայկական մարզպանության զգալի տարածքներ, այլեւ պարսից Խոսրով Բ (590-628) արքան Մորիկ կայսրին «ետ եւ զմեծ մասն Վրաց աշխարհին մինչեւ ցՏփլիս քաղաք»: Վրաց մարզպանության զգալի հատվածի զիջման օգտին են անուղղակիորեն վկայում նաեւ Զուանչեր Զուանչերիանիի հետեւյալ տողերը՝ «...Մավրիկիոսը հոգ տարավ վրացիների հանդեպ՝ Քասրեի

¹ Ըստ Բարթոլիս Ցխովրեբաշի՝ Խոսրովիանի արքայատոհմի հիմնադիր Միրիան Գ-ն (284/318–360/1) սասանյան շահանշահի որդին էր: Անտիկ իբերիայում արքայատոհմերի ծագումնաբանության ուսումնասիրություններով հայտնի կիրիլ Թումանյանը եզրակացրել է, թե այդ Խոսրովյանները Պարթևստանի յոթ մեծ ազնվական վրեժներից մեկի՝ Միհրանի (պահլ. Mihrān), բազմաթիվ ճյուղերից էին: Այս գրական հուշարձանը, որը մեզ է հասել ԺԱ-ԺԲ դարերի խմբագրությամբ, վարքաբանական ժանրից է, չնայած նրանում տեղ գտած պատմագրական հարուստ նյութերին: Հայտնի է նաև վարք Սուրբ Նիկոյի (Յեռօցրօծա Բժօնեօս Եօնօս [Cxovreba C'minda Ninos]) խորագրով:

առջեւ՝ ասելով. «Այն պահից երբ վրացիները հրաժարվեցին կռապաշտությունից, նրանք գտնվում էին հույների հպատակության տակ: Քանի որ Քարթլին ձեր տիրապետության ժամանակ ավերվեց, դուք այլեւս իրավունք չունեք նրա հանդեպ: Արդ, երբ ես եւ դու Աստծո կամոք գտնվում եմք փոխադարձ սիրո մեջ, թող Քարթլին մնա ազատ մեզանից եւ խաղաղ. ես դաշնակիցն եմ եւ հոգաբարձուն բոլոր վրացիների եւ բոլոր քրիստոնյաների»: Ապա, պարսից արքան ենթարկվեց կայսրին, իսկ վրացիները ազատություն ձեռք բերեցին»:

Որպեսզի հնարավոր լինի Վիրքում գահերեց իշխան ինստիտուտի ձեւավորման եւ, համապատասխանաբար, Հարավային Կովկասի քաղաքական քարտեզին առաջին ինքնավար իշխանության ծննդյան փաստացի ժամկետը վերականգնել, հարկավոր է ներկայացնել համաժամանակյա Վրաց կաթողիկոսների կառավարման ժամանակագրությունը: Համենայն դեպս, հենց այսպես են վարվում վաղ միջնադարյան պատմիչները: Ահա, համաձայն «Վրաց դարձի» անանուն հեղինակի՝ Գուարամ Ա կուրապաղատը իշխել է (Վրաց) Սամոել Դ (582-591) եւ Բարթիոմե (591-595) կաթողիկոսների օրոք: Իսկ ըստ Զուանչեր Զուանչերիանիի եւ Սումբաթ Դավիթիս-ձեի՝ նա սկսել է իր կառավարումը դեռ Սվիմոն (569-575) եւ Սամոել Գ (575-582) կաթողիկոսների օրոք եւ նոր միայն Սամոել Դ-ի (582-591) օրոք է իշխել:

Հետեւաբար, առաջին վրաց հեղինակը Գուարամի իշխանության սկիզբ է ընդունում վերջինիս պաշտոնական հաստատումը Մորիկի կողմից 589-ի կեսերին, մինչդեռ մյուս երկուսը իշխանության սկիզբն են ընդունում նրա ընտրության պահը տեղական իշխանական ժողովի կողմից 570-ականների առաջին կեսին: Վրաց ժամանակակից պատմագրության մեջ էրիսթավների այդ առաջին ժողովի գումարումն ընդունված է շաղկապել հայերի 571-572ի հակապարսկական ապստամբության հետ, որում իրենց ակտիվ մասնակցությունն են բերել նաեւ վրացիները: Այն, որ Գուարամի իշխանության փաստացի ու իրավական ձեւակերպումները տեղի են ունեցել տարբեր ժամանակներում, անուղղակիորեն վկայում են վրաց անանուն ժամանակագրի հետեւյալ խոսքերը. «[Սկզբում — Ա. Շ.] Գուարամին դրեցին էրիսթավ, ապա նոր կուրապաղատ»:

591-ին Վիրքի եւ Մեծ Հայքի երկրորդ բաժանումներից հետո, երբ Բյուզանդիան տիրացավ Վրաց մարզպանության գերակշիռ հատվածին՝ ներառյալ Մցխեթ քաղաքը, այստեղ դեպի արեւմուտք անտիկ Վիրքի (Իբերիայի) մայրաքաղաք, Տփղիսից, որը շարունակեց մնալ Իրանի սահմաններում, պետք է որ տեղափոխված լիներ նաեւ էրիսթավար Գուարամի՝ Մորիկ կայսրի նոր հպատակի, նստավայրը: Հակառակ դեպքում Զուանչեր Զուանչերիանին չէր գրի այսպես. «... Գուարամին կայսրը շնորհեց կուրապաղատի աստիճան եւ ուղարկեց Մցխեթա»: Ավելին, ինչպես ցույց կտանք ստորեւ, Գուարամի որդու եւ հաջորդող կառա-

հետ մեկտեղ իր հակահարձակման ընթացքում կատարում է, ինչպես որ պնդում են վրաց մատենագիրները, պատժիչ արշավանք դեպի Քարթլի թբիլիսիի պատերի տակ, մարտի ժամանակ, մահացու հարված հասցնելով Ստեփանոսին:

Է դարի առաջին կեսի Անանուն Կաղանկատուացին իր հեղինակած «Վիրոյ կաթողիկոսի Պատմութիւնում» այս պատժիչ արշավանքը թվագրում է Խոսրով (Ապրվեզ) արքայի կառավարման 38-րդ տարով: Ստացվում է մոտ 627-ին, քանզի տվյալ շահանշահի գահակալման տարեմուտն է փետրվարի 15-ը: Այնպես որ, եթե մեր տրամադրության տակ չունենք Ստեփանոսի ընտրության եւ հաստատման ճշգրիտ տարեթիվը, փոխարենն ունենք նրա մահվան ստույգ ժամանակահատվածը:

Իր արտաքին քաղաքական կողմնորոշումը փոխելու արդյունքում Ստեփանոսը ոչ միայն սեփական կյանքից զրկվեց, այլեւ՝ շատ կարեւոր հնավորությունից իշխանությունը ժառանգաբար փոխանցելու իր որդուն: Ջուանշեր Ջուանշերիանիի տվյալներով՝ Հերակլը նշանակեց կամ էլ հաստատեց Քարթլիի նոր էրիսմթավար (նստավայրը թբիլիսիում)՝ Ադարնասին: Սա Գուարամի Դաչի անունով քեռու սերնդից էր՝ Կախեթից: Հերակլը, իհարկե, պետք է որ համաձայներ, որպեսզի վրաց էրիսթավները նախապես ձեւական ժողով գումարեին՝ ընտրելու Ադարնասի Խոսրովիանիին, եւ ներկայացնեին իրեն հաստատման համար, ինչպես դա տեղի ունեցավ Գուարամ Ա-ի դեպքում: Սակայն վրաց աղբյուրներում այդ հաշվով անգամ ակնարկ չգտանք: «684 թուականի պատմութիւն» պայմանական խորագրով երկի անանուն հեղինակի վկայություններից էլ տեղեկացանք, թե «մեծապատիւ այրն Ատրներսեհ՝ իշխան [Վրաց – Ա. Շ.] աշխարհին, ... երբեակ իշխանութեան գահերիցութիւն ի Հռովմայեցւոց թագաւորութենէն ունէր»: Բայց թե որոնք էին կայսեր կողմից շնորհված այդ երեք բարձրաստիճան տիտղոսները՝ անանուն մատենագիրը, ցավոք, չի ճշտում:

Տրամաբանական է ենթադրել, որ 628 թ. մարտի 28-ի խաղաղության պայմանագրով¹ Բյուզանդիայի եւ Իրանի միջեւ մինչպատերազմական սահմանների վերականգնումից հետո, ինչի մասին պնդում է Սեբիոսը², Ադարնասի նստավայրը պետք է որ Տիֆլիսից տեղափոխված լիներ Մցխեթ, քանզի 591-ի հաշտությամբ, Տիֆլիսը, ինչպես գիտենք, մնում էր Վրաց մարզպանության սահմաններում: Այդպիսով՝ Վիրքի ինքնավար իշխանության տարածքը դարձյալ պետք է որ սահմանափակվեր Բյուզանդական Իբերիայի հատվածով:

¹ Խաղաղության պայմանագրի ստորագրման ճշգրիտ ամսաթիվը վերականգնվում է բյուզանդացի Թեոփանես Խոստովանողի (մոտ՝ 760–818) «Ժամանակագրության» հիման վրա:

² «Եւ սահման հաստատեցաւ նոյն՝ որ առ Խոսրովաւ եւ Մարկաւ հաստատեալ էր»:

Անանուն Կաղանկատուացու վկայությամբ՝ սրանք անմիջապես ներխուժեցին Քրիստոնյա Կովկաս եւ նվաճեցին Վիրքն ու Աղուանքը¹, սակայն շահանշահ Արտաշիր Գ-ի (628-629) կառավարման արդեն երկրորդ տարում, որի սկիզբ է հանդիսանում, ըստ Անտիոք Ստրատեգոսի, 629-ի սեպտեմբերը, ստիպված էին այստեղից հեռանալ: Միեւնույն ժամանակ, «684 թուականի պատմութեան» տվյալներով՝ Աղուանքում հիմնադրվում է գահերեց իշխանի ինստիտուտը. Աղուանից առաջին իշխան է դառնում Վարազ Գրիգորը՝ Արտաշիրի սերնդից, այսինքն Սասանյան արքայատոհմից:

Ըստ Միհրանյան ազնվական տան ծագումնաբանության, որը մեզ է ներկայացնում ժ դարի վերջում «Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի» երկն ավարտած Մովսէս Դասխուրանցին, Վարազ Գրիգորը Վարդի (պահլ. Wārd) որդին էր: Սրա անունն է որպես վերջինը գրված Աղուանքի (պահլ. Ārān) պարսից ժառանգական մարզպանների ցանկում, որը Մովսէս Դասխուրանցին ներկայացնում է ընթերցողին ե՛լ Բ գրքի իր հեղինակած ժէ գլխում («Վասն Միհրական տոհմին լինել ի Սասանեան Խոսրովու ցեղէն եւ լինել նախագահ Աղուանից տանս»), ե՛լ ամբողջովին իր հեղինակած Գ գրքի ԻԳ գլխում («Կրկնաբանութիւն ազգաշար անուանց համառուտաբար»): Ինչ վերաբերում է Առանին, ապա Պարտավ կենտրոնով այս մարզպանությունը սասանյան վարչակազմը ձեւավորել էր իր կողմից 510-ին (կամ 523-ին) վերացրած Աղուանքի թագավորության եւ Մեծ Հայքի Արցախ եւ Ուտիք աշխարհների տարածքներից:

Մեր կարծիքով՝ Վարազ Գրիգորի գահերեց իշխանի պաշտոնը իրավական ձեւակերպում ստացավ բյուզանդական կայսեր կողմից, ինչպես որ դա տեղի ունեցավ 589-ին Վիրքի պարագայում: Առնվազն դրա օգտին են անուղղակիորեն վկայում վրաց աղբյուրները. խաղարների կողմից 628-ին Աղուանքի հետ մեկտեղ Վիրքի նվաճումից հետո «Քարթլիս Ցխովրեբայում» հանդիպում ենք էրակլ (Հերակլ) կայսրին Գարդաբանի (Գարդման) բերդում՝ Վարազ-Գրիգորի (Վարազ Գրիգորի) նստոցում:

Հենց այդ պատճառով է, որ նա պետք է, ինչպես որ Մովսէս Դասխուրանցին է գրում, մկրտվեր Աղուանից Վիրոյ կաթողիկոսի (595-629) ձեռամբ: Սուժբաթ Դավիթիս-ձեի մոտ Վարազ-Գրիգորը (Վարազ Գրիգորը) մկրտություն է ստանում Գարդաբանի (Գարդման) ժամանած էրակլի (Հերակլի) ձեռամբ: Համենայնդեպս, դա հավասարազոր էր Միհրանյանների զրադաշտական տոհմում քրիստոնեությունը որպես ինքնիշխան կրոն հռչակելուն: Միեւնույն ժամանակ անկարելի է լիովին բա-

¹ Այս դեպքերի համատեքստում հիշատակվում է Առանի (Աղուանքի) մարզպանության վերջին կառավարչի անունը՝ Սեմավշնասպ (պահլ. Sem Gušnasp), ով փախավ «ի կողմանս Պարսից»:

ցառել եւ այն, որ Աղուանից առաջին գահերեց իշխանին Հերակլի կողմից 629-ի վերջում շնորհվել է բյուզանդական արքունիքի մի որեւէ բարձրաստիճան տիտղոս:

Մենք բոլոր հիմքերն ունենք՝ պնդելու, թե Աղուանից իշխանության տարածքը լիովին համապատասխանում էր նախկին Առանի մարզպանության տարածքին: Առանի վերջին մարզպան Սեմավչնասպի Տիգրոն փախչելուց հետո, ինչի մասին մենք գրել ենք ծանոթագրություններում, Վարազ Գրիգորը կարող էր իշխանական նստավայրը Գարդման բերդից քաղաքամայր Պարտավ տեղափոխած լինել:

Մենք գտնում ենք նաեւ, որ, ի տարբերություն Վիրքի, Աղուանքում վաղ շրջանում հիմնադրվեց քաղաքական ինքնավարության եւս մեկ կարեւորագույն ինստիտուտ՝ սպարապետի (պահլ. spāhbed), այսինքն՝ ռազմական վարչակազմի ղեկավարի¹: «684 թուականի պատմութեան» մեջ հաղորդվում է, թե ինչպես Վարազ Գրիգորը Պարսից նոր արքա Հազկերտ Գ-ին (632/33-651) ներկայացրեց իր որդուն՝ Ջուանշէրին, ում նա հաստատեց սպարապետի պաշտոնում:

Վարազ Գրիգորի դիմումը շահանշահին վկայում է, որ Աղուանից իշխանը հասցրել էր այս կարճ ժամանակահատվածում իր բյուզանդացի սյուզերենին փոխարինել սասանյանով: Դա շատ տրամաբանական քայլ էր, եթե հաշվի առնենք Աղուանից աշխարհի աշխարհագրական հեռավորությունը Կոստանդնուպոլսից: Ահա թե ինչու Ջուանշէրը պարսիկների եւ մահմեդական արաբների միջեւ տեղի ունեցած Կադիսիայի գլխավոր ճակատամարտում, որում ողջ Իրանի ու Սասանյան տոհմի ճակատագիրն էր վճռվում, իր ակտիվ մասնակցությունը բերեց Տիգրոնի կողմից:

Է դ. երկրորդ կեսի Աջափնյա Աղուանքից մեր հեղինակավոր, սակայն անանուն հեղինակը նշում է այն ռազմական ուժը, որը թույլ էր տալու հազարացիներին (արաբներին) այդ ճակատամարտում դյուրին չտվեց հազարացիներին (արաբներին) այդ ճակատամարտում դյուրին հաղթանակ տանել. դա պարսկական բանակի շարքերում Ջուանշէրի զորախմբի ցուցաբերած արիությունն էր²: Հենց դրանով է նա բացատրում այն փաստը, որ ճակատամարտից հետո Հազկերտը «ըստ զաւրավարաց կարգի տայր նմա նշանակս եւ փողս ազդեցութեան՝ երկու նիզակս ոսկիս եւ երկուս վահանս ոսկեքանդակս, զոր միշտ առաջի շրջեցուցանէին եւ նախամեծար քան զամենեսեան առնէին, ընդ մէջ ածեալ գաւտի ոսկի»

¹ Վիրքի իշխանությունում այդ ռազմական վարչակազմի կառավարումը գտնվում էր Երիսմթավարների լիազորությունների ներքո: Չէ՞ որ Գուարամ Ա-ն անձամբ ղեկավարեց 589-ին Ատրպատական ներխուժած վրաց եւ հյուսիսկովկասյան ռազմական ուժերը:

² Մատենագիրը վկայում է նաեւ այն, որ Վիրքում շարունակում էր իշխել վերոհիշյալ Ատրներսեհը (Ադարնասեհ), ով ժամանեց Աղուանք՝ այցելելու ճակատամարտում վիրավորված Ջուանշէրին:

ընդելուզեալ մարգարտով, եւ սուսեր ոսկեստրեայն, ապարանջս բազկացն եւ պսակ ցանկալի ի գլուխ նորա: Ետուն նմա եւ զանգապանս մարգարտով եւ գումարտակ նոյնգունակ: Շուրջ զապարանոցաւն ազուցին նմա արջմաթորս տորս չորիւք դրաւշակաւք եւ դրաստս սնդս մետաքսառէջս եւ ոսկեթեզան փարուազով»:

Եւ այսպես, Ջուանշէրն ստացավ Տիգրոնից իշխանության տարբերանշաններ, ուրեմն նա եկավ փոխարինելու իր հորը՝ Վարազ Գրիգորին, իշխանական գահին: Դա տեղի ունեցավ Կադիսիայի ճակատամարտից հետո, որն իրաքցի պատմիչ Խալիֆա իբն Խայյատի (776/77-854) հեղինակավոր Աբու ալ-Հասան անունով, իրազեկողը թվագրում է հիջրայի 15 թվականի Շաւվալ ամսվա ավարտին երկու օր մնացած, այսինքն՝ 27-ին (=636-ի դեկտեմբերի 2-ին): Սակայն «684 թուականի պատմութեան» հեղինակի տվյալներով՝ այս ճակատամարտը տեղի ունեցավ Հայոց Մեհեկան ամսում, Սուրբ Ծննդյան օրը (=637-ի հունվարի 6-ին): Իր հաջորդիվ շարադրանքներում հայ անանուն մատենագիրը Ջեւանշէրի պաշտոնը կոչում է ե՛լ իշխանական, ե՛լ սպարապետական¹:

Ջուանշէրը մնաց Պարսից արքայի հպատակ մինչեւ որ Սասանյան Իրանը ամբողջովին նվաճվեց արաբների կողմից: «684 թուականի պատմութեան» մեջ մի առանձին գլուխ կա (Բ, 20)՝ «Թուղթ Ջեւանշէրի առ թագաւորն Յունաց Կոստանդին» խորագրով², որում ընթերցում ենք, թե ինչպես այս նոր Կոստանդ Բ (641-668) կայսրը ի պատասխան իշխանի նամակին «...իսկոյն հրամայէր գրել երդումնս եւ ունել համամիտ խաղաղութիւն: Եւ պարգեւս մեծամեծս շնորհէր եւ գահոյս արծաթիս քանդակակերտ թիկամքք ոսկեզաւծ, եւ հանդերձ ոսկեմանեալս եւ զիւրոյ անձինն մարգարտայեռն պատենիւք սուսեր: Եւ առնէ զնա պռոտոն պատրիկ եւ տայր բերել պատրկութեան եւ հիպատութեան եւ ապուհիւ պաքոսութեան եւ ստրատելատութեան եւ ելիստութեան հազար երկերիւր արանց պատիւ, զի որում ինքն կամեսցի շնորհեսցէ եւ նա զայն»:

Մեր համոզմամբ՝ «Թուղթ Ջեւանշէրի առ թագաւորն Յունաց Կոստանդին» նամակն ուղարկվել է Կոստանդնուպոլիս, երբ, Սեբիոսի վկայությամբ, Հայոց գահերեց իշխան, Արաբական խալիֆայության հպատակ, Թէոդորոս Ռշտունու մահվանից անմիջապես հետո 659-ին (ինչպես որ մեզ է հաջողվել ժամանակին ճշտել) Հայոց իշխաններն ու զորքը Համազասպ Մամիկոնեանի (մոտ՝ 659-662) գլխավորությամբ «...հապճեպ երթեւեկով հնազանդեցան ի ծառայութիւն թագաւորին Յունաց, հանդերձ միաբանութեամբ իշխանացն եւ զաւրացն Աղուանից...»:

¹ Եւ այսպես, Ջուանշէրի կառավարման սկիզբ պետք է համարել 636-637-ի ձմեռը:

² Անանուն, 684 թուականի պատմութիւն, Առաջաբանը եւ գիտա-քննական բնագիրը Ա. Յակոբեանի, - «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Ե (Է դար), Անթիլիաս, 2005, էջ 817-818:

Մենք չենք բացառում եւ այն, որ Հայքի ու Աղուանքի օրինակով շարժվեց նաեւ Վիրքը: Կարծում ենք՝ դա էր պատճառը, որ Վրաց դարձի անանուն հեղինակի եւ նրան հետեւող Սուքրաթ Դավիթիս-ձեի մոտ, ինչպես որ ցույց տվեցինք ծանոթագրություններում, Ստեփանոս Բ Մեծին հաջորդած էրիսմթավար Գուարամ Բ-ն բյուզանդական «կուրապածին զատ» տիտղոսով է շնորհված, ինչպես որ ժամանակին Գուարան Ա-ն էր: Գուարամ Բ-ն պետք է որ իշխեր վրաց կաթողիկոս Թավփեչագ Բ-ի (649-664) օրոք, քանզի նրան նախորդող Ստեփանոսը, ինչպես տեսանք, իշխել էր Սամոել Ե (634-640) եւ Եվնոնի (640-649) կաթողիկոսների օրոք: Ակնհայտ է այն փաստը, որ բյուզանդական իշխանությունները Տիգրանին նախկինում ենթակա Քրիստոնյա Կովկասի երկրներում (Վիրքում եւ Աղուանքում) ձեւավորված «գահերեց իշխան» ազգային ինստիտուտները, որոնց 589-ին եւ 629-ին, համապատասխանաբար, իրավական ձեւակերպում տվեցին, միեւնույն ժամանակ դիտարկում էին իրենց կայսրութեան վարչական կառավարման ընդհանուր համակարգում իբրեւ յուրահատուկ մի կառուցվածք: Դրա օգտին են հստակորեն խոսում ե՛ւ այն բոլոր բարձրաստիճան տիտղոսները բյուզանդական հիերարխիայում, որոնք կայսրերի կողմից շնորհվում էին այդ ազգային ինստիտուտների հիմնադիրներին եւ ոչ միայն, ե՛ւ Կոստանդնուպոլսից նրանց ուղարկվող իշխանական տարբերանշանները: Հետեւաբար, Վրաց եւ Աղուանից ժառանգական գահերեց իշխանները դիտարկվում էին որպես բյուզանդական վարչակազմի ներկայացուցիչներ՝ նշանակված Քրիստոնյա Կովկասի երկրներում: Միեւնույն ժամանակ, նման փաստը բացարձակապես չէր խանգարում ժառանգական այս երկու իշխանական տոհմերի ներկայացուցիչներին՝ Վիրքում Խոսրովյաններին, իսկ Աղուանքում Միհրանյաններին, միջազգային ասպարեզում վարել լիովին ինքնուրույն եւ հավասարակշռված քաղաքականություն:

Ուզունդարա մենապարը. պատմա-ազգագրական
ուսումնասիրության փորձ

«Ուզունդարա»-ն հարսի մենապար է, որը բնորոշ է Արեւելյան Հայաստանի բնակավայրերին, Պատմական (Արեւմտյան) Հայաստանի պարային մշակույթում այն չի հանդիպել: Այս պարը կատարվում է ինչպես հայ ժողովրդի հարսանեկան խնջույքներում, այնպես էլ՝ հարեւան ժողովուրդների (Վրաստան, Ադրբեջան) կենցաղում: Մենապարը, որպես կանոն, ընդունված է եղել կատարել միայն հարսը, հարսանեկան խնջույքի ավարտին: Սակայն եղել են բացառություններ, երբ այն կատարվել է իր գործառույթից դուրս՝ տարեց կանանց կողմից: Հայ պարագիտության մեջ դեռեւս մնում է չուսումնասիրված մենապարերի մշակույթը, հատկապես Ղարաբաղի, Զանգեզուրի, Երեւանի, Ալեքսանդրապոլի տարածաշրջաններում¹:

Տվյալ պահին մեր հիմնական խնդիրն է՝ ներկայացնել «Ուզունդարա» մենապարը, նշել՝ Հայաստանի որ բնակավայրերին է բնորոշ, վերլուծել պարի ծիսական գործառույթը, ձեռքերի շարժումների նշանակությունը, ինչպես նաեւ արդի դրսեւորումները հայ պարարվեստում:

Պարահավաքչական հետազոտությունների արդյունքում հավաքագրված նյութերը (Շիրակի մարզի Վահանաբերդ, Երազգավորս, Աղատան, քաղաք Գյումրի, Ղարաբաղի Գանձասար գյուղ) որոշ չափով թույլ տվեցին հստակեցնել «Ուզունդարա» հարսի պարի ծիսական գործառույթը: Այսպես. Շիրակի մարզի գյուղերում անցկացրած հետազոտությունների արդյունքում, որտեղ ընդունված է հարսանեկան խնջույքում հարսի պար ներկայացնել «Ուզունդարա», ունի որոշակի սկզբունքներ: Պարը կատարվում է հարսանեկան խնջույքի այն հատվածում, երբ հարսին ոսկյա զարդերի հանձման արարողակարգը ավարտված է լինում:

¹ Արեւելյան Հայաստանում տարածված են եղել հիմնականում մենապարերը, խմբապարեր քիչ են հանդիպում: Միայն արխիվային նյութերում հանդիպում են արեւելահայկական պարերի լոկ անունները, օր.՝ «Անգալի», «Ինաբի», «Միրգեի», «Խամչոբանի», «Նալբանդի», «Թարաքյամի», «Բաղդադի», «Բաղդադյուլի», «Հարյուր մեկ», «Տասնչորսի», «Բալաէթարի» (Ա. Ղազիյան, ՀԱԻ արխիվ, ԱԲԱ, Ղարաբաղի Աշան գյուղ):

Հարսի պարի կատարումը հայտարարում է քաղորդ՝ իր կենացն խմելուց հետո: Մենապարի ընթացքում հարսը պարտավոր է գլուխը բարձր պահել, վիզը՝ փոքր-ինչ աջ թեքված, աչքերը՝ ներքե խոնարհած, հայացքում պահելով կանացի վեհուկությունը:

Ձեռքերի հիմնական դիրքը՝ գոտկատեղի ուղուկթյամբ առաջ պարզած, ձեռքի ափերը մարալիկ դիրքում պահած, այսինքն՝ բուլթ մատը ծալած ափի ներս, իսկ ցուցամատը դուրս պարզած (ցուցամատն ու բուլթ մատը պետք է ձգված լինեն): Պարաքայլերը մանրուքի՝ ոտքի թաթերի վրա փոքր կատարվող քայլերն են, որը պետք է լինի դանդաղ եւ սահուն: Մենապարողը պետք է մի քանի պտույտ կատարի շրջանի ուղուկթյամբ (սահուն քայլերով շրջանաձեւ շարժվելու բեմադրական անվանումն է ΔΟΡΟΧΚΑ): Հարսը պարի ընթացքում ձեռքի դաստակները մեղմորեն պտտեցնում է, որի ժամանակ նվեր ստացած զարդերը արտամեղմորեն պտտեցնում է, որի ժամանակ նվեր ստացած զարդերը արտահայտիչ են երեւում: Մենապարում շեշտը դրվում է հիմնականում ձեռքերի վրա ափերի դուրս եւ ներս մեղմ ու հեղ շարժումներ կատարելով¹: Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի Բանահյուսության բաժնի աշխատակից Հասմիկ Գալստյանի վկայությամբ (որը Շիրակի մարզի Վահրամաբերդ գյուղից է)՝ այս պարում, հարսի ձեռքերի շարժումները միտված են ցուցադրել նվեր ստացած զարդերը:

Բանասաց Մադլեն Ասրյանը, որը Ղարաբաղի Վանք (Գանձասար) գյուղից է², վկայում է, որ հարսը «Ուզունդարա» պարում էր խնջույքի վերջում: Այն բավականին ծանր, շորորածեւ պար է: Մենապարում պետք է ձեռքերի դանդաղ, բայց արտահայտիչ շարժումներով ցուցադրել նվեր ստացած զարդերը՝ պարանոցի, ձեռքերի, դաստակների: Առանցքի շուրջ սյուզմա³ ձեւով շատ դանդաղ պտույտ կատարել: Ընդունված է նաեւ փեսային նայելով քողի տակից աչքերը խաղացնել: Ըստ նրա՝ պարը պետք է կատարել Ղարաբաղի կնոջը բնորոշ կանացիությամբ եւ ինքնավստահությամբ:

Դաշտային հետազոտության փաստերից հստակ է դառնում, որ «Ուզունդարա» պարում, որքան էլ հարսի կողմից կատարվում են շար-

¹ Ն. Ծամամյան, ԴԱՆ, ՀՀ Թիրակի մարզ, 2016:
² Վերջինս «Ակունք» երգի պարի համույթ է հրավիրվել՝ որպես մեկնակատար: Արմատներով նա Արցախի Գանձասարից է, Հասան Զալալյան իշխանական տոհմի շտապից: Ուզունդարան իր արտասանությամբ հնչում էր Օզունդարա: Ըստ նրա՝ Գանձասարին մոտ գտնվող Կճողոտ գյուղում էին լավ երաժիշտները, միշտ այդ գյուղից էին հրավիրում նվագողներին, հատկապես՝ հարսանեկան արարողությունների ժամանակ:

³ Ձիգզագաձեւ պտույտներն առանցքի շուրջ անվանում են Սյուզմա:

ժուճային կարեւոր բաղադրիչները, այնուամենայնիւ այն անհատական զգացողութեամբ է կատարւում, պարուն ընդգծւում է կատարողի անհատականութիւնը: Առհասարակ, ցանկացած մենապարուն (թե՛ տղամարդու, թե՛ կնոջ) ամբողջանում է անհատի կերպարը, բնույթը, իսկ շուրջպարուն կամ խմբապարուն արտահայտւում է համայնքի, ժողովրդի դիմագիծը:

«Ուղունդարա» հարսի մենապարի մասին փաստեր հանդիպում են Ի դ. սկզբի ազգագրական աղբյուրներում: Այսպէս, Գանձակի շրջանում կատարվել է Վարդավառ տոնի ժամանակ նշանդրեքի արարողակարգում: Գյուղի հրապարակում հավաքւում էին նշանվող աղջկա բարեկամներն ու համագյուղացիները: Սկեսուրն ապագա հարսնացուին ուղեկցում էր պարահրապարակ երաժիշտների մոտ, կարմիր շղարշե քող գցում գլխին եւ երաժիշտներին դիմում. «Մի լավ հավա ածա՛»: Այդ ժամանակ հնչում էր «Ուղունդարա» պարեղանակը: Ապագա հարսնացուն սկսում էր պարել, իսկ սկեսուրը, մի քանի պտույտ կատարելով նրա շուրջը, մոտենում էր նրան եւ նվիրում խնձոր՝ վրան ոսկյա մատանի կամ մետաղադրամներ խրած: Այնուհետեւ շարունակւում էր պարեղանակը, բայց արդեն հրապարակում հավաքված հանդիսականները նվերգումար՝ շոբոշ էին տալիս: Այս արարողութեամբ աղջիկը նշանված էր համարւում¹: Պարի շարժական բաղադրիչի նկարագրութիւնը բացակայում է:

Ջավախքի տարածաշրջանի Վալե գյուղում «Ուղունդարան» կատարվել է հարսանեկան խնջույքում: Այն պարում էին զույով, բայց պարի ընթացքում մասնակիցների քանակի ավելացման դեպքում երբեմն դառնում էր շրջանաձեւ: Մեջբերում. «Ուղունդարան քեզագ պար է, թաք չեն խաղա, ջուխտ կը խաղան, օր շաղրնան կլոր կը խաղան»²:

«Կովկասի ժողովուրդները» ստվարածավալ աշխատութեան մեջ «Ադրբեջանական պարային մշակույթ» գլխում նշվում է (մեջբերում). «Ուղունդարան ծնունդ է առել Լեռնային Ղարաբաղում, որը նշանակում է երկար ճոր, այն հարսի պար է, որը կատարվել է հարսանեկան թափորի ճանապարհ անցնելու ժամանակ նախքան հարսանեկան խնջույքը»³:

¹ Տե՛ս Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, – «Ազգագրական հանդէս», գիրք Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 245-246:

² Ժ. Խաչատրյան, Ջավախքի հայ ժողովրդական պարերը, Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, հտ. 7, Եր., 1975, էջ 74:

³ Народы Кавказа, т. 2, Институт этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая, Москва, 1962, с. 163.

Տվյալ բառերը, իրոք, թյուրքական ծագում ունի. ուզում են նշանակում է երկար, դարա՝ պարսկերեն ձոր¹: Սակայն դա ամենեւին բավարար չէ մեծ համատեքստից կտրված՝ ըստ էության պարզունակացված, արհեստական եւ հեռուն գնացող եզրակացություններ անելու համար:

«Ուզումդարա» պարը հայոց մեջ այն կենսունակ մենապարն է, որին անդրադարձել են հայ անվանի երգահաններ, պարի բեմադրիչներ, Ֆիլմի ռեժիսորներ: Այս մենապարն առաջին անգամ բեմ բարձրացրեց պարարվեստի վաստակավոր գործիչ Վանուշ Խանամիրյանը: Որպես գեղարվեստական բեմադրող՝ նա մենապարում պահպանեց պարի ավանդական շարժումների բաղկացուցիչ մասերը: Խանամիրյան-բեմադրողը բեմական լուծումներն ավելացրեց այնպես, որ դրանք չխանգարեն ավանդական պարի կառուցվածքի առանձնահատկություններին, այլ լրացնեն դրանց: Մենապարն առաջին անգամ կատարել է «Պարի պետականի» մենապարուհի Կարինե Ղազարյանը, այնուհետեւ մենապարում հանդես են եկել՝ բազմաթիվ տաղանդավոր պարուհիներ: Ըստ մենապարուհի եւ բեմադրող Շողիկ Սողոմոնյանի՝ պարում կարեւոր է ընդգծել հայուհու վեհ եւ միառժամանակ խոնարհ կերպարը, շարժումներում արտահայտել հայուհու նազելիութունը եւ, որ ամենակարեւորն է՝ ձեռքերի խաղերը չչափազանցնել, դրանք կատարել հայուհուն հատուկ զուսպ շարժումներով²: Հետագայում Վանուշ Խանամիրյանի անվան պարարվեստի գործիչների միավորման «Նինարե» ստուդիայում Անի Սողոմոնյանի կողմից իրագործվեց նորագույն, արդի գեղարվեստական լուծումներ հաղորդված պարի բեմադրութունը: Կանանց խմբապարում պահվել է հիմնական շեշտադրութունը՝ կնոջ ձեռքերի դիրքերի, շարժումների իմաստը, նշանակութունը: Ըստ բեմադրող-պարուսուլյց Անի Սողոմոնյանի՝ նախքան պարի մասնակիցներին շարժումներ սովորեցնելը համապատասխան խնդիրներ է տրվում նրանց, պարի հոգեվիճակի եւ շարժումների ներդաշնակ կատարման համար:

Այս պարն ընդգրկված է նորայր Մեհրաբյանի անվան «Բարեկամութուն» համուլթի եւ բազմաթիվ այլ պարային խմբերի պարացանկերում: Հատկանշական է նաեւ Արեւ Բաղդասարյանի կատարմամբ «Ու-

¹ Խորհրդատվության համար մեր շնորհակալություն ենք հայտնում ԵՊՀ Իրանագիտության ամբիոնի վարիչ Վարդան Ոսկանյանին:
² Ըստ պարուհի-բեմադրող Շողիկ Սողոմոնյանի՝ «Ուզումդարա» կատարելիս պետք է հոգեպես մոտ լինես հարսի կերպարին, որպեսզի դյուրին լինի շարժումների ընկալումն ու վերարտադրումը:

զունդարան», որը տիպիկ դարաբաղցի կնոջ խառնվածքին հատուկ, ձեռքերի կտրուկ շարժումներով է կատարվում:

«Ուզունդարա» պարեղանակի սինֆոնիկ նվագակցության յուրօրինակ մշակում է հանճարեղ Արամ Խաչատրյանի «Գայանե» բալետի դիվերտիսմենտային հատվածներից մեկը: Հատկանշական է, որ պարն արտացոլվել է նաև Համո Բեկնազարյանի «Պեպո» գեղարվեստական ֆիլմում, որտեղ այն կատարվում է Ավետ Ավետիսյանի կողմից: Այն դրսևորվել է նաև Ատամանովի «Շունն ու կատուն» մուլտֆիլմում¹:

Վերջին տարիներին բավականին տարածում է գտել հարսանիքի ժամանակ որպես հարսի պար կատարել «Ուզունդարա»՝ ի տարբերություն վալսի: Իսկ նաև պարուսուլյց-բեմադրողների առաջարկների շնորհիվ է իրականացվում: Այստեղ նաև նկատվում է միտում՝ արժեւորել հայկական ավանդույթները, թեկուզ եւ վերաձեւափոխված տարբերակներով, քան այլէթնիկ պարային մշակույթին նախապատվություն տալ:

Այսպիսով, ներկայացնելով «Ուզունդարա» հարսի մենապարը գալիս ենք որոշ եզրահանգումների.

Հարսանեկան ծիսաշարում հարսի մենապարի ծիսական գործառույթն է՝ նվեր ստացած զարդերի ցուցադրումը պարին բնորոշ ժեստային շարժումներով:

Տվյալ պարը կատարվում է նաև ծիսական գործառույթից դուրս, ինչպես, օրինակ՝ Հ. Բեկնազարյանի ֆիլմում Ավետ Ավետիսյանի կատարմամբ, տոնախմբության ժամանակ, Արեւ Բաղդասարյանի հեռուստա-համերգում ցուցադրումը:

«Ուզունդարա» մենապարն այն հատուկ կանանց մենապարերից է, որն ունի բեմական մեծ պատմություն, Վանուշ Խանամիրյանից բացի նրան բազմաթիվ բեմադրողներ են անդրադարձել:

Այն Արեւելյան Հայաստանին յուրահատուկ կանանց մենապարերից է, որը մինչ այսօր կենսունակ է, ի տարբերություն բազմաթիվ մոռացված մենապարերի:

¹ Ա. Атаманов, «Кот и пес», «Союзмультфильм», Москва 1955г.

Աղցքի եկեղեցու թվագրության շուրջ

Պատմական ակնարկ.

Միջնադարյան Հայաստանի պետականության ամենավառ վկայականը ՀՀ Արագածոտնի մարզի Աղձք համայնքի տարածքում գտնվող Հայոց արքաների դամբարանն է եւ դրա շուրջ ձեւավորված հուշարձանախումբը: Գտնվում է Աշտարակ քաղաքից 7 կմ հս-արմ, ծովի մակերեսուց 1250 մ բարձրությամբ տեղանքում, դյուղի հյուսիսային մասում, Ամբերդ վտակի աջափնյա, բարձրադիր ափին: Հուշարձանախումբը բաղկացած է եկեղեցուց, արքայական դամբարանից եւ այլ կառույցներից, որոնք ծածկված են մշակութային 1,5-2 մ հզորությամբ շերտով: Աղձք (ըստ Փավստոս Բուզանդի) կամ Աղց անունով (ըստ Մովսես Խորենացու) ավանը հայ պատմիչները հիշատակում են 359-364 թթ. հայրենացու) պարսկական պատերազմի առնչությամբ: Ըստ այդ վկայությունների՝ Հայոց արքաների Աղձքի դամբարանը հիմնարկվել է 359-364 թթ. միջակայքում, հայ-պարսկական պատերազմի եռուն շրջանում: Ըստ բնագրերի՝ հայերի ըմբոստ ոգին ընկճելու համար Պարսից Շապուհ Բ Երկարարի՝ հայերի ըմբոստ ոգին ընկճելու համար Պարսից Շապուհ Բ Երկարարի հայաց արքան, անսալով մոգերի հորդորներին, հատուկ զորաբանակ է ուղարկում Եփրատ գետի վերին ավազանում գտնվող Անի-Կամախ ամրոցում անթեղված հայոց արքաների աճյունները հափշտակելու համար: Այս ամրոցում էր Հայոց հեթանոսական դիցարանի գերագույն աստված Արամազդ-Չեւսի տաճարը եւ Հայոց արքաների վերջին հանգրվանը: Պարսիկները համոզված էին, որ Հայոց արքաների ոսկորների հետ Հայաստանից կտանեն նրա քաջությունը, բախտը եւ փառքը (նշենք, որ մինչ օրս էլ աշխարհի մի շարք եկեղեցիներում պահվող սրբերի ոսկորներին վերագրում են գերբնական հատկություններ): Նրանց զորաբանակը, որին առաջնորդում էր դավաճան Մեհրուժան Արծրունին, շրջանցում է Մեծ Հայքը հարավից եւ ներխուժում է անպաշտպան թողնված թիկունքից՝ Միջագետքից: Կարելի է ենթադրել, որ Հայոց այրուձին Վասակ Մամիկոնյանի հրամանատարությամբ, պարսկական ներխուժումը կասեցնելու համար կենտրոնացած է եղել Ատրպատականում, որտեղով էր անցնում Պարսկաստանից դեպի Հայաստանի կենտրոնական նահանգ-

ները, մասնավորապես՝ հոգեւոր եւ քաղաքական կենտրոն Այրարատ աշխարհ տանող ամենակարճ ուղին: Պարսիկներին հաջողվում է խորանալ երկրի հյուսիս-արեւելյան մարզերը՝ Եփրատի վերին ավազանը, եւ խաբեությամբ գրավել Անի-Կամախ ամրոցը: Դրանից հետո նրանք քանդում են Հայոց արքաների գերեզմանները եւ հափշտակում ոսկորները: Այս քայլը մեծագույն նախատինք էր Հայոց արքային եւ ողջ ազնվականութեանը: Առնելով գույժը՝ Հայոց հեծելազորը հետապնդել եւ ետ է խլել արքաների աճյուղները Պարսից զորաբանակից, որը հավանաբար նահանջել է եկած ճանապարհով: Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հափշտակիչները խառնել էին հեթանոս եւ քրիստոնյա արքաների ոսկորները՝ եկեղեցական խորհուրդը նպատակահարմար չի գտնում գերեզմաններից ազատված արքաների ոսկորները թաղել Սբ. Էջմիածնում¹: Աճյուղներն ամփոփում են Վաղարշապատից ոչ շատ հեռու գտնվող Աղձք գյուղում, հատուկ կառուցված դամբարանում: Այս ամենի մասին վկայում են Ե դարի պատմիչներ Փավստոս Բուզանդը եւ Մովսես Խորենացին²:

Արքաների ոսկորները Աղձքում վերաթաղելու նախապայմանները.

Հայոց արքաների դամբարանն Աղձքում կառուցելը պատահական չէր: Ընդամենը մի քանի կմ հարավ-արեւելք, Վերին Նավեր եւ Ներքին Նավեր դամբարանադաշտերում մեր արշավախումբը հայտնաբերել եւ ուսումնասիրել է Հայաստանի բրոնզի դարի արքա-առաջնորդների, հնարավոր է՝ Հայկազունիների շուրջ մեկ տասնյակ դամբարանաբլուրներ (Բ.ա. 24-15-րդ դդ.): Հիշողությունն այս մասին, հավանաբար, դեռեւս պահպանված է եղել վաղ միջնադարում, եւ Հայոց ընկալումներում

¹ Մինչ 359 թ. Պարսից արշավանքը Հայոց գահին իշխել էին ընդամենը երեք քրիստոնյա Արշակունիներ՝ Տրդատ Գ Մեծը (287/298-330), նրա որդի Խոսրով Կոտակը (330-339) եւ թոռ Տիրանը (339-350): Վերջինս թեւ կուրացվել էր եւ հրաժարվել գահից, սակայն դեռեւս կենդանի էր: Այսպիսով, միայն երկու քրիստոնյա հայ արքաներ կարող էին թաղված լինել Անի-Կամախում: Մնացած արքաները, որոնց դամբարանները գտնվել են Դարանադյաց գավառում, գահակալել էին նախքան Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելը: Հետեւաբար տրամաբանական է ենթադրել, որ պարսիկները քանդել էին Անի-Կամախում թաղված ոչ միայն Արշակունի, այլեւ Արտաշիսյան արքաների դամբարանները: Հանրահայտ է, որ Արտաշիսյանները, ինչպես վկայում են հայ պատմիչները, առանձնահատուկ վերաբերմունք են ունեցել Արամազդի տաճարի եւ ընդհանրապես Անի-Կամախի ու Դարանադյաց գավառի նկատմամբ:

² Փավստոսի Բուզանդացույ Պատմութիւն Հայոց, Վեներտիկ - Ս. Ղազար, 1933; Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը Մ. Արեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Լրացումները Ա. Բ. Սարգսեանի, Եր., 1991:

տակավին մնացել էր այն համոզմունքը, որ Արագածոտն գավառը՝ Արա-
րատ, Արագած եւ Արայի երեք սրբազան լեռներով եզերված տարածքը,
եղել է հատուկ պաշտամունքային վայր, սակրալ մի տարածք, ուր դա-
րեր շարունակ ամփոփել են Հայոց արքաների աճյունները:

Պետք է որ արդեն կառուցված լիներ նաեւ Աղցից վանքը, որտեղ
հաստատված հոգեւորականները կհոգային արքաների դամբարանի
պահպանութիւնը, կկատարեին անհրաժեշտ արարողութիւններ՝ նրանց
հոգիների փրկութեան համար:

Արքաների ոսկորների ճակատագիրը.

Դարերի թոհուրոհում Աղձքի դամբարանի արկասուլիներում խոր-
շերում ամփոփված Հայոց արքաների ոսկորներն անէացել են: ԺԹ դարի
կեսին Աղցք այցելած եպիսկոպոս Հովհաննես Շահխաթունյանցը նշում
է, որ Արշակունյաց արքաների դամբարանը գրեթե ամբողջութեամբ հո-
ղածածկ էր եւ դրա տանիքը հավասար էր գետնի մակարդակին¹: Թվում
էր, որ պարսիկների դիվական ծրագիրն ի վերջո իրականացել է, եւ Հա-
յոց արքաների ոսկորների հետ վերացել է նաեւ Հայոց բախտն ու փառ-
քը: Սակայն 2016 թ. պեղումների արդյունքում Աղձքի խոնհարհիված ե-
կեղեցում, խորանի առջեւ, սալահատակի ներքո, բազալտե ժայռի մեջ
բացված խորշերում հայտնաբերվեցին երեք քարե մասունքատուփ-սն-
դուկներ՝ խնամքով փակված քարե կափարիչներով: Այս սնդուկները բա-
ցեցինք մարդաբանի մասնակցութեամբ²: Պարզվեց, որ սրանց մեջ մարդ-
կային վերաթաղված ոսկորներ էին: Ընդ որում բացահայտ է, որ տուֆա-
կերտ սնդուկ-մասունքատուփերի մեջ վերաթաղել էին փափուկ հյուս-
վածքներից մաքրված եւ բեկոտված մարդկային ոսկորներ, ինչը եւ ամ-
բողջապես համապատասխանում է պատմիչների հաղորդած տեղեկու-
թիւններին: Մարդաբանական դիտարկումներ համաձայն՝ յուրաքան-
չյուր սնդուկ-մասունքատուփում ամփոփված են 3-4 մարդու տղա-
մարդկանց, կանանց եւ երեխաների ոսկորներ: Սա կարեւոր հանգամանք
է, որը հիմնավորում է, որ մենք գործ ունենք ոչ թե սրբերի (այս դեպ-
քում պիտի բացահայտեինք միայն տղամարդկանց, այն էլ՝ համեմատա-
բար լավ պահպանված եւ յուրաքանչյուր սնդուկում մեկական անհատի

¹ Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, Աշխատա-
սիրութեամբ Յովհաննու եպիսկոպոսի Շահխաթունեանց Շահիարեցոյ, հտ. Բ,
Վաղարշապատ - Ս. Էջմիածին, 1842 (=Շահխաթունեանց, 1984, էջ 65-68):
² Աճյուններն ամփոփող երեք սնդուկ-մասունքատուփերն էլ բացել ենք մարդաբան
Հասմիկ Սիմոնյանի ներկայությամբ, որը տեղում ուսումնասիրել է իրավիճակը եւ
կատարել ոսկորների գրանցումն ու ժամանակակից մեթոդներով փաթեթավորումը:

աճյուն կամ դրա մանրամասներ), այլ հենց պատմիչների վկայած արքայատոհմի անդամների գերեզմաններից անփութորեն հանված ու թալանելու եւ տեղափոխման ընթացքում բեկոտված ոսկորների հետ:

Հարց է ծագում, թե ինչո՞ւ են այստեղ ամփոփել ոսկորները: Ամենայն հավանականությամբ՝ դամբարանի խորշերը չեն կարողացել ամփոփել Արտաշիսյան եւ Արշակունյաց հարստության արքաների բոլոր ոսկորները, եւ դրանց մի մասը վերաթաղելու համար, կից գործող եկեղեցու սալահատակը քանդել են ու այդտեղ զետեղել արքայական ընտանիքի անդամների ոսկերները: Ավելի հավանական է թվում այն տեսակետը, որ դառը փորձից ելնելով եւ Հայոց արքաների աճյունների անվտանգութունն ապահովելու միտումով, եկեղեցուն կից կառուցել էին պաշտամունքի եւ հիշատակի խորհրդանիշ մատուռ-դամբարանը, իսկ արքաների աճյունների հիմնական խումբը ամփոփել էին քարե մասունքատուփ-սնդուկներում, որոնք գաղտնի տեղադրել էին եկեղեցուն ներսում, բազալտե ժայռի խոռոչներում, կրասվաղով պատված տուֆե սալահատակի ներքո: Ընդ որում խիստ ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ երկու մասունքատուփ-սնդուկների վրա սալահատակի քարերը չէին պահպանվել, սակայն երրորդ՝ հյուսիսային մասունքատուփ-սնդուկը գտնվում էր պահպանված սալահատակի ներքո: Եւ այստեղ հստակ դիտվում էր սալահատակը հեռացնելու, սնդուկ-մասունքատուփերը զետեղելու եւ ապա նոր, հնից զգալիորեն տարբերվող սալահատակի կառուցումը: Եթե հին սալահատակի քարերը ձեւավորել էին տափակ դրված տուֆե սալաքարերով, ապա վերաթաղումից հետո սալահատակը կառուցել էին մանր եւ միջին չափերի թեքդիր, միմյանց մեջ սեպված քարերով: Սա փարատում է բոլոր կասկածները եւ հիմնավորում, որ սնդուկները տեղադրել են արդեն գործող եկեղեցու ներսում:

Այս խիստ ուշագրավ դիտարկումն ունի երկու կարեւոր, հեռագնա եզրահանգում. ա) հայոց արքաների ավերված դամբարաններից հանված եւ «...յամուր ի գեւղն՝ որ Աղձքն անուանին»¹ վերաթաղված Հայոց պատմիչների վկայութունները հավաստվում են հնագիտական, իրեղեն փաստարկներով; բ) հիմնավորվում է Աղցից վանքի՝ չորրորդ դարի առաջին կեսում կառուցված լինելը: Ինչո՞ւ: Հանրահայտ է, որ Շապուհ Բ-ի արշավանքը, Անի-Կամախի ամրոցի գրավումը եւ Հայոց արքաների դամբարանների թալանն ու նրանց ոսկորների հափշտակման փորձը տեղի է ունեցել 359-364 թթ. միջակայքում: Այժմ փաստվեց, որ Հայոց

¹ Փավստոս Բուզանդ, Հայոց պատմություն, Եր., 1987, էջ 223:

եկեղեցին հիշատակվում է է դարի առաջին կեսից¹: Վիճահարույց է եկեղեցու կառուցման ժամանակագրությունը՝ Արշակունիների դամբարանից առաջ է կառուցվել², միաժամանակ³, թե՞ հետո⁴: Ըստ Թորոս Թորամանյանի՝ եկեղեցին կառուցվել է Ե դարում⁵, ըստ Մուրադ Հասրաթյանի՝ Աղձքի եկեղեցու հիմնարկումը կատարվել է Դ դ. երկրորդ կեսին⁶: Բոլոր դեպքերում հստակ է, որ նախկին գրեթե բոլոր գիտնականները միակարծիք են, որ Աղձքի եկեղեցին կառուցվել է արքայական դամբարանի կառուցումից հետո, լավագույն դեպքում՝ միաժամանակ: Նոր պեղումները, մասնավորապես՝ արքաների ոսկորներն ամփոփող սնդուկ-մասունքատուփերի հայտնաբերումը, սակայն, վկայում է, որ եկեղեցին կառուցված է եղել Դ դարի առաջին կեսին, նախքան Հայոց արքաների աճյուններն այստեղ վերաթաղելը, որն էլ հենց եղել է արքայական դամբարանն Աղձքում կառուցելու նախապայմաններից մեկը, քանզի Հայոց արքաների աճյունները չէին կարող վերաթաղել պաշտամունքային կառույցներից զուրկ, ինչ-որ պատահական վայրում⁷:

Կատարվել է բացառիկ հայտնագործություն, որը կարող է հիմք հանդիսանալ հետագա խորը եւ բազմակողմանի հետազոտությունների համար: Հնագույն պատմություն ունեցող, սակայն պետականությունը վավերագրող մոնումենտալ կառույցներից զուրկ Հայաստանի համար սա ունի բացառիկ արժեք:

¹ Գիրք թղթոց. մատենագրութիւնն Գախնեաց, Թիֆլիս, 1901, էջ 150-151:

² Հայաստանի ճարտարապետության պատմություն, Եր., 1996, էջ 153, 195:

³ Վ. Գրիգորյան, Աղձք գյուղի ճարտարապետական համալիրը, էջ 183:

⁴ Հ. Սիմոնյան, «Հուշարձան», տարեգիրք է, Եր., 2011:

⁵ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հտ. 1, Եր., 1942, էջ 112:

⁶ М. Асратян, Армянская архитектура раннего христианства, Москва, 2000, с. 16.

⁷ Հմմ. Հ. Սիմոնյան, Աղձքի արքայական հուշարձանախումբը (IV-XVII դդ.), Եր., 2011, էջ 58, 62-63; նույնի՝ Ինչու եւ ովքեր են վերաթաղվել Աղձքի արքայական դամբարանում, – «Տիգրան Մեծ». Տիգրան Մեծի գահակալության 2100-ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածո, Եր., 2005, էջ 57-66:

Զվարթնոցի տաճարը ուշ անտիկ եւ վաղ քրիստոնեական
կենտրոնագմբեթ հորինվածքների համատեքստում

Զվարթնոցի տաճարը կենտրոնագմբեթ հորինվածքների ժառանգորդարար դարգացման կարեւոր օղակ է: Նրա հորինվածքում միահյուսված են դարաշրջանի շենքերի տարածքի ընդարձակման, մորֆոլոգիական դարգացման, ձեւաբանական լուծումների եւ շինարվեստի կատարելագործման ձգտումները, որոնք իրենց շարունակութունն ունեցան ճարտարապետական մշակույթի հաջորդ դարերում՝ հասնելով մինչեւ մեր օրերը: Ներկայացվող հետազոտութունը կիզակենտում է վերցնում կենտրոնագմբեթ հորինվածքների դարգացման ուշ անտիկ եւ վաղ միջնադարյան ժամանակաշրջանները՝ ե՛ւ որպես գաղափարախոսութուն, ե՛ւ մասնագիտական բովանդակութուն, ե՛ւ շինարվեստ ու ոճ:

Ի դարի առաջին տասնամյակներին Զվարթնոցի վերակազմության վերաբերյալ տարակարծութունները, պատճառ եղան նրա ճարտարապետական ոչ լիարժեք մեկնաբանմանը: Փաստորեն, կառույցի լայնամասշտաբ վերլուծութունն այսօր կարեւոր է, քանի որ ավելի հանգամանալի գաղափար կարող է տալ հայկական վաղ միջնադարյան բարձր գաղափարականության մասին:

Հաղորդման նպատակն է կատարել Զվարթնոցի տաճարի մասնագիտական գնահատումը անտիկ եւ միջնադարյան զուգահեռներով: Գիտական խնդիրներ են՝ Զվարթնոցի տաճարի ճարտարապետության տիպաբանական, հորինվածքային եւ շինարվեստի համեմատական վերլուծութունները:

Զվարթնոցի տաճարի ճարտարապետությանն անդրադարձել են բազմաթիվ հայ եւ օտար գիտնականներ: Շենքի ուսումնասիրության մեջ անգնահատելի բարձր ներդրում ունի հայկական պատմական ճարտարապետության հիմնադիր Թորոս Թորամանյանը: Սակայն շենքի դիտարկումը որպես համընդհանուր ճարտարապետության պատմության բաղկացուցիչ՝ դեռեւս չի կատարվել եւ ներգավվում է ներկայացվող հաղորդման համատեքստում: Տաճարը վերլուծվում է նմանատիպ հուշարձանների զուգահեռներով, ինչպիսիք են՝ Պանթեոնի տաճարը Հռոմում (Ք. հ. 125 թ.), Միներվա Մեդիկան Հռոմում (Դ դար), Կոնստանցա-

յի դամբարանը Հռոմում (7 դար), Սան Լորենցո Մաջիորեն Միլանում (7 դար), Սան Վիտալը Ռավեննայում (526-547 թթ.), Բոսրայի տաճարը (512 թ.) եւ Ապամիան (2 դար) հարավային Սիրիայում, Սերգեյ ու Բագոսը (527 թ.) եւ Այա Սոֆիայի տաճարը Կոնստանդնուպոլսում (537 թ.) եւն:

Եզրակացութիւն.

Զվարթնոցի տաճարը տիպաբանական անցում է կառույցների հատակագծային ընդարձակման որոնումներից դեպի բազմահարկութիւնը (բազմաշարուսութիւնը): Փաստորեն, եթե շրջանցիկ սրահ հորինվածքները իրենց ընդարձակման ընթացքը ստացան բազիլիկ եւ հեքսակոն համադրութիւններով (տե՛ս Բեթղեհեմի Ս. Ծննդոց տաճարը, Գողգոթայի Խաչելութեան տաճարը, Ս. Սիմեոնի տաճարային համալիրը Հյուսիսային Սիրիայում եւ այլք), ինչպես նաեւ բազմազմբեթ – գմբեթավոր բազիլիկների օրինակներով (տե՛ս Եփեսոսի Ս. Հովհաննեսը, Վենետիկի Ս. Մարկոսը եւ այլք), ապա՝ շենքերի տարողութեան ուղղաձիգ ընդարձակման առաջին փորձը պատկանում է Զվարթնոցատիպ հորինվածքներին, ինչը հետագայում իր զարգացումն ստացավ ռոմանական եւ Գոթական տաճարների տրիֆորիումներում, ինչպես նաեւ ռենեսանսյան, բարոկկոյի, նոր դասականութեան եւ արդի ճարտարապետութեան համապատասխան զարգացումներում: Զվարթնոցը եւ զվարթնոցատիպ հուշարձանները պսակող արդյունքն են անտիկ եւ վաղ քրիստոնեական որոնումների, որոնք ընթանում էին եւ ընթանում են ճարտարապետութեան մեջ մինչեւ օրս: Այդ արդյունքն ունի բազմաթիւ հորինվածքային ու շինարվեստի դրսեւորումներ, բայց նրա գլխավոր նորույթը տիպաբանական է եւ կայանում է նրանում, որ հատակագծային ընդարձակման հնարքները համադրեցին բազմահարկութեան (բազմաշարուս) համակարգով:

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

- ԲԵՀ – Բանբեր Երեւանի համալսարանի (Երեւան)
ՀՀԳ – ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր հասարակական գիտությունների (Երեւան)
ՀԱ – Հանդէս ամսօրեայ (Վիեննա-Երեւան)
ՀՀ ԱԱ – Հայաստանի Հանրապետության Ազգային արխիւ (Երեւան)
ՄՄԱԵԺ – Մերձաւոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ (Երեւան)
ՊԲՀ – Պատմա-բանասիրական հանդէս (Երեւան)
ВАА – Вестник архивов Армении (Ереван)
ВВ – Византийский временник (СПб., Москва)
ВДИ – Вестник древней истории (Москва)
ВЕУ – Вестник Ереванского университета (Ереван)
ВОН – Вестник общественных наук АН (Ереван)
ВЯ – Вопросы языкознания (Москва)
ГА РФ – Государственный архив Российской Федерации (Москва)
ИАН – Известия Академии наук Арм. ССР (Ереван)
ИКИАИ – Известия Кавказского Историко-Археологического Института (Ленинград)
ИФЖ – Историко-филологический журнал (Ереван)
ПС – Палестинский сборник (Ленинград, СПб.)
ПСЗРИ – Полное собрание законов Российской Империи (СПб., 1830)
РМ – Русский музей (СПб.)
РЭМ – Российский этнографический музей (СПб.)
СА – Советская археология (Москва)
СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (Тифлис)
JONS – Journal of the Oriental Numismatic Society (London)

Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Վ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Աթայան Տարեիկ – Սմբատ Սպարապետը եւ «Տարեգրքի» հեղինակային պատկանելության հարցը	3
Аликберов Аликбер, Мудрак Олег – Эрети и Баласакан: К проблеме этнической составляющей пограничья восточнохристианского мира	8
Айтберов Тимур – Армянский фактор в истории средневековой аварской государственности (Второе Албанское царство)	15
Ավանեսյան Լիլիա – Հիշատակագրությամբ եզակի <i>Խորանգորգը</i>	31
Аревшатын Анна – Отражение взаимосвязей армянской и византийской музыкальных культур в сочинениях Григора Магистроса (X-XI вв.)	34
Բոբոխյան Արսեն – Ակադեմիկոս Նիկողայոս Մառի անտիպ ժառանգության ներուժը Հին Հայաստանի նյութական մշակույթի հետազոտման գործում.....	42
Բոգոյան Ազատ – Արշակունիների հարստությունը քրիստոնեական արժեքների համակարգում	48
Բրուտեան Գրիգոր – Հայկական խոյակերպ ու ձիակերպ տապանաքարերը եւ դրանց առնչությունը Հայոց հին տիեզերական ու սոմարական պատկերացումների հետ.....	61
Գրիգորյան Ավետիս – Նոր հետազոտություններ Սոթքում եւ <i>Չառիթիս</i> կայան-քարավանատան տեղադրության խնդիրը	66
Դարբինյան Ասյա – Ժամանակակից վրացերենի նախաբայերով (պրեվերբերով) կազմությունների հայերեն համարժեքները	72
Թարումյան (Հակոբյան) Ռուբեն – Սեւ ծովի հարավ-արեւելյան ափի տեղանունները ըստ Արրիանոսի եւ Պելոսինգերյան քարտեզի	73
Թորոսյան Վահե – Տրդատ Գ-ի 324-325 թթ. արշավանքները հյուսիսկովկասյան լեռնականների դեմ եւ Սասանյան Պարսկաստան	82
Туманян Тигран – Армяне и средневековый Иерусалим: на перекрестках религиозной жизни и культуры	85

Жамкочян Арутюн – Апокрифический сюжет в Самаритянской книге Иисуса сына Навина и эпизод армянского эпоса "Давид Сасунский"	87
Хапизов Шахбан – Примеры грузинской эпитафики из Хунзаха (Дагестан)	92
Խառատյան Հրանուշ – 1949 թ. հունիսի 14 հայկական տեղահանության/աքսորի որոշումների, հրամանների, քսորվողների «մեղադրանքի», քանակի, ծրագրված քսորավայրի եւ գործնական գործողությունների հարցի շուրջ.....	101
Խորիկյան Հովհաննես – Իրանի քրիստոնյա եկեղեցին Խոսրով Բ Ապրվեզի գահակալության շրջանում (591-628)	104
Košt'álová Petra – Travels and Chronicles of Simeon of Poland: Perspectives of Further Research	107
Վոստիկյան Քրիստինե – Հայոց վանքերի անվանումները պարսկերեն վավերագրերում	112
Հակոբյան Ջարուհի – Հայկական միջնադարյան եկեղեցիների ներքին հորինվածքի մի քանի առանձնահատկությունների հարցի շուրջ ..	117
Հակոբյան Հայկ – Խորանաշատի վանքը իբրեւ Արցախի կրոնա-քաղաքական ու մշակութային կյանքի վառ վկա (ըստ ձեռագրերի եւ նորահայտ վիմագրերի)	120
Հմայակյան Հասմիկ – Հին արեւելյան սիմվոլիկան «Նոան գույնը» ֆիլմում	123
Гущян Лусине – Джульфа и армянская община Новой Джульфы (по материалам экспедиции Смбата Тер-Аветисяна).....	127
Մաթեոսյան Արթուր – Ջ-Է դարերի հայ-բյուզանդական հարաբերությունները եւ դրանց ազդեցությունը Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման վրա	133
Маилян Бениамин – Понтийская (Колхидская) контактная зона	136
Մարգարյան Հայրապետ – Վիլիկյան Ժամանակագրությունը հայ-վրաց-մոնղոլական հարաբերությունների մի դրվագի մասին (ԺԴ դարի առաջին կես).....	152
Марзоев Ислам-Бек – Тагаурские алдары – потомки армянского царского дома.....	156
Մելիքյան Լիլիթ – Վիրահայոց թեմի սահմանները ԺԲ-ԺԳ դարերում ...	164

Մելիքյան Կարինե – Կրկին Թեոդորոս Մոպսուեստացու վարդապետության շուրջ Հայոց հետ Պրոկղ Կոստանդնուպոլսեցու եւ Ակակ Մելիտինացու վարած դավանաբանական թղթակցության մասին	165
Միրիջանյան Դիաննա – Վերապրուկային երեսույթները վաղ քրիստոնեական թաղման ծեսում.....	167
Միքայելյան Լիլիթ – «Ծաղկած» կենդանիները Հայաստանի միջնադարյան քանդակում. սասանյան նախատիպերը եւ զուգահեռները այլ մշակույթներում	171
Մխիթարյան Գոհար – Ստ. Բուռնաշեի «Նկարագրություն Պարսկաստանում Ադրեֆիջանական նահանգների...» երկը՝ Այսրկովկասի ԺԸ դարի պատմության աղբյուր	174
Յակոբեան Ալեքսան – Բուն Աղուանքի Վաչագան Բ արքայի «Բարեպաշտ» կերպարի կերտումը.....	183
Շահինյան Արսեն – Ժառանգական իշխանությունների կազմավորումը Քրիստոնյա Կովկասում բյուզանդա-պարսկական վերջին պատերազմների պայմաններում	194
Շամամյան Նարինե – Ուզունդարա մենապարը. պատմա-ազգագրական ուսումնասիրության փորձ	204
Միմոնյան Հակոբ – Աղցքի եկեղեցու թվագրության շուրջ	209
Քերթմենջյան Դավիթ – Զվարթնոցի տաճարը ուշ անտիկ եւ վաղ քրիստոնեական կենտրոնագմբեթ հորինվածքների համատեքստում	215
Համառոտագրությունների ցանկ	217
Բովանդակություն	218
Contents	221

CONTENTS

Atayan Tatevik – Smbat the Constable and the Authorship Problem of the Chronicle (<i>Arm.</i>)	3
Alikberov Alikber, Mudrak Oleg – Hereti and Balasakan: To the Ethnic diversity of the borderlands of Eastern Christianity (<i>Rus.</i>)	8
Aytberov Timur – Armenian factor in the history of medieval Avar state (Second Albanian kingdom) (<i>Rus.</i>)	15
Avanesyan Lilia – Carpet <i>Khoran</i> with a commemorative inscription (<i>Arm.</i>).....	31
Arevshatyan Anna – The Reflection of Connections of Armenian and Byzantine Musical Cultures in the works of Grigor Magistros (10 th -11 th centuries) (<i>Rus.</i>).....	34
Bobokhyan Arsen – The potential of unpublished heritage of acad. Nikolay Marr for investigation of the material culture of Ancient Armenia (<i>Arm.</i>).....	42
Bozoyan Azat – Interpretation of the Arsacid Dynasty in medieval Armenian historiography (<i>Arm.</i>).....	48
Brutyán Grigor – Armenian horse-shaped and ram-shaped tombstones and their relation with the oldest Armenian cosmic and calendric conceptions (<i>Arm.</i>).....	61
Grigoryan Avetis – New researches in Sotk' and the problem of localization of the station-qaravansarai <i>Zautis</i> (<i>Arm.</i>).....	66
Darbinyan Asya – The Armenian equivalents for formations of modern Georgian preverbs (<i>Arm.</i>).....	72
Tarumyan Ruben – Placenames of the southeastern coast of the Black Sea by Arrian and Tabula Peutingeriana (<i>Arm.</i>).....	73
Torosyan Vahe – The Invasions of Trdat the III against North Caucasian Mountaineers and Sasanid Iran in 324-325 AD (<i>Arm.</i>)	82
Tumanyan Tigran – The Armenians and the medieval Jerusalem: at the crossroads of religious life and culture (<i>Rus.</i>).....	85
Zhamkochyan Harutyun – An apocryphal story in Samaritan Arabic Liber Josuae and an episode in Armenian epic «David of Sasun» (<i>Rus.</i>).....	87
Khapizov Shakhban – Examples of the Georgian epigraphy from Khunzakh (Dagestan) (<i>Rus.</i>).....	92
Kharatyan Hranush – About numbers, contingent and special settlements of the Armenians deported on June 14, 1949 as planned in the deportation decisions and decrees and as actually implemented (<i>Arm.</i>).....	101
Khorikyan Hovhannes – Iranian Christian Church during the reign of Khusraw II Abrvēz (<i>Arm.</i>).....	104

Košťálová Petra – Travels and Chronicles of Simeon of Poland: Perspectives of Further Research (<i>Engl.</i>).....	107
Kostikyan Qristine – The names given to the Armenian monasteries in the Persian documents (<i>Arm.</i>).....	112
Hakobyan Zaruhi – To the issue of certain features of the interior space of medieval Armenian churches (<i>Arm.</i>).....	117
Hakobyan Hayk – Khoranashat monastery as bright witness of Artsakh's religious-political and cultural life (on the basis of manuscripts and newly discovered lapidary inscriptions) (<i>Arm.</i>).....	120
Hmayakyan Hasmik – The old orient symbolism in "The color of pomegranate" movie (<i>Arm.</i>).....	123
Ghushchyan Lusine – Julfa and Armenian community of New Julfa (based materials of expedition of Smbat Ter-Avetisian) (<i>Rus.</i>).....	127
Matevosyan Artur – The Armenian-Byzantine relations in 6 th -7 th centuries and their influence on the dogmatical position of the Armenian Church (<i>Arm.</i>).....	133
Mailyan Benjamin – Pontic (Colchic) contact zone (<i>Rus.</i>).....	136
Margaryan Hayrapet – The Cilician Chronicle about one episode of the Armenian-Georgian-Mongolian relations (first half of the 14 th century) (<i>Arm.</i>).....	152
Marzoev Islam-bek – Tagaurian Aldar – the descendants of the Armenian king's house (<i>Rus.</i>).....	156
Melikyan Lilit – The borders of the Georgian diocese of the Armenian Church in the 12 th -13 th centuries (<i>Arm.</i>).....	164
Melikyan Karine – The dogmatic letters exchanged between the Proclus of Constantinople, the Akakius of Melitine and the Armenians about the doctrine of Theodore of Mopsuesta (<i>Arm.</i>).....	165
Miridjanyan Dianna – Hangover phenomenons in the early medieval burial ritual (<i>Arm.</i>).....	167
Miqaelyan Lilit – «Flourished» animals in the medieval Sculpture of Armenia. Sasanian prototypes and parallels in the other Cultures (<i>Arm.</i>).....	171
Mkhitaryan Gohar – The work of Stepan Burnashev "The description of the Adrebidjanian provinces in Persia" as the source of the history of Transcaucasia in 18 th century (<i>Arm.</i>).....	174
Hakobyan Aleksan – Creation of a «Pious» image of Albanian king Vachagan II (<i>Arm.</i>).....	183
Shahinyan Arsen – Creating of the Hereditary Principalities in the Christian Caucasus in the conditions of the Byzantine-Persian last wars (<i>Arm.</i>).....	194
Shamamyanyan Narine – Uzundara solo dance: An attempt of a historical-ethnographical research (<i>Arm.</i>).....	204

Simonyan Hakob – About the dating of Aghcq's church (<i>Arm.</i>).....	209
Kertmenjyan David – The Zvartnots cathedral in the context of late antique and early medieval architectural parallels (<i>Arm.</i>)	215
Abbreviations list	217
Contents (<i>Arm., Rus. Engl.</i>)	218
Contents (<i>Engl.</i>)	221

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ԱՐԵՎԵԼԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ
ՔԱՂԱՔԱԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Միջազգային գիտաժողով

Երևան, 12-13 դեկտեմբերի, 2016 թ.

**ԶԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ԶԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ
ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ**

ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, 2016
Երևան

Հրատ. խմբագիր	Ա. Հակոբյան
Համակարգչային ձևավորումը	Ս. Հակոբյան
Կազմի ձևավորումը	Ա. Ավետիսյան
Սրբագրիչ	Է. Գեորգյան

Հրատ. պատվեր № 745
Հանձնված է արտադրության՝ 09. 12. 2016 թ.:
Չափսը՝ 60×84 ¹/₁₆: Ծավալը՝ 14,0 մամուլ:
Տպաքանակը՝ 150 օրինակ:

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