ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

6

ԵՐԵՎԱՆ 2005

9(47.925)
Հ-28

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ
ВОПРОСЫ ИСТОРИИ АРМЕНИИ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ
СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

6

ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔ. ԱՇՃԵԱՆ ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ 9
ARCH. MESROB ASHJIAN BOOK SERIES 9

ԵՐԵՎԱՆ 2005

ՀՏԴ 941 (479.25)
ԳՄԴ 63.3 (2Հ)
Հ 282

Ժողովածուն տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի
գիտական խորհրդի որոշմամբ
Պատասխանատու խմբագիր՝ Գնել Գրիգորյան

Հ 282 Հայոց պատմության հարցեր /գիտական հոդվածների ժողովածու/.- Եր., ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ, 2005, 339 էջ

«Հայոց պատմության հարցեր» գիտական հոդվածների հերթական 6-րդ ժողովածուն նվիրված է միջնադարյան Հայաստանի պատմության հարցերին: Ժողովածուում ընդգրկված են 2005 թ. հունիսի 24-ից 26-ը Եղեգնաձորում ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի կազմակերպած գիտական նստաշրջանի նյութերը: Նստաշրջանը նվիրված էր Հայ գրերի ստեղծման 1600- ամյակին:

Գրքում տեղ են գտել Հայաստանի պատմության ամենատարբեր հարցերին, ինչպես նաև՝ հոգևոր և նյութական մշակույթներին առնչվող հոդվածներ՝ վաղ միջնադարից սկսած մինչև նոր ժամանակները:

Հասցեագրվում է հայագետներին, պատմաբաններին և Հայոց պատմությամբ հետաքրքրվողներին:

ԳՄԴ 63. 3 (2Հ)

ISBN 99941 - 969 5 2

ՀՀ ԳԱԱ Պատմության
ինստ., 2005

Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն

Ընթերցողի ուշադրությանը հանձնվող «Հայոց պատմության հարցեր»-ի VI ժողովածուն ամփոփում է 2005 թ. հունիսի 24-ից 26-ը Եղեգնաձորում ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի կազմակերպած «Միջնադարյան Հայաստանի պատմության հիմնահարցեր» գիտաժողովում կարդացված շուրջ երկու տասնյակ զեկուցումները: Գիտաժողովը նվիրված էր Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից հայերեն գրերի ստեղծման 1600 ամյակին:

Ժողովածուն աչքի է ընկնում պատմագիտական թեմատիկայի բազմազանությամբ: Նրանում ընդգրկված են միջնադարյան Հայաստանի քաղաքակրթությանը՝ նյութական ու հոգևոր մշակույթների, ինչպես նաև՝ պատմությանը նվիրված գիտական ուսումնասիրությունների արդյունքները:

Առանձնակի հետաքրքրություն են ներկայացնում պատմագրության, աղբյուրագիտության, տեղագրության, ազնվականության, հոգևոր դասին, եկեղեցիներին ու վանքերին, վիմագրության, արվեստին, երկրի քաղաքական պատմությանը նվիրված հոդվածները:

Ժողովածուում ընդգրկված նյութերի ժամանակագրական սահմանները նույնպես լայն են: Դրանք սկիզբ են առնում վաղ միջնադարից և հասնում մինչև նոր ժամանակները:

Ժողովածուում տեղ գտած հոդվածներից մի քանիսը թեև նվիրված են ավանդական թվացող հիմնահարցերի, սակայն դրանք քննարկվում են մեր պատմագրության զարգացման այսօրվա պահանջներին համապատասխան:

Ուսումնասիրությունների մյուս խումբն առանձնանում է նյութի նորությամբ, հարցադրումների ու դրանց լուծման ինքնատի-

պությամբ: Նորություն են նաև այն հոդվածները, որոնցում լուծվում են առեղծվածային թվացող սակավաթիվ, բայց կարևոր հարցեր:

Տեղին է ասված, որ գրքերը մարդկանց նման ունեն իրենց ճակատագրերը: Սույն մատենաշարը ծնվեց իբրև Պատմության ինստիտուտի երիտասարդ գիտաշխատողների հոդվածների ժողովածու, բայց ժամանակի ընթացքում այն հասունացավ, ձեռք բերեց նույնիսկ թեմատիկ ուղղվածություն և այսօր համախմբում է ոչ միայն Պատմության, այլև Հնագիտության ու ազգագրության ինստիտուտների, ինչպես նաև՝ Մատենադարանի և Երևանի պետական համալսարանի մասնագետներին: Հիրավի, գիտական համագործակցության ուսանելի օրինակ, որի կարևորությունը վեր է ամեն կասկածից:

«Հայոց պատմության հարցեր» ժողովածուն միաժամանակ «Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Աշճեան» մատենաշարի IX գիրքն է: Սույն մատենաշարի գրքերը տպագրվում են ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտում ԱՄՆ Հայ կրթական ու մշակութային միության Նյու-Յորքի մասնաճյուղի միջոցներով ինստիտուտի ձեռք բերած տպագրական սարքերով:

ԱԲՐԱՀԱՄ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

ՆՈՐԱՎԱՆՔԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀՈԳԵՎՈՐ-ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

Սյունյաց մետրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանը ԺԳ դարի վերջին Օրբելյան իշխանների տիրույթ Սյունիքն ու նրանց նստավայր Վայոց ձորը համեմատում է փրկարար Նոյան տապանի հետ, որտեղ «աւերեալ և ապականեալ» աշխարհից հեռանալով ապաստան էին գտնում երբեմնի ծաղկուն Հայաստանի տարբեր շրջանների բնակիչները՝ «բազում եպիսկոպոսք և վարդապետք և յոլով արանց»:

Հայաստանի և հատկապես պատմական Սյունիքի եկեղեցական, քաղաքական ու մշակութային դարավոր պատմության մեջ իր ուրույն տեղն ունի Նորավանքը: Հայոց պատմության մեջ Նորավանքը Հայաստանյայց Եկեղեցու ուղղափառ դավանանքի առաջապահներից է, ազգային-ազատագրական պայքարի կենտրոն, հայ մշակույթի ու գրչության օրրան, համաշխարհային ճարտարապետական արվեստի բազմահարուստ թանգարան: Նրա խնկաբույր կամարների ներքո հանգչում են իշխաններ ու մետրոպոլիտներ, սպարապետներ ու ճգնավորներ, ճարտարապետներ ու վանականներ, քարգործ վարպետներ, պարզ հավատացյալ մարդիկ... մի ողջ ստեղծագործ ժողովուրդ՝ իր հերոսական պատմությամբ ու անզուգական հոգևոր ժառանգությամբ: Նրա պատմությունն սկսվում է անհիշելի ժամանակներից և ձգվում դեպի հավերժություն:

Նորավանքը գոհարներից մեկն է խորունկ ձորերով, արագահոս գետերով, ծաղկափթիթ այգեստաններով, անառիկ բերդերով նշանավոր Վայոց ձոր գավառի, ուր ժամանակին ծաղկել են հայոց միջնադարյան համալսարան Գլաձորը, Թանահատի, Ցախաց քարի, Հերմոնի, Արատեսի և բազում այլ վանքեր:

Սյունիքի պատմության մեջ Նորավանքն սկսում է նշանակալից դեր խաղալ 1103 թ. հետո, երբ սելջուկների արշավանքների հետևանքով ավերվում է Կապան քաղաքը: Բաղքի իշխանական տոհմից մի եպիսկոպոս, Հովհաննես անունով, Վահանավանքից տեղափոխվում է Նորավանք, որ ավերումներից զերծ էր մնացել: «Յառաջ քան զայս բազում ժամանակօք, վաղուցուրեք և հնագոյն սմօք, ի նեղ և անձուկ

ձորակին այնմ. ի պատշաճաւոր տեւոջ էր շինեալ եկեղեցի մի կրօնաւորաց միմոք յանուն սրբոյ Կարապետին՝ յոյժ սքանչելագործ և աճարկու և անուանի մերձակայ սահմանացն[1]».- գրում է Սյունյաց պատմիչը՝ Ստեփանոս մետրոպոլիտ Օրբելյանը: Ապա շարունակելով պատմել Նորավանքի ձորի մասին, սրբակենցաց իշխանազուն արքեպիսկոպոսն ավելացնում է. «ի նոյն ձորին կայր եկեղեցի մի յանուն սրբոյ Հայրապետին Փոկասու շինեալ. և ի մէջ եկեղեցւոյն բղխէր ջուր սակաւ ի ներքոյ բեմին. և ընդ ջրոյն ելանէր և ձէթ բժշկարար...[2]»: Հովհաննես եպիսկոպոսը ձորակը հռչակում է վանքապատկան, հիմնում պարտեզ ու խաղողի այգիներ, նվաճողներից ձեռք բերում նոր կալվածքներ: Ապա նաև հավաքում է «կրոնավոր ու ճգնակյաց» հոգևորականներ և տեղի մահմեդական տիրակալների հետ լեզու գտնելով՝ Նորավանքն իր կալվածքներով հաստատում է որպես եպիսկոպոսական վիճակ: Կարճ ժամանակ աթոռակալելով, Հովհաննես Կապանցին վախճանվում ու թաղվում է Նորավանքում:

Բուն Հայաստանում վերջին անկախ հայկական թագավորությունը՝ Սյունյաց թագավորությունը, գրեթե մեկուկես դար անհավասար կռիվներ է մղում օտար նվաճողների դեմ: Բայց ուժերն անհավասար էին, 1170 թ. սելջուկ-թուրքերի կողմից գրավվում ու հիմնահատակ ավերվում է Սյունյաց թագավորության վերջին հենարանը՝ Բաղաբերդը: Այստեղ Տաթևի վանքից բերված շուրջ 10000 ձեռագրեր ոչնչացվում են, ավերվում են բազմաթիվ վանքեր, գյուղեր, քաղաքներ, ամրոցներ: Այս վիճակը տևում է մոտ քառասուն տարի: Սակայն շուտով, հզորացած Վրաստանի օժանդակությամբ, Զաքարյան իշխանները, Հայաստանի այլ շրջանների հետ, 1212 թ. ազատագրում են նաև Սյունիքը[3]: Ազատագրված պատմական Սյունիքի մեծ մասը հանձնվում է Լիպարիտ Օրբելյանին, «զի նա եղև առաջնորդ առման Սիւնեաց և այլ բերդերոյն...»[4]:

Պատմության մեջ հիշատակվող Սյունյաց աթոռակալներից առաջինը Ստեփանոս Գ- Ձախր էլ Մանեճն է, որ առնչվում է Օրբելյան

1 Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տանն Սիսական, էջ 253-254:
2 Նույն տեղում, էջ 254:
3 Նույն տեղում, էջ 287:
4 Նույն տեղում, էջ 291:

իշխանական տան հետ: Նա Սյունյաց թագավորության անկումից հետո՝ 1170 թ., Նորավանքը հռչակել էր Սյունյաց եպիսկոպոսության աթոռանիստ և ակտիվ ու շրջահայաց քաղաքականություն էր վարում: Նա որդին էր Սյունյաց եպիսկոպոս Գրիգոր Մեղրեցու (1148-1168), որը սկզբնապես ավագ քահանա էր Մեղրի ավանում: Եղբոր՝ Սյունյաց աթոռակալ տեր Բարսեղի մահից հետո (1143) «...ամայացեալ էր աթոռն ի բնակչաց և ոչ գոյ տէր և կամ իշխեցող, զի հոգայր վասն եկեղեցւոյս...կամ վասն սուս մնացորդաց հօտին և ի գնդիր լինել առաջնորդի»[5]: Գրիգորը գնում է Կիլիկիա՝ Գրիգոր Գ Պահլավունու մոտ (1113-1166), նրանից եպիսկոպոս ձեռնադրվում և վերադառնում Սյունիք:

Երկիրը գտնվում էր օրհասական վիճակում, և Գրիգոր Մեղրեցի եպիսկոպոսն անընդհատ շրջագայում էր Սյունյաց թագավորության տարածքում՝ իր թեմում, հուսադրում ժողովրդին ոտքի հանում նրան: Նա մահանում է Վայոց ձորում՝ 1168թ. և թաղվում Նորավանքում: Նրա տապանաքարն ունի հետևյալ արձանագրությունը. «Զհայր Տեառն Ստեփանոսի Տէր Գրիգոր յիշեցէք»: Որոշակի չենք կարող ասել, թե Գրիգոր Մեղրեցին Աթոռը տեղափոխել է Նորավանք, քանի որ Ստ. Օրբելյանի հիշած Նորավանքի եպիսկոպոսների շարքում նրա անունը չի նշված[6]:

Գրիգոր Մեղրեցուն հաջորդում է իր որդին՝ Ստեփանոսը: Հավանաբար նրա աթոռակալության սկիզբը պետք է համարել 1170 թվականը՝ հոր մահից երկու տարի հետո, հաշվի առնելով ձեռնադրվելու համար Կիլիկիա գնալու և վերադառնալու ժամանակահատվածը: Ստեփանոս Գ-ը ձեռնադրությունն ստացել է Ներսես Շնորհալուց: Կիլիկիայում նա ականատես է լինում հայ եկեղեցական ու քաղաքական կյանքի և ընդհանրապես հայ մշակույթի բուռն վերելքին, որը և անջնջելի տպավորություն է գործում նրա վրա:

Վերադառնալով Սյունիք՝ Ստեփանոս Գ-ը հաստատվում է ոչ թե Տաթևում, այլ աթոռանիստ է ընտրում Նորավանքը, որովհետև «հին աթոռն աւերեալ էր եւ ապականեալ»[7]: Աթոռի տեղափոխման մյուս և գլխավոր պատճառն, անշուշտ, Սյունյաց թագավորության կոր-

5 Նույն տեղում, էջ 250:
6 Նույն տեղում, էջ 364:
7 Նույն տեղում, էջ 257:

ծանումն էր: Աթոռանիստի տեղափոխմանը օրինական ձև տալու համար Ստեփանոս Գ-ը դիմում է սելջուկ սուլթանին և նրա համաձայնությունն ստանալուց հետո կաթողիկոս Գրիգոր Դ Տղայից (1173-1193), շրջաբերական թուղթ՝ կոնդակ է ստանում Սյունյաց Աթոռի և Նորավանքի վերաբերյալ:

Ստեփանոսի կողմից պատահական չէր Աթոռի համար Նորավանքի ընտրությունը. դեռևս Հովհաննես Կապանցին բարվոքել էր վանքի տնտեսական վիճակը, հավաքել հոգևորականներ, մահմեդական տիրակալներից հատուկ հրամանագիր էր վերցրել այս նոր եպիսկոպոսական վիճակի վերաբերյալ և այլն: Նորավանքը հռչակված էր նաև որպես սրբավայր-ուխտատեղի, որովհետև վանքի մոտ էր կառուցված Ս. Փոկաս մատուռը՝ Ս. Փոկաս հայրապետի մասունքով և հրաշագործ աղբյուրով: Միաժամանակ այստեղից կարելի էր անմիջական կապի մեջ լինել թե՛ սելջուկյան իշխանության ներքո գտնվող Հայաստանի խոշոր կենտրոններից մեկի՝ Նախիջևան քաղաքի և թե՛ ընդհուպ Սևանի հյուսիսային տարածքներն ու Արարատյան դաշտավայրի մի զգալի մասն ազատագրած Զաքարյան իշխանների ու վրաց արքունիքի հետ: Մյուս կողմից՝ Սյունյաց թագավորության կործանման ժամանակ Վայոց ձորը չէր մտնում այդ թագավորության կազմի մեջ և համեմատաբար անվնաս էր մնացել: Գավառը դեռևս Գագիկ Ա Բագրատունու (989-1020) ժամանակ անջատվել էր Սյունյաց թագավորությունից և կցվել Բագրատունյաց թագավորությանը, հետագայում գրավել սելջուկների կողմից:

Ստեփանոս Գ-ը Նորավանքում հաստատվելով սերտ կապեր է հաստատում մահմեդական իշխողների, Թամար թագուհու (1184-1213), Գեորգի Լաշայի (1213-1223) և Զաքարյան եղբայրների հետ:

1211 թ. Զաքարյաններն ազատագրում են Սյունիքի զգալի մասը: Նրանց մոտ է շտապում Ստեփանոսը և տեղեկացնում, որ սելջուկների հսկողության ներքո՝ Նախիջևանում է գտնվում Օրբելյան իշխանական տան վերջին շառավիղը՝ Լիպարիտը, որն այդ ժամանակ ընդամենը 26 տարեկան պիտի լիներ: Զաքարյաններն առաջարկում են Ստեփանոսին նրան բերել իրենց մոտ: Վերջինս բարեհաջող կատարում է այդ առաջադրանքը: Լիպարիտ Օրբելյանը, միացած Զաքարյան եղբայրների ջոկատներին, մեկը մյուսի հետևից ազատագրում է Սյունյաց գավառները: Լիպարիտը, որ մայրական

կողմից մերձավոր ազգականն էր Ստեփանոս Գ-ի, հաստատվում է ազատագրված Սյունիքում, մասնավորապես՝ Վայոց ձորում, սկիզբ դնելով Սյունյաց Օրբելյանների ճյուղին, որը կարճ ժամանակում հզորանալով, մեծ դեր է կատարում Սյունիքի քաղաքական, եկեղեցական, տնտեսական ու մշակութային կյանքում:

Ստեփանոս Գ-ը վախճանվել է 1216թ. և թաղվել Նորավանքում, իր հոր մոտ[8]: Մահվանից առաջ Ստեփանոսն իր քրոջ որդուն՝ Սարգիս անունով, ուղարկում է Աղվանից կաթողիկոսի մոտ, եպիսկոպոս ձեռնադրում և իրեն հաջորդ նշանակում:

Դժվար է ստույգ ասել, թե իր կյանքի մայրամուտին Ստեփանոս Գ-ը ինչու Սարգսին չի ուղարկել Հայոց կաթողիկոսի մոտ՝ Կիլիկիա, ինչպես որ ինքն էր գնացել: Թերևս, այս քայլի դրդապատճառ ժամանակի Հայ եկեղեցու ներքին իրավիճակը համարենք, որը բոլորովին էլ մխիթարական չէր, եթե նկատի ունենանք մի քանի հակաթոռ կաթողիկոսությունների գոյությունը և կիլիկյան արքունիքի՝ եկեղեցու գործերին միջամտելու իրողությունը: Մյուս կողմից՝ Տուտեորդի-Լամբրոնացի հայտնի վեճից, 1206 և 1207 թթ. Լոռի և Անիի ժողովներից հետո, ինչպես և Կիլիկիայում գտնվող Աթոռի կաթոլիկամետ տրամադրությունների պատճառով, Հայաստան-Կիլիկիա եկեղեցական հարաբերությունները սառել էին:

Սարգիս եպիսկոպոսի մասին առաջին անգամ տեղեկություն ենք ստանում Ստեփանոս Գ-ի կյանքի մայրամուտին, գրավ դրված, նախկինում Տաթևին պատկանող Ավագ խաչը վերադարձնելիս, երբ վերջինիս պատվերով ու հատուկ գրությամբ գնում է Իվանե Զաքարյանի մոտ և խաչը վերադարձնում Նորավանք: Մինչ նա կվերադառնար, Ստեփանոս Գ-ը վախճանվում է: Եվ քանի որ դեռևս վերջինիս կենդանության ժամանակ Սարգիսը հաջորդ էր ճանաչվել, ուստի նա էլ ժառանգում է Սյունյաց Աթոռը:

Ավագ սուրբ խաչի կապակցությամբ տաթևացիները հետագայում դատ են հարուցում, Իվանե Զաքարյանը հատուկ ժողով է գումարում Դվինում, որը խաչը Նորավանքում թողնելու որոշում է կայացնում: Այն դառնում է Նորավանքի գլխավոր սրբություններից մեկը,

[8] Ղ.Ալիշան, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 185:

հիշատակվում տեղի վիմագրերում ու այստեղ գրված ձեռագրերի հիշատակարաններում:

Տեր Ստեփանոսի մահից հետո նրա հորեղբորորդին՝ Հովհաննեսը, գնում է Աղթամար, այնտեղ ձեռնադրվում եպիսկոպոս և հաստատվում Տաթևում: Հովհաննեսի այս փախուստը համընկնում էր Աղթամարի հակաթոռ կաթողիկոսության ձգտումներին, և, փաստորեն, Սյունյաց Աթոռը երկփեղկվում է[9]:

Սարգիսը գնում է Կիլիկիա՝ Կոստանդին Ա Բարձրբերդցու (1221-1267) մոտ՝ թե՛ վավերացնելու իր գահակալությունը և թե՛ ներկայացնելու ստեղծված վիճակը: Նա Նախիջևանի, Վայոց ձորի ու Ճահուկի թեմերը հաստատում է որպես «անփոխան ժառանգություն Նորավանքի սուրբ ուխտի»: Ստեփանոս Օրբելյանը գրում է, որ Սարգիսը Սյունիքի մյուս տարածքները թողնում է Տեր Հովհաննեսին և ավելացնում. «Եվ այնուհետև ու հետագայում էլ Նորավանքը հաստատվեց եպիսկոպոսական Աթոռ. չէ՞ որ Սյունյաց տան ավերման ժամանակ տուն ու ապաստարան էր, հանգստարանի տեղ էր, որտեղ էին բազմաթիվ եպիսկոպոսների շիրիմները»[10]:

Իր գահակալության առաջին իսկ տարում Սարգիսը՝ Լիպարիտ Օրբելյանի օժանդակությամբ, ձեռնարկում է Նորավանքի Ս.Նախավկայի եկեղեցու շինությունը և ավարտում յոթ տարվա ընթացքում: Եկեղեցու շինությունն ավարտվել է 1223 թ., այսինքն՝ Սարգսի աթոռակալությունից՝ 1216 թ. յոթ տարի հետո[11]: Սակայն Նորավանքի Ս.Նախավկա եկեղեցու պատին շինարարության ավարտի վերաբերյալ գրված արձանագրությունը գրված է հայոց ՈՀ՝ 1221թ.[12]: Թերևս 1221թ. հաջորդած երկու տարիներին ևս աշխատանքներ են կատարվել, որոնք նկատի ունի Ստ.Օրբելյանը:

Նորավանքի նորակերտ այս եկեղեցու նավակատիքը կատարվում է «մեծահանդէս ժողովով՝ եպիսկոպոսօք, վարդապետօք, գահագլուխ իշխանօք, ազատօք և տանուտէրօք», ուր և տարբեր իշխանների կողմից կատարվում են բազմաթիվ նվիրատվություններ: Հատկանշական է, որ այդ արձանագրություններից մեկում Լիպարիտ Օրբելյանը գրում է. «Ես Լիպարիտ, որդի Ալյակումին, թոռն մեծի Աւրպելեանց... շինեցի գմանքս որ կոչի Նորավանք, յաւ[ա]ջ[ն]որդութեան Տէր Սարգսի Սիւնեաց վերադիտողի»[13]: Իսկ Գեղարքունիքի տերն ու Զաքարյան իշխանների բարձրաստիճան գործակալներից մեկը՝ Բուպաք անունով, որը նույնպես մասնակցել է եկեղեցու նավակատիքին, իր նվիրատվական կալվածագրի մեջ Տեր Սարգսին անվանում է «երջանիկ հայրապետ մեր Տեր Սարգիս»: Սա ևս գալիս է ցույց տալու, որ տեր Հովհաննեսի կողմից անջատված Տաթևի Աթոռը մասնավոր Աթոռ էր, որի հետ չէին հաշվում Սյունյաց իշխողները: Սարգիս Ա-ի հետագա գործունեության մասին այդ ժամանակը ներկայացնող մատենագիրները (Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի և այլք) լռում են, իսկ Սյունյաց պատմիչը հաղորդում է, որ նա բազում արդյունավետ ու կարևոր գործեր կատարելուց հետո գնում է Կիլիկիա, հանդիպում Հեթում Ա թագավորին, Կոստանդին կաթողիկոսին, Մելիճոյ վանքում ապրում ճգնողական կյանքով և ապա գնում Երուսաղեմ, ձեռք է բերում Ստեփանոս Նախավկայի Աջը և ուղարկում Նորավանք: Երուսաղեմում էլ նահատակվում է իր երեք ուղեկիցների հետ 1240թ. քիչ անց՝ Երուսաղեմի համար մամլուքների ու խաչակիրների միջև բորբոքված կռիվների ժամանակ: Մինչ այդ սկսվում են մոնղոլական արշավանքները, և 1236թ. գրավվում՝ է և Սյունիքը: Սակայն շուտով նորից բարելավվում է Սյունիքի քաղաքական վիճակը՝ Սմբատ Օրբելյանի շրջահայաց քաղաքականության շնորհիվ: Սմբատը երկու անգամ՝ 1251 և 1256 թվականներին այցելում է Կարակորում՝ Մանգու խանին և ձեռք բերում «ինջուական» իրավունք, նշանակվելով առանձին միավոր ճանաչված Սյունյաց նահանգի ընդհանուր տիրակալ[14]: Այնուհետև Սյունիքն իր հարկերը անմիջապես պետք է մուծեր մոնղոլական արքունիքին, չենթարկվելով տեղական տարբեր իշխողների կամայականություններին: Նա կարգադրում է հարկերից ազատել եկեղեցիները:

Նորավանքում այդ ընթացքում աթոռակալել են Ստեփանոս Դ-ը՝ 20 տարի, և Գրիգոր Զ-ը՝ 1 տարի, որոնց գործունեության մասին, դժբախտաբար, ոչինչ չի պահպանվել ոչ մատենագիրների, և ոչ էլ հիշատակարանների ու վիմական արձանագրությունների մեջ: Ստե-

[9] Ստ.Օրբելյան, էջ 259:
[10] Նույն տեղում, էջ 260:
[11] Նույն տեղում, էջ 261:
[12] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ Գ, Ե.,1967, էջ 211:
[13] Նույն տեղում, էջ 129:
[14] Դ.Մանանդյան, Երկեր, Գ, Ե., 1977, էջ 265, 471:

փանոս Դ-ի մասին միակ տեղեկությունը պահպանվել է Օրբելյանի մոտ, որը և մեջ ենք բերում ամբողջապես. «Եւ յաջորդէ (Սարգիս Ա-ին) ի տեղին տէր Ստեփաննոս, որ և սա գնացեալ առ մեծ կաթողիկոսն Հայոց տէր Կոստանդին՝ վերստին հաստատէ զայն ուխտ յաթոռ եպիսկոպոսաց և զթէմն զոր ունէր՝ զՎայոց ձոր բոլոր և զՆախիջաւան և զՃահուկ գաւառովն. և առնու շրջաբերական թուղթ, յորում և էր աճապին նզովիւք փակեալ և ամրացուցեալ, զի զկնի ժամանակաց մի ոք իշխեսցէ խախտել»[15]: Նորավանքը որպես առանձին Աթոռ վերահաստատելու այս փաստը գալիս է ասելու, որ հակամարտությունը երկու Աթոռների միջև շարունակվել ու սուր բնույթ էր կրել:

Ստեփանոս Դ-ի հաջորդ Տեր Գրիգորի անունը միայն մի անգամ է հիշվում Նորավանքի մի նվիրատվական արձանագրության մեջ՝ որպես առաջնորդի[16]:

Հավանաբար ժամանակի քաղաքական իրավիճակը թույլ չի տվել այս երկու եպիսկոպոսներին որևէ՝ քիչ թե շատ աչքի ընկնող դեր կատարել: Գրիգոր Ջ-ին փոխարինած Սարգիս Բ-ի մասին արդեն տեղեկություններ շատ կան: Նա ժամանակակից է Ստ.Օրբելյանին, որն ականատես լինելով նրա եռանդուն գործունեությանը, մեծ գովեստով է պատմում նրա մասին: Սարգիսը Ստեփանոս Գ-ի եղբոր՝ Վահրամ Ճգնավորի որդին էր՝ «այր իմաստուն և արդիւնաւոր և վարդապետ ընտիր և բազմաշխատ, որ և բազում արար արդիւնս ի տանս, ի գործս երեւելիս, և զարդարեաց զեկեղեցին պատուական սպասուք և առաւել հանգիստացոյց զգերափառ սուրբ մենաստանն քան զնախնեան իւր»[17]: Սրա աթոռակալման առաջին տարիներից իսկ կատարվում են բազմաթիվ նվիրատվություններ Նորավանքի եկեղեցուն (գյուղեր, այգիներ և այլն): Սակայն շուտով Սյունյաց թեմը կանգնում է մի նոր պառակտման փաստի առաջ: Պռոշ Խաղբակյան իշխանը փորձում էր իր իշխանության ներքո գտնվող գյուղերն ու եկեղեցիներն անջատել Սյունիքի աթոռներից և ստեղծել առանձին եպիսկոպոսություն: Այս նպատակով նա Երնջակ գավառից Հովհաննես անունով մի հոգևորականի ուղարկում է ԿոստանդինԲարձրբերդցու մոտ՝ եպիսկոպոս ձեռնադրվելու: Վերջինս, առանց տեղյակ լինելու Պռոշ իշխանի ու

---

[15] Ստ.Օրբելյան, էջ 264-265:
[16] Դիվան հայ վիմագրության, Գ, էջ 219:
[17] Ստ.Օրբելյան, էջ 253:

Հովհաննեսի նպատակներին, Հովհաննեսին եպիսկոպոս է ձեռնադրում: Հովհաննեսը հաստատվում է Երնջակում և աշխատում է ստեղծել առանձին թեմ: Սակայն Սմբատ իշխանի եղբոր՝ Տարսայիճ Օրբելյանի կարգադրությամբ Նորավանքի առաջնորդ Սարգիս եպիսկոպոսն ու Տաթևից Հովհաննես եպիսկոպոսը ճանապարհվում են Կիլիկիա: Մինչ նրանք տեղ կհասնեին՝ 1268 թ., արդեն մահացել էր Կոստանդին Բարձրբերդցին, և նրան փոխարինել էր Հակոբ Ա Կլայեցին (1268-1286): Վերջինս, լսելով կատարվածի մասին, նզովում է Հովհաննես եպիսկոպոսին, միաժամանակ մեղադրական թուղթ է գրում Պռոշ իշխանին՝ սպառնալով խոտոր ճանապարհից ետ չկանգնելու դեպքում նրան նույնպես նզովել: Վերցնելով Հակոբ Կլայեցու այս գրությունները, երկու աթոռակալները շտապում են Սյունիք և նախ ներկայանում են Պռոշին, որը նկատելով գործի այսպիսի ընթացքը՝ սարսափած հրաժարվում է իր մտքից: Այնուհետև Սարգիսն ու Հովհաննեսը շտապում են Երնջակ և կարգալույծ անում ինքնակոչ աթոռակալին:

Սարգիս Բ-ի առաջին շինարարական աշխատանքը լինում է 1261-ին Նորավանքի Ս. Ստեփանոս Նախավկա եկեղեցու գավթի կառուցումը՝ օժանդակությամբ Սմբատ Օրբելյանի: Սարգիս Բ-ը նոր թափով ձեռնամուխ է լինում շինարարական աշխատանքների: 1273-1290 թթ. նա կառուցում է Նորավանքի հյուրատունը, որի օգտին կատարում նվիրատվություններ:

Նորավանքում հաջորդ կարևոր շինարարությունը լինում է Օրբելյանների տոհմական դամբարանի՝ Ս. Գրիգորի կառուցումը 1275թ. Սիրանես ճարտարապետի ձեռքով: Դամբարանը կառուցվում է Տարսայիճի պատվերով՝ իր եղբոր՝ Սմբատի գերեզմանի վրա, ուր հետագայում թաղվում է և ինքը՝ Տարսայիճ Օրբելյանը: Սարգիս Բ-ի կարևոր ձեռնարկումներից է լինում նաև Արփա գետի վրա կամրջի կառուցումը, որի մասին Ստեփանոս Օրբելյանը պատմում է հիացական խոսքերով[18]:

Սարգիս Բ-ը մահացել է 1298 թ. և թաղվել Նորավանքում, ուր և մինչև այժմ մնում է նրա տապանաքարը հետևյալ արձանագրությամբ. «Այս շիրիմ շնորհալիր Սարգսի է. Սիւնեաց եպիսկոպոսի և անյաղթ հռետորի»[19]:

---

[18] Ստ.Օրբելյան, էջ 313-314:
[19] Դիվան հայ վիմագրության, Գ, էջ 231:

Սյունյաց աթոռի երկփեղկումը, որ տեղի ունեցավ 1216 թ. տևեց շուրջ 70 տարի, մինչև որ Ստ.Օրբելյանը եկավ միավորելու այն, բարձրացնելու իր նախկին դիրքին ու նշանակությանը: Ստեփանոս Օրբելյանի աթոռակալությամբ սկսվում է Սյունյաց Աթոռի ծաղման մի նոր շրջան, որն իր խոր կնիքն է թողնում հատկապես Հայ միջնադարյան հոգևոր կրթության ու մշակույթի վրա:

Ստ.Օրբելյանը Տարսայիճ Օրբելյանի որդին էր՝ ծնված նրա առաջին կնոջից, որը քրիստոնեությունն ընդունած այլազգի էր: Ստեփանոսը ծնվել է 1240-ական թ.(ստույգ թվականը հայտնի չէ): Տարսայիճի եղբայրը՝ Սմբատը, անզավակ լինելով, որդեգրում է նրան՝ մանուկ հասակից:

1273 թ. Սմբատին փոխարինած Տարսայիճի եռանդուն գործունեության շնորհիվ ընդարձակվում են Օրբելյանների տիրույթները, և այս իշխանական տունը հասնում է իր հզորության գագաթնակետին:

Ստեփանոսը նախ սովորում է Տաթևում՝ Հայրապետ եպիսկոպոսի մոտ, և ձեռնադրվում է սարկավագ: Այնուհետև Նորավանքում ձեռնադրվում է կուսակրոն քահանա 1280թ.: Իր պատմության մեջ գրում է, որ Տարսայիճը «Արար ժողով բազում եպիսկոպոսաց և վարդապետաց և վանականաց աշխարհախումբ հանդիսիւ ի գերափառ ուխտին Նորավանից և ետ ձեռնադրել զորդի իւր՝ Ստեփանոս, ի քահանայութիւն...»[20]: Այդ ժամանակ (1282-1284թթ.) Գլաձորում էր հաստատվել Ներսես Մշեցին՝ միջնադարի մեր խոշորագույն րաբունապետը, ուր և դիմում է Ստեփանոսը՝ կատարելագործելու «ի կրթարանի աստուածեղէն տանից»: Գլաձորում նա սովորում է մոտ 3 տարի և Ներսես Մշեցու վարդապետական գավազան ստանալուց հետո՝ 1285 թ. մեկնում է Կիլիկիա՝ Հակոբ կաթողիկոսի մոտ, եպիսկոպոս ձեռնադրվելու և նշանակվելու Սյունյաց երկու աթոռների՝ Տաթևի ու Նորավանքի ընդհանուր մետրոպոլիտ: Սակայն մինչ Ստեփանոսը Կիլիկիա կհասներ՝ 1286 թ. վախճանվում է Հակոբ Ա Կլայեցին: Այստեղ Օրբելյանը հանդիպում է Լևոն Գ թագավորին, որն առաջարկում է նրան զբաղեցնել կաթողիկոսական գահը: Օրբելյանը, սակայն, հրաժարվում է այդ առաջարկից, նկատի ունենալով իր առաքելության բուն նպատակը:

[20] Ստ.Օրբելյան, էջ 349:

Տաթևյան և գլաձորյան շնչով կրթված ու դաստիարակված հայրենասեր հոգևորականը, որ տարիներ հետո պիտի գրեր. «Մենք համաձայն ենք մեր հայրերի հետ դժոխք գնալ, բայց կաթոլիկների հետ դրախտ չենք գնա», դժվար թե կարողանար իր համար ստոր մի շրջապատում հաշտվել լատինական հակումներով արքունիքի, հոգևորականության և իշխանավորների հետ: Ի վերջո, կաթողիկոս է ընտրվում Կոստանդին Բ Կատուկեցին (1286-1289), որի առաջին գործը լինում է նույն թվականի Զատկի տոնին Ստ.Օրբելյանին ձեռնադրել «...մետրապոլիտ մեծ աթոռոյն Սիւնեաց»:

Հետաքրքրական է մետրոպոլիտական ձեռնադրության նկարագրությունը. «զգեցուցանեն նմա զհայրապետական զգեստն ոսկեթել հիւսածով եւ դնեն թագ պատուական ի գլուխ նորա. զայս (արար) կաթողիկոսն: Իսկ թագաւորն նմանապէս զգեցուցանէ ի թագաւորական զգեստուց ըստ հայրապետական ձեւոյն՝ եւ դնէ կրկին անգամ թագ պատուական ի համակ ոսկւոյ ի գլուխն, որ եւ զանուն թագին միթր կոչէին. տային եւ զեմփորոնն մեծախորհուրդ զերեք կրկինն, որ մետրապոլտացն է՝ եւ խոյր ոսկեթել մարգարտյեա յօրինուածով, նաեւ՝ այլ բազում պարգեւս մեծամեծս»[21]:

Ուշագրության է արժանի այն փաստը, որ Ստ.Օրբելյանը նշանակվում է ոչ միայն մետրոպոլիտ Սյունյաց, այլև «...պատուատ փրաբընդէս պատրիարգին Հայոց, այսինքն՝ նախաթոռ լինել և գլուխ ամենայն եպիսկոպոսաց Հայոց»[22] կամ «պռոտոֆրոնէս Հայոց մեծաց»[23]:

Ըստ Հր.Աճառյանի՝ հունարենից փոխառված պռոտոֆրոնդես բառը նշանակում է «առաջին խորհող կամ խնամակալ, իսկ ըստ Հայկազյան բառարանի՝ «որպես թե առաջին խոհական խնամակալ և վարժապետ, վարդապետ, ուսումնասեր, իմաստասեր և ճգնավոր»: Անդրադառնալով այս հարցին՝ Մ.Օրմանյան սրբազանը գրում է, որ մինչ այդ Անիի եպիսկոպոսներին էր վերապահված նախաթոռությունը Հայոց կաթողիկոսության Կիլիկիայում եղած ժամանակ. «բայց Անին հետզհետե կորցրել էր իր կարողությունը, և Սյունիքի դիրքը նորից բարձրացրել էր Օրբելյաններին՝ Սմբատ և Տարսայիճի շնորհիվ»:

[21] Ստ.Օրբելյան, էջ 313-314:
[22] Նույն տեղում, էջ 351:
[23] Նույն տեղում, էջ 17:

Ստ.Օրբելյանը ձեռնադրվում է 1286 թ. գարնանը, սակայն անմիջապես չի մեկնում Կիլիկիայից, այլ գրեթե մեկ տարի ուշացումով՝ 1287 թ: Այդ մեկ տարվա ընթացքում նա առիթ է ունենում մոտիկից ծանոթանալու Հայոց կաթողիկոսության ներքին խնդիրներին, ընդհանուր քաղաքական, կրոնական ու մշակութային անցուդարձին: Վերադառնալով Սյունիք, և արդեն Հայոց աշխարհի աթաբեկ (խնամակալ, փոխարքա) նշանակված իր հոր՝ Տարսայիճ մեծ իշխանի օգնությամբ միավորում է Տաթևի ու Նորավանքի երկփեղկված աթոռները մետրոպոլիտական գավազանի ներքո, մետրոպոլիտական աթոռանիստ հռչակելով Նորավանքը:

Իր պատմության մեջ Ստ.Օրբելյանը գրում է. «...սահմանեցաք մի լինել տուն միաբանութեան զՏաթև և զՆորավանս: ... մի լիցի հեռ և նախանձ ի մէջ տանս այս և բնակիչք սոցա մի իշխեսցեն առել միմեանց՝ եթէ դու Տաթևացի և կամ Նորավանեցի, այլ իբրև մի անձն և մի սիրտ եղիցին...»[24]:

Դեռ նոր էր Ստ.Օրբելյանն այսպես կարգավորել իր թեմի ներքին գործերը, երբ 1289 թ. Կիլիկիայում լատինամետների անհիմն մեղադրանքների պատճառով բանտարկվում է Կոստանդին Բ Կատուկեցին, և Ստեփանոս վարդապետ Սկևռացին Հեթում Բ-ի (1289-1305) կողմից Կոստանդին Բ Կատուկեցու հասցեին գրված մեղադրականով որպես պատգամավոր ուղարկվում է Հայաստան: Սկևռացին ներկայանում է Օրբելյանին, հանձնում մեղադրականը և թագավորի անունից հրավիրում է նոր կաթողիկոսական ընտրությանը մասնակցելու: Ստ.Օրբելյանը ներկա էր եղել Կատուկեցու ընտրությանը, ինքն էլ ձեռնադրվել նրա կողմից: Ուստի ծանոթանալով այդ անհիմն մեղադրանքներին, կտրականապես մերժում է թագավորի հրավերը:

Ստ.Օրբելյանը ձեռնարկում է Սյունյաց Աթոռի տնտեսական վիճակի բարելավմանը: Նա կարողանում է ընդարձակել Տաթևի ու Նորավանքի հողային տիրույթները: Այնուհետև ձեռնարկում է շինարարական աշխատանքներ: Նա հիմնովին վերաշինում է Տաթևի Ս. Գրիգոր եկեղեցին, որի աշխատանքն ավարտվում է 1295 թ.: Նույն թվականին է ավարտվում նաև Տաթևի Պողոս-Պետրոս եկեղեցու զանգակատունը, 1286 թ. կառուցում են Ս.Աստվածածին, Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, Մարտիրոս գյուղի վիմափոր եկեղեցիների խումբը, ապա

[24] Նույն տեղում, էջ 351:

Ս. Գևորգը (Չիքի վանք), իսկ Նորավանքում՝ 1290 թվականին՝ հյուրատուն: Ստ.Օրբելյանի կարևոր ձեռնարկումներից է լինում Արատեսի եկեղեցու վերանորոգումը, այն որպես ամառանոցաթոռանիստ հաստատելը, տեղի վարդապետարանի հոգածությունն ու խնամքը: Օրբելյանի աթոռակալության ժամանակ են կառուցվել նաև Աղավ անապատի եկեղեցիները և այլն:

Ստ.Օրբելյանի նախաձեռնությամբ Նորավանքի եպիսկոպոսարանին կցվեց Օրբելյան իշխանների նստավայր Եղեգիսից հյուսիսարևելք գտնվող բարձրադիր Արատեսի վանքը՝ որպես եպիսկոպոսների ամառային նստոց: Այս մասին Օրբելյանն իր պատմության մեջ գրում է. «Դարձեալ՝ վասն տօթոյ տեղւոյս, որ յամարան չկարէին բնակել եպիսկոպոսքն և սպասաւորքն սահմանեցաք զԱրատեսի վանքն, որ ի վերոյ Եղեգեաց՝ և տուաք ամենայն հաստատութեամբ զվանքն և զգիւղն իւր ամենայն շրջակայ սահմանօքն և հոգեցատուր ժառանգութեամբքն ի սուրբ եկեղեցիս, զի սոքա կացցին հայրենեօք և վայելեսցեն զնա. բայց շինութեան տեղւոյն և լուսաւորութեան եկեղեցւոյն ամենայն սահմանօք ի վայելումն և ի ժառանգութիւն առաջնորդաց տանս և այլ եղբայրութեանս: Եւ յայսմ հետէ մինչև յաւիտեան հաստատ հայրենիք լիցի նա սուրբ եկեղեցւոյս Նորավանից»[25]:

Արատեսի վանքի՝ Նորավանքի եպիսկոպոսարանի ամառային նստոց դարձնելու Օրբելյանի որոշման մասին արձանագրված է նաև Արատեսում: Այստեղ մետրոպոլիտն ունի երկու արձանագրություն, որոնցից մեկում նշելով, որ Արատեսը իր «սեփական հայրենիքն էր», այն հաստատում է որպես «ժառանգություն և հայրենիք սուրբ և գերափառ զամբարանին մեր Նորավանից», իսկ երկրորդում, վավերացնելով Գեղարքունյաց մի քանի գյուղերի պատկանելությունը Արատեսին, միաժամանակ իր որոշումը խախտողներին սպառնալով ավելացնում է. «Այլ վասն այս սահմանեցաք, որ տեղս մեր նստոցահ է»:

Այսպիսով՝ Ստ.Օրբելյանի թողած թե՝ մատենագրական, թե՝ վիմագիր վկայությունները հաստատում են, որ նրա տնօրինությամբ Արատեսը դարձել է Նորավանքի եպիսկոպոսարանի ամառային նստոց՝ «նստոցահ»: Այդ տեղի է ունեցել մինչև 1297 թվականը, որովհետև

[25] Ստ.Օրբելյան, էջ 360-361:

Օրբելյանն այդ մասին նշում է իր պատմության մեջ, որի շարադրանքն ավարտել է այդ թվին:

Սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ Նորավանքի եպիսկոպոսարանին անմիջականորեն առնչվել է նաև Վերին Նորավանքը (առայժմ տեղը հայտնի չէ), ուր գործել է Սյունյաց մետրոպոլիտների հովանավորած վարդապետարանը և գրչության կենտրոնը: Արտաքուստ և Վերին Նորավանքում նույնանուն եկեղեցիների գոյությունը թույլ են տալիս ենթադրել, որ այդ միևնույն վանքն է, հայտնի տարբեր անուններով:

Մինչ Ստ.Օրբելյանը զբաղված էր Սյունյաց Աթոռի ամրապնդմամբ, քաղաքական արտաքին հանգամանքներն անցանկալի ընթացք են ստանում: XIII դ. վերջին մոնղոլները ընդունում են մահմեդականություն, և սկսվում են կրոնական հալածանքներ քրիստոնյաների նկատմամբ, ծանրանում են նաև հարկերը: Այս ժամանակ նոր ահազանգ է լսվում Կիլիկիայից: Հեթում Բ-ի ցանկությամբ և անմիջական աջակցությամբ՝ 1293 թ. կաթողիկոս է ձեռնադրվում Գրիգոր Է Անավարզեցին (1293-1307), որը նախօրոք հայտնի էր իր օտարամոլությամբ, սակայն Հայաստանի եկեղեցիները ընդդիմություն ցույց չեն տալիս այս ընտրության կապակցությամբ, ինչպես վարվել էին Գրիգոր Ապիրատի ընտրության ժամանակ:

Պատճառը պետք է որոնել ինչպես նոր հակաթոռություն չստեղծելու, այնպես էլ բուն Հայաստանում մահմեդականացված մոնղոլների հալածանքների մեջ: Մ.Օրմանյանն այս հետևությունը վերագրում է «Արեւելեայց պետն ու գլխաւոր եղող Ստեփանոս Օրբելեանի խոհականութեան, որ զգացած է անշուշտ, թէ հայրապետութեան պառակտումն վտանգաւոր ու կարի վնասակար կ՛ըլլար ազգային եկեղեցուն»:

Սակայն Անավարզեցու բուռն ու կույր օտարամոլությունը շուտով գալիս է խախտելու Հայ Եկեղեցու ավանդություններն ու սրբագործված սովորությունները: Այն չի սահմանափակվում արտաքին արդուզարդի ընդօրինակությամբ, այլ մինչև իսկ հասնում է պատարագի ժամանակ բաժակի մեջ ջուր խառնելուն և այլն: Նա նույնիսկ նամակագրական կապեր է ունենում Կ. Պոլսի հունաց պատրիարքի հետ և «խոստանում համաձայն առնել ինչ էլ որ ուզեն»: Չնայած այս ամենի մասին Օրբելյանը գիտեր նախօրոք, բայց չի ցանկանում

նոր գժտությունների դուռ բացել, հատկապես նկատի ունենալով Կիլիկիայի քաղաքական անբարենպաստ վիճակը:

1296-97թթ. Սյունիք է գալիս Անավարզեցու պատվիրակը՝ Կեսարիայի եպիսկոպոս Կոստանդինը, որն իր հետ բերում է կաթողիկոսի նորամուծությունների ցուցակը և առաջարկը, ենթարկվելու և ղեկավարվելու դրանցով: Օրբելյանն, անշուշտ, սպասում էր Անավարզեցու պատվիրակին և համոզված էր, որ առանց բուն Հայաստանի եկեղեցիների համաձայնության, Կիլիկիայում պիտի հրաժարվեն նման անիմաստ ու նաև կորստաբեր քայլից:

Երբ Կոստանդին Կեսարացին հասնում է Սյունիք, Օրբելյանն անմիջապես իր մոտ՝ Նորավանք է կանչում «աշխարհի եպիսկոպոսներին և իշխաններին» և ժողով է գումարում, ուր միաձայն որոշվում է մերժել Անավարզեցու ընթացքը: Օրբելյանի կողմից գրված պատասխան թղթում տրվում է Հայ Եկեղեցու ինքնուրույն մնալու համար դարերով մղած պայքարի համառոտ պատմությունը՝ հիմնականում վկայակոչումների ձևով: Այնուհետև հերքում են Անավարզեցու նամակի հիմնական կետերը: Նամակի տակ ստորագրում են ժամանակի աչքի ընկնող եկեղեցական և իշխանական տների գործիչները: Հատկանշական է, որ նամակի տակ ստորագրած 14 ներկայացուցիչներն էլ նզովում են (աշխարհականները միանում են հոգևորականների նզովքին) նրանց, «որք ոչ միաբանին այսմ հայրենաւանդ և հայրապետական հաստահիմն դաւանութեանց»: Այս նամակը չափազանց մեծ նշանակություն է ունենում Հայ Եկեղեցու ըմբռնած դավանաբանական սկզբունքների ու եկեղեցական-ազգային սրբագործված ավանդությունների պաշտպանման գործում, չնայած Անավարզեցին դրանից հետո էլ շարունակում է իր անհեռատես ընթացքը:

Ստ.Օրբելյանի կարևոր ձեռնարկումներից է լինում նաև իր կենդանության օրոք հաջորդ մետրոպոլիտի ընտրությունը, որի նպատակն, անշուշտ, նոր ընդհարումներն ու հնարավոր երկփեղկումը կանխելն էր:

Նշանակալից էր նաև Օրբելյանի ծավալած եկեղեցական-մշակութային աշխատանքը: Նա ոչ միայն աստվածաբան ու մատենագիր էր, այլև բազմաթիվ ձեռագրերի պատվիրատու, գրչության ու մանրանկարչության հովանավոր, որի մասին մեծ գովեստով են նշում ժամանակակիցները: Սյունյաց մետրոպոլիտի՝ ողջ երկրում վայելած

մեծ հեղինակության մասին է խոսում 1303թ. Աղթամարում գրված մի հիշատակարան, ուր կարդում ենք՝ «...ստուածարեալ գիտնական և արգիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ տեառն Ստեփանոսի, որ է ակն արեւելեան և աթոռակալ մեծի Սիւնեաց տանն: Եւ եթէ նախնականօքն քննեսցուք զնա՝ ոչ ոք յիշխանացն և յիշխեցելոց արեւելից կողմանցն բարձրագոյն քան զնա, զի ամենեցուն քաջայայտ է ազգն և նախնիքն նորա, և նա այնպէս է ի մէջ նոցա փառաւորագոյն և պայծառ, որպէս զարեգակն ի մէջ աստեղաց»[26]:

Ստեփանոս Օրբելյանը բնակվում էր Նորավանքում և մետրոպոլիտ լինելով հանդերձ նաև վանքի առաջնորդն էր: 1292թ. հիշատակարանում Մոմիկը նշում է, որ մատյանը գրել է «...ի հռչակաւոր մենաստանիս Նորավանս կոչեցելոյ, յարքունապատիւ գահոյս հայրապետութեան, գերափառ և մեծապատիւ, հրաշագան, ամէնիմաստ հզաւր իմաստասիրի և րաբունապետի արհիական քահանայապետի և վերադիտողի տանս Սիւնեաց տեառն տէր Ստեփանոսի՝ առաջնորդի սուրբ ուխտիս»[27]:

1297-ին Նորավանքում ավարտելով իր պատմական աշխատությունը, Ստ.Օրբելյանը հիշատակարանում գրում է. «Շարագրեցաւ ... ի վանս վսեմական և փառաւորեալ ուխտիս Նորավանից, ընդ հովանեաւ աստուածարեալ տաճարացս և աստուածակիր նշանացս...»[28]: 1298-ին Ստ.Օրբելյանը Խաչատուր Կեչառեցի վարդապետի խնդրանքով գրում է «Ողբ ի սուրբ Կաթողիկէին» անունով հայտնի չափածո երկը, ուր առաջ է քաշում Հայոց կաթողիկոսական Աթոռն իր նախնական վայրում՝ Ս. Էջմիածնում վերահաստատելու գաղափարը, իսկ մի քանի տարի անց շարադրում է «Հակաճառութիւն ընդդեմ երկաբնակաց» դավանաբանական գործը: Դատելով աշխատություններում հեղինակի օգտագործած հարուստ գրականությունից Նորավանքը պատկառելի ձեռագրական հավաքածու է ունեցել:

Ստ.Օրբելյանը մահանում է 1303 թ.: Նորավանքի եկեղեցու գավիթում գտնվող նրա տապանաքարի վրա գրված է. «Ի թիւս ՉԾԲ

---

[26] Լ.Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե., 1950, էջ 13:

[27] ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ (կազմ. Ա.Մաթևոսյան), Ե., 1984, էջ 678:

[28] Ստ.Օրբելյան, էջ 369-370:

(1303), այս է շիրիմ հանգստեան մեծի մետրապաւլիտին Սիւնեաց Ստեփաննոսի»[29]:

Ստ.Օրբելյանի ժամանակից սկսած Սյունյաց Աթոռի վերազարթոնքը շարունակվում է նաև նրան հաջորդած Հովհաննես Օրբելի ժամանակ: Ինչպես Ստ.Օրբելյանը, այնպես էլ նրան հաջորդած նույն տոհմից Սյունյաց երկու մետրոպոլիտները՝ Հովհաննես Օրբելն ու Ստեփանոս–Տարսայիճը, իրենց կրթությունն ստանում են Գլաձորի համալսարանում:

Հովհաննես Օրբելը Ստ.Օրբելյանի եղբոր՝ Լիպարիտի որդին էր: Նախնական կրթությունն ու դաստիարակությունը ստանալով Ստ. Օրբելյանի մոտ, Նորավանքում զբաղվում է գրչությամբ, այնուհետև շարունակում է ուսանել Գլաձորում՝ Եսայի Նչեցու մոտ : Հովհաննես Օրբելը նյութական մեծ օգնություն է ցույց տալիս Գլաձորի համալսարանին, ինչպես և Վերին Նորավանքին:

1302 թ. մի արձանագիր հիշատակարանում ասվում է, որ Սյունյաց մետրոպոլիտ Հովհաննես Օրբելը եկել է Վերին Նորավանք «առ վարդապետն Դաւիթ և Արքայ», որոնք «ի սատար սուրբ ուխտի» խնդրել են ժողովուրդ: Մետրոպոլիտը գրում է, որ տվել է չորս գյուղ՝ Անկեղի, Եղիան, Եղիկանց ձոր և Վաղցան՝ «ի սեպհական ժողովուրդ և թեմ, որ զամենայն հաս և գիրառունք սոցա տացին»[30]: Հովհաննես Օրբելի հայտնի շինարարական աշխատանքներից է 1321 թ. Արփա գյուղի մոտ գտնվող Ս. Աստուածածին եկեղեցու կառուցումը, որի ճարտարապետն էր Մոմիկը: Ձեռագրերի հիշատակարաններում Հովհաննես Օրբելը մեծարված է «առաքելաշնորհ արքեպիսկոպոս», «դեր-ջանիկս վարդապետս», «զառատամիտ, և զաշխատասէր Յովհաննէս», «քաջ հռետոր և անյաղթ սոփեստ» կոչումներով ու մակդիրներով:

Հովհաննես Օրբելը նույնպես, ինչպես և իր նախորդը՝ Ստ. Օրբելյանը,Եսայի Նչեցու համագործակցությամբ, շարունակում է գլխավորել հակաունիթորական պայքարը: Այս առումով հատկանշական է Նորավանքում խմբագրած և Կոստանդին Դ Լամբրոնացու (1322-1326) հասցեագրած նամակը, որի տակ ստորագրած Հովհաննես Օրբելը, Ստեփանոս Տարսայիճը և Եսայի Նչեցին իրենց խիստ բողոքն են արտահայտում Կիլիկիայի միարարական ձգտումների հանդեպ:

---

[29] Դիվան հայ վիմագրության, Գ, էջ 233:

[30] ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 8:

Սյունիքում ունիթոռները առաջին անգամ հանդես են գալիս Ստ. Օրբելյանի ժամանակ, որն էլ սկսում է անհաշտ պայքար նրանց դեմ: Նրանից հետո Հովհաննես Օրբելը, Ստեփանոս Տարսայիճը և Եսայի Նչեցին, ավելի ուշ՝ Գրիգոր Տաթևացին իրենց աշակերտների հետ, հնարավոր ամեն ջանք ու միջոց գործադրում են (գաղափարական պայքարի հետ միասին երբեմն դիմելով նաև հալածանքների, որին աջակցում են նաև Օրբելյան իշխանները), արգելելու այդ վնասակար ընթացքը:

Անդրադառնալով այս հարցին՝ Գ. Հովսեփյանը գրում է. «Չլինէր Նչեցին իւր դպրոցով, շատ աւելի մեծ չափերով վտանգուած կը լինէր Հայոց Եկեղեցու անկախութեան խնդիրը»: Նորավանքում պահպանվել է Հովհաննես Օրբելի տապանաքարը, որի վրա գրված է. «Թվին Չ Հ Գ (1324), տուն իմաստից և հանճարոյ Աւրպէլ զՅովանէս հռչակաւոր մետրոպալիտ Սիւնեաց»[31]:

Նրան փոխարինել է Ստեփանոս Տարսայիճը, որը Ստեփանոս Օրբելյանի եղբոր՝ Ջալալի որդին էր: Ստ.Տարսայիճ անունը առաջին անգամ հանդիպում ենք 1314 թ. մի ձեռագրի հիշատակարանում, ուր Փոլոս գրիչը նշում է, որ նա փոքր հասակից ուղարկվել է Եսայի Նչեցու մոտ՝ Գլաձոր, ուր «...տուեալ զանձն ի կրթութիւն գրոց, և աստուածային արինացն և պատուիրանացն հլու և հպատակ, նաև յիմաստասիրական արհեստս յոյժ ժամանակս գեղեցկաւ...»[32] բարձր կրթություն է ստանում, արժանանում վարդապետության և կուսակրոն քահանայության աստիճանի, այնուհետև ընտրվում Հաջորդ մետրոպոլիտ:

Ստ.Տարսայիճը գրիչների կողմից մեծարվում է որպես «լուսազարդ», «ամէն ինչում կարեկից», «մեծ ջանքերով հոգևոր սնունդ որոնող» և այլ նման հիացական ու երախտագետ խոսքերով: 1321 թ. մի հիշատակարանում նա Հովհաննես Օրբելի հետ միասին համարվում է «վերադիտող տանս Սիւնեաց»:

1324 թ.՝ Հովհաննես Օրբելի մահվանից հետո, Ստ. Տարսայիճն ընտրվում է Սյունյաց մետրոպոլիտ: 1326 թ. Վաղաղնի վանքի (Որոտնավանք) մի արձանագրության մեջ նշվում է, որ Ստեփանոս Տարսայիճը տեղի նորակառույց հյուրատանը կալվածքներ է նվիրել՝

31 Դիվան հայ վիմագրության, Գ, էջ 232:
32 Լ.Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 99:

«ի պէտս պանդոկին»: Հաջորդ հիշատակությունը Ստ. Տարսայիճի մասին պահպանվել է 1331 թ. մի հիշատակարանում, ուր կարդում ենք. «...տեառն Ստեփանոսի՝ հզաւր և իմաստուն գիտնականի, վարժեալ ի վարժարանի վարժապետին Եսայեայ տիեզերաբարբառ լուսաւորչին, որդի իշխանաց իշխանին՝ քաջ սպառազէն մենամարտիկ զինաւորի Ջալալին, թոռն մեծ աթաբեկին Հայոց և Վրաց մեծ Տարսայիճին, տէր և վերատեսուչ զահերէց և գլուխ արհիերից աթոռոյս Սիւնեաց Տաթևայ և Նորավանից և Ցախացքարոյ, պետ երկոտասան գաւառաց»[33]:

Ստ.Տարսայիճի կառուցած շինարարական աշխատանքներից հայտնի է «Ջորաց տաճար» անունով հայտնի Ս. Աստվածածին եկեղեցին, որ կառուցել է Բուրթել իշխանի օգնությամբ: Ջորաց տաճարը ճարտարապետական տեսակետից մի անսովոր եկեղեցի է, որն ունի միայն խորան, արևելյան բեմ և կողքերին երկուական ավանդատներ: Ենթադրվում է, թե պաշտամունքի համար շինվել են խորանը և բեմը, իսկ զորքը կանգնում էր բաց երկնքի տակ, որի համար և կոչվել է Ջորաց տաճար:

Ստ.Տարսայիճի մահվան թվականը ստույգ հայտնի չէ: Վերջին հիշատակությունը նրա մասին 1331 թ. է, իսկ 1333 թ. Վերին Նորավանքի րաբունապետ Կյուրիոնը՝ որպես Սյունյաց աթոռակալ հիշատակում է նույն վանքի վանահայր Սարգսին:

Ստ.Տարսայիճի ժամանակ է, որ սկսվում է Նորավանքի Ս. Աստվածածին երկհարկանի եկեղեցու կառուցումը Մոմիկ ճարտարապետի նախագծով՝ Բուրթել իշխանի կողմից: Եկեղեցու կառուցումն իր ավարտին է հասնում 1339 թ.: Այն պատմության մեջ մնացել է Բուրթելաշեն Ս. Աստվածածին անունով:

Ստ.Տարսայիճին փոխարինած Սարգիս Գ-ը ծագումով Որոտնի հին իշխանական տոհմից էր՝ հարեղբայրը սուրբ Հովհաննես Որոտնեցու:

Հիշատակարանում նա կոչվում է «աթոռակալ Սիւնեաց», «մեծ և ամենաերջանիկ մետրապոլիտ», «արհիական գլուխ Սիւնեաց նահանգի» և այլն: Նա ուխտագնացություն է կատարում Երուսաղեմ և վերջին անգամ հիշվում 1337 թ.: Սարգիս Գ-ի աթոռակիցն էր Ներսես եպիսկոպոսը, որը և, հավանաբար, հաջորդել է նրան: Սակայն Սարգիս Գ-ից հետո մոտ 40 տարի տեղեկությունները կցկտուր են ու անորոշ, մինչև Ստեփանոս Սուլթանշահ մետրոպոլիտը: Առաջին անգամ նրա մասին հիշվում է 1360 թ. մի հիշատակարանում, ապա 1366 թ. մի

33 Լ.Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 231:

տարում: Նա որդին էր Իվանե Օրբելյանի (Բուրթելյան): Նրա աթոռակալման վերաբերյալ այլ տեղեկություններ հայտնի չեն: Մահացել է 1377 թ. առաջ: Ստ. Սուլթանշահին հաջորդում է Հովհաննես Որոտնեցին, որը նախ աթոռը տեղափոխում է Որոտնավանք և ապա՝ Տաթև: Իսկ Նորավանքը շարունակում է մնալ որպես եպիսկոպոսական աթոռ: 1441 թ. Հայոց կաթողիկոսական աթոռը Ս.Էջմիածնում վերահաստատող և Կիրակոս Վիրապեցուն կաթողիկոս ընտրող ժողովին մասնակցել է Նորավանքի Զաքարիա եպիսկոպոսը՝ «Տէր Զաքարէ Նորավանից» (Թովմա Մեծոփեցի):

Նորավանքի աթոռի պատմության ուշ շրջանի վերաբերյալ համեմատաբար քիչ տեղեկություններ են պահպանվել, նաև առայժմ չեն ուսումնասիրվել: Նորավանքը դադարում է գործել խորհրդային կարգերի առաջին տասնամյակին և վերաբացվում միայն 1994 թ.: Այժմ Նորավանքն իր պատմության նոր շրջան է սկսում:

ԳԱՒԱԶԱՆԱԳԻՐՔ ՆՈՐԱՎԱՆՔԻ ԱԹՈՌԻ

Ստեփանոս Գ 1170-1216
Սարգիս Ա 1216-1240
Ստեփանոս Դ 1240-1260
Գրիգոր Ա 1260-1261
Սարգիս Բ 1261-1298
Ստեփանոս Օրբելյան 1286-1303
Հովհաննես Օրբել 1301/1302-1324
Ստեփանոս Տարսայիճ 1324-1333
Սարգիս Գ 1333-ից
Ստեփանոս Սուլթանշահ 1360-ից
Զաքարիա 1441
Եղիշե (յաղգէ Բուրթելեանց) 1490

ABRAHAM BISHOP (GEVORK) MKRTCHYAN

NORAVANK- SPIRITUAL-ECCLESIASTICAL AND CULTURAL CENTRE OF ARMENIA.

Summary

The bishops of Sunik Stepanos III's and Sargis I's activities are analysed in the article. The connections of the bishops of Sunik with the kingdom of Cilician Armenia, the amalgamation of Sunik episcopacy in the period of Stepanos Orbelyan's episcopate and his successors' activities are also taken into consideration. The struggle of the heads of Sunik episcopacy against the unitorial movement of the Roman Church is mentioned especially.

The history of Sunik episcopacy in the XIV-XV centuries is elucidated in the last part of the article. The contribution of spiritual figures of Sunik into the development of the Armenian culture is underlined as well.

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՐԽՈՒԴԱՐՅԱՆ

ՄՏՈՐՈՒՄՆԵՐ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՈՐՈՇ ՀԱՐՑԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Խորհրդային Միության փլուզումից և մարքսիստական ուսմունքի քննադատական վերանայելու ժամանակվանից հասարակական գիտությունների մեջ հատկապես պատմագիտությունն է պահանջ զգում շատ հիմնահարցերում նորովի մոտեցում դրսևորելու: Նման մոտեցում անհրաժեշտ է կիրառել հիմնականում նոր և նորագույն պատմաշրջանների վերաբերյալ, որտեղ սխալներն ու թերությունները առավել ակնբախ են: Հին և միջնադարյան դարաշրջանների պատմության ուսումնասիրություններում գիտական հիմքերից շեղումները անհանգստացնող որակ չեն կրում, այդ պատճառով էլ ձեռքբերումներն ավելի ակնառու են: Հանգամանք, որը պայմանավորված է եղել նրանով, որ այդ պատմափուլերի նկատմամբ վերաբերմունքը խիստ քաղաքականացված չի եղել, և բացի այդ պատմագիտական ուղի հարթող ավագ սերնդի անվանի հայագետները (Ն.Մառ, Ն.Ադոնց, Հ.Մանանդյան, Հ.Օրբելի և շատ ուրիշներ) ստեղծագործել են հենց հին և միջնադարյան պատմության ասպարեզում:

Ինչպես հայտնի է, մարդկային հասարակության առաջընթացը կատարվում է աստիճանաբար, վերընթաց ուղիով, շարունակական սկզբունքով: Նորը ձևավորվում է հնի ընդերքում և հրապարակ գալով իր շատ կողմերով խարսխվում է նախկինի վրա: Իր առաջացումն ու գոյությունն ավելի առաջադեմ ու հիմնավոր դարձնելու մղումով, որպես կանոն, նորը սկսում է նախկինի արմատական, ծայրահեղ ժխտումը, որը բացասական հետևանքների է հանգեցնում: Այդ նույն երևույթները դիտարկվում են հատկապես հասարակական կյանքում կատարվող հեղափոխությունների ժամանակ, մանավանդ դրանց առաջին շրջանում:

1980-ական թվականների վերջերից սկսված վերակառուցման և անկախության առաջին տարիներին հախուռն կերպով քննադատվում ու ժխտվում էին խորհրդահայ պատմագրության ձեռքբերումները: Եվ այդ կատարվում էր այնքան ոգևորված և, ընդունում էր այնպիսի

ծավալներ, որ անհրաժեշտություն զգացվեց ընդգրկման նախկին համակարգը ժխտելու ընդհանուր մթնոլորտում խթանվող այդ ծայրահեղությունների[1]:

Այժմ, կրքերի բորբոքմանը հաջորդած հանդարտ պայմաններում, հնարավոր է անկողմնակալ ու համակողմանի մոտեցմամբ արժեքավորել անցյալում կատարվածը և փորձել հաղթահարել գաղափարական պարտադրանքի հետևանքով առաջացած թերություններն ու բացթողումները:

Հարկ ենք համարում նախապես նշել, որ սույն հոդվածը հեռու է ուղղություն տվող և իր վերջնական հանգրվանին հասած ավարտուն տեսակետներ առաջադրելու հավակնություններից: Որոշ հարցադրումներ կատարելով, հատկապես երիտասարդ պատմաբանների և հարակից մասնագիտությունների հետազոտողների ուշադրությունն ենք հրավիրում հետաքրքրություն ներկայացնող այնպիսի հարցերի վրա, որոնք բավարար չափով չեն ուսումնասիրվել կամ երբեմն էլ դուրս են մնացել հետազոտության ոլորտից: Եվ եթե մեր որոշ նկրտումները մասնագետներին խորհելու տեղիք տան, ազդակ դառնան մտորելու, շոշափվող ու դրա հետ առնչվող խնդիրների շուրջ, հետազոտողների գիտական տեսադաշտում ծնվեն թարմ ու նոր գաղափարներ, մենք բավարարված կլինենք: Մանավանդ որ այդ ամենն ինչ որ ձևով իր անդրադարձը կունենա պետական պատվերով ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի կողմից, հանրապետության մասնագետների մասնակցությամբ նախապատրաստվող հայ ժողովրդի բազմահատոր պատմության ստեղծման գործընթացի վրա: Դրանով լիովին արդարացված կլինի սույն հոդվածի երևան գալը:

Հին և միջնադարյան պատմափուլերի հետազոտման բնագավառում, ինչպես նշեցինք, նվաճումներն առավել ծանրակշիռ են: Այդ իրողությունը բացի գաղափարական հարկադրանքը թույլ արտահայտվելուց պայմանավորված է եղել նաև հետևյալ հանգամանքով: Խորհրդային տարիներին լայն թափ են ստացել մի կողմից հնագիտական պեղումները, որոնք հարուստ նյութ են ընձեռել, մյուս կողմից ծավալվել է պատմիչների երկերի և այլ սկզբնաղբյուրների (վիմական արձանագրություններ, օտար աղբյուրները հայերի և

[1] Վ.Բարխուդարյան, Խորհրդային պատմագիտության գնահատման հարցի շուրջ, ՊԲՀ, 1990, N 4:

Հայաստանի մասին, դրամագիտական, ազգագրական, բանահյուսական և այլ նյութեր) հրապարակումը: Աղբյուրագիտական հարուստ բազան հիմք է դարձել գիտական մնայուն հետազոտություններ կատարելու:

1. Աշխարհայացքային մոտեցմամբ խոր ու համակողմանի ուսումնասիրվել են տնտեսական կյանքի զարգացումը և սոցիալդասակարգային պայքարի հիմնախնդիրները: Սակայն այս ասպարեզում ի հայտ են եկել իրականությունից հեռանալու և ծայրահեղություններին տուրք տալու միտումները: Միմյանց փոխկապակցված, բազմաթիվ գործոններով պայմանավորված հին և միջնադարյան հասարակությունների հարուստ պատմության առանցքը դարձվել է միայն սոցիալականը՝ ստրուկների և ստրկատերերի, ճորտերի և ճորտատերերի կամ հարստահարողների և ճնշվողների հակամարտությունը, պայքարը: Գաղափարական նման ուղղվածության հետևանքներն ընդհանուր դաշտ ստեղծեցին հին Հայաստանը դիտարկելու որպես ստրկատիրական հասարակարգ: Անտարակույս է, որ ստրկական աշխատանք է կիրառվել բերդերի, քաղաքների, ջրանցքների և այլ խոշոր կառույցների շինարարություններում: Սակայն այդ կատարվել է ռազմագերիների աշխատուժն օգտագործելու միջոցով: Արտադրության հիմնական ճյուղի՝ գյուղատնտեսության աշխատանքները ստրկական աշխատուժի միջոցով կազմակերպելու վերաբերյալ տվյալներ չունենք:

Թերևս գիտականորեն ավելի հիմնավոր և ընդունելի էին Ն.Ադոնցի, Հ.Մանանդյանի և այլ պատմաբանների ուսումնասիրությունները և նրանց այն տեսակետներն ըստ որոնց հին Հայաստանում գոյություն չուներ ստրկատիրական հասարակարգ: Այնտեղ, ինչպես և միջնադարյան Հայաստանում, տնտեսության հիմքը կազմում էր գյուղական համայնքը: Հայ շինականը իր տիրոջից տարբեր ձևերի ու չափերի կախվածությամբ շարունակում էր օգտվել համայնքից և կատարել համայնքի անդամի իր պարտավորությունները: Հետևաբար հին շրջանից անցումը դեպի միջնադար կատարվեց ոչ թե ստրկական հասարակարգի քայքայման հիմքի վրա, այլ հավանաբար առավել հանդարտ, խաղաղ ուղիով, շինականի իրավատնտեսական իրավիճակի մեջ փոփոխություն կատարվելով:

Բոլոր պարագաներում խիստ հասունացել ու անհրաժեշտ է դարձել վերջին տասնամյակներում հնագիտական պեղումների և այլ

եղանակներով կուտակված թարմ նյութերը շրջանառության մեջ դնելով կրկին անդրադառնալ Հին Հայաստանի հասարակարգի բնութագրման հիմնահարցերին և դրանով իսկ հստակեցնել, պարզություն մտցնել հին շրջանից դեպի միջնադարը կատարված անցումային փուլի իրադարձությունների մեջ:

2. Վերջին տարիներին, բնականաբար, շատ են արծարծվում մեր ժողովրդի հազարամյակների պատմության մեջ եկեղեցու ունեցած վիթխարի դերի ու նշանակության հարցերը: Մի հանգամանք, որը խորհրդային տարիներին հանիրավի անտեսվել էր: Այդ խնդիրների նկատմամբ հետաքրքրությունն աշխուժացավ հատկապես քրիստոնեությունը պետական կրոն դարձնելու 1700-ամյա հոբելյանական միջոցառումների առիթով: Կարծում եմ սխալված չենք լինի, եթե նշենք, որ եկեղեցու հարցում ևս տակավին չի հաջողվել լիովին թափանցել երևույթների հետնախորքերը և գիտական քիչ թե շատ սպառիչ մեկնություններ տալ նրա գործունեության բոլոր կողմերին:

Այն, որ եկեղեցին մեծապես նպաստել է մշակութային արժեքների պահպանմանն ու մշակույթի զարգացմանը, այն, որ իբրև միակ համազգային կազմակերպության պետության բացակայության պայմաններում փաստորեն փոխարինել է նրան, իր վրա է վերցրել նրա գործունեությունը, հայտնի են: Հարկ է սակայն, որ այդ ընդհանրական ու ճանաչում գտած դրույթներն ամրապնդվեն փաստական տվյալներով ու իրենց մարմնավորումը գտնեն կոնկրետ պատմական ժամանակաշրջանների իրադարձությունները բացահայտելու պարագայում:

Ժողովրդին միավորող նոր ուսմունքը. քրիստոնեությունը առաջինը պետական կրոն դարձնելը շոյում է մեր ազգային ինքնասիրությունը, բայց բավարար չէ և ոչ էլ նպատակահարմար միայն դրանով գոհանալը: Քրիստոնեական աշխարհում հայ եկեղեցին առաջինը կամ առաջիններից մեկը լինելով պահպանեց իր ինքնուրույնությունը, ինքնատիպությունը, չմիավորվեց հունադավանության հետ, ինչպես որոշ եկեղեցիներ: Մյուս կրոնական ուսմունքներին միանալով կկորցներ իր ինքնությունը և, որ գլխավորն է, կկորցներ երկրի քաղաքական անկախության համար պայքարի իր ներուժը, գործեղությունը: Հայ եկեղեցին ողջ միջնադարում ընդդիմանալով միապարական (ունիթորական) շարժմանը, մնաց իր

ժողովրդի հետ, որպես նրա ազգային ինքնությունը մարմնավորող ու պահպանող հիմնական ուժ: Հակաքաղկեդոնական մշտական դիրքորոշումը կարծում ենք անհրաժեշտ է կամրջել երկրի քաղաքական ինքնուրույնությունը, ժողովրդի ազգային ինքնությունը պաշտպանելու ճական, անգամ կարելի է ասել բախտորոշ, նշանակություն ունեցող դիրքորոշման հետ:

3. Հայտնի է, որ հայ ժողովուրդը մշտապես առանձնահատուկ հակվածություն ու սեր է ունեցել և ունի կրթության նկատմամբ: Տակավին IV դարի կեսերին, երբ դեռևս չկային հայերեն գրեր, պահանջ էր զգացվում, և Աշտիշատի նշանավոր ժողովում հայոց կաթողիկոս Ներսես Մեծը առաջ քաշեց դպրոց բացելու և հայ մանուկներին կրթություն տալու խնդիրը: Գրերի գյուտից անմիջապես հետո լայն թափ ստացավ, և մեծ ծավալներ ընդունեց դպրոցներ բացելը և բնակչությանը հայկական գրերով ուսուցանելը: Հետագա դարաշրջաններում որքան էլ երկիրը դժվարին դրության մեջ է ընկել, ամեն մի ընտանիքի և ողջ երկրի համար մատաղ սերնդի ուսման կազմակերպումը առաջնային ու գլխավոր հոգացության խնդիր է եղել: Ավելին, օտար երկնակամարների տակ՝ հայկական գաղութներում, մանավանդ այնտեղ հաստատվելու առաջին շրջանում, որքան էլ աննպաստ են եղել գոյատևման պայմանները, հայերը գրկանքների գնով առաջին պլանում են պահել ուսումնական օջախների բացումը: Պատահական չէ, որ նախախորհրդային ժամանակաշրջանում կրթական նշանավոր կենտրոնները՝ Լազարյան ճեմարանը, Ներսիսյան, Մուրադ-Ռափայելյան դպրոցները և շատ ուրիշներ, գտնվում էին արտերկրում: Վիճակագրական տվյալները ցույց են տալիս, որ արդի ժամանակաշրջանում Եվրոպայի ժողովուրդների մեջ բնակչության քանակի համեմատությամբ Հայաստանը սովորողների թվով գրավում է առաջին տեղերից մեկը: Հետևաբար կասկածից վեր է, որ ուսման նկատմամբ սերը հայ ժողովրդին բնութագրող հատկանիշ է:

Զարգացած միջնադարում՝ IX-XIV դարերում գրականության, իրավունքի, կերպարվեստի, ճարտարապետության, բժշկագիտության և գիտական, մշակութային մյուս ճյուղերի զարգացման հետ մեկտեղ և նպաստավոր ընդհանուր այդ միջավայրում լայն տարածում գտավ ու մեծապես առաջադիմեց ուսումնական գործընթացը: Տարրական

կրթություն ապահովող դպրոցների կողքին ստեղծվեցին առավել ընդգրկուն և խոր գիտելիքներ տվող կրթօջախներ՝ վարդապետարաններ: Վերջիններս եզակի չէին և ծնունդ առան հայ դպրության, գիր ու գրականության նշանավոր կենտրոններում՝ Անիում, Կարսում, Սսում, Սանահինի, Հաղպատի, Գոշավանքի, Ակների, Կամրջաձորի, Կեչառիսի, Այրիվանքի, Գլաձորի, Տաթևի, Նարեկա վանքերում և այլ վայրերում:

Այդ վարդապետարաններում դասավանդում էին գիտության և մշակույթի ճանաչված դեմքերը՝ Գրիգոր Մագիստրոսը, Հովհաննես Իմաստասերը, Ներսես Շնորհալին, Գրիգոր Նարեկացին, Վահրամ Րաբունին, Մխիթար Գոշը, Դավիթ Ալավկաորդին, Անանիա Նարեկացին, Ներսես Մշեցին և շատ ուրիշներ: Ուսումնական այդ հաստատություններն իրենց մակարդակով մոտենում, իսկ որոշներն էլ, կարելի է ասել, հասել կամ հասնում էին միջնադարյան բարձրագույն կրթության մակարդակին: Գլաձորի ուսումնարանը հենց համալսարան էլ անվանվում էր: Միջնադարյան Հայաստանում ձևավորվում էր բարձրագույն կրթությունը: Եվ եթե երկրի զարգացումն ընթանար իր բնականոն եղանակով, չլինեին օտարի ավերիչ արշավանքներն և ծանր ու դաժան տևական տիրապետությունը, Հայաստանում համալսարանական կրթությունը կսկսեր միջնադարից և կունենար շարունակական զարգացում: Այնպես ինչպես Եվրոպայում, ուր համալսարանական կրթությունը սկսվեց XII դարից (Բոլոնիայի համալսարանով) և առանց մեծ ընդհատումների ունեցավ իր շարունակությունը:

Ցավոք, հատուկ ուսումնասիրություններ չկան այս դարաշրջանի վարդապետարանների մասին, եթե վերանանք Գլաձորին նվիրված աշխատանքներից: Մանրախույզ հետազոտությունները նոր ու հետաքրքիր ծալքեր կբացեին երկրի գիտակրթական կյանքի մասին, աննախընթաց վերելք ու ծաղկում ապրող և զարգացման անօրինակ բարձր մակարդակի հասած այդ պատմափուլի վերաբերյալ:

Բոլոր պարագաներում՝ միջին դարերում և ոչ միայն միջնադարում ուսուցման ասպարեզը նպատակահարմար կլիներ ներկայացնել ոչ միայն արձանագրելով եղած իրավիճակը, այլև փորձել տալ ուսուցման մակարդակն ու տարածվածությունը, փոխազդեցությունները հասարակական-մշակութային մյուս բնագավառների

հետ նրա առանձնահատուկ դերն ու նշանակությունն ընդհանրապես ազգային կյանքում:

4. Հայտնի է, որ արհեստագործության բնագավառում, մանավանդ նրա որոշ ճյուղերի (ոսկերչություն, արծաթագործություն և այլն) մեջ հայերի հմտությունն այն աստիճան բարձր է, որ ճանաչում է գտել անգամ Հայաստանի սահմաններից դուրս: Արհեստը լայն զարգացում է ապրել և կատարելության հասել հայ ժողովրդի ամբողջ պատմության ընթացքում, հնագույն շրջանից մինչև արդի ժամանակաշրջանը: Արհեստի դերը առավել նշանակալի էր միջին դարերում, որտեղ այն հանդես էր գալիս որպես գործարանային արտադրությանը նախորդող տնտեսության հիմնական ճյուղ:

Ինչպես միջնադարի, այնպես էլ նոր շրջանի արհեստագործության մասին կան բազմաթիվ հիմնավոր ուսումնասիրություններ: Միջին դարերի արհեստները հետազոտվել են մասնավորապես Բ.Առաքելյանի երկհատոր աշխատությունում[2]: Հեղինակը հանգամանորեն ներկայացնում է արհեստների տեսակները, դրանց կատարելագործման աստիճանը, համքարությունների առկայությունը, և որ գլխավորն է, գյուղատնտեսության հետ տնտեսական կյանքի առանցք կազմելու հանգամանքը: Արհեստավորական կազմակերպությունների՝ համքարությունների, դրանց կառուցվածքի ու գործունեության բնույթը հիմնավոր լուսաբանվել է Ս.Եղիազարովի աշխատություններում[3]:

Առաջին հայացքից թվում է թե արտադրության այդ եղանակը, դրա առանձնահատկություններն ու նշանակությունը այնքան խոր ու համակողմանի ուսումնասիրված են, որ հարկ է բավարարվել կատարվածով: Հետագա պրպտումները հազիվ թե նոր բան ավելացնեն: Սակայն այդ միայն առաջին հայացքից: Կան հիմնահարցին առնչվող այնպիսի, թեկուզ համեստ բնույթի երևույթներ, որոնց վրա արժե ուշադրություն հրավիրել:

[2] Բ.Առաքելյան, Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում 9-13-րդ դդ., Երևան, 1958, 1963:

[3] С.Егиазаров, Иселедования по истории учреждений в Закавказье, ч. I, селская обшина, Казань, 1889, ч.II, городских цехи, организация и внутренее управление закавказских амкаров, Казань, 1891.

Արհեստից դեպի արվեստը կարճ ճանապարհ է, մի քայլ է: Արհեստները, հատկապես նրա որոշ ճյուղերն են հիմք դարձել և պարարտ հող ու միջավայր ստեղծել արվեստի շատ բնագավառների ձևավորման համար: Միջնադարյան Հայաստանում արվեստների ոչ սակավ ճյուղերի ձևավորումն ու առաջընթացը մի՞թե իր հետնախորքում չէր հենվում կատարելության հասած արհեստագործության վրա: Վերջինս ընդհանուր դաշտ էր ստեղծում և սնում, խթանում արվեստի որոշ ճյուղերի առաջացումն ու զարգացումը:

Երկու այդ բնագավառների՝ արհեստների և արվեստների առնչությունների և փոխադարձ կապերի լայնախոհ դիտարկումն ուշագրավ ու հետաքրքիր շատ երևույթներ, իրողություններ կարող բացահայտել, որը չպետք է անտեսել:

Ինչպես նշեցինք, հայ իրականության մեջ մեծ տարածում գտած արհեստավորական համքարությունների ներքին կառուցվածքը, գործավարության արմատավորված սկզբունքները լավագույնս լուսաբանվել է: Սակայն այդ կազմակերպությունների դերը միայն դրանով չի սպառվում: Դրանց հատուկ են այլ հատկանիշներ, որոնք պակաս կարևոր չեն, որոնք անտեսվել կամ բավարար ուշադրության չեն արժանացել: Արհեստավորական այդ ընկերությունները ժողովրդի հետ անմիջականորեն հարաբերվող և ազգային սովորությունների ու ավանդների վրա հիմնված, միաժամանակ խիստ պահպանողական բնույթի կազմակերպություններ են եղել: Նրանցում արմատավորված սովորությունները պահպանվել են դարերով: Հենց այդ առումով նրանք լավագույնս պահպանել են ազգային ոգին ու բարքերը: Ազգային դիմագիծը պահպանելու նրանց հատկանիշն առավել ակնառու դրսևորվել է հայկական գաղթաշխարհում: Այնտեղ հայերի համար առաջնային տնտեսության այդ ճյուղը զարգացել է, իսկ համքարությունները գրեթե անփոփոխ պահպանել են հայրենիքից իրենց հետ տարած ավանդները, ազգային լեզուն ու բարքերը: Այդ առումով Նոր Նախիջևանի, Արևելյան Եվրոպայի և մյուս երկրների հայկական գաղութների համքարությունները հար և նման են եղել Անդրկովկասի նույնանուն կազմակերպություններին: Նշանակում է տնտեսական կյանքի կարևոր բնագավառ լինելուց զատ, ազգային բարքերն ու նկարագիրը հետևողականորեն պահպանելու նրանց այդ հատկանիշի լուսաբանումն առաջնային կարևորության հարց է:

5. Հայաստանի վաղ միջնադարի, ավելի ստույգ՝ VII-IX դդ. արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանը ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի կողմից ստեղծված ծանրակշիռ աշխատության՝ Հայ ժողովրդի պատմության ակադեմիական հրատարակության II հատորում տրված է հիմնավոր: Հանգամանալի ու համակողմանի ներկայացված է ստեղծված ռեալ իրավիճակը, սոցիալական ծանր դրությունը, օտարի լուծը թոթափելուն ուղղված ընդվզումներն ու ապստամբությունները և այլ խնդիրներ:

Սկզբնաղբյուրները, հատկապես ականատես պատմիչները, թողել են արաբական արշավանքների ու տիրապետության հետևանքով երկրի ավերածությունների ու քայքայման այնպիսի ճնշիչ նկարագրություն, որ թվում է թե երկրի ընդհանուր վայրէջքն ու քայքայումը անկասելի էր: Սակայն ավելի քան երկու դար տևած և երկիրը քայքայման եզրին հասցրած արաբական լուծը թոթափելուց և անկախություն ձեռք բերելուց ընդամենը մի քանի տասնամյակ անց Բագրատունյաց Հայաստանում մշակույթն ու տնտեսական կյանքը, ասել է թե ողջ երկիրը, ոչ միայն ամոքվում, այլև բարգավաճում վերելք էր ապրում: Ո՞րն էր դրա պատճառը: Ինչ գործոնների շնորհիվ է, որ ավերված երկիրը կարողանում է առաջադիմության ուղի բռնել: Այդ հիմնահարցերը, որոնք ժողովրդի պատմության, նրա ինքնության առանցքն են կազմում, չեն շոշափվում, մնում են անըմբռնելի, անպատասխան:

Դրա հիմնական բացատրությունը հարկ է որոնել այն իրողության մեջ, որ տնտեսական կյանքի ու կենցաղի մեջ հայ ժողովուրդը շարունակել է հավատարիմ մնալ ազգային իր ապրելաձևին, կյանքի ու կենցաղի նախնիներից ժառանգած ու արդեն բյուրեղացած սովորություններին ու բարքերին: Օտարի տիրապետությունը, նրա թեկուզ մնայուն ներկայությունը չի կարողացել ներթափանցել ժողովրդի առօրյայի մեջ: Նրան չի հաջողվել խաթարել դարերով մշակված, ազգային առանձնահատկություն դարձած կենցաղն ու աշխատանքային ապրելաձևը: Տիրապետող պետության քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, կրոնական ակնհայտ հարկադրանքի պայմաններում անգամ երկրի արտադրական ներքին կյանքը շարունակել է ընթանալ ավանդական եղանակով: Առօրյա կյանքն, ընտանեկան ու աշխատանքային կենցաղը, ժողովրդական մշակութային երևույթներն են առաջին հերթին բնութագրում այս կամ այն ժողովրդին,

ամբողջացնում նրա նկարագիրը: Դրա մեջ է արտահայտվում նրա էթնիկական առանձնահատկությունը, ազգային ինքնատիպությունը, փաստորեն՝ բուն պատմությունը:

Հետևաբար հիմք չպետք է դարձնել միայն օտարի ավերիչ արշավանքների, նրանց տիրապետությանը բնորոշ ծանր հարկերի ու ճնշումների մասին պատմիչների նկարագրությունները: Հարկ է արաբական, ինչպես և օտարի տիրապետության այլ ժամանակաշրջանների պատմությունը շարադրելիս նկատի առնել առաջին հերթին երկրի ներքին առաջադիմության գործոնները:

Արաբական տիրապետության ժամանակաշրջանի հիմնական բացասական հետևանքները միայն ծանր հարկային համակարգի և առհասարակ տնտեսական բռնաճնշումների մեջ որոնելը կարծում ենք կլինի հիմնախնդրին ոչ համակողմանի մոտեցման դրսևորում: Այն հարկ է փնտրել ժողովրդի, հայ հասարակության բնականոն, պատմական զարգացման ընթացքը խաթարելու մեջ: Արաբական ամիրայությունների վարած ուղղակի և անուղղակի քաղաքականության հետևանքով տեղի ունեցան ժողովրդագրական տեղաշարժեր, և որ գլխավորն է, մենք կորցրինք հայ ազնվական դասի սերուցքը:

Մի պահ վերհիշենք մի կողմից արաբական ցեղերին երկրի կենտրոնական մասերում վերաբնակեցնելու, մյուս կողմից՝ Նախճավանի և Խրամի եկեղեցիներում հայ նախարարներին հավաքելու և հրկիզելու միջոցով ոչնչացնելը: Պետականության պաշտպանության հետևողական հատկանիշներով օժտված Մամիկոնյան տոհմը, փաստորեն թուլացավ ու վերացավ ժողովրդական ապստամբությունները գլխավորելու և արաբական լծի դեմ պայքարի քառուղիներում: Հիշենք այդ գերդաստանի նշանավոր դեմքերի հայ ժողովրդի ինքնությունը պաշտպանելու համար մղած անձնվեր պայքարը և իրենց գործունեությամբ ազնվականին բնորոշ պահվածքը: Մուշեղ Մամիկոնյանի կողմից հայ ժողովրդի երդվյալ թշնամի Շապուհ II-ի գերած կանանցի նկատմամբ ազնվականին հատուկ վեհանձն վերաբերմունքը:

Հարկավ, հնարավոր է սրան հակասող այլ տեսակետներ երևան գան: Կարող են պնդել, թե Մամիկոնյանների, Կամսարականների և ուրիշ նախարարական տներ վերացան, բայց հենց նույն արաբական տիրապետության ժամանակ դրանց փոխարինելու եկան Բագրատունիների, Արծրունիների, Սյունյաց նախարարական տները: Նախ

նկատի պետք է առնել, որ նախարարական այդ տները ևս վերացան օտարերկրյա տիրակալների ձեռքով, որը ցավոք, շարունակական բնույթ կրեց: Դրանից բացի, թող ներվի ասել, որ հիշյալ նախարարական տներին չէր հաջողվում ինքնությունը, պետականությունը պաշտպանելու հարցում բարձրանալ Մամիկոնյանների աստիճանին: Արաբական ամիրայությունների և նախորդ ու հետագա օտարերկրյա տիրողների հայ ժողովրդին հասցրած թերևս ամենից ավելի մեծ հարվածը հայ ազնվականական դասի վերացումն էր:

Հայտնի է, որ ազնվականությունն է ամեն մի ժողովրդին միավորող, նրան ուղղություն տվող և նրա կյանքում առաջատար դեր կատարող հասարակաշերտը: Ժողովրդի ազնվական խավի վերացումը, հավասարազոր է նրան առաջնորդողից զրկելու, խիստ ասած՝ գլխատելու հետ: Մի պահ եթե վերհիշենք, թե ինչպես հայրենիքում իրեն վերագտնելու պայմանների բացակայության հետևանքով արտերկրում ազնվականի կոչման հասած հայկական գերդաստանները Հունգարիայում (Տրանսիլվանիա) և հատկապես Ռուսաստանում ինչպիսի ընդգրկուն և մնայուն գործունեություն ծավալեցին հասկանալի կդառնա ազնվականության առաքելությունը:

Նոր Ջուղայից դուրս եկած Լազարյանները XVIII դարի վերջին քառորդում ռուս ազնվականության աստիճանի բարձրանալով դարձան ռուսահայության հովանավորը, հիմնեցին և ավելի քան մեկ հարյուրամյակ պահպանեցին նոր դարաշրջանի գիտակրթական ամենանշանավոր հայկական կենտրոնը՝ Լազարյան ճեմարանը, սատար կանգնեցին իրենց ժողովրդին՝ նրա կենսական խնդիրները լուծելու հարցերում: Հետևաբար արդարության, պատմական ճշմարտության առաջ մեղանչած կլինենք, եթե իշխող դասակարգին, ազնվականական խավին սոսկ սոցիալ-դասակարգային տեսանկյունից մերձենանք և պարզունակ մեկնաբանություն տալով՝ նրա կոչումը տեսնենք միայն շահագործման մեջ: Հնարավոր ու անհրաժեշտ է դարձել համակողմանի մոտեցմամբ գիտականորեն հիմնավոր մեկնաբանություն տալ էական նշանակության այս հիմնահարցին:

6. Միջին դարերում հայ մշակույթը մեծ վերելք ապրեց: Հայ ժողովրդի պատմության բազմահատորի III հատորում այդ ժամանակաշրջանի IX-XIV դարերի մշակույթը ներկայացված է հանգամանորեն, իր բազում ճյուղերով ու դրսևորման տարբեր ձևերով: Թեպետև

այդ բաժինների հեղինակները անվանի մասնագետներ են, բայց ծավալուն շարադրանքի ծրագրված պահանջը իրականացրած լինելու ձգտումով մշակույթի որոշ ճյուղեր ներկայացված են ըստ առանձին նահանգների: Ինչպես ասենք ճարտարապետության Սյունիքի, Վասպուրականի, Անի-Շիրակի դպրոց, կամ գրականություն՝ Հյուսիսարևելյան Հայաստանում, Արևմտյան Հայաստանում, Կիլիկիայում: Ցանկացած ժողովրդի պատմությանը նվիրված ընդհանրացնող աշխատություններում նման մեթոդով շարադրելը արդարացված չէ: Պատմական զարգացման ընդհանուր իրավիճակի մասին պատկերացում կազմելը փաստորեն խաթարվում է տեղային առանձնահատկությունների չեշտադրման հետևանքով: Այդպիսի մոտեցումը տեղին կարող է լինել մենագրական հետազոտություն կատարելու պարագայում:

Դրանից բացի իրարից անջատ, առանձին բաժիններով են ներկայացվել IX-XIV և XII-XIV դարերի մշակույթը: Դրանով, կամա թե ակամա, մշակույթի փոխկապակցված զարգացման ուղիները մեխանիկորեն բաժանվել, առանձնացվել են իրարից:

Հեղինակները և հատորի պատասխանատուները առաջնորդվել են ոչ այնքան մշակույթի զարգացման միտումները նկատի առնելով, որքան՝ երկրի քաղաքական կյանքում կատարված փոփոխությունները: Արաբական լուծը թոթափելուց և անկախություն ձեռք բերելուց հետո երկրի տնտեսության անշեղ վերելքի պայմաններում մշակույթը այնպիսի թափ առավ, որ սելջուկյան և մոնղոլական արշավանքներն ու տիրապետությունը անշուշտ խոչընդոտեցին, բայց չկարողացան կասեցնել նրա զարգացման բուռն ընթացքը: Եվ անգամ օտարի բռնատիրության պայմաններում մշակույթն իր ներուժով, կատարելագործման գիտամշակութային բնագավառին հատուկ ներքին ինքնաբավ միտումներով ու օրենքներով, շարունակում էր առաջադիմել: Միշտ չէ, որ քաղաքական համակարգի և լայն առումով մշակույթի բնագավառում կատարվող տեղաշարժերը, իրար ներդաշնակում, համազոր են ընթանում:

Միջնադարյան հայ մշակույթը IX-XIV դարերում հասավ զարգացման ամենից ավելի բարձր աստիճանի: Հարկավ հայագիտության մեջ ընդունված է V դարը համարել մշակութային ոսկեդար, նկատի ունենալով գրերի գյուտը և հայ դպրության ու պատմագրության

առաջացումն ու վերելքը: Վաղ շրջանում սկսված այդ վերելքի հիմքի վրա հետագա առաջընթացը հանգեցրեց զարգացած միջնադարին: Սակայն վաղ միջնադարի մշակույթը իր ակունքներում սնվում, բարձրանում էր հելլենականի հիմքի վրա: Զարգացած միջնադարում մշակույթը դարձավ առավել ընդգրկուն և դրա բոլոր ճյուղերի՝ գրականության, իրավագիտության, կերպարվեստի, պատմագրության, ճարտարապետության, բժշկության, գիտության մյուս ոլորտների խթանումն ու հուժկու վերելքը սնվում էր տեղական ակունքներից և զուտ հայկական, ազգային երևույթ էր:

Այն իր որոշ դրսևորումներով համաշխարհային հնչեղության էր հասնում և համահունչ էր եվրոպական միջնադարի նվաճումներին: Արդարև ստեղծվել էին այնպիսի նախահիմքեր, որ եթե հետևողական զարգացման այդ ընթացքը չկասեցվեր դրսի ուժերի կողմից, բնականաբար, կհանգեցներ այնպիսի աստիճանի, այնպիսի վերածնունդ կկատարվեր, որպիսին ավելի ուշ կատարվեց Եվրոպայում: Հետևաբար անհրաժեշտություն է զգացվում IX-XIV դարերի գիտամշակութային կյանքը ներկայացնել ամբողջ խորությամբ և մեկ միասնական ընթացքի մեջ:

VLADIMIR BARKHUDARYAN

REFLECTIONS ON SOME PROBLEMS OF THE MEDIEVAL HISTORY OF THE ARMENIAN PEOPLE

Summary

The article underlines the reflection that the Soviet Armenian historiography elucidating the problems of the Ancient and Medieval History, unlike the Modern (the New and Newest periods) History, got off the scientific principles insignificantly. Anyway the investigation of many problems of those epochs were not taken into consideration by the researchers, were analysed unilaterally or were not paid enough attention.

Those problems are:

a) The specification of the characteristic of the social system of Ancient Armenia because the standpoint of perception of ancient Armenia as a slave-owning system is controversial.

b) The modern and thoroughly analysis of the century-old history of the Armenian Church and revealing of its importance.

c) The elucidating of the history of the centres of science and education of medieval Armenia,

a) The investigation of connections and intercommunications of arts and trades.
b) The revealing and appraisal of the Armenian nobles' place in the political, economical and cultural life of the country.
c) The elucidation of the raising of the Armenian national culture in the IX-XIV centuries.

ՀՐԱՉ Մ. ԲԱՐԹԻԿՅԱՆ

ԵՐԿՈՒ ԴՐՎԱԳ ՍՐԲՈՑ ԹԱՐԳՄԱՆՉԱՑ ՈՒՍՈՒՄՆԱՌՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՍՏՎԱԾԱՇՆՉԻ ՀՈՒՆԱՐԵՆ ԲՆԱԳՐԻՑ ԱՌԱՋԻՆ ՆԱԽԱԴԱՍՈՒԹՅԱՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ

ԴՐՎԱԳ ԱՌԱՋԻՆ

Երբ Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի աշակերտներ Հովսեփ Պաղնացին և Եզնիկ Կողբացին, ըստ Մովսես Խորենացու, ինքնագլուխ գնացին Կոստանդնուպոլիս, նրանք «նախանձաւոր բարեաց եղեալ ուսմանց. և քաջ վարժեալ հելլէն դպրութեամբ՝ ձեռնարկեցին ի թարգմանել և ի գրել»:[1] Նրանց հետևեցին, նույն քաղաքը գնացին, նույնպես ինքնագլուխ («յիւրեանց կամաց») Ղևոնդն ու Կորյունը:[2] Բայց դրանցից առաջ Մաշտոցի և Սահակի կողմից ուղարկվել էին Հովհանն ու Արձանը:[3] Ահա Եփեսոսից 431 թ. բերված Աստվածաշնչի բնագիր օրինակից Կոստանդնուպոլսում ուսում ստացածները սկսում են «զմի անգամ թարգմանեալն փութանակի»[4] նորից թարգմանել: Գործը սակայն առաջ չէր գնում. «Բայց քանզի անգէտք էին մերումս արուեստի՝ (իմա՝ թարգմանության արվեստին - Հ.Բ.),[5] ի բազում

[1] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց: Աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, էջ 341:
[2] Նույն տեղում:
[3] Նույն տեղում:
[4] Նույն տեղում, էջ 343:
[5] Այլ կարծիքի է Ստ. Մալխասյանը. «Այդ «արվեստը,- գրում է նա,- ... քերթողական արվեստն է, մեր այժմյան լեզվով քերականություն և ճարտասանություն, կանոնավոր և վայելուչ խոսքի թեորիան»: Տես Մովսես Խորենացի Հայոց Պատմություն, թարգմանություն, ներածություն և ծանոթություններ դոկտոր Ստ. Մալխասյանի, Երևան, 1940, էջ 334: Բայց եթե խոսքը վերաբերում է քերթողական արվեստին, ճարտասանության և խոսքի թեորիային, ապա ինչու՞ Մաշտոցի աշակերտները, ինչպես ստորև կտեսնենք, ուղարկվեցին Ալեքսանդրիա «ստոյգ յօդանալու ի լեզու պանծալի»: Խորենացին հստակ ցույց է տալիս, որ «արվեստը» *թարգմանական* արվեստն է: Նախադասությունը թարգմանելով «ուղարկեցին Աղեքսանդրիա պանծալի լեզուն սովորելու», գիտնականը ինչպե՞ս

մատանց թերացեալ գործն գտանէր. վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիա, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօդանալ ճեմարանին վերարանութեան».[6]

Արդ, հարց է ծագում: Ինչու՞ թարգմանության գործը առաջ չէր գնում: Հարկավ ոչ թե թարգմանիչների հայերենը կաղալու, այլ հունարենը: Այդ իսկ պատճառով նրանք գործուղվեցին «յօդանալու» պանծալի լեզուն, հունարենը: Բայց ինչու՞ անպայման Ալեքսանդրիա և ոչ Կոստանդնուպոլիս կամ Աթենք: Դժվար չէ պատասխանել այդ հարցին: Ալեքսանդր Մակեդոնացուց հետո հունարեն լեզվի հետդասական ժամանակաշրջանում ծնունդ առավ գիտության մեջ koinhv (ընդհանուր, ընդհանուր գործածության) անվանված հունարենը, որը դեռ իր ժամանակ «ալեքսանդրյան» էր կոչվում, դրանով էին խոսում նախ և առաջ Մերձավոր և Միջին Արևելքի հույները և հունացած կամ հունախոս օտարները: Κοινή հունարենով գրվեցին Նոր Կտակարանի գրքերը և եբրայեցերենից կատարվեց Հին Կտակարանի հունարեն թարգմանությունը: Հիմնական տարբերությունները դասական հունարենի համեմատությամբ բազմաթիվ ձայնավորների, երկբարբառների (երկբարբառների արտասանության փոփոխության, որպես մի ակնառու օրինակ կարող եմ ցույց տալ Տրդատ Ա-ի հունարեն արձանագրությունը Գառնիում և նույն վայրում արքայական բաղնիքի խճանկար հատակի հունարեն արձանագրությունը)[7], և բաղաձայնների արտասանության փոփոխությունն է, բազում բառեր փոխել են իրենց նշանակությունը, ուրիշները դադարել են գոյություն ունենալուց և հանդես են եկել նոր բառեր: Այս պայմաններում ահա Աստվածաշնչի թարգմանությանը ձեռնամուխ եղած սուրբ թարգմանիչները պարզ չէ՞, թե ինչու պիտի Ալեքսանդրիա գնային: Կոստանդնուպոլսի դպրոցներում դասավանդված հունարենը, որ պարզ է, «ալեքսանդրյանը» չէր. Աստվածաշնչի թարգմանության համար բավարար չէր, ուստի «թերացեալ էր գործն գտանէր»: Ի պատիվ մեր հանճարեղ սուրբ թարգմանիչների պիտի ընդգծեմ, որ թեև նրանք սովորեցին κοινή-ն, խոսում ու կարդում էին այդ լեզվով, հատուկ անունների, տեղանունների, հունարեն տերմինների գրադարձության (տրանսլիտերացիայի) ժամանակ որդեգրեցին դասական ուղղագրությունը, քանզի հակառակ դեպքում ստեղծվելու էր մի աննկարագրելի խառնաշփոթ: Օրինակ, եթե դասական հունարենն ունի մեկ «ի» - ἰῶτα-ն, ապա «ալեքսանդրյանն» արդեն յոթը: Հայ ընթերցողը «ի» արտասանելով, ո՞ր «ի»-ն պիտի պատկերացնի՝ ι, η, υ, οι, ει, ηι, υι: Կամ օ-ի դեպքում օմիկրոնը, թե՞ օմեգան: AI (αι) երկբարբառի մասին արդեն խոսեցինք: Ալեքսանդրիայի ճեմարանում օտարների համար դասավանդվում էր միմիայն հունարեն լեզուն, κοινή-ն, հենց այդ օտարների համար ստեղծվեցին դասական հունարենում գոյություն չունեցող երեք շեշտերը և երկու spiritus-ները՝ spiritus asper-ը և spiritus lenis-ը, քանի որ օտարները չգիտեին հունարեն բառի ո՛ր վանկը շեշտեին, հույները դրանց կարիքը չունեին (ինչպես հայը հայերենի առնչությամբ): Կոստանդնուպոլսի դպրոցում Մաշտոցի աշակերտները զուտ լեզու չուսումնասիրեցին, այլ ստացան ընդհանուր կրթություն: Դա անուղղակի հաստատվում է պատմահոր այն ասույթով, թե այնտեղ, Կոստանդնուպոլսում, ուսման գնացած երիտասարդները «էին քաջ վարժեալ հելլէն դպրութեամբ», բայց ոչ որոշակի «ի լեզու պանծալի» հունարեն լեզվով: (Հմմտ. Սեբեոսի գրածը Ներսես Գ կաթողիկոսի մասին. «Եւ սնեալ ի մանկութենէ յաշխարհին Յունաց. եւ ուսեալ զլեզուս և զդպրութիւն Հոռոմին»: Պարզ չէ՞, որ «դպրութեան» մեջ չէր ներառվում «լեզուն»):

է այն հաշտեցնում «քերթողական արվեստին, ճարտասանության և խոսքի քեռրիայի՞ն»:

[6] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, էջ 343:

[7] AI երկբարբառը արդեն արտասանվում էր E (հմմտ. ռամկ. հայերենում հայր - հեր, մայր - մեր, այսօր - էսօր և այլն, որ եթե հայերենում դա գրական չէ, ապա հունարենում օրենք է: Այսպես, Գառնիի հունարեն արձանագրությունում ΕΚΤΙΣΕΝ-ի (կառուցեց) փոխարեն ΑΙΚΤΙΣΕΝ, ΕΤΟΥΣ -ի («Թագավորության 11-րդ ՏԱՐԻՆ») փոխարեն՝ ΑΙΤΟΥΣ.Սա Տրդատ Ա-ի թագավորության 11-րդ տարին (մ.թ. 74թ.): Իսկ Բ-Գ դարի արքայական բաղնիքի խճանկար հատակի ΑΙΓΙΑΛΟΣ-ի փոխարեն ունենք հակառակ պատկերը՝ ΕΓΙΑΛΟΣ.

ԴՐՎԱԳ ԵՐԿՐՈՐԴ

«ՃԱՆԱՉԵԼ ԶԻՄԱՍՏՈՒԹԻՒՆ և ԶԽՐԱՏ. ԻՄԱՆԱԼ ԶԲԱՆՍ ՀԱՆՃԱՐՈՅ» *(Առակք Սողոմոնի որդւոյ Դաւթի թագաւորի Իսրայելի. Գլ. Ա, 2)*

Հայոց այբուբենի ստեղծման 1600-ամյակի առիթով հաճախ ենք անդրադառնում գրանով գրված այդ առաջին նախադասության (հունարեն բնագրում՝ Γνῶναι σοφίαν καὶ παιδείαν νοῆσαί τε λόγους φρονήσεως): *Ոչ ոք նեղություն չի քաշում հասկանալու ինչ բան է այս նախադասության մեջ «խրատը», ի՞նչ է (կամ ո՞վ է) հանճարն ու նրա «խոսքը»: Եվ «թարգմանում» են աշխարհաբար. «Ճանաչել իմաստությունը և խրատը, իմանալ հանճարի խոսքը»: Ինչպես տեսնում ենք, միայն «զբանս»-ն են թարգմանում աշխարհաբար, երկյուղելով, որ ենթադրյալ «հանճարի» ունեցածը հանկարծ սխալ կհասկացվի:*

Նախ անդրադառնանք «իմաստութեան»: Ճիշտ է, հունարեն σοφία-*ն իմաստություն է նշանակում,* φιλοσοφία-*ն՝ իմաստասիրություն: Բայց* σοφία-*յի առաջին իմաստը գիտունություն, գիտելիք, գիտություն է, դրա հակառակը* ἀμαθία *է՝ անգիտություն, տգիտություն, անկրթություն (Պլատոն): Ըստ Լիդդել-Սկոտի բառարանի* σοφία *նշանակում է արհեստում խոհեմություն, կարողություն, փորձառություն ունենալ, այս նաև ճիշտ դատողություն, ողջմտություն.*[8] *Նշեմ այստեղ, որ Հայկազյան բառգրքի հեղինակները «իմաստութիւնը» տալիս են և հետևյալ նշանակությունը՝ հունարեն* ἐπιστήμη *և լատիներեն* scientia, *որոնք երկուսն էլ գիտություն են նշանակում (հմմտ. անգլ.* science, *ֆր.* science *- գիտություն):*

Անցնենք «խրատ»-ին: Այն այսօր «թարգմանելով» «խրատ» սխալ են թույլ տալիս: Բնագրում παιδεία *է, որ նշանակում է «դաստիարակություն, կրթություն, ուսումնառություն»: Քսենոֆոնի գրքերից մեկը վերնագրված է* Κύρου παιδεία *(Կյուրոպեդիա) - «Կյուրոսի դաստիարակություն»,* «Воспитание Кира», *բայց ոչ երբեք «Կյուրոսի խրատ»:*

[8] H. Liddel and R. Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford 1973.

«Խրատ, խրատել, անխրատ» բառերը Սողոմոնի Առակաց գրքի հայերեն թարգմանության մեջ հանդիպում են 38 անգամ, որոնցից միայն երկուսը՝ Ա 2 և Ժե 10 «ճանաչել» անորոշ բայով, հունարենում՝ γνῶναι (γνῶσις) *- գիտություն, գիտենալ: Ուստի հարց է ծագում այսօրվա իմաստով «խրատը» «գիտենալ» կլինի՞:*

Առակաց գրքում կան «խրատ» բառով նախադասություններ, որոնք մեր այսօրվա հասկացողությամբ չեն կարող «խրատ» նշանակել: Ե 12-ում՝ ἐμίσησα παιδείαν *- «ատեցի զխրատ» (ավելի ճիշտ չէ՞ հասկանալ՝ ատեցի ուսումը, կրթությունը), Ը 10* λάβετε παιδείαν καὶ μὴ ἀργύριον *(«ընկալարուք զխրատ և մի՛ զարծաթ» (ավելի ճիշտ չէ՞ հասկանալ «ուսմանը, կրթությանը մի՛ գերադասեք դրամը»): Վերջապես մեկ օրինակ ևս.* «οὐκ εὐφραίνεται πατὴρ ἐπὶ υἱῷ ἀπαιδεύτῳ υἱὸς δὲ φρόνιμος εὐφραίνει μητέρα αὐτοῦ» *- «ոչ ուրախ լինի հայր ի վերայ որդւոյ անխրատի (իմա՛ անուսումի, անկիրթի), որդի իմաստուն ուրախ առնէ զմայր իւր»: Ուստի «անխրատի» հականիշը «իմաստունն» է:*

Ավելորդ չէ նշել, որ Հայկազյան բառգրքի հեղինակները «խրատ» բառին տալիս են և լատիներեն disciplina-*ն, ըստ Ի.Խ.Դվորեցկու Լատիներեն-ռուսերեն բառարանի* учение, обучение, образование.[9] *Այսպիսով ի՞նչ ստացվեց Առակաց գրքի առաջին նախադասության առաջին կեսից. գիտություն (իմա՛ գիտելիք, գիտունություն) + կրթություն: Տեղին է նշել, որ այսօրվա Հունաստանում Կրթության Նախարարությունը կոչվում է* Υπουργεῖον Παιδείας, *և ոչ «Խրատի Նախարարություն»:*

Անցնենք նախադասության երկրորդ կեսին. «իմանալ զբանս հանճարոյ»: «Հանճարն» ի՞նչ է, կամ ո՞վ է, մա՞րդ է: Հունարեն բնագրում պարզիպարզ - νοῆσαι τε λόγους φρονήσεως: Λόγος*-ը բոլորին ծանոթ է, նշանակում է «խոսք»: Իսկ* frovnhsi"*: Հարկավ դա մարդ չէ, նշանակում է «խոհականություն, խոհեմություն, միտք, հայացք», ըստ Դվորեցկու Հին հունարեն-ռուսերեն բառարանի*

[9] И.Х. Дворецкий, Латинско-русский словарь, Москва, 1976, стр. 333.

здравый смысл, рассудительность, ум [10] *(Առակաց գրքում՝ Գ 20, այն թարգմանված է «խորհուրդ», նաև «միտք» (Թ 16): Ուստի ամբողջ նախադասության իմաստն է. «Հասու լինել գիտության (իմա՛ գիտելիքներին), կրթության, խոհեմ խոսքին»: Այժմ բոլորիս համար պարզ չդարձա՞վ, որ այսօրվա իմաստով հանճարեղ մեր սուրբ թարգմանիչները ինչու Սուրբ Գրքի թարգմանությունն սկսեցին հենց Առակաց գրքից: Նրանք միտք չունեին հայ մանուկներին հենց սկզբից իմաստություն և հանճարեղ մարդկանց ասույթներին հասու դարձնել, այլ գիտելիքներին ու խոհեմության:*

Այս ամբողջ պատմության մեջ տարօրինակն այն է, որ գրաբար նախադասությունը նույն ձևով աշխարհաբար բերելով (իրականում՝ չթարգմանելով), նեղություն չեն քաշել ստուգել այլ լեզուներով ինչպես է այն հունարենից թարգմանվել, իրոք թարգմանվել: Παιδεία - *«խրատը» ֆրանսերեն Աստվածաշնչում* discipline *է (գիտելիքի բնագավառ), անգլերեն՝* instruction *(ուսուցում), ռուսերենում՝* наставление, *որ միայն «խրատ» չի նշանակում, այլ «դաստիարակություն, ուսուցանում»: Իսկ «հանճարը» ֆրանս.* discours *է (խոսք), անգլ.* understanding *(բանականություն, խելք), ռուս.՝* разум:

HRACH M. BARTIKIAN

TWO EPISODES CONCERNING THE LEARNING OF THE SAINT TRANSLATORS AND THEIR TRANSLATION OF THE FIRST PHRASE OF THE GREEK ORIGINAL OF THE BIBLE

Summary

The first episode concerns the translation of the Bible into Armenian. Having been undertaken by the Saint Translators, previously it was not successful, since in Constantinople they had been provided the general Greek education, but not profound linguistic one. So, they were

[10] И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. II, Москва, 1958, стр. 1747.

sent to Alexandria where so called κοινή (Alexandrian) Greek was in use, in which the Gospel had been written, and into which the Bible had been translated from Hebrew.

The second episode concerns the first sentence of the Prouerbia of Solomon. In Greek it sounds as follows: "Γνῶναι σοφίαν καὶ παιδείαν νοῆσαι τε λόγους φρονήσεως" which the Saint Translators have translated: "Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ". The translators of this phrase into modern Armenian actually do not translate it, but simply reproduce it ascribing to the words "իմաստութիւն" and "խրատ" the meaning of modern Armenian. The word "հանճարոյ" they translate as "man of genius". However, the true sense of this sentence is "to be versed in science (knowledge), education, wise words".

ԱՇՈՏ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

ՋԱՎԱԽՔԻ ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Պատմական Հայաստանի տեղանունների ուսումնասիրության խնդիրը զուտ գիտական նշանակությունից զատ, ունի նաև քաղաքական մեծ կարևորություն: Ցանկացած պատմաաշխարհագրական տարածաշրջանի պատմության, առավել ևս նրա վաղնջական շրջանի հետազոտության համար տեղանունները հսկայական նյութ են պարունակում: Այդ տեսանկյունից հատկապես կարևորվում է պատմաազգագրական այն տարածքների տեղանունների ուսումնասիրությունը, որոնք պատմագրության մեջ լուրջ վեճերի, այդ թվում՝ քաղաքական տարակարծությունների առիթ են տալիս: Մասնավորապես խոսքը վերաբերում է մեր կորուսյալ հայրենիքին՝ Արևմտյան Հայաստանին, ինչպես և Արցախին ու Ջավախքին:

Տեղանվանաբանական պրպտումների արդյունքում հնարավոր է դառնում վեր հանել տվյալ տարածքի ժողովրդագրական պատկերը, նրանում ստեղծված պատմամշակութային դաշտի էթնիկ կրողի ինքնությունը, ժամանակի ընթացքում տեղի ունեցած էթնոկրոնական գործընթացների միտումները և բազմաթիվ այլ հիմնախնդիրներ: Նման բացահայտումների մղումով էլ վերջին տարիներին նկատվում է հետաքրքրության որոշակի աճ տեղանվանաբանական բնույթի հետազոտությունների նկատմամբ: Այդ բացը լրացնելու մտահոգությամբ փորձենք քննության առնել նաև Ջավախքի ժամանակագրական հերթականությամբ հիշատակվող մի խումբ տեղանունների խնդիրը:

Մեծ Հայքի թագավորության 15 նահանգներից (աշխարհներ) տասներեքերորդի՝ Գուգարքի գավառներից Ջավախքը հիշատակվում է ութերորդը: Այն ընկած էր նահանգի կենտրոնական մասում և գրավում էր գլխավորապես համանուն սարահարթի (Ախալքալաքի սարավանդ, Ջավախքի լեռնադաշտ) ու վերջինս շրջափակող լեռնակազմությունների տարածքը, հյուսիսից սահմանակից էր Թռեղքի (Թրիալեթ), հյուսիս-արևելքից՝ Սամսարի, արևելքից՝ Ջավախքի լեռներին (Կեչուտի, Մթին), իսկ հարավ-արևելքում՝ Ախալքալաքի սարավանդի շարունակությունը կազմող Աշոցքի սարահարթին, հարավ-արևմուտքում՝ Եղնախաղի (Զլդրի) լեռներին:

«Ջավախք» տերմինի մասին պատմագրության մեջ հայտնվել են տարբեր տեսակետներ: Ըստ վրաց «Քարթլիս Ցխովրեբայի» (Քարթլիի տարեգրությունը, նաև Քարթլիի կյանքը) մատենագիր Լեոնտի Մրովելու՝ Կուրի դաշտավայրը, Փոցխով գետի շրջատարածքը (պատմական Սամցխե գավառ, այժմ՝ Ախալցխա) և հարակից այլ հողեր ժառանգություն են հասել վրացիների նախահայր Քարթլոսի թոռանը՝ Ջավախոսին, Մցխեթոսի որդուն: Ջավախոսի անունից էլ երկրամասը կոչվել է Ջավախք, վրացերեն՝ Ջավախեթի: Ըստ մեկ այլ ավանդապատումի՝ այդ անունը երկրամասին տրվել է առասպելական Ջավախ իշխանի պատվին[1]: Սակայն այս «հիմնավորումները» իրավամբ համարելով առասպելական և խիստ պարզունակ՝ հետագայի ուսումնասիրողներից շատերը փորձել են գտնել ուրիշ բացատրություններ: Ոմանք, հաշվի առնելով Ջավախքում ցրտադիմացկուն հացազգիներ աճեցնելու համար բարենպաստ կլիմայական պայմանները, նրա անունը կապում են վրացերեն ჭვავი (ճվավի)՝ տարեկան (աշորա) բառի հետ[2]:

Ջավախք տեղանունը, ինչպես երևում է ուրարտական (Վանի թագավորության) արձանագրություններից, մ. թ. ա. IX դարի վերջից Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսում հիշատակվող Զաբախա կամ Զաբախյան երկրի անվան տառադարձված տարբերակն է՝ Զաբախա-Զաբախա-Ջավախա-Ջավախք[3]: Բանասեր Վահան Սարգսյանն իր «Ջաւախք տեղանվան ծագումը» գրքույկում լեզվաբանական նյութերի վերլուծության, հայ-քարթվելական լեզվական առնչությունների հետազոտության-

---

[1] **Ростомов И. П.**, Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК), вып. 25, Тифлис, 1898, с.2.

[2] Ի դեպ, Շոպենը ჭვავი (ճվավի) բառը ռուսերեն տառադարձմամբ կարդացել է ջավի և սխալմամբ թարգմանել գարի: Մինչդեռ գարին վրացերենում կլինի ქერი (քերի): Այնպես որ Շոպենի պարագայում Ջավախքի անունը շինծու ջավա բառից բխեցնելու վարկածը (տե՛ս **Լալայան Ե.**, Երկեր, հ. 1, Ե., 1983, էջ 35) լիովին զուրկ է գիտական հիմքից:

[3] **Կարագեոզյան Հ.**, Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում, հ. I, գիրք 1, Ե., 1998, էջ 94, 132, 195, 203–204 և **Ջահուկյան Գ. Բ.**, Հայոց լեզվի պատմություն. Նախագրային ժամանակաշրջան, Ե., 1987, էջ 431: Նիկողայոս Ադոնցը փորձել է Ջավախք տեղանունը նույնացնել ոչ թե ուրարտական Զաբախա, այլ Դիաուխի (Դայա, Տայք) տեղանվան հետ (**Ադոնց Ն.**, Հայաստանի պատմություն, Ե., 1972, հմմտ. **Սարգսյան Վ.**, Ջաւախք տեղանվան ծագումը, Ե., 1999, էջ 6):

յան հիման վրա հանգում է այն հետևության, որ Զարախան Ջավախք տեղանվան ամենահին տարբերակը չէ: Հնագույնն ունի հայկական ծագում: «Ջաւախք տեղանունը, գրում է նա,– ծագում է հայերեն ճապաղ՝ «փռված, տարածված, ծավալված» բառից, որը համապատասխանում է տեղանքի ֆիզիկական առանձնահատկություններին, քանի որ Ջավախքը գտնվում է ընդարձակ հարթավայրում ...»:[4] Տարբ. Դալալյանն այդ տեղանվան մեջ փնտրում է օտար, բայց կրկին՝ հնդեվրոպական արմատներ: Ըստ նրա՝ այն ծագում է պաներեն (օսերեն) «ձաբախ»՝ լավ, բարեբեր բառարմատից:[5] Բառի իմաստային նշանակության անհշտությամբ հետաքրքիր բացատրություն է տալիս Սարգիս Պետրոսյանը: Նրա կարծիքով Ջաւախք տերմինի մեջ Ջաւ բաղադրիչն ունի «որդի, զավակ» իմաստը, իսկ ախ-ը՝ նշանակում է «ջուր»: Այսինքն՝ ամբողջ բառն ունեցել է «ջրի զավակներ» իմաստը, առավել ևս, որ ինչպես Շիրակում, այնպես էլ ջրառատ Ջավախքում, մեծ տարածում է ունեցել ջրի պաշտամունքը:[6] Այս տեսակետներից յուրաքանչյուրը, որ դեռ վերջնական ապացուցման կարիք ունի, հետաքրքրական է այն առումով, որ տեղանվան մեջ անվիճելիորեն տեսնում է հնդեվրոպական ակունքներ:

Ջավախքի այլ տեղանունների մասին առաջին հիշատակումներին հանդիպում ենք Պևտինգերյան քարտեզում, որն արտացոլում է IV դարի երկրորդ կեսի վիճակը: Հ. Մանանդյանը, ուսումնասիրելով Հայաստանի ճանապարհները, գալիս է այն համոզման, որ դրանցից մեկը, որ կապում էր Արտաշատը Սեբաստոպոլսի (այժմ՝ Սուխում) հետ, անցնում էր Ջավախքի **Փոկա (Pagas)**, **Աբուլ (Apulum)** և **Խռսպիա (Caspiae)**[7] գյուղերով, ապա՝ Ad Meteurium բնակավայրի մոտ անցնելով Կուր գետի վրայով (მტკვარი – Մտկվարի՝ Կուրի վրացերեն անվանումը), այժմյան Ախալցխա-Ադիգեն-Զեգարի լեռնանցք երթուղով, գալիս

[4] Սարգսյան Վ., Ջաւախք տեղանվան ծագումը, Ե., 1999, էջ 5–41:
[5] Դալալյան Տ., Սկյութական ցեղերը Շիրակում և հարևան գավառներում, Շիրակի պատմամշակութային ժառանգությունը, հանր. 4–րդ նստաշրջանի զեկուցումների հիմնադրույթներ, Գյումրի, 2000, էջ 11–12:
[6] Պետրոսյան Ս. և ուրիշներ, Ջրերի պաշտամունքի արտացոլումը սեպագրային մի քանի տեղանուններում, ՀՀ ԳԱԱ ՀՄԻ Շիրակի հայագիտ. հետազոտ. կենտրոն, Գիտական աշխատություններ, Գյումրի, 1998, հ. 1, էջ 80–81:
[7] Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հ. Բ, Ե., 1978, էջ 398 և հ. Ձ, Ե., 1985, էջ 112–113:

Սև ծովի ափերը: Նշանակում է, որ այն պնդումները, թե վերոհիշյալ բնակավայրերի անունները կապված են ոչ հնդեվրոպական արմատների հետ, իրականում զուրկ են գիտական հիմքից:

Ջավախքում դեռևս Ք.ա. II դարում հիշատակվող հնդեվրոպական հնագույն տեղանուններից է **Ծունդան**, որը ծագում է ծնունդ բառից: Պատահական չէ, որ այս բնակավայրը, որն ընկած էր Կուրի ձորում, երկար ժամանակ եղել է գավառի քաղաքական ու տնտեսական կենտրոնը: Նրան, ըստ վրաց պատմիչ Լեոնտի Մրովելու՝ հայերը կոչել են հայկական ևս մեկ անունով՝ **Քաջատուն**:[8]

Ջավախքի տեղանուններից մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում **Վարձիա**՝ հայտնի քարանձավային քաղաքի (այրաքաղաքի) անունը, որը վրացական գրականության մեջ հաճախ ստուգաբանվում է խիստ պարզունակ տարբերակով՝ հայկական ստուգաբանությունների նյութերի անտեսմամբ:[9] Այսպես, IV դարի սկզբին՝ Հայոց և վրաց քրիստոնեական դարձի շրջանում Գուգարաց աշխարհը Ջավախքի հետ միասին շարունակում էր մնալ հայկական թագավորության սահմանակալ ուժեղ վարչամիավորներից՝ բդեշխություններից մեկը: Նրա տիրակալ բդեշխը, որին անվանում էին «մյուս բդեշխ», առանձնակի դիրք ու ազդեցություն ուներ Հայոց արքունիքում: Հատկանշական է, որ նա այն 16 մեծամեծների թվում էր, որոնք Տրդատ III Մեծի հրամանով Գրիգորին՝ Հայոց ապագա առաջին կաթողիկոսին ուղեկցել են Կեսարիա՝ այնտեղ վերջինիս ձեռնադրության նպատակով:[10] Իր հերթին բդեշխն ուներ ենթակա վասալներ, որոնց մեջ առանձնանում էին Ջավախքի Վարձավունի նախարարները: Վարձավունիները III, IV դդ. պահպանում էին իրենց ներքին ինքնուրույնությունը: «Գահնամակում» նրանք 70 նախարարների մեջ հիշատակվում են 23-րդը: Պատերազմի ժամանակ

[8] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 44. Ջավախքի հարևանությամբ ընկած Արտահանը վրացական աղբյուրներում հիշատակվում է Քաջաց քաղաք (ქაჯთა ქალაქი), (տե՛ս նույն տեղում, էջ 10, 23):
[9] Վրացիների շրջանում ժողովրդաառասպելական ստուգաբանությամբ Վարձիայի անունը բխեցնում են ვარ (վառ) ես եմ և ძია (ձիա) հորեղբայր կամ քեռի բառերից, այսինքն՝ «ես քո քեռին եմ» բառակապակցությունից, որ հեռու է գիտական բացատրություն լինելուց:
[10] Ագաթանգեղոս, Պատմություն Հայոց, Ե., 1983, էջ 447:

Հայաստանի չորս զորավարություններից Արևելյան ուղղության զորքերի մեջ նրանք ունեցել են 200 դինվոր։[11]

Ըստ Ղևոնդ Ալիշանի Ջավախքի մեջ մտնող այս երկրամասը հայտնի է եղել նաև Վարձունիք և Վերձառունիք անուններով։ Այնտեղ, ըստ ավանդության, գտնվել է սուրբ Մեսրոպի ձեռքով գրված Վարձունյաց խաչը։[12] Ղ. Ալիշանի վերջին պնդման համար հավանաբար հիմք է ծառայել Վարդան Բարձրբերդցի պատմիչի գրի առած մի ավանդապատում, որի համաձայն «Ի Դպրավանից տարան զխաչն, որ յանուն սուրբ Աստուածածին, որ արդ Վարձիոյ կոչի՝ յանձամ Ճոնեացն կոչիւր»։ Այդ ամենահզոր, հիվանդություններ բուժող խաչը, որ «է սրբոյն Մեսրովբայ աւրհնեալ և կամ Բարսղի սրբոյն ձոնին և ունի գիր հայերէն յաջ թեւն»։[13] Այսպիսով, X-XI դարերի Վարձիա քաղաքի անունը ծագել է Գուգարաց բդեշխության Վարձավունի նախարարական տան և Վարձունիք տեղանունից, որոնց վերաբերյալ առաջին հիշատակումները վերաբերում են առնվազն IV դարին։[14]

Ծունդայի դերի ժամանակավոր թուլացումից հետո Ջավախքի հոգևոր կենտրոնը դառնում է Ջրեակ ավանը։ Այս տեղանվան հարցում պարզություն մտցնելու խնդրում, օգնության է գալիս Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցու մի վկայությունը, որն ավելի մանրամասն տարբերակով հանդիպում ենք նաև Ստեփանոս Օրբելյանի մոտ։ Այդ հաղորդումն առ այսօր պատմագրության մեջ ուշադրությունից դուրս է մնացել կամ սխալ մեկնաբանություն է ստացել։ Ըստ Դրասխանակերտցու՝ նշանավոր Մաքենայինների (նաև՝ Մեքենայինների) միաբանության արոտումից հետո, նրա միաբանների մի մասը Սողոմոն՝ «...Հայրն Հարանց Հասարակ բաժնիւ կրօնաւորական դասուն երթեալ

[11] Ադոնց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում, Ե. 1987, էջ 282, 294, հմմտ. Ալիշյան Ղ., Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 424-425։

[12] **Ղևոնդ Ալիշան**, Նշմարք հայկականք, պր. 1, անթվական, էջ 15, հմմտ. Լալայան Ե., երկեր, հ.1, էջ 43-44։

[13] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 96-97։

[14] Վարձիա անունից Ջավախքում և շրջակա գավառներում երկար ժամանակ տարածում է ունեցել Վարձել անձնանունը (տես გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი 2, თბ., 1941).

բնակէր ՚ի Ջրեակ որ ՚ի Շիրակ գաւառի»։[15] Ստեփանոս Օրբելյանի տարբերակով՝ 727 թ. պարտության մատնելով արար զորավար Մրվանին, Աստրապատականում ճանաչված պարսիկ Բարանը (խուրրամյան շարժման առաջնորդ Բաբեկը – Ա.Մ.) իր հերթին ավերածություններ է կատարում Բաղասական գավառում, իսկ հաջորդ տարում Գեղարքունիտարում կոտորում է 15 հազ. մարդ, կողոպտում ու քարուքանդ անում Մաքենոցաց կամ Մաքենեցոց վանքը։ Նախապես տեղեկանալով գալիք արհավիրքի մասին՝ վանքի հոգևորականների մի մասը հեռանում է Աղվանք, մյուս մասը՝ Սողոմոն վանահոր առաջնորդությամբ, տեղափոխվում է Շիրակ և հաստատվում Սուրբ Ջրեակի վանքում, ուր Սողոմոնը դառնում է ճանաչված ճգնավոր։[16]

Այս հաղորդման ուշադիր քննությունը հանգում է, որ եթե X դարի սկզբի հեղինակ Դրասխանակերտցին թույլ է տալիս միայն տեղագրական բնույթի սխալ, ապա XIII դարի վերջի և XIV դարի սկզբի պատմիչ Ստեփանոս Օրբելյանը՝ իրենից 5–6 հարյուր տարի առաջվա վերոհիշյալ դեպքերի կապակցությամբ ոչ միայն կրկնում է նախորդի վրիպումը, այլև խճճվում ժամանակագրական բնույթի սխալների մեջ, որոնք սպրդել են նաև հետագա ուսումնասիրողների՝ Մ. Օրմանյանի, Ղ. Ալիշանի, Ն. Ակինյանի, Հր. Աճառյանի և այլոց ուշադրությունից։ Վերջիններս, հավատի համարելով Շիրակում Ջրեակի վանք լինելու մասին պատմիչների հաղորդած տեղեկությունը, իրենց հերթին այդ սխալը թողել են գիտական շրջանառության մեջ։

Բանն այն է, որ մեքենացի վանականների տեղաշարժի մասին հաղորդման մեջ, տվյալ դեպքում՝ Ստեփանոս Օրբելյանը ճիշտ է նշել միայն նրանց շարժման ուղղությունը՝ դեպի հյուսիս-արևմուտք, դեպի Շիրակ, որտեղ էլ նա տեղադրել է Ջրեակը։ Մինչդեռ, Շիրակում Ջրեակ անունով տեղանուն չկա։ Բայց այն կա հյուսիս-արևմուտքից Շիրակին ու Աշոցքին սահմանակից Ջավախք գավառում։ Ի դեպ, վերջինս առ այսօր էլ գոյություն ունի Ախալքալաքի շրջանում Ջրեակ կամ Ջրեա անունով։

[15] **Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցի**, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Գ. Բ. Թոսունյանի, Ե., 1996, էջ 114։

[16] **Ստեփանոս Օրբելյան**, Սյունիքի պատմություն, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ա. Ա. Աբրահամյանի, Ե., 1986, էջ 165–166։

Երկրորդ վրիպումը, որ թույլ է տրված վերոհիշյալ հաղորդման մեջ, վերաբերում է ներկայացված դեպքի ժամանակին: Ա. Աբրահամյանը և ուրիշներ նկատել են, որ Ստեփանոս Օրբելյանը IX դարի անցքերը վերագրել է VIII դարին՝ սխալվելով ճիշտ մեկ դար: Նշանակում է, Ջրեսկում հաստատվելու դեպքերը վերաբերում են ոչ թե 728, այլ՝ 828 թվականին: Այսպիսով, առնվազն IX դարից առաջ Ջավախքում եղել է հոգևոր կենտրոն՝ Ջրեսկ անունով: Այդ բնակավայրի, որպես Հայ առաքելական եկեղեցու հոգևոր կենտրոն լինելու օգտին են վկայում նաև այնտեղ գտնված խաչքարերը: Ուշագրավ է, որ Ջավախքում հայտնի հնագույն խաչքարը, որը վերաբերում է 1072 թ., նույնպես գտնված է Ջրեսկի տարածքից:[17]

Ջավախքի մասին պահպանված մի հիշատակություն վերաբերում է VI դարի երկրորդ կեսին և VII դարի սկզբին: Այդ ժամանակ ծագած հայ-վրացական դավանաբանական վեճերի առնչությամբ Ուխտանես պատմիչը գրում է, որ վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսը, որը 607-608 թթ. վրաց եկեղեցին հանեց Հայ Առաքելական եկեղեցու ենթակայությունից՝ նախընտրելով քաղկեդոնականությունը, ծնվել էր Ջավախքի **Սկուտրի** գյուղում. «Սա էր աշխարհաւ և ազգաւ ի Վրաց՝ ի գաւառէ Ջաւախաց՝ ի գեղջէ՝ որ կոչի Սկուտրի»:[18] Որոշ ուսումնասիրողներ ենթադրում են, որ Սկուտրին Ջավախքի **Կոթելիա** գյուղն է: Ըստ այս տեսակետի, որը բավական համոզիչ է թվում, պարզվում է, որ Կոթելիան երկրամասում հիշատակվող հնագույն բնակավայրերից է:

IX դարի 40-ական թթ. Ջավախքի և նրա հնագույն ու հայտնի գյուղերից մեկի՝ **Խոզաբիրի** մասին հիշատակում է Ասողիկ պատմիչը: «ՅՄՂ (841- Ա.Մ.) թուականին Խալթ իշն եղիտ Հայոց ամիրայ,- գրում է նա,- եկն և էանց բազմութեամբ ի Վիրս. և մեռաւ ի Ջաւախս, ի գիւղն որ կոչի Խոզաբիր»:[19] Խոզաբիրը գտնվել է Ջավախքի հարավում, համանուն լճի ափին, Կարծախ գյուղից ոչ հեռու: Այժմ

[17] Կարապետյան Ս., Ջավախքի խաչքարերը, Ե., 1995, էջ 7:

[18] **Ուխտանէս**, Պատմութիւն բաժանման վրաց ի հայոց, Վաղարշապատ, 1871, էջ 3-4, հմմտ.՝ უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, თბ., 1975, გვ. 20.

[19] Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 106, հմմտ. Քաջունի Ս., Աշխարհագրութիւն հին և նոր Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1857, էջ 27:

նույն տեղում պահպանվում են գյուղի ավերակները: «Խոզաբիր» անվան առաջին մասը կապվում է «խոզ» բառարմատի հետ: Երկրորդը կարելի է հասկանալ բեր – բերել, կամ «բիւր», տաս հազար, այսինքն՝ բազմահազար խոզերի վայր: Բայց ամենահավանականը «բույն» բառն է: Հետևաբար ճիշտ անունը պետք է լիներ Խոզաբուն: Գյուղի տեղանքն իրապես նպաստավոր է եղել խոզաբուծության համար: Խոզաբիրի անունը հիշատակվում է նաև ավելի ուշ շրջանի աղբյուրներում:

Բագրատունյաց դարաշրջանում, տնտեսական կյանքի աշխուժացմանը զուգընթաց, վերականգնվում են հնագույն առևտրական ուղիները: Դրանցից մեկը, որ Դվինից տանում էր Թիֆլիս, անցնում էր Կոտա գյուղով: Յո.Մարկվարտի կարծիքով այդ երթուղին Կողբով, ապա Շիրակի վրայով հասնում էր Կոտ գյուղը, այնուհետև՝ ուղղվում Թիֆլիս: Գիտնականը Կոտը համարում է սահմանային կետ Հայաստանի և Վրաստանի միջև, բայց դժվարանում է նշել կոնկրետ տեղը:[20] Հ. Մանանդյանը, զարգացնելով Յո.Մարկվարտի միտքը, հիշյալ երթուղու շարունակվող հատվածը տեսնում է Ջավախքում, ուր և տեղադրում է Կոտ գյուղը՝ տրամաբանորեն այն նույնացնելով վերոհիշյալ Կոտելիա (Կոթելիա, Սկուտրի) գյուղի հետ:[21]

988 թ. Տայքի Դավիթ կուրապաղատը և վրաց Բագրատ թագավորը արաբների դեմ պայքարում օգնության խնդրանքով դիմում են Հայոց Բագրատունյաց թագավոր Սմբատ Բ Տիեզերակալին (977-990): Սմբատն իր եղբոր՝ Գագիկի հետ, հայոց բանակով, իսկ Կարսի Աբաս թագավորն՝ իր թիկնապահ գնդով, շարժվում են դեպի հյուսիս «... ի գաւառն Ջաւախաց. և բանակին ի գիւղն, որ կոչի Դիլիվեկն»:[22] Ամենայն հավանականությամբ Դիլիվեկ գյուղը ներկայիս Դիլիֆ (Դիլիվ) գյուղն է՝ այժմյան Նինոծմինդայի շրջանում:

XI դարի վրաց հեղինակ Եփիմոս Երուսաղեմցին հիշատակում է հաջորդ բնակավայրը՝ **Ղրտիլա** գյուղը, որտեղ 1046 թ. իր և Հայոց Սոսթենես վարդապետ Մարմաշենցու միջև տեղի է ունեցել հայ-վրացական բանավեճ: Ուսումնասիրողներից ոմանք Ղրտիլան տեղադրում

[20] **Markwart J.**, Das Itinerer von Artaxata nach Armastica, Wien, 1920, S. 55-57.

[21] Մանանդյան Հ., Երկեր, հ. Բ, էջ 348-349, հ. Ձ, Ե., 1985, էջ 184:

[22] Ստեփանոս Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, էջ 252:

են Ջավախքում՝ այն նույնացնելով **Խոխլա** գյուղի հետ։[23] Այդ մոտեցումը թվում է բավականաչափ տրամաբանական: Բանն այն է, որ իրոք, Ջավախքն այդ ժամանակաշրջանում վերածվել էր ոչ միայն հայ-վրացական ռազմական, այլև, վրացական բնակչության ներհոսքի ուժեղացումով պայմանավորված, նաև՝ էթնիկական բուռն տեղաշարժերի թատերաբեմ և կարող էր նրա գյուղերից մեկը իսկապես դառնալ նմանօրինակ բանավեճի վայր:

XI դ. առաջին կեսին վրաց Բագրատունիները շարունակում են պաշտպանական կառույցների ստեղծման աշխատանքները Ջավախքում և Հյուսիսային Հայաստանի այլ գավառներում: Բագրատ Գ-ն կառուցապատում ու ամրացնում է գավառի բնակավայրերից մեկը և կոչում **Նոր Քաղաք**, վրացերեն՝ **Ախալքալաք** ახალი (ախալի)՝ նոր, ქალაქი (քալաքի)՝ քաղաք: Բագրատ Դ-ն 1044–1047 թթ. Լիպարիտ Օրբելյանի դեմ պատերազմի ժամանակ Թափարվան գետի և նրա ձախակողմյան Քառասնաղբյուր վտակի գոյացրած թերակղզու վրա կառուցում է Ախալքալաքի բերդը: Ախալքալաքը փոխարինում է Ծունդային:

Ուշագրավ է, որ առաջին հայացքից վրացանուն թվացող այս տեղանունը հայկական աղբյուրներում հիմնականում շարունակում է հիշատակվել այլ, նաև բացառապես հայկական տարբերակներով: Այսպես. 1064 թ. Հայաստանն ու Վրաստանը ենթարկվում են սելջուկյան հերթական ասպատակություններին: Այդ թվականին սուլթան Ալփ-Արսլանը, ի թիվս Անդրկովկասի շատ քաղաքների, գրավում է նաև Ախալքալաքը: Այս իրադարձության մասին հատկապես հարուստ ու արժեքավոր տեղեկություններ են հաղորդում XII-XIV դարերի հայկական աղբյուրները: Մատթեոս Ուռհայեցին գրում է. «...և իջեալ բանակեցաւ ի գաւառն, որ կոչի **Ջաւախս** (Ջավախք– Ա.Մ.) և պատերազմաւ մեծաւ պատեաց զքաղաքն, որ կոչի **Ալախ** (Ախալ– Ա.Մ.) և ուժգին զօրութեամբն առաւ Ալախ քաղաքն. և ետ հատակ զամենայն քաղաքն սրով կոտորեաց՝ զայր և զկին՝ անողորմ և զամենայն քահանայսն և զկրօնաւորսն և զիշխանսն սրախողխող արարեալ. լցաւ ամենայն քաղաքն արեամբ. և անհամար մանկունս և աղջկունս տարան ի

Պարսիկս ի գերութիւն, և գանձս ոսկւոյ և արծաթոյ՝ ականց և մարգարտացն որ ոչ էր թիւ»։[24]

Նույն դեպքի մասին պատմում են Սամուել Անեցին և Ստեփանոս Օրբելյանը: Վերջինս, լինելով ավելի ուշ շրջանի հեղինակ, ձեռքի տակ ունեցել է Սամուել Անեցու աշխատությունը և բառացիորեն կրկնել Ախալքալաքը գրավելու մասին պատմությունը, միայն այն տարբերությամբ, որ այդ իրադարձությունը վերագրել է ոչ թե 1065 թ., ինչպես սխալմամբ կարծում է Անեցին, այլ 1064 թվականին: Անին գրավելուց, նրա բնակչությանը կոտորելուց ու գերեվարելուց հետո Ալփ Արսլանը «էառ և **զԱխալ քաղաք**. և ի սոյն ամի Բագարատ զԿիւրիկէ կալաւ՝ և զՇամշուլդէ էառ»։[25]

Վերահիշյալի մասին Վարդան պատմիչը գրում է. Ալփ-Արսլանը «...եկն դարձեալ հարիւր հազարաւ, եւ առ զնոր քաղաք, զոր Վիրք **Ախալ–քաղաք** (ընդգծումն իմն է – Ա. Մ.) ասեն»։[26] Վերջին վկայության մեջ ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքը, որ Ախալքալաքի մասին գործածվում է **Նոր քաղաք** հայկական ձևը, որին վրացիներն անվանել են **Ախալ քաղաք**: Կարևոր է, որ վերջին դեպքում էլ բառի վրացական ქალაქი (քալաքի) ձևի փոխարեն, ինչպես Վարդանը, այնպես էլ այլ հեղինակներ բերում են հայկական քաղաք տարբերակը: Միջնադարյան հայ ժամանակագիրներից մեկը ևս գործածում է քաղաք բառը. «դարձեալ եկն ՃՌ (100000) -ու առ **զԱխլքաղաք** (ընդգծումն իմն է – Ա. Մ.) և զ(Ս)ամշոյլէ (Սամշվիլդե – Ա. Մ.) և զԱնի»։[27] Հետևելով միջնադարյան պատմիչներին՝ հետագայի հայտնի պատմա-

[23] Վրաց աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, հ. Ա, Երևան, 1934, էջ 106:

[24] **Մատթեոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի, Ե., 1991, էջ 158:

[25] Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 112, հմմտ. Ստեփաննոսի Օրբելեանի ժամանակագրութիւն, Ե., 1942, էջ 18:

[26] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 136: Վարդան պատմիչի այդ վկայությունից հետևում է, որ հայերը քաղաքը կոչել են ոչ թե վրացական ձևով Ախալքալաք, այլ Նոր քաղաք: Փաստորեն նույն միտքը կա նաև Ուռհայեցու մոտ, որը գործածում է միայն Ախալ՝ նոր տեղանունը: Չպետք է մոռանալ, որ Ախալ և քաղաք բառակապակցության մեջ վերջին բառը միայն վրացերեն չէ. քալաքը նաև հայկական քաղաք բառն է:

[27] Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ., հ.II, Ե., 1956, էջ 133: Ախալքալաք հայկական ձևով այն հիշատակվում է նաև Մատենադարանի թիվ 1737 ձեռագրում: Հմմտ. Մանր ժամանակագրություններ, էջ 500:

բան Միքայել Չամչյանցը ևս Ախալքալաքի մասին գրում և իբրև Ախալ քաղաք։[28]

Այսպիսով՝ վկայակոչված բոլոր հիշատակումներում, բացի Ուռհայեցուց և Իբն ալ-Ասիրից, Ջավախքի կենտրոնը անվանվում է Ախալ քաղաք, հանգամանք, որը հուշում է բնակավայրի նախնական տարբերակի **Նոր քաղաք** կամ **Ախալքաղաք** լինելու մասին։ Մինչդեռ, վրաց հեղինակներից Դևի Բերձենիշվիլին պնդում է, թե քաղաք ձևի գործածությունը հայկական աղբյուրներում թարգմանություն է վրացերենից։ Ինչ վերաբերվում է Մատթեոս Ուռհայեցու կողմից Ախալի փոխարեն Ալախ, իսկ Ջավախեթի (իմա՝ Ջավախքի – Ա. Մ.) փոխարեն՝ Ջաւալխ սխալ տարբերակներ գործածելուն, ըստ Դ. Բերձենիշվիլու, անհերքելի փաստ է այն մասին, որ այդ երկրամասը անծանոթ ու խորթ է եղել հայերին, այդ թվում՝ հայ պատմիչին։[29] Այստեղից էլ հետևություն է արվել, որ իբրև թե՝ ըստ հայ ժամանակագրի, Ջավախքը վրացական տարածք էր և հայաբնակ չէր։ Բայց տարօրինակ է, որ հարգարժան պատմաբանը չի փորձում տալ այն հարցի պատասխանը, թե ինչու՞ Ալփ Արսլանի կողմից Ախալքալաքի գրավման մասին «երկրամասին անծանոթ» հայ պատմիչի վերոհիշյալ հաղորդումը, ինչպես ժամանակի, այնպես էլ հետագայի հայ, վրացի հեղինակների հաղորդած տեղեկությունների մեջ, թերևս, ամենաընդարձակն ու արժանահավատն է։ Ավելին՝ վերոհիշյալ հաղորդումների հեղինակների մի մասն էլ օգտվել է Ուռհայեցուց և առանձին դեպքերում էլ ուղղակիորեն կրկնել նրան։ Կասկած չկա, որ Ուռհայեցին պետք է ճշգրիտ իմանար ոչ միայն այդ իրադարձության մանրամասները, այլև Ջավախքի տեղանունները։

Ամեն դեպքում, Մատթեոս Ուռհայեցին իրազեկ կլիներ երկրամասի տեղանքին, քանի որ այդ ժամանակի վրաց իրականությանն ու

---

[28] Չամչեանց Մ., Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ տեառն 1784, հ. Բ, Ե., 1984, էջ 997։ Մարկվարտը և Սեն–Մարտենը Ալփ Արսլանի այս արշավանքի ժամանակ գրավված *Սիպետշահր (Սպիտակ քաղաք)* բնակավայրը, որը հիշատակում է արաբ պատմիչ Իբն ալ–Ասիրը, նույնացնում են Ախալքալաքի հետ (տես Markwart J., Skizzen zur historischen Topographie und Geschichte von Kaukasien, Wien, 1928, S. 39–40 և Մանանդյան Հ., Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հ. Գ, Ե., 1977, էջ 60)։ Մանանդյանն ավելի տրամաբանական է համարում Ախալքալաքի նույնացումը վերոհիշյալ հեղինակի վկայակոչած մեկ այլ բնակավայրի՝ Աալլալի հետ։

[29] ბერძენიშვილი დ., ახალქალაქი ჯავახეთისა, არტანუჯი, 1998, N 7, გვ. 17, 57.

հայ-վրացական առնչություններին ամենատեղյակ հեղինակներից էր։ Տեղանունների աղավաղումը պետք է համարել կամ ձեռագրի հետագա արտագրողների թույլ տված սխալի կամ հրատարակիչների կողմից ոչ ճիշտ ընթերցանության հետևանք։ Առաջին՝ Ալախ ձևում սխալ արտագրության հետևանքով կամ լ և խ հնչյունների տեղերն են փոխվել կամ, որ ավելի հավանական է, լ-ն, ինչպես հաճախ, տառադարձվել է խ -ի և ղ-ի։ Երկրորդ դեպքում՝ Ջաւալխ, որ պետք է կարդացվեր Ջավախս, լ -ն, որ չի եղել, հավանաբար ավելացվել է, կամ էլ ղ-ի իմաստ է ունեցել (այսինքն՝ բառը կարող էր լինել նաև Ջավաղխս), իսկ խ-ն սխալմամբ կարդացվել է որպես ի՝ առանց վերջնամասնիկի։ Այս թյուրիմացությունը նկատել են Ուռհայեցու աշխատության հրատարակիչները և որոշ հրատարակություններում գործածել են տեղանունների ճիշտ տարբերակները։ Օրինակ՝ Ուռհայեցու ժամանակագրության 1898 և 1973 թվականների հրատարակություններում գրված է ոչ թե Ալախ, այլ՝ Ախալ։[30] Այն, որ մեր պնդումները միանգամայն ճիշտ են, վերջնականապես հաստատվում են, երբ ուսումնասիրում ենք Ուռհայեցու աշխատության ձեռագրերը, որոնց մի մասում հանդիպում ենք Ախալ ձևին։[31] XII դարի սկզբին վրաց Դավիթ Շինարարը (1089–1125) և հայ զինական ուժերը կարողանում են սելջուկ-թուրքերից ազատագրել Հյուսիսային Հայաստանի մեծ մասը, այդ թվում՝ նաև Ջավախքը։ Այստեղ՝ **Բոժանո (Բեժանո)** գյուղում 1123 թ. վրաց թագավորին են ներկայանում Անիի բնակիչները և խնդրում իրենց քաղաքը ևս միացնել քրիստոնյա Վրաց պետությանը։[32]

Թամար թագուհու պատմիչը գրում է, որ Ջավախքում կուսակալներ էին Սարգիս Երկայնաբազուկ Թմոգվելին (Թմոգվեցին) և Շալվա Թորելին (Թորեցի)։ Առաջինը նստում էր Թմոգվի, հայկական՝ **Թմուկ**

---

[30] **Մատթէոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 146 և **Մատթեոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրություն, Ե., 1973, էջ 96։

[31] Հօգուտ այն տեսակետի, որ հայ իրականությունը քաջածանոթ էր Ջավախքին, խոսում են նաև Իբն ալ–Ասիրի հիշատակած «Սիպետշահրը» Մարկվարտի և Սեն–Մարտենի կողմից Ախալքալաքի հետ նույնացնելու վերաբերյալ (**Markwart J.**, նշվ. աշխ., էջ 39–40 և **Մանանդյան Հ.**, Երկեր, հ. Գ, էջ 60)։ Պատահական չէ, որ հետագայի աղբյուրներում Ախալքալաքն ու նրա շրջակայքը հիշատակվում են Ակշեհիր՝ Սպիտակ քաղաք ձևով։ Այդ տեսակետից ուշագրավ է, որ բնակավայրի անվան «Սիպետշահր» ձևում, բառի արմատներից մեկը՝ սպիտակը, պահպանվել է հայկական տարբերակով։

[32] Վրաց աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, հ. Գ, Ե., 1955, էջ 42։

կամ **Թմկա բերդում**, որը գտնվում էր Կուրի ձորում, Ծունդա ավանից ոչ հեռու, իսկ երկրորդը՝ Ջավախքի հյուսիսում՝ **Թոր** գյուղում: Այն, որ Ջավախքում եղել են երկու կուսակալներ՝ գավառապետեր, պատահական չէ: Այդ նշանակում է, որ շարունակում էր պահպանվել գավառի նախկին վարչական բաժանումը: Թորեցիները նույնպես ենթարկվում էին Թմկաբերդի Ջաքարյաններին: Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Ջավախքում նստող իշխաններին երկրի անունով անվանում էին **Ջավախուլներ**:[33]

Պահպանվել է մի փաստաթուղթ, որը ռուսերեն թարգմանաբար զետեղվել է Հայտնի Հնագրական հանձնաժողովի հրատարակած «Ակտերի» առաջին հատորում: Ըստ փաստաթղթի հրատարակիչների՝ այն պետք է վերաբերի 1398–1498 թվականներին, այսինքն, դեպքերում՝ XIV-XV դարերին: Փաստաթուղթը Քարթլիի թագավորների շնորհագիրն է՝ գրամոտան՝ եկեղեցուն շնորհված հողերի, այդ թվում Ջավախքի, Թռեղքի ու Սամցխեի բնակավայրերի թվարկումով: Այս վավերագրի շնորհիվ պարզվում են տվյալ ժամանակաշրջանում մի շարք բնակավայրերի անուններ, որոնց մի մասը հիշատակվում է թերևս առաջին անգամ. Թրիալեթում՝ **Կարմիր եկեղեցի** (Կլլքիլիսա–Ա.Մ.), **Բեշկենաշեն** (Համանաբար՝ Բաշ Դաշ), Փարվանայի մոտ՝ **Փոկա**, Ախալքալաքի գավառում՝ **Գոկիա** (Գոկիա), **Ալաստան**, **Ջեմո Գոմի** (Համանաբար՝ Վերին Գոմ կամ Գոման), **Հոկամ**, Կուրի ափին՝ **Տոլոշ**, Ախալցխայում՝ **Ծինուբան** գյուղեր և այլն:[34]

Ինչպես երևում է վերոհիշյալից, հիշատակվում են բազմաթիվ բնակավայրեր, իրողություն, որը հաստատվում է նաև այլ աղբյուրներով և վկայում տարածաշրջանում սոցիալ-տնտեսական կյանքի բարգավաճ վիճակը:

XVI դ. երկրորդ կեսին Ջավախքն ընկավ օսմանյան տիրապետության տակ՝ ընդգրկվելով Չլդրի, ապա՝ վերակազմված Ախալցխայի էյալեթի՝ նահանգի մեջ: Այս նահանգի տեղանունների, վարչատարածքային բաժանման, ժողովրդագրական իրավիճակի և տնտեսական կյանքի մասին, անտարակույս, առաջին յուրջ և համապարփակ գրավոր աղբյուրը «Գյուրջիստանի վիլայեթի մեծ դավթարն» է:

---

[33] Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, էջ 303:

[34] Акты, собранные Кавказской археографической комиссией (АКАК), т. 1, Тифлис, 1866, с. 1–2.

Ըստ «Մեծ դավթարի», որն արտացոլում է հիմնականում 1580-ական թվականների վերջից մինչև 1595 թ. ընկած ժամանակահատվածի վիճակը, Չլդրի նահանգն ունեցել է 9 լիվա-գավառ, որոնցում հաշվվում էր 37 նահիե-գյուղախումբ, ավելի քան 1250 բնակավայր:[35]

Ջավախքի տարածքն հիմնականում ընդգրկում էր Խերթվիսի, Ախալքալաքի և մասամբ Չլդրի լիվաները, որոնցում հանդիպում ենք երկրամասի արդեն վերը հիշատակված և ներկայումս գոյություն ունեցող բնակավայրերի մեծ մասին: Ինչպես նշվեց, գոյություն ունի այն կարծիքը, թե դրանց զգալի մասն ունի զուտ արաբաթուրքական կամ վրացական ծագում: Սակայն առաջին դեպքում անհասկանալի է դառնում, երբ բնակավայրերի ճնշող մեծամասնությանը հանդիպում ենք վաղ շրջանում՝ մինչև արաբական ու թուրքական տիրապետությունները: Նշանակում է՝ տեղանունների մահմեդական ծագում ունենալու վարկածը, բավական հեշտությամբ, հերքվում է: Նույնիսկ մահմեդականների շրջանում տարածում ունեցող «Արուլ» հատուկ անունը, ոչ մի կապ չունի **Արուլ** յեռան ու համանուն գյուղի անվան հետ, քանի որ **Apulum** ձևով հիշատակվում է դեռևս Պետինգերյան քարտեզում: Ինչ վերաբերում է առանձին դեպքերում որոշ տեղանունների ուղղակի թուրքերենով թարգմանվելու հանգամանքին (օրինակ՝ **Ջամդուրա**. իբր՝ ջամ (փայտի տեսակ) և դուրան՝ հարթավայր), դրանք ավելի շուտ պատահական զուգադիպություններ են կամ՝ մտացածին բացատրություններ: Տվյալ դեպքում կասկած չի մնում, երբ Ջամդուրայի անունը նախապես հանդիպում ենք այլ ձևով՝ Ջամձվրալա տարբերակով: Մահմեդական անուններ ունեցող առանձին տեղանունները հիմնականում ավելի ուշ շրջանի ծնունդ են: Օրինակ. **Խոջաբեկ**, **Օրոջալար** (լար՝ թուրքերենում հոգնակերտ մասնիկ է, որ տվյալ դեպքում կնշանակի Օրոջաներ կամ Օրջաներ), **Տավշան Թափա** (տավշան՝ նապաստակ, թափա՝ բլուր, այսինքն՝ Նապաստակաբլուր) և այլն:

Տեղանունների մի մասի՝ վրացական հիմքեր ունենալու տեսակետը, անշուշտ, առանձին դեպքերում, հավանական է թվում: Օրինակ՝ **Դիլիսկա** (հնարավոր է՝ დილა (դիլի, նշանակում է՝ առավոտ) և კარი (կարի՝ դուռ), այսինքն՝ առավոտյան դուռ, Արշալույս) և այլն: Սա-

---

[35] გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი 2, თბ., 1941, გვ. 7–21, 332–386, 393–402.

կայն այդպիսի դեպքերը շատ չեն: Իրականությունն այն է, որ տեղանունների զգալի մասը, դժվար է, շատ դեպքերում էլ ուղղակի անհնարին է ստուգաբանել. այսպես՝ **Մաջադիա**, **Գոնդուրա**, **Տուրցխ**, **Վաչիան**, **Խանգո**, **Բավրա**, **Խուլգումա**, **Կարտիկամ**, **Կորխ** և այլն: Սակայն խնդրի ուշադիր քննության դեպքում, այնուամենայնիվ, հնարավոր է լինում նկատել որոշակի օրինաչափություններ: Աչքի է զարնում այն հանգամանքը, որ շատ տեղանուններ կրում են բազմաթիվ լեզուներում, ինչպես և հայերենում, տեղ, երկիր նշանակող «իա», «աան» վերջավորություններ (**Կոկխա**, **Կոթելիա**, **Մաջադիա**, **Խորենիա**, **Խոսպիա**, **Ալաստան** և այլն): Մյուս մասը կրում է կամ հայկական «շեն»՝ տեղանունների արմատը, կամ ուղղակի ունի հայկական ու հայահունչ անվանում՝ **Ափնիա** (Կուրի ափին ընկած բնակավայր), **Քարծեփ** (քար և ծեփ), **Բարալես** (**Բարխլույս**, որ հետո դարձել է **Բարալեթ**), **Խորենիա** (**Խորանք**, **Խորակերտ**, **Խորաշեն**), **Երնջակ** (հետագայում՝ **Էրինջա**), **Գոմ** (**Գոման**), **Մեռոնիա** (մյուռոնի երկիր, այժմ՝ **Մերենիա**), **Խոզաբուն** (խոզերի բույն, այնուհետև՝ **Խոզաբին**), **Առաքյուլ** (առաքյալների վայր, հետագայում՝ **Արագյալ**), **Գավաշեն** (հավանաբար՝ **Կավաշեն**), **Տիկաշեն**, **Ջիգրաշեն**, **Ասպինջակ** (**Ասպինձա**), **Գանձ** (**Գանձա**), **Ծունդա** (**Ծնունդ**, **Ծննդածին**), **Թմուկ** (**Թմբուկ**, **Թմոգվի**), **Մարգաստան** (մարգերի երկիր), **Բունաշեն** (հետագայում աղավաղվելով՝ **Բուռնաշեթ**) **Բուղաշեն** (բուղաների շեն) և այլն: Եվ վերջապես, կան դեպքեր, երբ տեղանվան կեսն ունի հայկական, կեսը՝ վրացական ծագում՝ **Սամսար** (სამი – սամի, վրացերեն՝ երեք և սար – հայերեն՝ լեռ, այսինքն՝ **Եռալեռ**): Նկատենք, որ դժվար բացատրելի տեղանունների մի մասն էլ ուղղակի ունի իր զուտ հայկական բացատրությունը: Օրինակ. ըստ ազգագրագետ Սեյլանի **Գումբուրդո** տեղանվան հայկական տարբերակը **Արևածագն** է.[36]

Մի քանի խոսք նաև Ջավախքի և հայկական լեռնաշխարհի ամենանշանավոր լճերից մեկի՝ **Փարվանայի**, ինչպես և նրանից բխող **Թափարվան** գետի անունների մասին: Ինչպես հայտնի է, այս տեղանունները հիշատակվում են վրաց պատմիչ Լեոնտի Մրովելու կողմից՝ Վրաստանի քրիստոնեական դարձի կապակցությամբ: Սուրբ Նունեն՝ վրացական աղբյուրների Նինոն, երբ ուղևորվում էր Վրաստանի մայրաքաղաք Մցխեթ, Փարվանայի ափին հանդիպել է

[36] **Սեյլան**, Նշմարներ, Ե., 1999, էջ 11:

հայախոս հովիվների ու ձկնորսների: Վերջիններս Նինոյին Մցխեթի ճանապարհը հուշել են հետևյալ կերպ. ցույց են տվել լճից բխող գետը և խորհուրդ տվել նրա հունով հասնել մինչև վրաց մայրաքաղաք: Ուշագրավ է, որ լճի անունը և՛ վրացական և՛ հայկական աղբյուրներում (Լեոնտի Մրովելի, Ջուանշեր, Սումբատ Դավիթիսձե, Ղ.Ինճիճյան և այլք) հաճախ հիշատակվում է ոչ թե **Փարվանա**, այլ **Փառավան** կամ **Փառեւան** տարբերակով.[37] Կա ենթադրություն, որ այն պետք է կապված լինի նշանավոր Վան կամ Վանա լճի անվան հետ, զուցե՝ **փառավոր** կամ **փառահեղ Վան** ստուգաբանությամբ: Ընդ որում, այս տեղանվան Փարվանա ձևը Փառավանի սեռական հոլովական տարբերակն է, այսինքն՝ **Փարավանայ** կամ **Փառավանայ**: Անշուշտ, նման ստուգաբանությունը դեռ լրացուցիչ փաստարկների կարիք ունի:

Ինչ վերաբերում է **Թափարվան** գետի տեղանվանը, կարող ենք վստահաբար ասել, որ այն ուղղակիորեն կապված է Փարվանայից բխելու, այն է՝ նրանից թափվելու հանգամանքի հետ: Այսինքն՝ գետի անունը եղել է **Թափփարվան** կամ **Թափփարվանայ**՝ Փարվանայից թափվող: Բայց քանի որ երկու բաղաձայն՝ **փփ** արտասանելը դյուրին չի եղել, ժամանակի ընթացքում, բանավոր խոսքում, հնչյուններից մեկը սղվել է.[38]

Ինչպես երևում է վերոշարադրյալից՝ Ջավախքի տեղանվանական խնդիրները դեռևս լուրջ գիտական ստուգաբանության կարիք ունեն: Սակայն մի բան հստակ է, որ վրացական գրականության մեջ առկա այն տեսակետը, թե իբր հայությունը որևէ առնչություն չունի տեղի հնագույն տեղանունների հետ, և որ դրանք չունեն հնդեվրոպական-հայկական արմատներ, ոչ մի քննադատության չի դիմանում: Ջավախքում հայանուն տեղանունների առկայությունը մի անգամ ևս գալիս է ապացուցելու, որ հայերն այս տարածաշրջանում ապրել են վաղնջական ժամանակներից և հանդիսացել այնտեղի պատմության ու մշակույթի կրողները:

[37] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 10, 24, 85, 205, 376. **Ղ.Ինճիճեան**, նշվ. աշխ., էջ 127:
[38] Թերևս շատ տեղանունների զուտ հայանուն լինելու հանգամանքն էր, որ վրացական իշխանությունների մղեց Զրեսկը Կիրովականի, Գանձան Գանձանիի, Թափփարվանը ახალქალაქისწყალი (Ախալքալաքիսծղալի)-ի վերանվանելուն:

ON THE TOPONYMS OF JAVAKHK.

Summary

The toponyms contains huge material on history of the historical-geographical region especially for the investigation of its ancient period. The investigations in this sphere give an opportunity to discover the ethnographic picture of the region, the essence of the ethnic bearer of the created history and culture of the region, the goals of the ethnic-religious processes took place during the history and many other problems.

Javakhk is not an exclusion from this point of view. The etimology of many toponyms introduced in chronological order (Javakhk,Tsunda-Tsnound, Vardzavounick-Vardzounick-Vardzia, Pagas-Poka, Apulum-Aboul, Caspiae-Khospia, Zresk, Khozabir-Khozapi, New Town – Akhalkalak, Tmouk-Tmkaberd-Tmogvy, Barales-Balalet, Meronia-Merenia, Apnia, Tapparvan-Taparvan, Paravan-Parvana and etc.) makes obvious that the point of view in the Georgian literature denying the relations of the Armenians to the ancient toponyms of the mentioned localities and their Indo-European roots doesn't hold water.

The presence of the toponyms in Javakhk, which are Armenian or have the Armenian origin, proves one more time that the Armenians have lived in this region from the Ancient period and have been the bearers of the history and culture of this localities.

ԳՈՀԱՐ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՅՈԹ ԽՈՐՀՈՒՐԴՆԵՐԸ ԵՎ ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքն ու գործունեությունը հայ ժողովրդի պատմության մեջ հայապահպան մի առաքելություն էր, որի բարի պտուղները վայելում ենք մինչ օրս:

Գրերի արարումից և ազգի դպրությունից զատ, Մաշտոցը մեծագործ էր նաև քրիստոնեության տարածման ասպարեզում: Գողթն գավառում նա ամենից առաջ գնում է «անկարգ ու անխնամ թողած տեղերը», Սյունյաց աշխարհում՝ աշակերտներ է հավաքում «վայրենի» կողմերից, «Հունաց բաժնում»՝ այսինքն Հայաստանի բյուզանդական իշխանության ենթակա մասում, նրա ջանքերը հաջողությամբ են պսակվում: Իսկ Վիրք ու Աղվանք կատարած նրա այցելությունների արդյունքում հարևան այս երկու ժողովուրդն էլ, մաշտոցյան հանճարի շնորհիվ, տեր են դառնում այնպիսի հարստության, որպիսին այբուբենն է[1]:

Հայոց գրերի ստեղծողն, ի թիվս գրական այլ ստեղծագործությունների, հեղինակել է շարականների Ապաշխարության կարգը: Ապաշխարանքը քրիստոնեության առանցքային երևույթներից է, որն արտացոլում է գտել Մաշտոցի ստեղծագործության մեջ: Դրանք Հարության տոնին՝ Զատկին նախորդող քառասնօրյա Մեծ Պահքի Ապաշխարության կարգի երգերն են (հետագայում այս տիպի երգերը կոչվել են շարականներ): Մաշտոցի «Յաճախապատում»-ի 23

[1] Մաշտոցի կյանքի և գործունեության մասին տես **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի, բնագիրը, ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմ., առաջաբանով և ծանոթ. ի ձեռն Մանուկ Աբեղյանի, Եր., 1941, **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի, աշխարհաբար թարգմ. ներածական ուսումնասիրությամբ, առաջաբանով և ծանոթ. Մ. Աբեղյանի, Եր., 1962, **Մովսիսի Խորենացւոյ** Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913 (վերահրատ. Եր., 1991, լրացումները Ա.Բ. Սարգսեանի) Բ գիրք, ԾԲ, տես նաև Մեսրոպ Մաշտոց, Հոդվածների ժողովածու, Եր., 1962, **Սևակ Գ.**, Մեսրոպ Մաշտոց, Հայկական գրերի ու մատենագրության սկզբնավորումը, Եր., 1962, **Ս. Մկրյան**, Հայ հին գրականության պատմություն, Եր., 1976, **Մարտիրոսյան Ա.**, Մաշտոց (պատմաբննական տեսություն), Եր., 1982:

ճառերից 19-րդը, որ վերնագրված է «Յորդորումն ապաշխարութեան խոստովանեալ», նույնպես ապաշխարանքին է առնչվում:

Հայոց եկեղեցու յոթ խորհուրդներից երրորդը ապաշխարությունն է, իսկ մյուս վեց խորհուրդներն էլ այս կամ այն կերպ առնչվում են ապաշխարանքին: Ի՞նչ է ապաշխարությունը:

Հր. Աճառյանը «ապաշխարել» բառը բացատրում է՝ Ապաշխար՝ «զղջալ, արած հանցանքի վրա ցավել, մեղքը լալ»... որից ապաշխարել, ապաշխարող, ապաշխարան: Բառը բացատրվում է որպես ապա (յետոյ) աշխարել, ապաշխարհ, իբր աշխարհից մեկուսացած (հնդեվրոպ. բառ է՝ սանսկր. apakšar - «լուալ, մաքրել», հին հուն. և պարսկ.՝ «ինքզինքը կերակրից զրկել», պահլ. «ներում, ողորմածություն»[2]:

Ապաշխարությունը մեծապես կարևորված է Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու յոթ խորհուրդների շարքում, նշանակալի դեր խաղալով հայ քրիստոնյայի կենսակերպում, իսկ Սբ. Մաշտոցի աշխարհայեցողության և ստեղծագործության մեջ ապաշխարական մոտեցումներն առանձնահատուկ տեղ է գրավել, քանզի քրիստոնեությունը տակավին նոր էր արմատավորվում ժողովրդի կյանքում, և անհրաժեշտ էր ճիշտ ուղղորդել հավատավոր մարդուն:

Հայոց Եկեղեցին, ինչպես արևելյան և արևմտյան եկեղեցիները, ընդունում է հետևյալ խորհուրդները. ա) մկրտություն, բ) դրոշմ (կնունք), գ) ապաշխարություն, դ) հաղորդություն, ե) ձեռնադրություն, զ) պսակ ամուսնության, է) կարգ հիվանդաց:

Խորհուրդների 7 թիվը խորհրդանշական է, այն ճշգրտվել է XII դ., թեև այլ արարողություններ էլ կարելի է մերձեցնել խորհուրդներին, օրինակ՝ եկեղեցու օծում, պատկերների և խաչերի օծում, Ջրօրհնեք: Յոթ խորհուրդներից մկրտությունը, դրոշմը (կնունքը), հաղորդությունն ու ապաշխարությունն ամեն մի քրիստոնյայի հրամայական պարտականությունն են, ձեռնադրությունն ու պսակի խորհուրդը կամավոր են, իսկ կարգ հիվանդացը պարագաների բերումով է կատարվում[3]:

Մեր օրերում մկրտությունն ու դրոշմը միասնական ծեսով են արվում, հաղորդության գնում են հիմնականում խորը հավա-

---

[2] Աճառյան Հր., Հայերեն արմատական բառարան, h. Ա, Եր., 1971, էջ 227-228:

[3] Դերենիկ եպիսկոպոս, Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ խորհուրդները, Պեյրութ, 1957, էջ 9-10:

տացյալները, ապաշխարության՝ առավել քչերը (պատմական պայմանների բերումով դրանք դադարել են յուրաքանչյուր քրիստոնյայի հրամայական պարտականություն լինելուց): Ձեռնադրությունը, որ հոգևորականներին վերաբերող խորհուրդ է, պահպանել է ավանդական կարգը: Պսակի խորհուրդը ժողովրդի մեջ արագորեն տարածվում է, և այժմ շատ նորապսակներ եկեղեցում են ընդունում իրենց ամուսնության առաջին օրհնությունը: Կարգ հիվանդացը նույնպես որոշ տարածում ունի:

Մկրտությունը և դրոշմը սերտ կապակցված են: Մկրտությունը սկզբնական՝ Ադամական մեղքից սրբվելու և հոգևոր վերածննդի խորհուրդն է: Այն խորհուրդներից առաջինն է, և եթե մարդը մկրտված չէ, մյուս խորհուրդներից ոչ մեկը չի կարելի կատարել: Մկրտողը պետք է քահանայական կարգ ունեցող եկեղեցական լինի: Եթե մկրտվողը չափահաս է, կարիք ունի ապաշխարության. մկրտությունը կատարվում է եկեղեցու վիմակերտ ավազանում, ջրով (հիվանդության դեպքում՝ տանը):

Դրոշմը կամ կնունքը լրումն է մկրտության: Սուրբ մյուռոնով օծվում են մարմնի 13 մասերը՝ ճակատը, աչքերը, ականջները, հոտառելիքը, բերանը, ձեռքերը, սիրտը, թիկունքը, ոտքերը: Ներկայումս եկեղեցին միացրել է մկրտությունն ու դրոշմը, պարզեցնելով ծեսը: Եթե նախկինում չափահաս մկրտվողը պետք է հագուստը լրիվ հաներ ու հագներ գլխից մինչև ոտքերը հասնող շապիկ ու խոշոր տաշտի մեջ նստեր, և քահանան՝ նրա գլխին երեք անգամ ջուր լցնելով, թրջեր ողջ մարմինը, ապա այսօր մկրտվողն իր հագուստով է ընդունում ծեսը, և ջուրն էլ ուղղակի ցողում են վրան (միայն գրկի երեխային են ավազանում թրջում):

Հայոց եկեղեցին մկրտությունը կատարում է ջրում երիցս ընկղմելով՝ ջուրը մտնելը մահվան խորհրդանիշն է, ընկղմումը՝ թաղման, իսկ ջրից դուրս գալը՝ հարության: Հին մարդը մեռնում է, նորը՝ հարություն առնում արդեն մկրտված: Մկրտությունը և դրոշմը կրկնելի չեն. **Մէկ Տէր կայ, մէկ հաւատք, մէկ մկրտութիւն՝** ասում է Աստվածաշունչը[4]: Մարդ մի անգամ ծնվում է, մի անգամ էլ

---

[4] Աստուածաշունչ, Մատեան Հին և Նոր Կտակարանաց, ըստ ճշգրիտ թարգմ. նախնեաց մերոց, համեմատութեամբ եբր. և յուն. բնագրաց, Կ. Պոլիս, 1895, Թուղթք Պաւղոսի առ Եփեսացիս, Դ 5:

կնքվում (մկրտությունը կարելի է կրկնել, եթե անձը կամ աղանդավոր է եղել և ըստ այդմ մկրտվել, կամ նման այլ հանգամանքների բերումով հավատավոր չի եղել)[5]:

Ապաշխարությունը եկեղեցու այն խորհուրդն է, որով մեղքի թողություն է շնորհվում: Մկրտության խորհրդակատարման համար մարդ պետք է, նախ, ադամական մեղքի թողություն ստանա, ապա՝ կյանքի ընթացքում գործած մեղքերի թողություն: Նախաստեղծ մեղքը, որի հետևանքով Ադամն ու Եվան վտարվեցին Աստծո եդեմական այգուց, յուրաքանչյուր քրիստոնյայի (նույնիսկ մանկահասակ) մեղքն է համարվում, որը հենց մկրտությամբ էլ լվացվում, ջնջվում է: Չափահաս մարդը մկրտությունից ու կնունքից հետո գործած մեղքերը պետք է քավի՝ ժամանակ առ ժամանակ խոստովանելով ու ապաշխարելով: Ճիշտ է, Հիսուս Քրիստոսը՝ Օծյալ Փրկիչն իր առաքելությամբ հենց կոչված էր ջնջելու չարիքը, մարդկության մեղքերը քավելու և մարդկանց հոգիները փրկելու, սակայն յուրաքանչյուր անհատ պետք է անկեղծ զղջումով ու խոստովանությամբ անձամբ քավի իր մեղքերը, և թողություն տվողն էլ օրինավոր եկեղեցական պետք է լինի: Եսայի մարգարեն ասում է՝ **Ասա՛ դու նախ զանօրէնութիւնս քո, զի արդարասցիս**[6]:

Նախկինում խոստովանությունը հրապարակավ էր, հավաքեպ՝ առանձնական: Հիմա առանձնական է, սակայն քչերն են ապաշխարում եկեղեցու ավանդական կարգով: Մյուս կողմից, հետզհետե ավելանում է հաղորդություն ընդունողների թիվը, թեպետ ոչ միշտ կարգը պահելով (առ ձեւի ավանդույթը կորցրած լինելու արդյունք է և չակելի):

Սուրբ Հաղորդությունը այն խորհուրդն է, որով հավատացյալն ստանում է Քրիստոսի մարմինն ու արյունը՝ սրբագործյալ հացի ու գինու տեսքով: Վերջին՝ խորհրդավոր ընթրիքի ժամանակ, Հիսուսը հացն առավ, գոհացավ, օրհնեց ու տվեց աշակերտներին, ասելով՝ **Առէ՛ք, կերայք, այս է մարմինն իմ:** Հետո գինու բաժակն առավ, գոհացավ, օրհնեց, տվեց նրանց ու ասաց. **Արբէ՛ք ի դմանէ ամենեքին,**

[5] Մկրտության և դրոշմի խորհուրդների մասին տե՛ս Դերենիկ եպիսկոպոս, էջ 11-24:
[6] Աստուածաշունչ, Եսայի, ԽԳ 26:

զի այդ է արիւն իմ նորոյ ուխտի, որ ի վերայ բազմաց հեղու ի թողութիւն մեղաց[7]:

Հաղորդության խորհուրդը, որպես հաղորդակցություն ու միություն հավատացյալների՝ Աստծո և միմյանց հետ, ապաշխարության պես կարող է բազմիցս կատարվել: Հաղորդվողը (եթե հիվանդ չէ) ծոմ է պահում նախորդ օրվա կեսգիշերից: Հաղորդության ժամանակ հավատացյալի բերանը մի կտոր նշխար է դրվում՝ իբրև Քրիստոսի մարմնի մասնիկ, և սկիհից գինի է տրվում՝ իբրև Քրիստոսի արյուն: Ծոմից զատ, հաղորդվողը պետք է ապաշխարի ու մաքրվի մեղքերից, ինչն իրագործվում է, եկեղեցական կարգի համաձայն, չորսամսյա պատարագի «Երախայից պատարագ կամ Պաշտոն ճաշու» կոչված փուլում, որի ընթացքում հավատացյալների մտքի լուսավորման աշխատանք է տարվում՝ Սուրբ Գրքից ընթերցվածներով ու աղոթքներով[8]:

Ձեռնադրությունն այն խորհուրդն է, որով Աստծո և նրա եկեղեցու ծառայության կոչված անձը նվիրապետական իշխանություն և կարգ է ստանում: Ձեռնադրումն արվում է ըստ սարկավագության, քահանայության, վարդապետության, եպիսկոպոսության և կաթողիկոսության կարգերի[9]:

Պսակ ամուսնությունը այն խորհուրդն է, որով Սուրբ Հոգու շնորհը՝ պսակադիր եկեղեցականի կողմից փոխանցվում է պսակվող զույգին, և նորապսակներն իրար են միանում ու դառնում մի հոգի, մի մարմին: Պսակադրության պահին փեսան ու հարսը գլուխներին նարոտ (ներկայիս արարողություններին՝ թագ) են կրում և կոչվում թագավոր ու թագուհի: Պսակադրության ժամանակ այրը երդվում է տեր լինել կնոջը, իսկ կինը՝ հնազանդ լինել ամուսնուն **որպէս եկեղեցին հնազանդ լինի Քրիստոսի**[10]:

Կարգ հիվանդացը այն խորհուրդն է, որով եկեղեցու պաշտոնյան աղոթք է անում հիվանդի վրա, Ավետարան է կարդում, որպեսզի հիվանդը Սուրբ Հոգով կազդուրվի մարմնական և հոգեկան ախտերից: Հիվանդությունը դիտվում է իբրև այս աշխարհում չարի

[7] Աստուածաշունչ, Մատթէոս, ԻԶ 26-28:
[8] Ապաշխարության և հաղորդության մասին տե՛ս Դերենիկ եպիսկոպոս, էջ 25-52:
[9] Խորհրդակատարման նկարագրությունը տե՛ս Դերենիկ եպիսկոպոս, էջ 53-86:
[10] Աստուածաշունչ, Թուղթք առ Եփեսացիս, Ե 24:

ազդեցության հետևանք, որից էլ մարդիկ կամա թե ակամա մեղք ու սխալ են գործում: Այս խորհուրդը նույնպես հիմնված է Քրիստոսի ուսուցումների վրա, որն իր առաքյալներին արտոնեց այսոց պղծոց հանել եւ բժշկել զամենայն ցաւս եւ զամենայն հիւանդութիւնս [11]: Մահամերձ հիվանդի մեղքերին քահանան թողություն է տալիս, որպեսզի Աստծո դատաստանի առաջ մարդը ներկայանա ապաշխարած: Հիվանդի վրա կարդացվում է նաև Նարեկ, հատկապես ՂԱ գլուխը, օրինակ՝

Ի կափման աչացս հայեցուած սրտիս մի՛ ստուերասցի,
Այլ զուարթասցի՛, պայծառասցի՛, վայելչասցի՛,
Ընդ քե՛զ փայլեսցի, տէր Յիսուս Քրիստոս,
Լուսաւոր վառմամբ անշիջանելեաւ[12]:

Հայաստանյայց եկեղեցու յոթ խորհուրդները հակիրճ ներկայացնելուց հետո, դարձյալ վերադառնալով ապաշխարության խորհրդին, նշենք, որ մեղքերի թողությունից հետո մեղանչողը **Մեղայ Աստծոյ** է ասում, իսկ քահանան՝ **Աստուած թողութիւն շնորհեսցէ ամենայն յանցանաց քոց**[13]: Սակայն եթե մեղանչողը ծանր հանցանք է գործել, ապա ապաշխարանքի ժամանակամիջոցը երկարաձգվում է այնքան, մինչև ակնհայտ լինի, որ նա իրոք ապաշխարել է, հանցանքի պատիժը կրել ու հատուցել մեղքի դիմաց:

Այժմ դառնանք Սբ. Մաշտոցի ստեղծագործությանը, նախ՝ «Ապաշխարության կանոն»-ին, ապա՝ «Յաճախապատում»-ին:

Մեսրոպ Մաշտոցի Ապաշխարության շարականները, ինչպես արդեն վերը նշվեց, Զատկվա տոնին նախորդող Մեծ Պահքին են վերաբերում: Դրանք Մեծ Պահքի վեց շաբաթվա շարականներ են (վերջին՝ յոթերորդ շաբաթվա շարականները վերագրվում են Սահակ Պարթևին): Մաշտոցին վերագրվող շարականներից 44-ը Հարց են,

[11] Անդ, Մատթէոս, ժ 1-2, նաև Մարկոս, Զ 13, ժԶ 18-20, Ղուկաս, ժ 9, 17-20: Պսակ ամուսնության և կարգ հիվանդաց խորհուրդների մասին տես Դերենիկ եպիսկոպոս, էջ 87-117:

[12] **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան (աշխ. Պ.Մ. Խաչատրյանի և Ա.Ա. Ղազինյանի), Եր., 1985, բան ՂԱ, էջ 609, 610:

[13] **Դերենիկ եպիսկոպոս**, էջ 31:

44-ը՝ Ողորմեա, 44-ը՝ Տէր յերկնից, ընդհանուր առմամբ՝ 132 շարական[14]:

Հարցերը հիմնականում օրհնաբանական-ապաշխարական բնույթի են, հարասացությունն սկսվում է սկզբից՝ «Օրհնեալ ես, տէր Աստուած հարցն մերոց» բնաբանով: Հարցերում մեղքերի ծանր բեռան տակ շարականագիրը հոգու փրկության ճշմարիտ ուղի է որոնում զղջման, ապաշխարության, աղոթքի և բարձրյալին փառաբանելու մեջ, օրինակ՝

Մի մատներ ըզմեզ խաւար
Ըստ անօրէնութեան մերում...

Կամ՝

Որ ահաւոր քով զօրութեամբ
Յօդս ցօղաւորս փոխեցիր զբոց հնոցին[15]:

Տէր յերկնիցներն անխտիր փառաբանական են, մեծավ մասամբ «Օրհնեցէք զտէր» և «Բարձր արարէք զնա յաւիտեանս» դարձերով: Բարեբանական-ներբողական բնույթով հանդերձ, դրանցից շատերը, որոնցում հեղինակը տիրոջն է ապավինում, ապաշխարական ոգով են գրված՝

[14] Մ. Մաշտոցի «Ապաշխարության կանոն»-ի և, առհասարակ, հայոց հոգևոր երգերի՝ շարականների մասին տես **Ավետիքյան Գ.**, Բացատրութիւն շարականաց, Վնտ., 1814, **Neve F.**, L' Arménie chretienne et sa litterature Louvain, 1886, **Կոմիտաս**, Հայոց եկեղեցու եղանակները.- Արարատ, 1895, **Նույնը**, Հայ գեղջուկ երաժշտություն, Փարիզ, 1938, էջ 59, 60, **Խաչկոնց Դ.**, Հայոց կրոնական բանաստեղծութիւնը, Թիֆլիս, 1904, **Ter-Mikaelian N.**, Das armenische Hymnarium, Leipzig,1905, **Эмин М.**, Шаракан, Богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви (пер. с др.-арм), М., 1914, **Մելիքյան Սպ.**, Ռուսական ազդեցությունը հայ երաժշտության տեսականի վրա, Թիֆլիս, 1914, **Աբեղեան Մ.**, Տաղաչափութիւն, Եր., 1912, **Աբեղյան Մ.**, Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. Ա, Եր., 1944, **Кушнарев Х.**, Вопросы истории и теории монодической музыки, Л., 1958, **Տէտէեան Խ.**, Ընթացք հայ եկեղեցական երաժշտութեան, Ա, Բ գրքեր, Վնտ., 1958, **Աթայան Ռ.**, Հայկական խազային նոտագրությունը, Եր., 1959, **Թահմիզյան Ն.**, Ներսես Շնորհալին երգահան և երաժիշտ, Եր., 1973, **Նույնը**, Теория музыки в древней Армении, Ер., 1977, **Հակոբյան Գր.**, Շարականների ժանրը հայ միջնադարյան գրականության մեջ (V-XV դդ.), Եր., 1980, **Աբգարյան Գ.**, Շարական, Շարակնոց.- Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 8, Եր., 1982, էջ 460-61:

[15] Ձայնքաղ շարական, Էջմիածին, 1833, էջ 140-41, տես նաև Շարական հոգեւոր երգոցն Սուրբ եւ ուղղափառ Եկեղեցւոյս Հայաստանեայց, Յերուսաղէմ, 1936-ՌՅՁԵ:

Տէր, յիշեցի եւ զգութ արարչական սիրոյ քո
Առ արարածս եւ ի քո գթութիւնդ ապաւինեալ՝
Աղաչեմ, ողորմեա ինձ յաւուր այնմիկ,
Քրիստոս, արդար դատաւոր[16]:

Շարականագետ Գր. Հակոբյանի կարծիքով՝ Ինչպես Ողորմեաների, այնպես էլ որոշ Տէր յերկնիցների մեջ աշխարհական տարրը ուժեղանալով դուրս է մղել փառաբանական ոգին և դարձել խնդրանքների, զղջման և աղաչանքների բանաստեղծություն, որտեղ արդեն երևում է շարականի հեղինակն իր ներքին, խռովահույզ ապրումներով, ողբով ու հույսով [17]:

Ընդ առաւօտս լուիցես ձայնի իմում, տէր՝
Թագաւոր իմ եւ Աստուած իմ:
Ես զքեզ աղաչեմ, տէր, նայեա յաղօթս իմ՝
Թագաւոր իմ եւ Աստուած իմ [18]:

Ողորմեաները գերազանցապես զղջական-աշխարհական են, որոնց Մ. Աբեղյանը հետևյալ գնահատականն է տվել. Այս կարգի շարականները սրտահույզ ողբեր են և ամենից գեղեցիկներն են[19]:

Ողորմեաներում մեղքը համեմատվում է ծովի, ալյակի, մրրկի, հողմի հետ, իսկ Հիսուսը հանդես է գալիս որպես բարի նավապետ, որը պետք է փրկի մեղանչողին.

Մեղք իմ բազում են յոյժ՝
Մանր են քան զաւազ ծովու...
Բա՛ց, տէր, զդուռն ողորմութեան.
Որ ողբալով կարդամ առ քեզ...[20]

կամ՝

Ծով կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ,
Մրրկեալ ալի թշնամին ինձ յարուցանէ...[21]

կամ՝

Ի խորս մեղաց ծովու տարաբերեալ ծփիմ...

[16] Չայնքաղ շարական, էջ 148:
[17] Յակոբյան, էջ 77:
[18] Չայնքաղ շարական, էջ 145:
[19] Աբեղյան, էջ 491. Նույնը. Երկեր, հ. Գ, էջ 545:
[20] Չայնքաղ շարական, էջ 146:
[21] Անդ, էջ 128:

Նաւապետ բարի, փրկեա զիս...[22]

Եվ կամ՝

Նաւապետ բարի, լեր անձին իմոյ ապաւէն...
Մերձ եմ ընկղմիլ, օգնեա ինձ, Նաւապետ բարի.
Քանզի ծանրացան ի վերայ իմ բեռինք մեղաց...
Փրկեա ի վտանգէ զնաւաբեկս ի յալեաց ծովէ [23]:

Հոգեկան ու մարմնական ծանր վիճակից ազատվելու համար չար ուժերից խոցված հեղինակը դիմում է բարձրյալին որպես բժշկի՝

Վիրաւորեցայ ես յաներեւոյթ թշնամւոյն,
Բժիշկ հիւանդաց, փրկեա զիմ զհիւանդութիւնս...[24]:

Երկնային հայրը մեղավորի համար նաև ալեկոծ հոգին խաղաղեցնող թագավոր է՝

Ալեկոծիմ հողմով անօրէնութեան իմոյ.
Թագաւոր խաղաղութեան, օգնեաց ինձ [25]:

Մաշտոցի հեղինակած Ապաշխարության կարգի շարականներն, ինչպես նշվեց, Մեծ Պահքի 6 շաբաթվա համար են: Իսկ ի՞նչ հիմունքով էր հաստատվել Քառասնօրյա պահքը: Հիսուս Քրիստոս քառասուն օր անապատ քաշվեց՝ իր օրերն աղոթքով, ծոմապահությամբ ու ապաշխարությամբ անցկացնելու, որը նախապատրաստական շրջան էր իր հրապարակային գործունեության, խոկումի մի շրջան ապագա քարոզչության համար: Եվ այդ ընթացքում էր նրա՝ սատանայից փորձվելն և իր հավատքում անսասան մնալն ու փորձությունից հաղթական դուրս գալը:

Եկեղեցին Հիսուսի օրինակի հետևողությամբ քառասնօրյա պահք հաստատեց՝ հավատացյալներին քառասուն օր մաքրումի, աղոթքի, ինքնաքննության ու զղջումի միջոցով ապաշխարության առիթ տալու նպատակով: Արտակ արքեպ. Մանուկյանը «Հայ եկեղեցու տոները» աշխատությունում գրում է. Եկեղեցին նկատի է ունեցել նաև յուրաքանչյուր անհատի մարմնական եւ հոգեկան առողջությունը, նրա համար հաստատել պահեցողության օրենքն ու

[22] Անդ, էջ 118-19:
[23] Անդ, էջ 128-29:
[24] Անդ, էջ 189:
[25] Անդ, էջ 118:

կանոնը, որպեսզի մարդիկ տարուաց մէջ մի որոշ շրջան պարտադրուած լինեն հրաժարուելու ճարպային ուտելիքներից [26]:

Ասել է թե՝ «ապաշխարել» հասկացության «ինքզինքը կերակրից զրկել», «աշխարհից մեկուսանալ», «մաքրվել», «ներում, ողորմածություն խնդրել» և մյուս բոլոր կողմերը պետք է իրականացվեն Մեծ Պահքի ընթացքում, ինչը և արտացոլված է Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու արարողակարգում ու տոնակարգում: Ի հավելումն պահեցողության երգվում են նաև Սբ. Մաշտոցի Ապաշխարության շարականները:

Ինչ վերաբերում է Մաշտոցին վերագրվող «Յաճախապատում»-ի 19-րդ՝ «Յորդորումն ապաշխարութեան խոստովանել» ճառին, ապա այն բովանդակ ապաշխարական է. օրինակ՝ Այլ որ սաստիկ ունի զվէրս մեղաց... բազում ջանք եւ ջերմեռանդ արտասուօք եւ բեկումն սրտի եւ որոշումն ժամանակաց ըստ յանցմանացն ի ներքս բերիցէ առ ի լուծանել զգժնդակ ձմեռն խստութեան մեղացն: Զի գարունն հոգեւոր երեւեսցի ի շնչել հարաւոյ ջերմութեան հոգւոյն. եւ ի վերուստ սաստիկ անձրեւով զհոսանս արտասուաց. որ երկիր զբոյս եւ զծաղիկս բացայայտէ, եւ տունկք զսաղարթս եւ զպտուղս առ ի վայելս թագաւորաց եւ ռամկաց, որովք զուարճանան: Սոյնպէս եւ որ ջերմութեամբ հոգւոյն զհոսանս արտասուաց հեղու եւ լուծանէ զկապանս ձմեռնային մեղացն, արձակին բոյսք առաքինութեան եւ պտուղք արդարութեան տնկոյն, որով ուրախանան երկնաւորք եւ երկրաւորք ի փառս Աստուծոյ [27]:

Հետաքրքիր է, որ XIV-XV դդ. բանաստեղծ, իմաստասեր-աստվածաբան, երգահան Առաքել Սյունեցի եպիսկոպոսի «Ադամգիրք» քերթվածում Ադամն ու Եվան ապաշխարում են՝ դրախտից արտաքսվելուց հետո 40 (37) օր առանձին ապրելով, թեպետ ողջ ստեղծագործության մեջ պատկերված են իբրև մարդկային թուլություններով լի հողեղեն էակներ: «Վասն զղջման Եւայի» գլխում

[26] Արտակ արքեպ. Մանուկեան, Հայ եկեղեցու տոները, Թեհրան, 1969, էջ 83:

[27] Սրբոյ Հօրն մերոյ Գրիգորի Լուսաւորչի Յաճախապատում ճառք եւ աղօթք, Վնտ.-Ս. Ղազար, 1838-ՌՄՋէ (էջմիածին, 1894, էջ 215): Ճառի մասին տե՛ս Մկրյան, էջ 128-30:

ապաշխարանքի արտաճմլիկ ողբ է անում առաջին կինը, բազմիցս գլխին «վա՜յ» տալով. օրինակ՝

Վա՜յ իմ աչացս, որ ես տեսայ,
Զչարեաց պտուղն և ցանկացայ.
Վա՜յ ականջիս, որ ես լըսայ
Ըզձայն օձին և խաբեցայ [28]:

Առաքել Սյունեցու այս գործը միջնադարյան միակ ստեղծագործությունն է, որում նախաստեղծ մեղքը գործողները՝ ապաշխարում են[29], ինչը ևս մեկ անգամ վկայում է, որ հայերիս՝ որպես քրիստոնյա ժողովրդի, աշխարհայեցողության մեջ ադամական մեղքի ապաշխարության գաղափարը ամուր է եղել:

Եվ ամենևին պատահական չէ, որ ի սկզբանէ մեղավորության գաղափարը արտացոլված է նաև «Սասնա Ծռեր» դյուցազներգության կրտսեր հերոս Փոքր Մհերի կերպարում, որն իր և, առհասարակ, մարդկանց մեղքերի ծանրությունից ոտքերով հողի մեջ է խրվում, աշխարհում տիրող չարից հոգնած՝ կանգնելով Վանա ժայռի մոտ, ասում է՝

Կանգնե՛ք, իմ թուր զարկեմ էդ քարին,
Թե կտրեց, ես չեմ մեղավորցեր,
Թե չկտրեց՝ մեղավորցեր եմ.
Թուր որ էզար քար,
Թուր էրկու կողմեն փեղկվավ,
Ինքն, իր ձին գնացին մեջ,
Քար էկավ, իրար կպավ [30]:

Նա կմնա Վանա խորշում այնքան, քանի աշխարք չար է, և դուրս կգա Մհերի դռնից ու կվերադառնա մարդկանց, երբ բարին ու բարիքն իշխեն երկրի վրա.

Որ աշխարք ավերվի, մեկ էլ շինվի,
Երբոր ցորեն էղավ քանց մասուր մի.
Ու գարին էղավ քանց ընկույզ մի,
էն ժամանակ հրաման կա, որ էլնենք էգտեղեն [31]:

[28] Առաքել Սիւնեցի, Ադամգիրք,աշխ. Ա. Մադոյանի, Եր., 1989, գլ. ժե, էջ 87:

[29] Грехопадение.- Мифы народов мира, т. 1, М., 1980, с. 320:

[30] Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս, Եր., 1961, էջ 318:

[31] Անդ, էջ 319-320:

Պատահական չէ նաև, որ մեծն Նարեկացին «Մատեան ողբերգութեան» կոթողային երկում, փրկության որոնումների մեջ, Աստծո հետ զրույցի է բռնվում, ապավինելով երկնավորի բազումողորմ երկայնամտությանը, լավագույնս շարունակելով մեծն Մաշտոցի ավանդույթը՝ մեղավոր մարդ մահկանացուի հոգու փրկության ձգտումը.

Կեցո՛ զիս, գթած, լո՛ւր ինձ, ողորմած,
Մարդասիրեա՛, ներող, խնայեա՛, երկայնամիտ,
Պաշտպանեա՛, ապաւէն, բարեբարեա՛, հզաւր,
Ազատեա՛, ամենակալ, կենսագործեա՛, նորոգող,
Վերականգնեա՛, ահաւոր, լուսաւորեա՛, երկնային,
Բժշկեա՛, հնարաւոր, քաւեա՛, անքնին,
Պարգեւատրեա՛, առատ, շնորհազարդեա՛, աննախանձ,
Հաշտեա՛ց, անախտակիր, ընկա՛լ, անոխակալ,
Սրբեա՛ ի պարտեաց, աւրհնեալ[32]:

Մարդկային հոգու փրկությանը, բժշկմանը, վերականգնմանն ու լուսավորմանն արժանանալու համար էր, որ ժողովրդին գիր ու գրականություն պարգևող Մաշտոց այրը Ապաշխարության կարգի երգերն ստեղծեց: Եվ այդ փրկությանն ու ազատմանը նպաստելու միտումով է, որ Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցին խորհուրդներ է կարգել՝ հավատավոր քրիստոնյային ճշմարիտ ուղի ցույց տալու, նրան Արդար դատաստանի առաջ ապաշխարած, մեղքերը քաված, բարոյապես բարձր ու մաքուր ներկայանալու առաքելությամբ:

GOHAR VARDUMYAN

THE SEVEN MYSTERIES OF THE ARMENIAN CHURCH AND MESROP MASHTOTS' CREATION

Summary

St. Mashtots, the creator of the Armenian alphabet, was also the author of the repentance spiritual songs – Sharakans.

Confession, repentance, being connected with original sin, make one of the central ideas of Christianity. Confession is the third among the seven mysteries of the Armenian Church, and the rest six are each somehow connected with repentance.

St. Mashtots created the repentance spiritual songs having the aim to save and cure and enlight the human soul, and the Armenian Church established the cofession mystery in order to help a pious Christian to fing a faithful way in life and a true path to God.

[32] Գրիգոր Նարեկացի, բան Բ, Դ, էջ 252:

ՀԵՆՐԻԿ ՍՎԱՋՅԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԸ ԱՂՎԱՆԻՑ ԳՐԵՐԻ ՀԵՂԻՆԱԿ: ԲԵՆԻԱՄԻՆ ԵՐԵՑ

Հայտնի իրողություն է. աղվանից գրերն ստեղծել է հայ մեծանուն գիտնական Մեսրոպ Մաշտոցը: Դա վկայում են մեր գրեթե այն բոլոր մատենագիրները, որոնք գրում են հայոց գրերի գյուտի մասին, բայց, հասկանալի է, բոլորովին էլ ոչ համապարփակ չափով: Առավել խոսուն են մեծ հայի աշակերտները՝ նրա կենսագիր Կորյունն ու Մովսես Խորենացին, ապա և՝ Մովսես Կաղանկատվացին[1]: Այս պատմիչներին լրացնում է Ստ.Օրբելյանը գրերի գյուտի և Աղվանքում լուսավորության տարածման գործում Մաշտոցին աջակից Բենիամին երեցի վերաբերյալ իր տեղեկություններով[2], որոնք, ի դեպ, հիմնականում դուրս են մնացել ուսումնասիրողների ուշադրությունից: Մյուսները, աղբյուր ունենալով առաջիններին, ուղղակի արձանագրել են փաստը, սոսկ մատնանշելով, որ Մաշտոց վարդապետը հայոց և վրաց հետ մեկտեղ արարել է և աղվանից այբուբենը: Իսկ վերջինիս ստեղծմանն անդրադառնալիս ուսումնասիրողները դիմում են գլխավորապես Կորյունին ու Խորենացուն, նրանց հաղորդումները վերլուծում, մեկնաբանում:

Կորյունի հաղորդման համաձայն, Արևելյան Հայաստանում հայ գրի ստեղծման ու ծավալման աշխատանքներն ավարտելուց հետո, մեծ համբավ ու ճանաչում ստացած Մեսրոպ Մաշտոցը մեկնում է Արևմտյան Հայաստան այնտեղի հայերին ևս մայրենի դպրությանը հաղորդակից դարձնելու: Մինչ նա զբաղված էր նման նպատակամետ գործունեությամբ, նրա մոտ է գալիս «աղուան ազգաւ» երեցի կարգ ունեցող մի հոգևորական Բենիամին անունով, և խնդրում նրանից նշանագրեր հորինել նաև աղվանների համար: Առաքելաշնորհ այրը, քննում, ծանոթանում է աղվանների հնչերանգներին և իրեն հատուկ

[1] **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի, 1941, էջ 68 (գլ.,Ձ), **Մովսես Խորենացի**, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1991, էջ 329, **Մովսես Կաղանկատուացի**, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Երևան, 1983, էջ 117-118:

[2] Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 55-56:

կորովով մարմնավորում տառերը: Այս պատմությունը Կորյունի բառերով այսպիսին է. «Յայնմ ժամանակի (երբ Մաշտոցը գտնվում էր Արևմտյան Հայաստանում-Հ.Ս.), եկեալ դիպէր նմա այր մի երէց աղուան ազգաւ, Բենիամին անուն. և նորա հարցեալ և քննեալ զբարբարոս գրանս աղուաներէն լեզուին, առնէր ապա նշանագիրս ըստ վերնապարգեւ կորովի սովորութեան իւրում և յաջողութեամբ Քրիստոսի շնորհացն կարգեալ և հաստատեալ կշռէր»[3]:

Առաջինը, որ բխում է սույն քաղվածքից այն է, որ աղվանից գրերը սկզբնավորվել են Արևմտյան Հայաստանում: Այստեղ է Մաշտոցին այցելել Բենիամինը, նշանագրերը խնդրել և այստեղ էլ ստացել դրանք:

Ուսումնասիրողները նկատել են այս փաստը, բայց միակերպ չեն արձագանքել: Եթե նրանցից ոմանք լռելյայն ընդունում են դրանց ստեղծված լինելու փաստը Մաշտոցի Աղվանք գալուց առաջ[4], ապա ոմանք կասկածի տակ առնելով պատմիչի հաղորդման իսկությունը, գտնում են, որ ոչ Բենիամինն էր «աղուան ազգաւ» և ոչ էլ նրա խնդրանքով ծնունդ առած գրերը՝ աղվանական, այլ այն ինչ իր ազգակիցների համար խնդրել ու ստացել էր ոչ աղվան Բենիամինը:

Այդպես կարծելով էլ նրանք փորձում են նախ պարզել Բենիամին երեցի ազգային պատկանելությունը և դրանով որոշել նաև գրի այն տեսակը, որի ստեղծման նպատակով նա եկել էր Մաշտոցի մոտ: Հանգուցալուծումը նրանք սկսում են Կորյունի բնագրում «ուղղումներ» մտցնելով: Հիմք ընդունելով, որ հայ մատենագրության մեջ «աղուան» ու «ալան-ալան» տերմինները հաճախ շփոթվել են միմյանց հետ, նրանք առաջարկում են Բենիամինին վերաբերվող «աղուան ազգաւ» կապակցությունը կարդալ «ալան (ալան-Հ.Ս.) ազգաւ» և նոր ընթերցմամբ ձգտում հիմնավորել իրենց տեսակետները: Հարկ ենք համարում նշել, որ Կորյունի բնագրում «ուղղումներ» մտցնելու կողմնակիցները համերաշխ լինելով «աղուան-ալան (ալան)» փոխակերպման հարցում, տարբերվում են, սակայն, իրենց եզրահանգումներում: Ըստ վարկածներից մեկի,

[3] Կորյուն, էջ 68:

[4] **Հ.Աճառյան**, Հայոց գրերը, 1968, էջ 219, **Ա.Մնացականյան**, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Ե., 1966, էջ 89, **Բ.Ուլուբաբյան**, Դրվագներ հայոց արևելից կողմանց պատմության (V-VII դդ.), Ե., 1981, էջ 35-36:

Բենիամինը ծագումով ալան-գոթ էր և նրա միջնորդությամբ Մաշտոցի առաջադրածը գոթական գիրն էր, իսկ ըստ մյուսի՝ նա ալան էր, իսկ նրա ստացածը՝ ալանականը:

Ն.Ակինյանը, որ առաջին վարկածի հեղինակն է «անընական» է համարում աղուան երեցի «հետապնդումը Մաշտոցի ետևեն մինչև Հռոմեական Հայաստան, մինչև Թերևս և Կ.Պոլիս ի խնդիր նշանագիրներու աղուաններեն լեզուի»[5], այն դեպքում, երբ նա դա կարող էր անել Մեսրոպ Մաշտոցի Աղվանքում գտնվելու ժամանակ[6]:

Ըստ նրա, եթե Բենիամինը աղվան երեց էր և եկել էր Մաշտոցի մոտ նշանագրեր ունենալու իր ժողովրդի պահանջը բավարարելու նպատակով, ապա ինչու նրա երկրի Թագավորն ու եպիսկոպոսը (Եսվաղենն ու Երեմիան- Հ.Ա.) այդ պահանջը զգացին Մաշտոցի Աղվանքից հեռանալուց հետո, երբ նա արդեն Հռոմեական Հայաստանում էր: Իսկ եթե, այնուամենայնիվ, առաջացավ նշանագրեր ունենալու անհրաժեշտություն, ապա ու՞մ հանձնարարությամբ է Բենիամինը մեկնել Արևմտյան Հայաստան և նման այլ հարցադրումներ[7]: Վերջիններիս ի պատասխան, նա եզրակացնում է, որ պետք է, ուրեմն, «Բենիամին երեցը «աղուան ազգաւ» ոչ աղուան նկատել»[8], քանի որ «ինչպես կերևի» իրեն, «կամ Կորյունի քով «աղուան» և «աղուաներեն» խանգարում կրած է և կամ «աղուան» անունով ոչ աղվան ժողովուրդ մը կիմանա Կորիւն»[9]: Եվ այստեղ աչքի առաջ ունենալով հայ մատենագրության մեջ հայտնի «աղուան»-«աղան-ալան» անվանումների շփոթմունքը, համոզմունք հայտնում, որ «նույն երևույթը նաև Կորիւնի բնագրի մեջ տեղի ունեցած է, նախնական «աղան» և «աղաներեն» սրբագրված է օրինակողներեն «աղուան» և «աղուաներեն»[10]: «Ուստի,-հետևություն է անում նա,- Բենիամին երեց էր «աղան յազգէ» և խնդրած էր գիր աղաներեն լեզուի համար»[11]: Սակայն սա դեռ բոլորը չէ: Պարզվում է, որ

[5] Ն.Ակինյան, Ս.Մաշտոց վարդապետ, Վիեննա, 1949, էջ 300:
[6] Նույն տեղում, էջ 326:
[7] Նույն տեղում, էջ 326-327:
[8] Նույն տեղում, էջ 327:
[9] Նույն տեղում, էջ 328:
[10] Նույն տեղում, էջ 338:
[11] Նույն տեղում:

Մխիթարյան միաբանի համար Բենիամինը սովորական ալաններից չէր, այլ նրանցից, որոնք դեռևս III դարում հոների հետ, որպես վերջիններիս վարձկաններ, արշավել են Արևելյան Հռոմեական կայսրություն, ուր և նրանց մի մասը հաստատվելով խառնվել է կայսրությունում, մասնավորապես, Հռոմեական բանակում լայն տարածում գտած գոթերի հետ, ժամանակի ընթացքում յուրացնելով նաև նրանց լեզուն[12]: Այստեղից իբրև թե «ալան» և «գոթ» տերմինները դարձել են նույնիմաստ, որն էլ, նրա կարծիքով, արտացոլված է նաև Կորյունի մոտ: «Աղուան,-գրում է նա, - Կորիւնի գրչին տակ հոմանիշ է «աղան կամ «ալան» ժողովրդի անվան, որ համաձուլված գոթերու հետ կը նկատվին նաև գոթ»[13]: Ահա, Բենիամինը գոթերի հետ միաձուլված այդ ալաններից էր՝ «ազգավ ալան, լեզվով գոթ»[14] և օգտվելով Մաշտոցի մերձակայքում գտնվելու պատեհ առիթից Հռոմեական բանակում բարձր դիրքերի հասած ալան զորավար Արդաբուրի կամ նրա որդու՝ Ասպարի հանձնարարությամբ, եկել էր նրա մոտ գոթերի համար նշանագրեր խնդրելու և ստացել այն[15]:

Այսպիսով, ըստ Ն.Ակինյանի, ալան-գոթ Բենիամինի խնդրանքով հայ վարդապետի ստեղծած գիրը գոթականն էր, ու դրա հեղինակն էլ ինքը՝ Մեսրոպ Մաշտոցն էր:

Սակայն, ինչպես տեսնում ենք, Ն.Ակինյանի եզրակացությունը հիմնված է բռնազբոսիկ դատողությունների վրա[16], ուստի և անընդունելի է: Նրա նպատակը Մեսրոպ Մաշտոցին նաև գոթական գրի հեղինակ ներկայացնելն է[17] ու դրա համար ձեռնարկելով քննարկվող ուսումնասիրությունը, Կորյունի հաղորդումը վերածել է հօգուտ իր կանխակալ կարծիքի, փորձել այն հիմնավորել մի շարք թեական կռվաններով:

[12] Նույն տեղում, էջ 331-332:
[13] Նույն տեղում, էջ 376:
[14] Նույն տեղում:
[15] Նույն տեղում, էջ 338:
[16] Մանրամասն տես նշված աշխատության «Աղուան-գոթական այբուբենի գյուտը» գլուխը, էջ 295-408:
[17] Գոթական գրի հեղինակ ճանաչված է քրիստոնյա գոթերի առաջին եպիսկոպոսը՝ Վուլֆիլա անունով. Եվ Մեսրոպ Մաշտոցին ներկայացնելով որպես այդ գրի հեղինակ, Ն.Ակինյանը փաստորեն վիճարկում է նաև այդ հանրահայտ փաստը (Տես նշվ.աշխ., էջ 358 և հաջ.):

Մխիթարյան միաբանի սխալը ակնհայտ է: Որոշելով թե աղվանից նշանագրերի գյուտը տեղի է ունեցել բուն Աղվանքում, երբ այստեղ էր եկել Մաշտոցը, նա այդ սխալ հիմքի վրա էլ կառուցում է իր առարկումները և թյուրիմացությունների տեղիք տալիս: Մինչդեռ անառարկելի է այն փաստը, որ խնդրո առարկա նշանագրերը սկզբնավորվել են Արևմտյան Հայաստանում, իսկ Մեսրոպ Մաշտոցը դրանից հետո է միայն եկել Աղվանք այն էլ ոչ թե նշանագրեր հորինելու (դրանք արդեն կային), այլ դպրոցներ բացելու և լուսավորություն տարածելու համար: Դա է ցույց տալիս Աղվանք գալու ժամանակ գրերի հեղինակի առաջարկությամբ թագավոր Եսվաղենի ու Երեմիա եպիսկոպոսի կողմից մանուկներ հավաքելու, դպրոցներ բացելու և ուսուցում կազմակերպելու մասին Կորյունի հաղորդումը[18], հաղորդում, որին դեռ կանդրադառնանք:

«Աղուան-ազան» ընթերցումը ընդունում է և Ա.Մարտիրոսյանը, սակայն ի տարբերություն Ն.Ակինյանի, նա գտնում է, որ Բենիամինը «ուղղակի ազան է և ներկայացնում է ազան ժողովրդին» ու «ազաներեն լեզվի համար է գիր խնդրում» Մաշտոցից[19]: Այսպիսով, այս վարկածի համաձայն էլ ազգությամբ ազան Բենիամինի միջնորդությամբ կյանք առած գրերն էլ ազանական են: Իր տեսակետի ապացույցները Ա.Մարտիրոսյանը ես տեսնում է Կորյունի «Վարք»-ում: Ըստ նրա դրանցից են խնդրո առարկա նշանագրերը բուն Աղվանքում ստեղծվելու և դրանից հետո երկրով մեկ ծավալված լուսավորչական գործունեությանը Բենիամինի մասնակցության մասին հեղինակի լռությունը, մինչև Մաշտոցի Աղվանք գալը երկրի թագավորի ու եպիսկոպոսի անտեղյակությունը արդեն առկա գրերի վերաբերյալ, դրանց ստեղծման համար Բենիամինի այդքան հեռու՝ Արևմտյան Հայաստան հասնելը, երբ նույն խնդրանքով նա կարող էր դիմել հարևան Գողթն գավառում կամ Սյունիքում Մաշտոցի գտնվելու ժամանակ և այլն: Այս ամենը հիմք են տվել հեղինակին կարծելու նաև, որ Բենիամինի հատվածը չի կապվում գրքի ընդհանուր բովանդակության հետ և դա ես ներկայացնելու իբրև լրացուցիչ մի

18 Կորյուն, էջ 70:
19 Ա.Մարտիրոսյան, Մաշտոց, 1982, էջ 339:

փաստարկ, հօգուտ իր տեսակետի[20]: Սակայն Ա.Մարտիրոսյանի նշած «ապացույցները», գտնում ենք անիրական, իսկ առաջ քաշած տեսակետը՝ չհիմնավորված:

Ճիշտ է այն, որ Կորյունը չի ասում, թե աղվանից գիրը առաջացել է բուն Աղվանքում: Չի ասում, որովհետև նա գիտի, որ դա այդպես չէ: Նրան հայտնի է, աղվանական գրերի ծագման իրական վայրը՝ Արևմտյան Հայաստանը և դա էլ մատնանշել է իր գրքում: Ուրիշ վայր չկա, ուստի բնական է ու հասկանալի նրա լռությունը բուն Աղվանքում դրանց ստեղծված լինելու մասին:

Եթե Աղվանքը լիներ այդ նշանագրերի հայրենիքը այն կնշեր Կորյունը, իսկ եթե չի նշում ապա ավելի է ընդգծում իր ասածի ճշմարտացիությունը:

Կորյունն իսկապես չի խոսում Աղվանքում տարված լուսավորչական աշխատանքներին Բենիամինի մասնակցության մասին: Բայց հայ մատենագրությունը, մասնավորապես հայ ուսուցչապետի գործունեության անդրադարձող հեղինակների թիվը չի սահմանափակվում միայն Կորյունով: Այդ բացը լրացնում են Մովսես Խորենացին, Կաղանկատվացին և, մանավանդ, Ստ.Օրբելյանը: Այսպես, Մովսես Խորենացին գրում է, որ Մաշտոցը Աղվանք գալով դպրոցներ բացելու և դրանցում ուսուցում կազմակերպելու համար, թագավոր Եսվաղենի ու Երեմիա եպիսկոպոսի օգնությամբ մանուկներ ժողովելուց հետո, Սյունիքից կանչում են «զԲենիամին շնորհաւոր թարգման»-ին[21], որն, անշուշտ, ինքնանպատակ չէր: Բենիամինն, ըստ էության օգնելու էր Մաշտոցին՝ երկրում լուսավորություն տարածելու նրա մտադրության իրականացմանը: Նույնը տրամաբանորեն բխում է և Մովսես Կաղանկատվացու հաղորդումից[22], իսկ Ստ.Օրբելյանը շարադրելով նույն դեպքը, և շեշտելով, որ Բենիամինն ու նրա հետ Սյունիքի եպիսկոպոս Անանիան Աղվանք են գալիս Մեսրոպ Մաշտոցի խնդրանքով, մանրամասնորեն պատմում է այս եզակի, ապա և միայն Բենիամինի Աղվանքում ծավալած դպրության տարածման, քարոզչական ու լուսավորչական գործունեության մասին: «Արարին ի միասին (Մաշտոցը, Անանիան և Բենիամինը - Հ.Ա.)

20 Նույն տեղում, էջ 333-334:
21 Մովսես Խորենացի, էջ 329:
22 Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 117:

բազմութիւն մանկանց յարուեստ դպրութեանն ածել և գումարել ըստ արժանաւոր և պատեհ տեղեաց, գաւառ գաւառ, դպրոցաց և ռոճիկս կարգել ի դարմանս»[28]*: Ինչպես տեսնում ենք Ա.Մարտիրոսյանի կարծիքի համար հիմք ծառայած տողերի շարունակության ընդգծված մասը, որն ամբողջությամբ (կարելի է համարձակորեն ասել) փոխարինում է պահանջվող բացատրությանը, ցույց է տալիս Մաշտոցի Աղվանք ժամանելու բուն նպատակը: Այն է դպրոցներ բացել, դպրություն ու լուսավորություն տարածել ու դառնալով դրանից անմիջապես հետո սուրբ գրքերի թարգմանություններին (ներկա պարագայում՝ մեկնություններին) ուղղված Երեմիա եպիսկոպոսի ծավալած գործունեությունից*[29]*, նաև ժողովրդական լայն զանգվածների համար Աստծո խոսքը մատչելի դարձնել և, վերջին հաշվով, երկրում քրիստոնեական հավատն ամրապնդել*[30]*: Ուրեմն, թագավոր Եսվաղենին ու Երեմիա եպիսկոպոսին անհայտ էր ոչ թե աղվանից գրերի գոյության փաստը, այլ հայ լուսավորչի այս նպատակը, որն էլ իմանալով նրանք մեծ պատրաստակամությամբ ձեռնամուխ են լինում դրա կենսագործմանը*[31]*: Լուսավորչական և սրա հետ կապված ուրիշ այլ աշխատանքներ են կազմել առաջին ու վերջին անգամ Աղվանք ժամանած Մաշտոցի ողջ գործունեության հիմքը: Իսկ դա բացառում է աղվանական գիրը բուն Աղվանքում ստեղծված լինելու և հերքում այդպես կարծող ու դրանից հետևություններ անող Ա.Մարտիրոսյանի (նաև Ն.Ակինյանի), տեսակետը:*

Պարզաբանելով Մաշտոցի գործունեությունն Աղվանքում, նշենք որ այս երկրի թագավորն ու եպիսկոպոսը չէին կարող չիմանալ թե Բենիամինի առաքելության, և թե՛ դրա արդյունքների մասին:

[28] Կորյուն, էջ 70:
[29] «Իսկ իբրև հրամանն այս (մանուկներ հավաքելու և դպրոցներ բացելու մասին-Հ.Ս.) արդեամբք և գործովք յանկ ելանէր, ապա այնուհետև երանելւոյն Երեմիայի եպիսկոպոսի ի ձեռն առեալ վաղվաղակի աստուածային գրոց թարգմանութիւնս ի գործ արկանէր, որով անդէն յական թօթափել վայրենամիտ և դատարկասուն և անասնաբարոյ աշխարհն Աղուանից մարգարէագէտք և առաքելածանօթք և աւետարանաժառանգք լինէին և ամենայն աւանդելոցն Աստուծոյ ոչ իւիք անտեղեակք» (Կորյուն, էջ 70):
[30] **Հ.Սվազյան**, Քրիստոնեության ընթացքն Աղվանքում նրա պաշտոնական կրոն ճանաչելուց հետո և թագավոր Եսվաղենն ու Երեմիա եպիսկոպոսը, «Էջմիածին», 2005, թիվ Բ. Գ, էջ 128-135:
[31] Տես ծանոթ. 27:

Սույնի հաստատման համար, բավական է հիշեցնել, որ Մաշտոցին օժանդակելու համար հենց նրանք են Բենիամինին կանչում Սյունիքից և դնում հայ վարդապետի տրամադրության տակ: Գտնում ենք, որ Բենիամինի ընտրությունը պատահական չէր և պայմանավորված էր Աղվանքում ծավալվող իրադարձություններին նախորդող շրջանում մեզ ծանոթ երեցի ունեցած մասնակցության մասին նրանց իմացությամբ:

Համոզիչ չէ նաև Ա.Մարտիրոսյանի պատճառաբանությունը, թե Բենիամինը իր ժողովրդի համար նշանագրեր ստեղծելու բարի նպատակը կարող էր իրականացնել դեռ այն ժամանակ, երբ Մաշտոցը գտնվում էր Աղվանքին ավելի մոտ՝ սահմանակից Գողթնում կամ Սյունիքում և ոչ թե կհասներ Արևմտյան Հայաստան[32]*: Բայց եթե սա փաստարկ է, ապա այն ունի նաև իր հակադարձ կողմը. ալանների ներկայացուցիչն էլ խնդրո առարկա հարցով կարող էր դիմել Մաշտոցին, երբ վերջինս գտնվում էր վերոհիշյալ հայկական շրջաններում և ոչ թե կմեկներ Ալանաց աշխարհից ավելի հեռու ընկած երկիր: Եթե մեկի նման ուղևորությունն անսովոր է դիտվում, ապա ինչու մյուսի համար դա պիտի համարվի սովորական: Բացի դրանից, կարելի է ենթադրել, թե Բենիամինը հետևել է Մաշտոցին և հասել նրան միայն վերջին հանգրվանում:*

Այս քննարկումներից արդեն ավելորդ է դառնում նաև Կորյունի գրքի ընդհանուր բովանդակության հետ համապատասխան հատվածի անհարազատության մասին միտքն անգամ, որն Ա.Մարտիրոսյանի թեզերից մեկն է:

Այսպիսով, ճիշտ չեն ուսումնասիրողները, երբ Կորյունի նշված հաղորդման մեջ սխալներ են տեսնում, դրանք «ուղղում» ըստ իրենց հայեցակետերի և առաջ քաշում նոր, բայց և անճիշտ դրույթներ: Գայթակղիչ է, իհարկե, ի դեմս մեր անվանի հայրենակցի տեսնել ոչ միայն հայ, վրաց և աղվանից, այլև գոթական ու ալանական գրերի հեղինակի, բայց դա հակասում է պատմական ճշմարտությանը:

Ժխտելով նշված հեղինակների կարծիքները Բենիամինի ծագման և նրա խնդրանքով Մաշտոցի կյանք տված այբուբենի տեսակի

[32] Ա.Մարտիրոսյան, նշվ.աշխ., էջ 333:

դրանից հետո Աղվանքում տեղի ունեցող իրադարձություններին մասնակցելը, ուսական լուսավորչական-թարգմանչական աշխատանքներ է կատարել Սյունիքում, հայ մանուկներին ուսուցանել, հայոց նորագյուտ այբուբենին ճանաչ դարձրել: Ուստի կարող ենք ասել, որ Բենիամինը ևս այն նույն ազգից էր, ինչպես իրեն շրջապատող մարդիկ, գործակիցներն ու միակամները, այսինքն՝ հայ: Դժվար թե այլազգի մեկը հայկական միջավայրում այնքան հարազատորեն կատարեր հայ դպրության սերմանելու ազգանվեր գործը, որ արժանանար ժամանակակիցների վստահությանը:

Այսպիսով, Բենիամինը ծագումով հայ էր և, ելնելով նրան տրվող «ազուան ազգաւ» բնորոշումից, հայ՝ Աղվանից բազմէթնիկ աշխարհից: Լինելով հայ և Աղվանից աշխարհի մարդ նա անշուշտ, տիրապետում էր հայերենին, աղվաներենին իր ցեղային բարբառներով կամ նրանցից մեկով, ու, դատելով այն ժամանակներում անդրկովկասյան երկրների պաշտոնական շրջաններում ընդունված դասական լեզուների գործածությունից, գուցե և հունարենին, ասորերենին ու պարսկերենին, որով և արդարացվում են նրան տրվող «շնորհաւոր թարգման» կամ ուղղակի «թարգմանիչ» մակդիրները: Ահա այս հատկանիշներով օժտված հայ հիշյալ Բենիամինն էր մեկնել Արևմտյան Հայաստան՝ Մաշտոցի մոտ և գիր խնդրել նրանից իր համերկրացիների այսինքն՝ աղվանացիների համար: Սույն ձեռնարկման մեջ էլ բացատրվում է պատահականության գործոնը: Օժտվածությամբ հանդերձ Բենիամինն ու Մեսրոպ Մաշտոցը վաղեմի ծանոթներ էին՝ ուսուցիչ ու աշակերտ, գործընկերներ, հանգամանք, որ դյուրացնում էր նպատակի իրականացումը, խրախուսում ու վստահություն ներշնչում Բենիամինին ու նրա այսօրինակ քայլի կողմակերպիչներին: Հաջողությունն ապահովելու համար ուրիշ ավելի հարմար թեկնածու քան նա էր չէր կարող լինել:

Անդրադառնալով մեր պատմության սկզբին, վերհիշենք, որ ընդունելով Բենիամինին, Մաշտոցը հարցնում, նրա միջոցով ծանոթանում է աղվաներենի հնչերանգներին ու, ըստ այդմ էլ, հորինում խնդրո առարկա նշանագրերը: «Եւ,-գրում է Կորյունը,- նոցա հարցեալ քննեալ զբարբարոս զբանս աղուաներէնի լեզուի,

առնէր ապա նշանագրերս»[40]: Եվ ոչ միայն այդքանը: Նրանք նաև կարգավորում ու համապատասխան տեսք են տալիս դրանց. «կարգեալ, հաստատեալ կշռեր»,- լրացնում է իր միտքը պատմիչը[41]:

Այսպես է ծագում Աղվանից գիրը՝ Արևմտյան Հայաստանում, երկու հայ հոգևորականների՝ սբ. վարդապետ Մաշտոցի ջանքերով ու երեց Բենիամինի աշխատությամբ: Աղբյուրները պարունակում են հաղորդումներ, որոնց հիման վրա կարելի է դիտարկել Մաշտոցի ու Բենիամինի համատեղ գործունեությունը նաև հետագայում:

Գրերի գյուտից հետո, տունդարձի ճանապարհին Բենիամինը հյուրընկալվում է Սյունիքում՝ Անանիա եպիսկոպոսի մոտ, հավանաբար իր առաքելության հաջողության մասին նրան տեղյակ պահելու համար: Մինչ նա էր Սյունիքում, Աղվանք է գալիս Մեսրոպ Մաշտոցը՝ վերը նշած նպատակով: Այն իրականացնելու համար Բենիամինը կանչվում է Սյունիքից: Դրացիներին օգնելու համար Սյունյաց տեր Վասակ իշխանը Բենիամինի հետ Աղվանք է ուղարկում նաև եպիսկոպոս Անանիային: «Եւ,-գրում է Մովսես Խորենացին,- կոչեալ զԲենիամին ումն շնորհաւոր թարգման, զոր անդանդամ առաքեաց Մանուկ Վասակ Սիւնեաց տէր ի ձեռն Անանիայի»[42]: Մովսես Կաղանկատվացին էլ է վկայում որ «զԲենիամին թարգման կոչեալ ի Սիւնեաց, զոր Վասակ Մանուկ ի ձեռն Անանէի եպիսկոպոսին առաքեաց»[43]: Ստ.Օրբելյանի տեղեկատվությամբ, Անանիան իր թեմում գործերը կարգավորելուց հետո, «առեալ ընդ ինքեան զԲենիամին՝ գնաց յաշխարհն Աղվանից առ թագաւորն Եսվաղէն, ի խնդրոյ Մեսրոպայ»[44]: Վկայակոչված պատմիչների համաձայն, երեք գործիչները մեկտեղ ժողովվելով, արարում են աղվանից գիրը: «Որովք ստեղծ զնշանագիրս»,- ասում է Մովսես Խորենացին[45]: Մովսես Կաղանկատվացին ու Ստ.Օրբելյանն էլ, որոնց համար աղբյուր է ծառայել Քերթողահայրը, նրանից ավելին չեն ասում. «Նոքօք ստեղծ

[40] Կորյուն, էջ 68:
[41] Նույն տեղում:
[42] Մովսես Խորենացի, էջ 329:
[43] Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 117:
[44] Ստեփանոս Օրբելյան, էջ 56:
[45] Մովսես Խորենացի, էջ 329:

գնչանագիրս», - գրում է Կաղանկատվացին[46] և «արարին ի միասին գիր ազգին այնմ», - արձանագրում է Ստ.Օրբելյանը[47]:

Այս հաղորդումներից այն տպավորությունն է ստացվում, թե աղվանից գիրը ստեղծվել է բուն Աղվանքում և դրանում իր մասնակցությունն է ունեցել նաև Անանիան: Բայց ոչ մեկը և ոչ էլ մյուսը իրականությանը չեն համապատասխանում: Աղվանից գրերի գյուտն արդեն կատարված փաստ էր և եղելություն էր դարձել Մաշտոցի ու Բենիամինի կողմից, իսկ Անանիա եպիսկոպոսը ոչ մի առնչություն չի ունեցել գրերի ստեղծմանը: Հակառակ դեպքում Կորյունը, որ նրա կյանքից դրվագներ է պատմում, մասնավորապես նախապես նրա կռապաշտ լինելու Մաշտոցի քարոզչության շնորհիվ դարձի գալու ու Սյունյաց եպիսկոպոս[48] դառնալու մասին, չէր զլանա և Մաշտոցի ու Բենիամինի կողքին կնշեր նաև իր համար ակնածելի եպիսկոպոսի անունը: Վարդան վարդապետն էլ աղվանից գրի հեղինակներ է ճանաչում միայն Մաշտոցին ու Բենիամինին[49], իսկ Հ.Աճառյանը լեզվական քննության ենթարկելով մեզ հետաքրքրող գրի ստեղծմանը Անանիայի մասնակցության մասին Մովսես Խորենացու հաղորդումը, նույնպես ժխտում է Սյունյաց եպիսկոպոսի դերը, այդ գործում նրան վերաբերող Ստ.Օրբելյանի տեղեկությունը՝ համարելով Մովսես Խորենացու տվյալները ճիշտ չհասկանալու և տեղական հայրենասիրության արդյունք[50]:

Ուրեմն, Անանիային վերագրելով աղվանից գրի հեղինակներից մեկը լինելու պատիվը, պատմիչները ճիշտ չեն արտահայտում նկարագրվող իրադարձությունների իսկական պատկերը: Գրերի գյուտին անմասն լինելով հանդերձ Անանիայի անվան հիշատակումները դրանց առնչվող հարցերում, թույլ են տալիս միանգամայն համոզիչ

[46] Մովսես Կաղանկատվացի, էջ 117:
[47] Ստեփանոս Օրբելյան, էջ 56:
[48] «Եւ ժողովեալ (Մաշտոց - Յ.Ս.),- գրում է Կորյունը,- մանկունս առ ի նիւթ վարդապետութեանն առաւել զգազանամիտ, զվայրենագոյն զճիւաղաբարոյ կողմանցն, եւ այնչափ փոյթ ի վերայ ունելով՝ և դայեկաբար սնուցանել և խրատել մինչեւ նոցունց իսկ ի վայրենեացն եպիսկոպոս տեսուչ եկեղեցւոյն Սիւնեաց կարգել որում անուն կոչ էր Անանիա այր սուրբ և երանելի հայրաբարոյ ժառանգաւորաց եկեղեցւոյ» (Կորյուն, էջ 60):
[49] Վարդան, էջ 51:
[50] Հ.Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 224-226:

կերպով ասելու, որ Աղվանքում Մաշտոցն ու իր օգնականները զբաղվել են ոչ թե նշանագրերի հորինման, այլ նույն գրերի հետ կապված ուրիշ՝ նորագյուտ այբուբենի՝ գործնականում կիրառելու փորձերի ընթացքում հայտնաբերված ինչ-ինչ հնարավոր թերությունների ու անհարթությունները վերացնելու, շտկելու և տեղական խոսակցական լեզվին համարեցնելու աշխատանքներով: Դա է Խորենացին ընկալել որպես աղվանից գրերի ստեղծում բուն Աղվանքում, դրանում մասնակից դարձրել Անանիային և այդպես էլ մնացել[51]: Այս թյուրիմացությունն էլ կրկնել են նրան հետևող մեր մյուս երկու մատենագիրները:

Այսպիսով, անառարկելի է, որ Աղվանից գրերի գյուտը տեղի է ունեցել Արևմտյան Հայաստանում և նրա հեղինակը երանելի Մեսրոպ Մաշտոցն է[52] : Նրան նույն հարցում մեծ օգնություն է ցույց տվել Բենիամին անունով մի հայ երեց Աղվանից աշխարհից՝ մեկը Մաշտոցի աշակերտներից[53]: Նա եկել էր իր ուսուցչի մոտ հատկապես աղվանից նշանագրեր ստեղծելու խնդրանքով ու ստացել էր այն: Աղվանից գրերի կարգավորման, երկրում լուսավորություն ու դպրություն տարածելու գործում Մաշտոցին ու Բենիամինին առանձնահատուկ օժանդակություն է ցույց տվել Հայաշխարհի մի ուրիշ ներկայացուցիչ՝ Սյունյաց եպիսկոպոս Անանիան, որին իր ծառայության դիմաց, ի նշան երախտագիտության, Թագավոր Եսվաղենը պարգևատրում է ոսկեգույն գլխով իր թագավորական դրոշով[54]:

[51] Յնարավոր է, որ Մովսես Խորենացին իր տեղեկությամբ նկատի է ունեցել հենց գրերի կարգավորմանն ուղղված աշխատանքները, քանի որ նման ամեն մի միջամտություն կարող էր դիտվել որպես դրանց ստեղծում:
[52] Ներկա շարադրանքի հիմնապաստառի վրա միանգամայն անլուրջ է դառնում Մեսրոպ Մաշտոցին աղվանից այբուբենի սոսկ վերականգնող ու բարեփոխող համարելու Ֆ.Մամեդովայի և ադրբեջանցի մյուս հեղինակների ջանքերը, ներկայացնելով, թե իբր այդպես համարում է հայկական ավանդույթը: (Տես Ф.Мамедова, Политическая история и историческая география Кавказской Албании, Баку, 1986, էջ 6-7): Սակայն անկախ ամեն մի սուբյեկտիվ կարծիքից ու ցանկությունից Մաշտոցը եղել է և մնում է աղվանից գրերի ստեղծողն ու անուրանալի հեղինակը :
[53] Յայ բանասիրական և պատմագիտական գրականության մեջ Մաշտոցի աշակերտներին անուն առ անուն թվարկելիս, չի նշվում Բենիամինի անունը: Մինչդեռ, ինչպես տեսանք, նա ևս նրա աշակերտներից էր և իրավամբ իր տեղը պետք է զբաղեցնի այդ ցանկում:
[54] Ստեփանոս Օրբելյան, էջ 56:

Աղվանից գրերի գյուտը Մեսրոպ Մաշտոցի ու նրան շրջապատող խմբի ցանկության դրսևորումը չէր: Դա ժամանակաշրջանի հրամայական պահանջն էր և ամբողջացնում էր անդրկովկասյան ժողովուրդների՝ հայերի, վրացիների ու աղվանացիների հակասասանյան պայքարի ընդհանուր ճակատը: Անդրկովկասում ամուր հաստատվելու Սասանյան Պարսկաստանի նկրտումներին բախտակից ժողովուրդները հակադրվելու էին նաև հոգևոր արժեքներով, ի մասնավորի, ազգային գրերով և գրանք ծնունդ առան: Համաանդրկովկասյան այս խնդիրը լուծում է հայ մեծ գիտնական Մեսրոպ Մաշտոցը, V դ. սկզբներին մեկը մյուսի ետևից ստեղծելով հայոց, վրաց և աղվանից գրերը:

HENRIK SVAZYAN

MESROP MASHTOTS - THE AUTHOR OF THE ALBANIAN ALPHABET. PRIEST BENIAMIN.

Summary

According to the V century author Koriun's records Mesrop Mashtots invented the Albanian alphabet in Western Armenia. He was helped by the Albanian priest Beniamin, who came to Mashtots especially to ask him for invention of the letters for the Albanians.

Some of the researchers think that Beniamin was not an Albanian and he did not ask Mashtots for the Albanian alphabet. According to one of the versions he was an Alan-Got and asked for the alphabet for the Gots. According to the other version he was just an Alan and asked Mesrop Mashtots to create the Alanian alphabet. But the analysis of the sources dismissed the both versions and proved that Beniamin was from the Albanian land. He was one of Mashtots' pupils and a schoolmate of the bishop of Siunuk Anania.

After the invention of the Armenian alphabet, Beniamin's activities took place in Siunik- in Armenian surroundings. He taught the Armenian children in Armenian, made translations. These all show that he was of the Armenian nationality and, as far as he was from the Albanian land, the historians considered him to be an Albanian as the ancient authors usually called the representatives of different nationalities lived in multinational Albania.

Thus the Albanian alphabet was invented in Western Armenia by the Armenian scientist Mesrop Mashtots. He was greatly assisted by another clergyman Beniamin. These two clergymen were helped, especially to regulate the Albanian alphabet, to spread enlightenment and education, by the other ecclesiastical person – the bishop of Suinik Anania.

ԿԱՐԻՆԵ ՄԵԼԻՔՅԱՆ

ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ՏԱՐԱԲՈՎԱՆԴԱԿ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԱՐԻՆԻ ԺՈՂՈՎԻ (633Թ.) ՄԱՍԻՆ

Միջնադարյան հայ աղբյուրները բազմաբնույթ իրադարձությունների վերաբերյալ հաղորդում են տարաբովանդակ, իսկ երբեմն էլ՝ իրարամերժ վկայություններ: Այս տեսակետից բացառություն չէ նաև Կարինի ժողովի պատմությունը: Ամենից առաջ՝ ժողովի թվագրման հարցը: Սեբեոսը, Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Ստեփանոս Տարոնեցին ընդհանուր ձևով են խոսում ժողովից, չնշելով որևէ տարեթիվ: VII դ. պատմիչ Հովհան Մամիկոնյանը տալիս է մի թվական, որը չի համապատասխանում պատմական իրողությանը[1]: Գրեթե նույն թվականն առկա է նաև Գիրք թղթոց ժողովածուի մեջ պահպանված այսպես կոչված «Սակս ժողովոց» փաստաթղթում[2]: Իսկ Ստեփանոս Օրբելյանն, ընդհակառակն, ճշգրիտ նշում է ժողովի տարեթիվը[3]: Մի փոքր շեղվելով բուն նյութից, նշենք, որ պատմագիտության մեջ ևս տարբեր գիտնականներ տարբեր ձևով են թվագրում ժողովը, ինչպես օր. 622թ. (Ս. Հեֆել), 629 թ. (Մ. Չամչյան, Հ.Գելցեր, Վ. Բոլոտով, Ֆ.Տուռնըբիզ), 631թ. (Լ. Բրուքս, Ռ. Գրուսե), 632թ. (Գ.Վիլիամս), 633թ., (Ա.Տեր-Միքելյան, Յու.Կուլակովսկի, Հ.Զորդան, Ժ.Գարիտ): Պատմական իրականությանը համապատասխանում է, անտարակույս, վերջին տարեթիվը:

Համաձայն Սեբեոսի և Հովհաննես Դրասխանակերտցու, Հերակլիոս կայսրը (610-641) Հայաստան է ուղարկում զորավար Մժեժ Գնունուն, որը հայոց կաթողիկոսին է հաղորդում բյուզանդական

---

[1] «…զոր արար Հերակլ ի յինն ամի իւրոյ թագաւորութեանն», Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, աշխատութեամբ և առաջաբանով Աշոտ Աբրահամյանի, Երևան, 1941, էջ 249:

[2] «…ապա զկնի ըժ ամի արար ժողով ի Կարնոյ քաղաքի (իմա Հերակլը)…», Գիրք թղթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 221: Հերակլիոսի կայսրության հիշյալ տարեթվերին Եզր Փառաժնակերտցին դեռևս հայոց կաթողիկոս չէր:

[3] «…ւիա յերրորդ ամի կաթողիկոսութեան սորա (իմա Եզրի) … հրաման եհան Հերակլ… գնալ ժողովիլ ի Կարնոյ քաղաք…», Ստեփաննոսի Օրբէլեան Սիւնեաց արքեպիսկոպոսի Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 112:

կայսեր պահանջը. «... Երթայ նմա յերկիր սահմանացն Յունաց և հաղորդել աւրհնաւք ընդ կայսեր»[4]: Պահանջի չիրագործման դեպքում կայսրը սպառնում էր ստեղծել հակաթոռ կաթողիկոսություն: Այս սպառնալիքը հարկադրում է Եզր Փառաժնակերտցուն գործել ըստ կայսեր ցանկության: Գրեթե նոր էր հակաթոռ քաղկեդոնական կաթողիկոսությունը վերացել Հայաստանում և Հայոց կաթողիկոսը, գիտակցելով պառակտման նույնատիպ վտանգ, համաձայնում է կայսեր պահանջին, խնդրելով վերջինից հավատո մի ձեռնարկ: Այն շուտով ուղարկվում է: Ի դեպ, Ստեփանոս Տարոնեցին նշում է, թե Հերակլիոսն ինքն է կաթողիկոսից հավատո դավանություն խնդրում[5]:

Դավանաբանական այս ձեռնարկում, որը, համաձայն Սեբեոսի, գրված էր անձամբ կայսրի ձեռքով, նզովված էին զանազան հերձվածողներ,«բայց ոչ էր նզովեալ զժողովն Քաղկեդոնի»[6]:Վերջինիս հիշատակության բացակայությունը փաստում են նաև Ստեփանոս Տարոնեցին և Հովհաննես Դրասխանակերտցին[7]: Այս հանգամանքը ենթադրել է տալիս, թե Հայոց կաթողիկոսին տրամադրված դավանաբանական բանաձևը միակամության դավանությունն էր, որում Քաղկեդոնը լռությամբ էր անցնում և որով Հերակլիոսը ջանում էր վերացնել հայկական և բյուզանդական եկեղեցիների միջև առաջացած վեճը:

Ընդհանրապես միջնադարյան բոլոր հայ աղբյուրները վկայում են ժողովի՝ Կարինում գումարվելու պարագան: Միայն Սեբեոսն է հաղորդում, թե «... գնաց կաթողիկոսն յերկիրն Ասորեստանի, ետես զԹագաւորն և հաղորդեցաւ...»[8]:

Կարինի ժողովը (633) հայտնի է որպես հայ-բյուզանդական եկեղեցական մի ժողով, ուր մի կողմից մասնակցում են Եզր կաթողիկոսը, հայ եպիսկոպոսներ, վարդապետներ և ազատներ, մյուս կողմից՝ Հերակլիոս կայսրը և «յաճախագոյն իմաստասերքն Յունաց»[9]: Գի-

[4] Սեբէոսի Պատմութիւն, Աշխատասիրությամբ Գ. Աբգարյանի, Ե., 1979, էջ 131:
[5] Ստեփաննոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական, Ս.Պետեր-բուրգ, 1885, էջ 87:
[6] **Սեբեոս**, էջ 132:
[7] Հմմտ. Ստեփանոս Տարոնեցի, էջ 87, Յովհաննես Կաթողիկոսի Դրասխանա-կերտեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 77:
[8] **Սեբեոս**, էջ 132:
[9] «Սակս ժողովոց», Գիրք թղթոց, էջ 222:

տուն հույների մասնակցությունը վկայում է նաև Ստեփանոս Օրբելյանը: Դավանական նրբությունների մեջ հմուտ ոչ միաբնակ հույն վարդապետների ներկայությունը ժողովում անհրաժեշտ էր՝ համոզելու հայերին՝ իրենց վարդապետության մոլորության մեջ: Սակայն, մյուս կողմից, փաստեր կան նաև ժողովին՝ ասորիների մասնակցության մասին: Օրինակ, «Փոտ առ Զաքարիայ», թղթում վկայվում է, թե բացի հայերից ժողովին ներկա էին «... և այլևս բազումս ի յասորոց»[10]: Նույն վկայությանը, հանդիպում ենք նաև Ստեփանոս Օրբելյանի Պատմության մեջ. «...Հրաման եհան Հերակլ ընդ աշխարհս Հայոց և Ասորւոց գնալ ժողովել ի Կարնոյ քաղաք»[11]: Այսպիսով, Սյունյաց պատմիչը և պատրիարք Փոտը միայն գիտեն ժողովին՝ ասորիների մասնակցության փաստը: Վերջինիս վավերականությունը դեռևս լրիվին հաստատված չէ:

Ընդհանրապես հայ ազգային պատմագրության մեջ (բացառությամբ իհարկե Ստեփանոս Օրբելյանի) չի խոսվում որևէ ժողովի մասին, ինչպես հարկն է: Սեբեոսի երկում կարդում ենք. «գնաց կաթողիկոսն... ետես զԹագաւորն և հաղորդեցաւ ընդ նմա»[12]:

Ստեփանոս Տարոնեցին և Հովհաննես Դրասխանակերտցին ևս ընդհանուր ձևով են ներկայացնում Կարինի ժողովի իրադարձությունները:Վերջիններս ևս առավելապես ներկայացվում են որպես կաթողիկոսի և կայսրի միջև կայացած հանդիպում: Սույն աղբյուրներն առավել կանգ են առնում հիշյալ «հանդիպման» արդյունքների վրա:

Միջնադարյան շատ պատմիչներ փաստում են, որ 633թ. Կարինում տեղի ունեցած իրադարձությունից հետո Եզր կաթողիկոսը, ստանալով «պարգև զաղն Կողբայ... դարձաւ մեծաւ շքով ի տուն իւր»[13]: Նրանք որոշակիորեն նշում են կաթողիկոսի ստացած նյութական պարգևի փաստը: Չխոսելով որևէ ժողովի մասին ինչպես հարկն է, սկսած Հովհաննես Դրասխանակերտցուց, հետագա պատմիչները ևս (Ստեփանոս Տարոնեցի, Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի) դատապարտում են Եզր կաթողիկոսին և, վերջինիս գլխավորությամբ՝ հայ-բյուզանդական եկեղեցական միությունը որակում դավաճանություն:

[10] «Թուղթ Փաւտայ պատրիարքի առ Զաքարիայ կաթողիկոս Հայոց Մեծաց», Православный Палестинский Сборник, т. XI, СПб, 1892, стр. 182.
[11] **Ստեփանոս Օրբելյան**, էջ 112:
[12] **Սեբեոս**, էջ 132:
[13] Նույն տեղում:

Կաթողիկոսի արարքն ընկալվում է ոչ թե մի որոշում, վճիռ՝ կայացած եկեղեցական ժողովի արդյունքում, այլ՝ որպես հետևանք ագիտության և խաբեության: Ինչպես Ստեփանոս Տարոնեցին է նշում. «... իսկ նոքա (իմա՝ Հայերը) իբրև ագետ գոլով աստուածային գրոց՝ խաբեալ խորամանկութեամբ Յունաց...»[14]:

Սակայն, ի տարբերություն այս աղբյուրների, Ստեփանոս Օրբելյանը մանրամասն մեկնում է ժողովի բանակցությունների գործընթացը:

Պետք է նշել, որ 633թ. Կարինի ժողովը ներկայացնելիս միջնադարյան աղբյուրները դասակարգվում են գլխավորապես իրենց դավանաբանական բնույթին համապատասխան: Հակաքաղկեդոնական մեր պատմիչները վկայում են սոսկ Եզրի հետ Հերակլիոսի հանդիպման փաստը, անտեսելով ժողովի գումարման կարևորագույն պահը, փաստ, որ հատկապես շեշտում են քաղկեդոնական ուղղվածության աղբյուրները ("Narratio de rebus Armeniae" սկզբնաղբյուրը, «Փոտ առ Զաքարիա» Թուղթը, Արսեն Սափարացու «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» երկը): Միջնադարյան հայ պատմիչները բնականաբար խուսափել են պատմել ժողովից, Եզրի դավանափոխությունը փորձելով վերագրել բյուզանդական կայսրի հետ անձնական հանդիպման, այդպիսով նվազեցնելով այս խնդրի կշռությունը և չհաղորդելով վերջինիս ժողովական կարևորություն: Ելնելով այս խնդրի շուրջ աղբյուրների հաղորդած տարաբնույթ վկայություններից, Յու.Կուլակովսկին ենթադրել է, թե Հայոց կաթողիկոսը դավանափոխվեց բյուզանդական կայսրի հետ անձնական հանդիպման հետևանքով (ինչպես Սեբեոսն է վկայում) և թե Կարինի ժողովը տեղի ունեցավ միայն երեք տարի անց (ինչպես Ստեփանոս Օրբելյանն է նշում)[15]: Համաձայնողական այս մեկնությունն այնուամենայնիվ, մեր կարծիքով, կարիք ունի լուրջ հիմնավորման:

Իր հերթին «Սակս ժողովոց» գրությունը վկայում է ժողովի գումարման փաստը, սակայն ընդգծում է, թե Եզր Փառաժնակերտցին հենց այդ ժողովում ընտրվեց կաթողիկոս. «Եւ զԵզր Հայոց կաթողիկոս հաստատէին»[16], վկայություն, որն անտարակույս չի համապատասխանում պատմական իրողությանը, քանի որ Եզրը մասնակցեց Կարինի ժողովին արդեն որպես Հայոց կաթողիկոս:

[14] Ստեփանոս Տարոնեցի, էջ 87:
[15] Ю. Кулаковский, История Византии, т. III (602-717), Киев, 1915, стр. 131.
[16] Գիրք թղթոց, էջ 222:

... Կարինի ժողովը և Հայոց եկեղեցու միությունը բյուզանդական եկեղեցուն, իրագործված ժամանակի կաթողիկոս Եզր Փառաժնակերտցու գլխավորությամբ, անշուշտ, տեղի ունեցավ առկա քաղաքական կացության հետևանքով: Արաբական շարունակ սպառնացող վտանգն աչքի առաջ ունենալով, հայերն անհրաժեշտ համարեցին համագործակցել բյուզանդացիների հետ: Հայոց կաթողիկոսը, միևնույն ժամանակ, ձգտում էր թույլ չտալ հակաթոռ կաթողիկոսության ստեղծում և կայուն պահել Հայոց կաթողիկոսության միասնականությունը: Մյուս կողմից՝ նկատի առնելով բավական համոզիչ այն տեսակետը, ըստ որի Հայոց կաթողիկոսին ներկայացվեց ոչ թե զուտ քաղկեդոնական վարդապետություն, այլ՝ միակամական, ապա միանգամայն բնական էր կաթողիկոսի միաբանությունը բյուզանդական դավանությանը, միաբանություն, որն անտեսում էր Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները:

KARINE MELIKYAN

VARIOUS CONTENTS OF SOURCIES ON THE MEETING OF KARIN (633)

Summary

The information reported by the medieval Armenian sources on different facts and events are usually various and sometimes even negative each other. From this point of view, the history of the meeting in Karin in 633 is not an exclusion. The information on that is differently introduced by the medieval historians.

It's important to mention that, according to the way of introduction of the content of events in Karin (633), the medieval sources are classified in connection with their religious character. Antikhalkedonian historians represent it just as a private meeting of the Byzantine Emperor Herakleous with the Katolikos Yezr Paraznakertsi. They neglected the fact of gathering of a meeting, which is especially mentioned by the sources with the sense of Khalkedonian purpose. The evidences and facts on the date, the previous decisions of the place of meeting, the participants of the meeting and other points are also differ.

ՀԱՅՐԱՊԵՏ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ

ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻ ԹԱԳԱՎՈՐՆԵՐԻ «ՏԻԵԶԵՐԱԿԱԼ» ՏԻՏՂՈՍԸ

Հայ պատմագիտության մեջ Բագրատունի արքաների տիտղոսների հարցը հազվադեպ է հատուկ քննության նյութ դարձել: Մասնավորապես, հայ Բագրատունիների տիտղոսաշարի մեջ մտնող «տիեզերակալ» բաղադրիչի պատմությունը գրեթե ուշադրության չի արժանացել: Պարզաբանված չեն այդ տիտղոսի հանդես գալու ժամանակը, նրա ընդունման հանգամանքները, քաղաքական նպատակները և նրա ճակատագիրը:

Հայագիտության մեջ լայնորեն ընդունված է եղել համարել, որ «Տիեզերակալ» պետք է կոչել Սմբատ Բ-ին (977-990)[1] թեև հետազոտողներին միաժամանակ մի տեսակ շփոթեցրել է այդ պատկառազդու տիտղոսի և նշված Բագրատունի արքայի իրական ազդեցության ու ռազմաքաղաքական վաստակի անհամապատասխանությունը[2]: Լեոն, օրինակ, այս կապակցությամբ հետևյալն է գրում. «Սմբատը հայ թագավորների մեջ միակն է, որ կրում է Տիեզերակալ մեծադղորդ տիտղոսը, որ պիտի նշանակեր մեծ աշխարհներ նվաճող: Այս պարզապես մի թյուրիմացություն է, որ առաջ է եկել պատմական աղբյուրներին և երևույթներին ոչ բավականաչափ լուրջ քննական հայացքով վերաբերվելուց: Սմբատը մի շատ համեստ անուն ունի պատմության մեջ, ուր նա կարող է պարծենալ Անիի պարիսպների շինությամբ: Եվ նվաճող անվանել այդպիսի մի խաղաղ շինարար գործչի՝ կնշանակի ծաղրել նրան»[3]: Ի դեպ անվանի պատմաբանը քաջատեղյակ է եղել «տիեզերակալ» տիտղոսը արձանագրած պատմիչների վկայություններին և ընդհուպ մոտեցել է խնդրի պարզաբանմանը: Սակայն ողջ հարցն այն է, որ մյուս հետազոտողներին մեղադրելով «պատմական աղբյուրներին և երևույթներին ոչ բավականաչափ լուրջ քննական հայացքով վերաբերվելու» մեջ՝ Լեոն հրապուրվել է անհարկի գերքննադատությամբ: Նրա կարծիքով, «տիեզերակալ» տիտղոսը «մի սովորական հաճոյական խոսք էր, որ մատուցվում էր թագավորին «աշխարհի տեր» առօրյա առումով»[4] Իրականում այս տիտղոսը միջազգային ճանաչում էր ձեռք բերել և առկա էր հայ Բագրատունիների տիտղոսաշարում նաև հետագայում, անգամ Հովհաննես-Սմբատի կառավարման տարիներին:

Ուստի չպետք է զարմանալ, որ հայ պատմագիտությունը բավականին ուշացումով է անդրադարձել «տիեզերակալ» տիտղոսը կրող թագավորների հարցին: Առաջինն Արամ Տեր-Ղևոնդյանն է հատուկ ուշադրություն դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Բագրատունի տիրակալներից «տիեզերակալ» տիտղոսն առաջինը կրել է Սմբատ I-ը[5]: Ավելի ուշ, հատուկ հոդվածում, գիտնականը ավելի է հիմնավորել այս դիտարկումը և ընդլայնել այն աղբյուրների շարքը, որոնք Բագրատունի այդ գահակալին գիտեն հենց որպես «տիեզերակալ»[6]: Բոլորովին այլ առիթով, արդեն Բագրատունիներ-Զաքարյաններ ազգակցության հարցը քննարկելու կապակցությամբ, տողերիս հեղինակը նոր վկայություններ է բերել աղբյուրներից՝ հաստատելու համար այն իրողությունը, որ «տիեզերակալ» տիտղոսով առաջին անգամ հանդես է եկել Սմբատ I-ը[7]:

---

[1] **Հ.Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ.Դ, Երևան, 1948, էջ 548, **Բ.Առաքելյան**, Բագրատունյաց թագավորությունը X դարի վերջին և XI դարի սկզբներին, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. III, Երևան, 1976,էջ 134, Հայկական սովետական հանրագիտարան, հատ. 10, Երևան, 1984, էջ 452:

[2] Տես , օրինակ, Հ.Հարությունյան, Հայաստանը X-XI դարերում, Ե., 1959, էջ 106:

[3] **Լեո**, Հայոց պատմություն, հատ. 2, գիրք 1-ին, Երկերի ժողովածու, հատ. երկրորդ, Երևան, 1967, էջ 600:

[4] Նույն տեղում, ծան. 2:

[5] **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Հաղբատի արաբերեն արձանագրությունը և Բագրատունի թագավորների տիտղոսները, ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր» (հաս. գիտ.), 1979, N 1, էջ 75: Ավելի վաղ Մ.Օրմանյանը և Լեոն նշել են այն փաստը, որ Սամվել Անեցին «տիեզերակալ» է կոչում Սմբատ Ա-ին, բայց հետազոտողներից առաջինը «տիեզերակալ» բնութագրումը համարել է մականուն (տես Մ.Օրմանյան, Ազգապատում, հատ. Ա, Ս. էջմիածին, 2001, սյունակ 1170), իսկ երկրորդն այդ իրողությունը մեկնաբանել է որպես հաճոյախոսության դրսևորում(տես նախորդ ծանոթագրությունը): Նույն կերպ է փաստերը ընկալել նաև Ա.Հովհաննիսյանը, որը «տիեզերակալ» տիտղոսը համարել է նախապես Սմբատ Ա-ին հատկացված «հատկանշում» և առհասարակ հայ Բագրատունիներին մեծարելու համար տրված «մակդիր» (տես Ա.Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Ա, Երևան, 1957, էջ 126, ծան. 2):

[6] **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Բագրատունյաց թագավորության պետական կարգը, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. III, էջ 269:

[7] **Հ.Մարգարյան**, Զաքարյանների ծագումը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1994, N 1-2, էջ 159-160:

Փաստերի արձանագրմամբ հարցը, այնուամենայնիվ, փակված համարել չի կարելի: Անհրաժեշտություն է զգացվում նոր դիտարկումներով պարզաբանել Սմբատ Ա-ի կողմից Բագրատունիների համար նոր տիտղոս ընդունելու ռազմաքաղաքական հիմքերը և ժամանակը: Բացի այդ, հարկ կա նաև հնարավորության սահմաններում անդրադարձ կատարել Բագրատունի թագավորների իշխանության հիմնավորման ու սրբագործման գաղափարախոսական միջոցներին, Արշակունիների դարաշրջանից ի վեր հայ իրականության ու քաղաքական մտքի պատմության մեջ կատարված էական տեղաշարժերին և դարաշրջանի նոր մարտահրավերներին արձագանքելու ուղղությամբ հայոց արքունիքի և եկեղեցու գործադրած ջանքերին:

Թագավորական իշխանության հեղինակության բարձրացման խնդիրը, ինչպես երևում է, այժմեական է դարձել Աշոտ Ա-ի թագադրման պահից ի վեր: Մաղաքիա Օրմանյանը ժամանակին իրավացիորեն ուշադրություն է դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ խալիֆից թագավորական իշխանության նշանակներ ստանալուց և դրանցով Աշոտ Ա-ին «փառաւորելուց» հետո, «Հայերը չգոհացան միայն քաղաքական զգեստաւորման հանդէսով, այլ եկեղեցական հանդէս այլ աւելցուցին, եւ կաթողիկոսական օրհնութեամբ նուիրագործեցին Հայոց թագաւորութեան վերանորոգումը»[8]: Հիրավի, տիրակալին թագադրելու արաբական արարողությունը այնքան ակնհայտորեն էր տարբերվում հայկական ավանդույթներից ու պատկերացումներից[9], որ այն տեղական միջավայրի համար ընդունելի դարձնելու նպատակով պետք է որ որոշակի քայլեր ձեռնարկվեին: Միանգամայն տրամաբանական է, որ այս խնդիրը առաջին հերթին ծառացած պետք է լիներ Հայոց եկեղեցու առջև: Չմոռանանք, որ Արշակունի արքաները ժամանակին անվերապահորեն ընդունել էին քրիստոնեությունը ելնելով նաև այն նկատառումից, որ նոր կրոնը «թագավորի իշխանությունը հռչակեց սրբազան, աստծո ողորմածությամբ տրված, իսկ թագավորներին՝ աստծո օծյալներ»[10]: Առավել ևս, որ վաղնջական

8 **Մ.Օրմանյան**, նշվ. աշխ., սյունակ 1155:

9 **L.Jones**, The Visual Expression of Bagratuni Rulership: Ceremonial and Portraiture, Revue des Études Arméniennes, t. 28, Paris, 2001-2002, p. 341-398.

10 **Մ.Երեմյան**, Հայաստանում քրիստոնեության պաշտոնական ճանաչումը Տրդատ Գ-ի օրոք, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ.II, Երևան, 1984, էջ 72, հմմտ.

ավանդույթի համաձայն՝ թագադիր ասպետի իրավունքները պատկանում էին հենց Բագրատունիներին, հետևաբար նոր պայմաններում Բագրատունիների ընդգծված մասնակցությամբ թագադրման հին արարողակարգը պահպանվել չէր կարող:

Սակայն թագավորի օծման հանդեսով նրա իշխանությունը սրբագործելու, այն սակրալ՝ աստծո կողմից պահպանվող հայտարարելու ավանդույթը հայ իրականության մեջ միանգամից չընդունվեց: Մաղաքիա Օրմանյանի համոզիչ դիտարկումները ցույց են տալիս, որ թագավորին օծելու սովորույթը Բագրատունյաց Հայաստանում գործում էր սկսած Աշոտ Գ-ի ժամանակներից[11]: Համեմատության համար նշենք, որ Արևելքի ամենահզոր քրիստոնեական պետությունում՝ Բյուզանդական կայսրությունում, պետական կյանքի ավանդույթների մեջ խզում չունենալու պարագայում անգամ՝ կայսեր իշխանությունը օծմամբ նվիրագործելու արարողությունը բավականաչափ ուշ ընդունելություն գտավ: Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի մասնակցությամբ թագադրության հանդես կատարելու սովորույթը Բյուզանդիայում ընդունելություն գտավ VII դարի սկզբներից՝ Փոկաս (602-610) և Հերակլիոս Ա(610-641) կայսրերի ժամանակներից: Ընդ որում, թագադրության հանդեսի կատարումը կարևոր նշանակություն ունեցավ Հերակլիոս Ա-ի ժառանգների իրավունքների ճանաչման ու հաստատման գործում՝ նպաստելով Հերակլիոսների հարստության հիմնադրմանը[12]: Բարձրաստիճան հոգևորականությունը մասնակցում էր թագադրության արարողությանը ինչպես Բյուզանդիայում[13], այնպես էլ արևմտաեվրոպական երկրներում, մասնավորապես Ֆրանսիայում և Իսպանիայում[14]:

Ռ.Մանասերյան, Հայաստանը Արտավազդից մինչև Տրդատ Մեծ, Երևան,1997, էջ 185-189:

11 **Մ.Օրմանյան**, նշվ. աշխ., սյունակ 1293-1294:

12 Культура Византии. Вторая половина VII-XII в., М., 1989, с. 62, Թեոփանես Խոստովանող, Թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հրաչ Բարթիկյանի: Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 13, Բյուզանդական աղբյուրներ, Դ, Երևան, 1983, էջ 14, 16, 227, ծան. 109:

13 **Г. Острогорский**, Эволюция визатийского обряда коронования.- Сб.: "Византия, южные славяне, Древняя Русь и Западная Европа", М., 1973, стр. 35-40.

14 **G. Dédeyan**, Le royaume des Bagratides du Širak : entre Byzance et le califat (884-1045).- In : Ani. Capitale de l'Arménie en l'an mil, Paris, 2001, p. 82-83 ; **R. Manasserian**,

Կարելի է ենթադրել, որ համանման նպատակ է հետապնդել նաև Հայոց կաթողիկոսին Բագրատունի արքաների թագադրությանը մասնակից դարձնելը: Բագրատունի արքաների թագադրման արարողության մեզ հասած նկարագրությունից երևում է, որ Հայոց կաթողիկոսը հանդերձավորում էր արքային ծիրանի պատմուճանով, օծում էր մյուռոնով և վերջում թագադրում[15]: Մխիթար Գոշը ևս պնդում է, որ «ի թագաւորացուցանելն մի՛ առանց հրամանի հայրապետին լիցի»[16]:

Թագավորական իշխանությունը առանց ցնցումների փոխանցելու նկատառումը Բագրատունիներին ևս պետք է հարկադրեր համապատասխան քայլեր ձեռնարկել: Աշոտ Ա-ի թագավորական իրավունքների ճանաչումը ամենևին էլ չէր նշանակում, որ թագը նրա մահից հետո առանց որևէ դժվարության պետք է անցներ ավագ որդուն՝ ապագա Սմբատ Ա-ին: Որքան էլ թագը ավագ որդուն ժառանգություն թողնելու ավանդույթները Հայաստանում հնագույն արմատներ ունենային, այնուամենայնիվ Աշոտ Ա-ի մահվանը հաջորդող իրադարձությունները ցույց տվեցին, որ ավագ որդու իրավունքները կարող են վիճարկվել թեկուզև Բագրատունիների տոհմի ավագ ու ազդեցիկ անդամների կողմից: Ուստի պատահական չեն այն եռանդուն ճիգերը, որ գործադրել է Հովհաննես Դրասխանակերտցին՝ հիմնավորելու Արշակունիներ-Բագրատունիներ իրավահաջորդության դրույթը: Այդ գաղափարը նույնիսկ դարձել է նրա պատմական հայեցակարգի առանցքային դրույթը[17]: Երեք դար անց Բագրատունիների իրավունքների գաղափարախոսական հիմնավորմամբ հետևողականորեն հանդես է եկել նաև Մխիթար Անեցին[18]:

Ինչպես հայտնի է, Սմբատ Ա-ն գահի դժվարությունները հաղթահարելու՝ երկամյա ռազմական բախումների գնով միայն կարողացավ հաստատվել հայրական գահի վրա: Սակայն նոր թագավորի և նրա որդի Աշոտ Բ-ի իրավունքների հիմնավորման համար արդեն

Les fondements idéologiques de la souveraineté royale en Arménie Bagratide : le roi et Dieu, նույն տեղում, էջ 125-129:

15 **Ղ.Ալիշան**, Յուշիկք հայրենեաց Հայոց, հատ. Ա, Վենետիկ, 1869, էջ 439-442:

16 **Մխիթար Գոշ**, Գիրք դատաստանի, Աշխ. Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 29:

17 **Մ.Դարբինյան-Մելիքյան**, Հովհաննես Դրասխանակերտցու պատմական կոնցեպցիան, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1983, N 3, էջ 119-125:

18 **Մխիթար Անեցի**, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, Աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 88-89:

գոյություն ուներ այնպիսի համոզիչ հիմք, ինչպիսին էր նրանց «որդի արքայի» և «թագաւորազուն բողբոջ» լինելը: Հենց այս կետի վրա է շեշտը դնում նրա ժամանակակից և մերձավոր գործակից Հովհաննես Դրասխանակերտցին[19]:

Բայց և այնպես Հայոց արքունիքը անհրաժեշտ է համարել առավել շեշտել Սմբատ Ա-ի բարձր դիրքը՝ շրջանառության մեջ մտցնելով Բագրատունիների համար նոր «տիեզերակալ» տիտղոսը: Մաղաքիա Օրմանյանի կարծիքով, Սմբատ Ա-ն սկսել է «տիեզերակալ» կոչվել այն ժամանակվանից ի վեր, երբ իրեն է ենթարկել Դվինի մայրաքաղաքը և իր իշխանությունը հաստատել դեպի հյուսիս ընկած տարածքների նկատմամբ[20]: Այս տեսակետի հիմքում ընկած են Սմբատ Ա-ի օրոք Հայոց թագավորության սահմանների ընդարձակության վերաբերյալ Հովհաննես Դրասխանակերտցու վկայությունները, որոնց համաձայն «Եւ այսպէս ձգտեալ աճեցուցանէր զշաւիղ տէրութեան իւրոյ յարևմտից հիւսիսոյ մինչև ցԿարնոյ քաղաք, և անդր ևս քան զԿղարջս՝ քերեալ մինչև առ ափն ծովուն մեծի, և մինչև ցսահմանս Եգերացւոց և մինչև ցստորոտ մեծի լերինն Կովկասու, զԳուգարացիս և զԾանարս մինչև ցդուռն Ալանաց, առեալ ևս յինքն և զամրոց դրան պահակի նոցա. և անտի ի հարաւակողմն կոյս զԿուր գետով մինչև ի քաղաքն Տփխիս. և զՈւտի գաւառ մինչև ի քաղաքն Հունարակերտ և մինչև՝ ի Տուս և ի Շամքոր»[21]: Սակայն պատմիչը այստեղ չի անդրադարձել Բագրատունյաց Հայաստանի հարավային սահմանների հարցին, մինչդեռ Սմբատ Ա-ի գլխավոր քայլերն այս ուղղությամբ ավելի ուշ են իրականացվել: Բացի այդ, ակնհայտ է, որ IX դարի 90-ական թվականների առաջին կեսը Սմբատ Ա-ի համար պակաս բարենպաստ էր նաև արտաքին քաղաքական իրադրության առումով: Արաբական խալիֆայի վերահսկողությունը լրիվին վերացված չէր, նա նոր էր միայն Ատրպատականի Աֆշին ամիրային հանձնել Հայաստանից հարկեր հավաքելու իրավունքը, և այդ հանգամանքը Սմբատի Ա-ի ներքին գործերին մշտապես միջամտելու սպառնալիք էր

19 **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, Պատմութիւն Հայոց, Երևան, 1996, էջ 146, 286, **В.Арутюнова-Фиданян**, Византия и Армения в X-XII вв.: зона контакта.- Сб: "Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики", Санкт-Петербург, 2001, стр. 392-393.

20 **Մ.Օրմանյան**, նշվ. աշխ., սյունակ 1170:

21 **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 164:

ստեղծում: Դժվար է նաև ենթադրել, թե Սմբատ Ա-ն «տիեզերակալ» կոչվելու քայլին կարող էր գնալ IX դարի 90-ական թվականների երկրորդ կեսին, երբ Հայոց արքան մեկը մյուսին հաջորդող ներքին ու արտաքին անհաջողություններ կրեց: Այսպես, 896 թ. նա պարտություն կրեց Ահմադ Շայբանի զորքերից, որով միաժամանակ երևան եկավ Սմբատ Ա-ի Վասպուրականում մինչ այդ իրականացրած քաղաքականության լիակատար սնանկությունը: Սմբատ Ա-ի հաջորդ ձեռնարկումը՝ Ատրներսեհ իշխանին «Թագաւոր Վրաց աշխարհին և երկրորդ իւրոյ տէրութեանն»»[22] հռչակելը, որի նպատակը այդ կերպ իր դիրքերը Հայաստանում ու Վրաստանում ամրապնդելն էր՝ արտաքին քաղաքական նոր փորձությունների նախադուռ դարձավ: Ատրներսեհի իրական իշխանությունը տարածվում էր Տայքում ու Կղարջքում[23] և նրա թագավորության սահմաններում ոչ մի կերպ ընդգրկված չէին Վրաստանի այլ մասերը, առավել ևս՝ ամբողջ երկիրը[24]:

Սմբատ Ա-ի գործունեության տարեգրության հետազոտությունը հանգում է, որ նրա ձեռնարկումների համար ամենաբարենպաստ ժամանակահատվածը կազմել են 902-908 թվականները, երբ նա ակնբախ ներքին ու արտաքին հաջողությունների հասավ և իրոք տարածաշրջանային տերություն ստեղծելու, միջնադարյան չափանիշներով՝ «տիեզերակալ» հռչակվելու հավակնություններ կարող էր ներկայացնել:

Նախ՝ Բաղդադում այդ տարիներին իշխում էր Մուքթաֆի խալիֆը, որը խիստ ցանկանում էր կանխել Ավշինին փոխարինած Յուսուֆի հետագա հզորացումը: Հետևաբար, նա ձգտում էր Սաջյան ամիրայի դեմ հանձինս Սմբատ Ա-ի հակակշիռ ստեղծել: Մյուս կողմից էլ՝ Յուսուֆը դեռևս ձեռք չէր բերել նույնիսկ եղբոր երբեմնի հզո-

[22] Նույն տեղում, էջ 188:
[23] «Վրաստանի պատմության ակնարկներ», հատ. II, Թբիլիսի, 1973, էջ 445-474 (վրացերեն):
[24] Հայագիտական աշխատություններում Ատրներսեհի տիրույթների տեղորոշման հարցը սովորաբար շրջանցում են (տես, օրինակ, Մ.Օրմանյան, նշվ. աշխ., սյունակ 1189-1190, Լեո, նշվ. աշխ., էջ 524, Ս.Պողոսյան, Հայ ժողովրդի պատմություն, հատ. 2, Երևան, 1965, էջ 22-23): Ավելի որոշակի է արտահայտվում Բ.Առաքելյանը: Նրա շարադրանքից կարելի է եզրակացնել, թե Ատրներսեհը թագավոր է կարգվել Արևելյան Վրաստանում (տես Բ.Առաքելյան, Երկիրը միավորելու ձգտում և պայքար օտար ներխուժման դեմ, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հատ. III, էջ 33):

րությունը և միաժամանակ հարկադրված էր հրաժարվել Սմբատ Ա-ի դեմ ուղղված բացահայտ քայլերից: Այս առումով հատկանշական են 902 թվականի դեպքերը, երբ Սմբատ Ա-ն, Արծրունիների վճռական օժանդակությամբ, վերականգնեց վերահսկողությունը կայսիկների ամիրայության նկատմամբ: Այսպիսով, Հայոց արքան միաժամանակ հանդես էր գալիս թե հայկական բոլոր ուժերը միավորողի ու համախմբողի դերում, ինչ չափազանց կարևոր էր կենտրոնական իշխանության աճող հզորությունը ու հեղինակությունը ցուցադրելու տեսանկյունից և թե դրսևորում էր գերագույն սյուզերենի իր իրավունքները նաև օտարազգի իշխողների նկատմամբ: Բնութագրական փաստ է, որ Յուսուֆը ոչ մի փորձ չձեռնարկեց խափանելու Սմբատի Ա-ի ծրագրած քայլերի իրականացումը: Նույնը կարելի է ասել Նախիջևանի ճակատագրին առնչվող անցուդարձերի մասին, երբ Ատրպատականի ամիրան չկարողացավ օգուտ քաղել Արծրունիների ու Սյունիների դեռևս բացահայտ բախման չվերածված տարաձայնություններից: Նախիջևանի հանձնումը Աշոտ Արծրունուն կատարվեց միայն Սմբատ Սյունու նկատմամբ Բագրատունիների ու Արծրունիների գերակշիռ ուժի ցուցադրմամբ: Վերջապես, Աշոտ Արծրունու վաղաժամ մահը շուրջ 904 թվականին և Նախիջևանի հանձնումը Սյունիներին ևս մեկ անգամ ապացուցում էր, որ Սմբատ Ա-ն դիմադրության չէր հանդիպում երկրի ներսում ձեռնարկումներ իրականացնելիս:

Եվ այնուամենայնիվ, դժվար չէ նկատել, որ Սմբատի Ա-ի գլխավոր գործողությունները դեռևս ծավալվում էին Հայաստանի շրջանակներում: Հայ Բագրատունիների ազդեցությունը կենտրոնական Վրաստանում ևս տարածելու, Կովկասյան մեծ լեռնաշղթայի հարավային ստորոտների նկատմամբ իր իրավունքները ամրապնդելու և այդպիսով «տիեզերակալ» հռչակվելու ուղղությամբ վճռական քայլեր Սմբատ Ա-ին ձեռնարկեց մոտավորապես 904 թվականին[25]՝ վերսկսելով Աշոտ Ա-ի ծավալած պայքարը Վրաստանի սրտի՝ Քարթլիի համար: Այս ասպարեզում Սմբատ Ա-ի հաջողությունները արձանագրել են թե հայ հեղինակները[26] և թե «Քարթլիի մատյանը» չա-

[25] «Վրաստանի պատմության ակնարկներ», հատ. II, էջ 518-519:
[26] Հովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 202-204, Անանուն զրուցագիր, էջ 187-193:

բաղրող վրայ պատմիչը: Ուշագրավ է, որ հենց այս դեպքերի կապակցությամբ, որ վրացի հեղինակը Սմբատ Ա-ին անվանում է «տիեզերակալ»՝ առանց որևէ վերապահության, այսպիսով արձանագրելով Հայոց թագավորի միջպետական հարաբերություններում ճանաչման արժանացած տիտղոսը[27]: Ինչպես հայտնի է, Սմբատ Ա-ն «Թագաւորն Վրաց Ատրներսեհ»-ի աջակցությամբ կարողացավ պարտության մատնել իր հակառակորդին՝ «Եգերացւոց թագաւոր Կոստանդին»-ին և ամրապնդվել Քարթլիում[28]: Սակայն Կոստանդինին գերի վերցնելուց հետո, Սմբատ Ա-ն «ամիսս չորս միայն զնա պահէր յարգելանի»: Սուղ տեղեկություններ ստանալուց հետո, որ «Եգերացի»-ները «հանդերձեալ են գալ ոմն բռնաւորագոյն քան զԿոստանդին կացուցանել իւրեանց թագաւոր»՝ Հայոց արքան շտապեց ազատ արձակել Կոստանդինին[29]: Սմբատ Ա-ի այս հաջողությունների վկայությունն են Աթենիի Սիոնի եկեղեցում պահպանված նրա որմնանկարը և շուրջ 904 թվականին կամ կարճ ժամանակ անց գրի առնված հայերեն արձանագրությունները: Դրանցից մեկը հայտնաբերվել է համեմատաբար ուշ՝ 1986 թ. և չի ընդգրկվել Աթենիի Սիոնիի հայերեն վիմագրերը ամփոփող հետազոտություններում: Արձանագրության հեղինակ Հրահատը վկայում է, որ ինքը այցի է եկել Աթեն՝ «ի ս[ո]ւրբ եկեղեցիս, և ի [illegible]ա(է) Սմբատ Բագրատունի[30]»: Այսպիսով, կարելի է արձանագրել, որ Սմբատ Ա-ի քաղաքական ազդեցությունը Քարթլիում չի սահմանափակվել այն քանի ամիսներով, երբ նա դեռևս չէր հանձնել այդ երկրամասը «Եգերաւոց թագաւոր»-ին:

Սմբատ Ա-ին հիշատակող հայ պատմիչներից Սամվել Անեցին երկիցս է նրան «տիեզերակալ» անվանում[31]: Սմբատ Ա-ին «տիեզե-

[27] Քարթլիս ցխովրեբա, հատ. I, Թբիլիսի, 1955, էջ 262 (վրացերեն), հմմտ. Հ.Մարգարյան, նշվ. աշխ., էջ 159-160, ծան. 21:

[28] Քարթլիս ցխովրեբա, հատ. I, էջ 262: Հմմտ. «Քարթլիս ցխովրեբայի» կամ Վրաց պատմության հին հայերեն թարգմանությունը, Ի լոյս ընծայեաց Իլիա Աբուլաձեն, Թբիլիսի, 1953, էջ 115:

[29] **Հովհաննես Դրասխանակերտցի**, էջ 202-204, Քարթլիս ցխովրեբա, հատ. I, էջ 262:

[30] **Z.Alexidzé,** Le graffito récemment découvert dans l' église Sioni d' At'eni. Revue des Études Arméniennes, t. XXIII, Paris, 1992, p. 309-313.

[31] **Սամվել Անեցի**, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով եւ ծանօթութիւններով Ա.Տեր-Միքելեանի,

րակալ» տիտղոսով մեծարելու փաստը արձանագրել է նաև Բագրատունիների նկատմամբ առանձնապես համակրանք չտածող Անանուն զրուցագիրը՝ Կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունին: Նրա ներկայացմամբ, Սմբատ Ա-ն լինելով «այր զօրող և պատերազմող և առատամիտ»՝ «տիրեաց ամենայն աշխարհին Հայոց և ընդ ձեռամբ էած զՃայք և զՏայք. զՎիրք և զԱղվանք և զՎրաց դաշտ և զՓարխունք և զԱղորնիս և զԱրեւս և զԲաղս և զաւան Պարասայ: Եւ առեալ տիրեաց նմայ զՓայտակարանն, որ է Տփխիս, զՎաղարշապատ և զԴվին և զՎայոց ձոր և զՆախջվան: Եւ էառ զամրոցն զԵրընջակայ և զԱղաչկերտ և զՎաղարշաւան, որ է Բաւէն, զԱպահունիս, զՃարք, զՏարաւն: Եւ չինեաց նայ զամրոցն Խլաթայ, չինեաց և զաւարն և էառ զամենայն աշխարհն Առբերան... Եւ մեծամտեցաւ և անուանեաց զինքն Սըմպատ տիեզերակալ»[32]: Ուշադրություն է գրավում նաև այն հանգամանքը, որ պատմիչը Բագրատունիների համար նոր տիտղոսի ընդունումը բացատրում է նաև Սմբատ Ա-ի՝ Հարավային Հայաստանի մի քանի շրջանների ճակատագիրը տնօրինելու փաստով: Նրա խոսքը վերաբերում է Արճեշ, Բերկրի քաղաքներին և Ծաղկոտն գավառին[33]: Այսպիսով, Սմբատ Ա-ն իրոք նշանակալիորեն ամրապնդել էր կենտրոնական իշխանության դիրքերը Հայաստանի սահմաններում և հանդես էր գալիս իր տերությունը Հարավային Կովկասի քաղաքական առաջատարը դարձնելու նպատակամղված քայլերով:

Հատուկ ուշադրության է արժանի այն փաստը, որ Հայոց թագավորի ու արքունիքի քարոզչական ջանքերը, որոնք լիարժեք

Վաղարշապատ, 1893, էջ 96, ծան. 1, էջ 98: Սմբատ անունը կրող Բագրատունի արքաներից հենց առաջինին է «տիեզերակալ» ճանաչում նաև Մխիթար Այրիվանեցին (տես **Մխիթար Այրիվանեցի**, Պատմութիւն Հայոց, 1860, էջ 56):

[32] Պատմութիւն Անանուն զրուցագրի. Կարծեցեալ Շապուհ Բագրատունի, Երևան, 1971, էջ 160-161: Պատմիչի վկայությունները, անշուշտ, հանգամանալից հետազոտության կարիք են զգում և դրանք անվերապահորեն ընդունել չի կարելի: Միաժամանակ կասկած չի հարուցում այն դրույթը, որ նույնքան սխալ կլիներ այդ հաղորդումների արժանահավատությունը հախուռն կերպով մերժելը: Անանուն զրուցագրի տվյալների ստուգության պարզաբանման ու Սմբատ Ա-ի տարածքային ձեռքբերումների թվագրման աշխատանքը կարող է առանձին հոդվածի նյութ դառնալ: Ի դեպ, Սմբատ Ա-ին համանման երանգներով է բնութագրում նաև ուշ շրջանի հեղինակներից Մինաս Համբեցին (Համդեցի), տես Մինաս Համդեցի, Ազգաբանութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1870, էջ 30-31:

[33] Պատմութիւն Անանուն զրուցագրի, էջ 161:

կերպով կարտացոլեին «տիեզերական» տիտղոսի ընդունման կոնկրետ ժամանակահատվածը, նրա տարածումն ու արմատավորումը Հայաստանում ու միջազգային ասպարեզում, իրենց միայն հեռավոր արձագանքն են գտել պատմագրական երկերում: Չեն պահպանվել Հայոց արքայի հղած ու նրա ստացած պաշտոնական ուղերձները, որոնք առավել անխաթար ու համարժեք կերպով կարող էին պատկերացում տալ Բագրատունի երկրորդ գահակալի նոր տիտղոսի մասին: Առայժմ, բացի պատմողական բնույթի աշխատություններում եղած հիշատակություններից, հայտնի են ընդամենը երկու սկզբնաղբյուր, որոնք հպանցիկ վկայություն են պահպանել Սմբատ Ա-ի «տիեզերական» տիտղոսի վերաբերյալ[34]:

Սմբատ Ա-ի հետագա ճակատագիրը և Հայաստանի դաժան փորձությունները նրա մահվան հաջորդող տարիներին, թվում է պետք է մոռացության տային «տիեզերական» տիտղոսը: Ինչպես երևում է, որոշ ժամանակի ընթացքում հենց այդպես էլ եղել է, առավել ևս որ Աշոտ Երկաթը ընդունել էր «շահնշահ» պատվանունը, որը լիովին համապատասխանում էր երկրում առաջացած իրադրությանը և առկա իրողություններին: «Շահնշահ» տիտղոսի հետագա տարածումը Բագրատունիների նաև այլ տոհմաճյուղերում ու առավել ևս Անիի Բագրատունիների շրջանում նրա ավանդական դառնալը[35] դարձյալ ուներ իր հիմնավորումը՝ Հայաստանը դարձել էր փոքրիկ թագավորությունների երկիր:

«Տիեզերական» տիտղոսի վերակենդանացումը Սմբատ Բ-ի կառավարման տարիներին թերևս պետք է բացատրել իրենց գերադասությունը շեշտելու Բագրատունիների համառ ջանքերով: Սմբատ Ա-ին և Սմբատ Բ-ին «տիեզերական» տիտղոսով հիշատակող հեղինակների վկայությունների քննությունը բերում է այն համոզմանը, որ Սմբատ Բ-ին «Տիեզերական» կոչող առաջին պատմիչները՝ Մատթեոս Ուռհա-

34 Ա.Հովհաննիսյանը (տես Ա.Հովհաննիսյան , նշվ. աշխ., էջ 126, ծան. 2) ժամանակին ուշադրություն է հրավիրել այն փաստի վրա, որ Սմբատ Ա-ն որպես «տիեզերակալ» է հիշատակվում Սանահնի Քոթուկում (տես Կ.Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1957, էջ 190), իսկ Ա.Տեր-Ղևոնդյանը (տես Ա.Տեր-Ղևոնդյան, նշվ. աշխ., էջ 75) մատնացուցել է մի հիշատակարան (տես Գ.Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հատ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 172):

35 **Ա.Տեր-Ղևոնդյան**, նշվ. աշխ.., էջ 76-78:

յեցին[36] և Վարդան Արևելցին[37] ոչ թե թյուրիմացության մեջ են ընկնել և շփոթել համանուն արքաների պատվանունները, այլ արձանագրել են անհերքելի փաստ: Սմբատ Բ-ն «շահնշահ» լինելուց բացի իրոք եղել է նաև «տիեզերական», ինչը միանգամայն օրինաչափ պետք է համարել: Վերջապես, Բագրատունիների համար ավանդական այս զույգ տիտղոսներով հանդես են գալիս նաև Գագիկ Ա-ն[38] և անգամ Հովհաննես-Սմբատը[39], որի իրական ռազմաքաղաքական վաստակը առավել ևս կասկածելի պետք է դարձներ այդպիսի հավակնությունը:

Փաստերը վկայում են, որ «տիեզերական» տիտղոսը ևս տարածում է ձեռք բերել: Պանդալեոն քահանայի 965 թ. հիշատակարանից[40] երևում է, որ որոշ ժամանակ «տիեզերական» տիտղոսը կրել են նաև Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորության գահակալները[41]:

Այսպիսով, «տիեզերական» տիտղոսը հայտնվել է Բագրատունիների տիտղոսացանկում այդ արքայատոհմի երկրորդ գահակալի կառավարման հավանաբար երկրորդ տասնամյակի սկզբի տարիներին ու պահպանել էր իր պատվավոր տեղը ավելի քան մեկ հարյուրամյակ: Այդ տիտղոսն այնքան ավանդական էր համարվում Բագրատունիների համար, որ XIII դարի սկզբներին այն իրենց տիտղոսաշարի մեջ ընդգրկեցին նաև որոշ ժամանակ Բագրատունիների ժառանգորդ հայտարարած Զաքարյանները:

36 **Մատթեոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրութիւն, Երևան, 1991, էջ 162:

37 **Վարդան Արևելցի**, Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 116:

38 **Ս.Սաղումյան**, Գագիկ Ա թագավորի նորահայտ արձանագրությունը, ՀՀ ԳԱԱ «Լրաբեր» (հաս. գիտ.), 1989, N 9, էջ 91-92:

39 Դիվան հայ վիմագրության, պրակ I. Կազմեց Հ.Օրբելի, Երևան, 1966, էջ 48:

40 Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դդ., Աշխատասիրությամբ Ա.Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 57-58:

41 **Ա.Հովհաննիսյան**, նշվ. աշխ., էջ 132, Վ.Վարդանյան, Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորությունը, Երևան, 1969, էջ 176-177:

"TIEZERAKAL" TITLE OF BAGRATUNY KINGS.

Summary

The history of Bagratuny kings' "Tiezerakal"(universal ruler) title was almost not taken into consideration in the Armenian Historiography.

The date of origin of this title, the circumstances of adoption, the goals of propagation and its further fate is not revealed.

In the Armenian studies it went on without a word to regard Smbat II (977-990) as "Tiezeracal" though the researchers were confused by the discrepancy between this respectable title and Bagratuny king's actual influence and military-strategic achievements.

A.Ter-Ghevondian was the first, who paid a special attention to the fact that Smbat I (890-914) was the first of the Bagratunys' rulers titled "Tiezeracal".

The investigation of the chronicals of Smbat I's activities shows that the "Tiezeracal" title probably appeared in the beginning of the X century. In 902-908 the Armenian king achieved great success in interior and exterior spheres and according to the medieval criterias could create a regional state and nominate himself as "Tiezerakal". The ideological purpose of adoption of the new title was to increase the authority of king's power, to emphasize Smbat I's superiority over the Armenian and foreign subject rulers.

The "Tezeracal" title kept its honorable place in the Bagratunys' title list more than a century and was considered so characteristic for the Bagratunys that in the beginning of the XIII century the Zakarians, who declared themselves successors of the Bagratunys, included it in the list of their titles.

ՊԱՀԼԱՎՈՒՆԻ ՏՈՀՄԻ ԾԱԳՄԱՆ ՇՈՒՐՋ

Մինչև VI դ. վերջերը հայ մատենագիրների երկասիրած գործերում, նախարարական ցանկերում կամ այլ սկզբնաղբյուրում Պահլավունիների իշխանական տոհմի մասին որևէ հիշատակություն չկա: Հայ նախարարների գահակարգն արտացոլող վավերացուցակի՝ Գահնամակի «Ներսեսեան» հորջորջված տարբերակում Պահլավունի տոհմանունը վկայված է այդ վավերաթղթի լոկ մեկ գրչագիր օրինակում: Մնացած բոլոր փոփոխակներում այն հիշատակվում է միայն Պալունիք ձևով[1]:

Ավանդաբար Պահլավունիները ծագած են համարվել Կամսարական տոհմից: Ըստ երևույթին դրա համար հիմք է ծառայել Մովսես Խորենացու մի վկայությունը, որի համաձայն, Կամսարականները սերում են պարթևական Պահլավի անունով ցեղից և կոչվում «Կարենյան Պահլավի ազգ»[2]: Պատմահայրը Գրիգոր Լուսավորչի հորը՝ Անակին նույնպես սերած է համարում Պահլավի ցեղից (նրա Սուրենյան անվանված տոհմաճյուղից)[3]: Քանի որ Հայ Արշակունի թագավորները նույնպես ունեին պարթևական ծագում, ուստի ապդանշվում էր եռմիասնական տոհմակցության մի համակարգ՝ բաղկացած Արշակունիներից, Կամսարականներից և Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից: Նմանօրինակ մեկնաբանումն անշուշտ, շոյում էր Պահլավունի տոհմի շառավիղների տոհմական ինքնասիրությունը: Ուշագրավ է, որ մի ձեռագրի հիշատակարանում Գրիգոր Մագիստրոսը հիշվում է Արշակունի տոհմանունով[4]: Ընդ որում իր հորեղբոր՝ Վահրամ զորավարի

[1] Պատմութիւն Ս. Ներսէսի հայրապետի («Սոփերք հայկականք»), Զ. Վենետիկ, 1853, էջ 32-38, 127, 138:

[2] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Մ.Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, էջ 209-210:

[3] Նույն տեղում, էջ 211: Ագաթանգեղոսը Անակին հիշում է «պարթև» վերադիրով, իսկ նրա «բուն աշխարհը» պատմչի հավաստմամբ «Պահլաւն կոչէր» (տես Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխ. Գ. Տէր-Մկրտչեանի և Ս. Կանայեանցի, Տփղիս, 1909, էջ 21-22):

[4] Յ. Տաշեան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 147:

եղերական մահվան (1045թ.) առթիվ Սյունյաց Հովհաննես եպիսկոպոսին հղած նամակում Մագիստրոսը Պահլավունի տոհմը սերած է համարում «ի ցեղէ Արշակունի, շառաւիղ մերոյն Լուսաւորչին», հավելելով նաև, (...) հորեղբորը վայել էր թագավոր լինելու փառքը[5]: Նա չի վարանում Պահլավունիների նախնի համարել Գրիգոր Լուսավորչին[6]: Մեկ այլ առիթով հիշելով Գրիգոր Լուսավորչին, նա դարձյալ շեշտում է նրա հետ Պահլավունի տոհմի ազգակցությունը, գրելով

Արդ գիս յայս տոհմէ գիտեմ
Ազգաւ Պարթև իմ Հայրենին[7]:

Գրիգոր Մագիստրոսի ապրած դարաշրջանում, երբ Հայոց պետականությունը դարձավ Բյուզանդիայի ամենակուլ ախորժակների զոհը, անհրաժեշտ էր դառնում բարձրացնել Հայաստանում Պահլավունի տոհմի քաղաքական բարձրազդեցիկ դերը և քիչ թե շատ պահպանված հայ ազնվական գերդաստանների հեղինակությունը, հնարավորինս հառնել տալ Հայոց ոչ վաղ անցյալի փառքն ու պետական ավանդները, այդ հենախորքի վրա ժողովրդի մեջ սնուցանել քաղաքական և հոգևոր անկախության տրամադրություններ: Սելջուկթյուրքական աշխարհակալ արշավանքների և դրանց հետևանքով օրհասի մատնված հայությանը հոգևոր ներուժ և քաղաքական կամք ու միասնություն ներարկելու համար անհրաժեշտ էր, որպեսզի տարափված հայությունը անհաղորդ չմնար անցյալի ավանդներին: Դրա անհրաժեշտությունը հատկապես զգալի էր այդ հույժ դաժան ու անհեռանկար դարձած ժամանակներում, երբ թյուրք-սելջուկյան ցեղերի ահագնակուլ հորձանքի առջև ընկրկելով՝ հայ ռազմիկ տարրն ստիպված լքում էր հայրենի եզերքները, որտեղ պղծվում էին ազգային ու հոգևոր սրբությունները, ոտնակոխ էին արվում ժողովրդի պատիվն ու արժանապատվությունը: Դժնդակ իրականությունը պահանջում էր կյանքի կոչել գաղափարական այնպիսի կռվաններ, որոնք պետք է քաղաքական ու հոգևոր ներզորություն սնուցեին ցրված հայությանը, որպեսզի նա չլքվեր, չկորցներ իր ազգային, հոգևոր դիմագիծը, պահպաներ նախնիներից ժառանգած քրիստոսադիր հա-

[5] Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, ի լոյս ընծ. Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 40-41:
[6] Նույն տեղում, էջ 38:
[7] Տաղասացութիւնք Գրիգոր Մագիստրոսի, Վենետիկ, 1868, էջ 73:

վատքը, կենսակերպն ու մտավոր-մշակութային արժեքները: Պահլավունի տոհմից սերած մտավորականները քաղաքական հարաժամյա ալեբախումների պայմաններում հաճախ էին դիմում անցյալին, գովերգում իրենց տոհմի փառավոր անցյալը: Ուշագրավ է, որ Ներսես Շնորհալին՝ Պահլավունյաց տոհմի ականավոր ներկայացուցիչը՝ հայտնի ոչ միայն իր ազգաշահ գործերով, այլև տաղերգուի ակյունով, իր «Բան հաւատոյ» չափածո երկարիրության հիշատակարանում գրում է, որ այն շարադրել է ի հիշատակ «ծնողաց մերոյ, յազգէն գոլով Պահլաւունոյ համատոհմից Արշակունւոյ»[8]:

Նույն նպատակին էր միտված Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից Պահլավունիների սերելու ավանդական վարկածը: Դեռևս Ագաթանգեղոս պատմիչը Գրիգոր Լուսավորչի հորն՝ Անակին ոչ միայն դիտում էր իբրև պարթև Արշակունիների տոհմակից, այլև պահլավական կալվածների տեր[9], իսկ Ներսես Շնորհալին ուղղակի գրում է, որ իր տոհմը «պսակված էր թագով», և տիրում էր «աշխարհաց բազմաց», սակայն հետագայում նրա հալածահար զավակների հայրենիքը հոշոտվել է թշնամիների կողմից, Պահլավունիները մատնվել են օրհասական գոյավիճակի: Բանաստեղծը հոգեկից խոսքեր է հնչեցնում Պահլավունիների մասին, գրելով.

Զաշխարհն մեր օտարք կերեալ...
Տոհմ որ թագիւ փառաւորեալ,
Անարժանից ստրուկ եղեալ.
Որք աշխարհաց բազմաց տիրեալ՝
Ի քաղցելոց հաց մուրացեալ:
Սակայն բնութիւն ազգին պահեալ,
Որ Պահլաւիկն կոչեցեալ,
Թէ և թագուն իմն ամփոփեալ,
Յուամիկ ազանց միջի ծածկեալ,
Միայն ինքեանց ներհուն եղեալ,
Որ յայնմ ազգէ գոլով սերեալ.
Որդի զհայր փոխանակեալ
Մինչև առ մեզս հասուցեալ:

[8] Ներսես Շնորհալի, Վիպասանութիւն, աշխ. Մ. Մկրտչյանի, Ե., 1981, էջ 107-108:
[9] Ագաթանգեղոս, էջ 20:

Ի նախնական հօրէ սկսեալ
Ի Պարթևէն յուսաւորեալ...»[10]:

Այսպիսով, ստեղծված ահագարհուր պայմանները չեն կոտրել տոհմի ոգին, և նա կարողացել է պահպանել Պահլավիկ անունը կրող տոհմի «բնութիւնը», այն տոհմի, որից ինքն է սերել և գոյատևել մինչև Շնորհալու ժամանակները:

Պարթև Արշակունիներից Պահլավունիների ծագման ավանդական վարկածը թևածում էր նաև նոր ժամանակներում: Հայ նոր պատմագրության ռահվիրա Մ.Չամչյանը նույնպես կարծում է, որ Պահլավունիները սերում են Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից[11]: Ղ. Ալիշանն իր «Շնորհալի և պարագայ իւր» աշխատության մեջ գրում է, որ Պահլավունիները սերել են Սուրենյան կոչված Պահլավ ցեղի շառավիղ Գրիգոր Լուսավորչից, որի տոհմը «հայրենական կոչմամբ բուն եղաւ Պահլաւունիք նաև Պարթևք», իսկ Պահլավ ցեղի Կարենյան տոհմաճյուղից փրկված Կամսարը Հայոց Տրդատ Գ. թագավորի օրոք ժամանելով Հայաստան, դարձավ Կամսարական տոհմի հիմնադիրը: Այս տոհմը երբեմն իր ծագմամբ կոչվեց նաև Պահլավունի: Ղ. Ալիշանը նաև գտնում է, որ այս երկու ճյուղերից կողմնակի մի տոհմաճյուղ հարատևել է մինչև X դար, երբ վերստին երևան եկան Պահլավունիները՝ երկու հարյուր տարի թաքնված մնալուց հետո[12]:

Կ.Կոստանյանցը Գրիգոր Մագիստրոսի «Թղթերի» առաջաբանում գրում է. «Ինչպէս Կամսարականներն հնումն Արշակունեաց և Ս. Լուսաւորչին տոհմակից, համազգի և համացեղ էին, այնպէս էլ Պահլաւունիք իրենց գիտեն իբրև նոյն ազնուական սերունդի շառաւիղ»: Նա համոզված է, որ «Պահլաւունիք նոյն հին Կամսարականներն են՝ կողմնակի արենակից թէ Արշակունեաց և թէ Ս. Լուսաւորչի տան»[13]:

Պահլավունիների ծագմանն անդրադարձել է նաև Ն. Ակինյանը[14], որի կարծիքով Գրիգոր Մագիստրոսի կողմից Պահլավունի ազգատոհմի նախնի դիտվող Արտակին տրված «Կամսարեան» վերադիրը համազոր

[10] Ներսես Շնորհալի, Վիպասանութիւն, էջ 587-588:
[11] Մ. Չամչեանց, Պատմութիւն Հայոց, հատոր Բ, Վենետիկ, 1785, էջ 851, 939:
[12] Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 11:
[13] Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը, Առաջաբան, էջ ԺԲ-ԺԴ:
[14] Ն. Ակինեան, Պահլաւունի և Լամբրոնի Հեթմեանց ազգաբանութիւնը («Հանդէս Ամսօրեայ», 1954, էջ 3-47): Նույնն արտատպված է «Ազգային մատենադարան» շարքի ՃՅԹ հատորում (Վիեննա,1956):

է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ հիշատակված Կամսարական տոհմանվանը: Նա գրում է, որ «Մովսէս Խորենացւոյ համաձայն Կարենեան Պահլաւներու հայկական ճիւղը Դ դարուն իր տանուտէրն ունէր Կամսարը, որուն անունէն տոհմը կոչուեցաւ Կամսարական»[15]: Համոզիչ չէ Ն.Ակինյանի այն ենթադրությունը, որ իբր 788 թ. Շապուհ Ամատունու և նրա որդի Համամի գլխավորած հայ գաղթականության մեջ եղել են նաև Կամսարականներ, որոնք գաղթել են Բյուզանդիա, իսկ հարյուր տարի հետո վերադարձել են Հայաստան և սիրալիր ընդունելություն գտել Աշոտ Ա Բագրատունի թագավորի (885-890) կողմից: Եվ հրաժարվելով «Կամսարական» տոհմանունից, նրանք իրենց կոչել են Պահլավունի, որը համազոր էր «Արշակունի» տոհմանվան:

Վերոնշյալ գաղթականության մասին վկայված է Ղևոնդ պատմագրի երկասիրության մեջ, ուր նշվում է, որ խնդրո առարկա գաղթը տեղի է ունեցել հարևան ամիրայությունների հարուցած բռնությունների պատճառով: 774-775 թթ. Հայաստանում բռնկված ապստամբությունից հետո Արաբական խալիֆաները հայությանը թուլացնելու համար բազմաթիվ արաբական ցեղեր գաղթեցրին Հայաստան, որի կացությունը հույժ ծանրացավ Հարուն ար-Ռաշիդ խալիֆայի (786-809) օրոք: «Ոչ ոք էր, -գրում է Ղևոնդը, -տէր ընչից իւրոց այլ առհասարակ վարէին յաւարի: Եւ բազումք ինքնակամութեամբ թողուին գհօտս և զանդեայս, և գնային փախստական վասն ոչ բերելոյ զծանրութիւն աղետիցն»: 12 հազար գաղթականների թվում պատմագիրը նշում է նաև ուրիշների՝ «ի նախարարաց Հայոց և նոցին հեծելոց»[16]: Ամատունիների ժառանգական հայրենիքը Արտազ գավառն էր, որտեղ Կամսարականները երբեք չեն հիշվում: Ամատունիները որոշ տիրույթներ ունեին նաև Այրարատի Արագածոտն գավառում[17]: Բայց գաղթը տեղի է ունեցել Արտազից, քանի որ, ինչպես նշվեց, գաղթողների մեջ հիշվում են ոչ միայն Ամատունիները, այլև ուրիշ նախարարներ՝ իրենց զորագնդերով, որոնք անշուշտ, համախմբված

[15] Հանդէս Ամսօրեայ, 1954, էջ 4:
[16] Պատմութիւն Ղեւոնդեայ Մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 168:
[17] Գաղթը Այրարատից կատարված են համարել Ն. Ակինյանը (տես «Հանդէս Ամսօրեայ», 1954, էջ 13) և Լ. Խաչիկյանը (տես նրա «Էջեր համշինահայ պատմությունից» հոդվածը), («Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1969, N 2, էջ 117-118):

էին գավառի ժառանգական տերերի՝ Ամատունիների շուրջը: Մինչդեռ վերջիններս Այրարատում VIII դարում օժտված չէին իրենց ժառանգական հայրենիքին (Արտազին) բնորոշ իրավազորությամբ:

Գաղթի ժամանակ Բյուզանդիայի Խաղտեա (Հայ. Խաղտիք) գավառ տեղափոխվածները համշենահայերն էին, որոնք ունեին իրենց յուրահատուկ խոսակցական բարբառը, բոլորովին տարբեր արաբառայինից: Մինչդեռ Կամսարականների տիրույթները գտնվում էին Շիրակում և Արշարունիքում, որտեղ գործածական էր տեղական բարբառը: Բացի այդ, նշված գավառներին տիրացել էին Բագրատունիները, որոնց հովանու ներքո այդ շրջանների բնակչությունը զերծ էր մնում օտար հրոսակների շահատակություններից: Միայն Արտազում չէր, որ նեղվում էին հայերը: Գրեթե նույն ժամանակ Աղիովիտ գավառի Գնունի տոհմի ազատները չհանդուրժելով հարևան արաբական ցեղերի խժդժությունները, Աշոտ Մսակեր Բագրատունուց խնդրեցին պաշտպանել իրենց: Աշոտ Մսակերը Տայք տեղափոխեց Գնունիների «զամենայն ազգն ախուն իւրեանց»[18]:

Ն.Ակինյանը փորձում է իր առաջադրած մեկնակերպը հիմնավորել նաև Մովսես Խորենացու հաղորդած տվյալներով: Նրա կարծիքով իբր թե 885 թ. Բյուզանդիայից Կամսարականների վերադարձը հիշատակվում է Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ՝ ի դեմս Գազավոն Կամսարականի, որը պատմահոր հավաստմամբ, Հայոց Արշակ Գ թագավորի վախճանվելուց (389 թ.) հետո լինելով Հայաստանի հռոմեական բաժնի նախարարների առաջնորդը, նրանց համաձայնությամբ դիմում է Հայաստանի պարսկական մասում թագավորող Խոսրով Արշակունուն՝ նրան ենթակա բաժին վերադառնալու առաջարկով[19]: Ն.Ակինյանի այս մեկնակերպն ընդունելու պարագայում ստացվում է, որ 885 թ. Հայաստանը բաժանված էր Հռոմեական կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի միջև, հակառակ պատմական այն իրողության, որ վերջինս տակավին 639 թ. արդեն վերացել էր պատմաբեմից:

Ն. Ակինյանի նշված աշխատությունն ունի անշուշտ, գիտական անառարկելի արժանիքներ: Հեղինակն առաջին անգամ փորձել է ամբողջացնել Պահլավունյաց տոհմի ազգաբանությունը, տոհմի ծագմանն ու Կամսարականներից նրա շառավիղների վերընձյուղմանն

[18] **Վարդան Արևելցի**, Հաւաքումն պատմութեան, Վենետիկ, 1862, էջ 77:
[19] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց , էջ 317-319:

առնչվող եղելությունների համառոտ պատմությունը: Հեղինակն իրավամբ անստույգ է համարում Պահլավունի տոհմի պարթևական ծագման ավանդական տեսակետը[20]: Հարկավ, նորագույն ուսումնասիրությունների լույսի տակ հաստատվում է, որ Գրիգոր Լուսավորիչը սերում էր հայազարմ ազնվական գերդաստանից: Հունարեն Ագաթանգեղոսում («Վարք»-ում) վկայված է պատմական այդ իրողությունը[21]:

Պահլավունիների ծագմանն առնչվող հարցեր է արծարծել նաև Լ. Խաչերյանը՝ Գրիգոր Մագիստրոսին նվիրված իր աշխատության մեջ: Հեղինակն այն կարծիքն է առաջադրում, որ իբր թե Մագիստրոսի տոհմը եկվոր է, ոչ բնիկ և «օտարական» լինելով հաստատվել է Անիում և կարճ ժամանակամիջոցում, հատկապես զինական հաջող գործողությունների ծավալման ընթացքում իր դրսևորած ռազմական բացառիկ ընդունակությունների շնորհիվ, մեծ հեղինակություն և կշիռ է ձեռք բերել Բագրատունյաց արքունիքում»: Հեղինակը իբրև կռվան, նշում է, թե քանի որ Գր. Մագիստրոսի հորեղբայրը կրում էր Աբլղարիբ անունը, որն արաբերենում ունի «հայր օտարականի» (կամ պանդուխտի) իմաստ, ուստի դրանից պետք է եզրակացնել, որ նրա տոհմը եկվոր էր, օտար երկրից Հայաստան ժամանած[22]:

Աբլղարիբ անունը հայոց մեջ գործածվել է սկսած X դարից՝ արաբական ազդեցությամբ, իբրև անձնանուն, որից սակայն հնարավոր չէ մակաբերել, թե այն կրողն անվերապահորեն եղել է օտարական, դրսեկ: Հարկ է նաև նկատի ունենալ, որ արաբերենում Աբլղարիբ անունն ունի «հայր Ղարիբի» իմաստը, և այն կրել է նա, ով պետք է ունենար Ղարիբ անունով որդի[23]: Ըստ այդմ եկվոր, օտարական էր ոչ թե հայրը, այլ որդին, քանի որ վերջինս էր կրում «Ղարիբ» անունը: Ուրեմն հայրը տեղացի էր, ուստի նրա տոհմը չէր կարող օտարական լինել: Անշուշտ, «Ղարիբ» անվան մեջ չպետք է որոնել տոհմի ծագմանն առնչվող կնճիռները լուծելու հնարներ:

[20] **Ն. Ակինեան**, Նշվ. աշխատությունը, էջ 4:
[21] **G. Garitte**, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Vaticano, 1946, p. 23: Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվել է նաև հունա-պարթևական ծագում (տե՛ս **M.L. Chaumont**, Sur l'origine de Saint Grégoire d'Arménie («Le Muséon», 1989, p. 115-130).
[22] **Լ. Խաչերեան**, Գրիգոր Պահլաւունի Մագիստրոս (985-1058թթ.), Լոս Անճելըս, 1987, էջ 20:
[23] **Հ. Աճառյան**, Հայոց անձնանունների բառարան, Ա, Երևան, 1942, էջ 20:

Իր առաջ քաշած վարկածը հիմնավորելու համար արգո հեղինակը վկայաբերում է նաև Վարդան Արևելցու կողմից Ապուղամրի Թոռ Ապիրատին «աննշան» ածականով հիշելու փաստը[24]: Սակայն նույն պատմագրի հաղորդումից չի երևում թե Ապիրատն «աննշան» գործիչ էր: Վարդան պատմիչը հավաստում է, որ Աշոտ Դ Բագրատունին իր եղբորը՝ Հովհաննես-Սմբատ Թագավորին (1020-1040) ձերբակալում և հանձնում է Կեչառույքի եկեղեցին կառուցող Ապուղամրի Թոռ «Մեծ իշխան» Ապիրատ Պահլավունուն, հանձնարարելով սպանել Թագավորին: Սակայն Ապիրատը ոչ միայն չի կատարում Աշոտ Դ-ի պահանջը, այլև ի հեճուկս նրա, Հովհաննես Սմբատին տանում և բազմեցնում է Անիի Բագրատունի Թագավորների գահին[25]: Եթե Ապիրատը կարողացել է Հայոց Թագավորի գահին բազմեցնել Բագրատունի գահակալին, ուրեմն պետք է հետևեցնել, որ նա զգալի կշիռ է ունեցել հայ վերնախավում, ինչը բացառվում էր նրա օտարական, եկվոր լինելու պարագայում:

Եղած կցկտուր տվյալները թույլ են տալիս կարծել, որ Կամսարականների մի տոհմաճյուղը իրեն կոչել է Պահլավունի անունով, չմոռանալով անշուշտ, նաև Կամսարական տոհմանունը: Այս առումով ուշագրավ փաստ է, որ XVI գ. բանաստեղծ և պատմագիր Սիմեոն Ապարանցին 590-ական Թվականների անցքերի առնչությամբ հիշում է Պահլավունի տոհմանվամբ զորապետի[26]: VII դարում ապրած Անաստաս վարդապետն այցելել է Երուսաղեմ և կազմել այնտեղ եղած հայոց վանքերի նկարագրությունը՝ «Վասն վանորէից, որ ի Ս. քաղաքն՝ յԵրուսաղէմ» վերտառությամբ, «ի խնդրոյ իշխանին Համազասպայ Կամսարականի Պահլաւունւոյ»[27]: Պահլավունիները Կամսարական անունը պահպանեցին նաև հետագայում: Ուշագրավ է, որ Մատթեոս Ուռհայեցին 1115 թ. դեպքերի առնչությամբ մոր կողմից

[24] Լ. Խաչերեան, նշվ. աշխ., էջ 20:
[25] Վարդան, էջ 97:
[26] Սիմեոն վարդապետի Ապարանցւոյ Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի, Վաղարշապատ, 1870, էջ 76-78:
[27] Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Բ, Վենետիկ, 1924, էջ 829:

Պահլավունի Վասիլ իշխանի մասին գրում է, որ «էր մայրենեօք յազգէ Կամսարական»[28]:

Կամսարականներից Պահլավունիների վերընձյուղման օգտին է վկայում այն փաստը, որ վերջիններս հաստատված էին Անիում, որն ինչպես հայտնի է, Կամսարականների տիրույթների մեջ էր մտնում: Շիրակում VII դարում Պահլավունի Կամսարականների իշխելու մասին կողմնակի ապացույց է Սեբեոս պատմագրի հետևյալ վկայությունը: 652 թ. Հայաստան արշավելիս Կոստանդ կայսեր դիմավորելու մեկնած հայ նախարարների մեջ էին նաև «Շիրակացիք»[29], որոնք հավանաբար, Կամսարականներն էին, ըստ երևույթին նաև նրանց այն տոհմաճյուղը, որն ինչպես նշվեց, իրեն անվանում էր Պահլավունի: «Շիրակացիք» հավաքական անվանման տակ պատմագիրը նկատի ունի նաև նրանց: Այս վկայությունից կարելի է մակաբերել, որ Պահլավունիները հետևում էին Կամսարականների գլխավոր տոհմաճյուղի քաղաքական ուղեգծին: Վերջիններս մինչև 774-775 թթ. ապստամբությունը շարունակում էին կողմնորոշվել դեպի Բյուզանդիա: 689 թ. Ներսեհ Կամսարականը Հուստինիանոս Բ կայսեր կողմից, (անշուշտ, հաշվի առնելով նրա տոհմի դիրքորոշումը), կարգվեց Հայոց իշխան[30]: Մոտավորապես 703 թ. Վանանդ գավառում Կամսարական իշխանը գլխովին ջախջախում է արաբական մի զորաջոկատի[31]: Սակայն Հայերի 774-775 թթ. ապստամբությունից հետո Կամսարականների դիրքերը խիստ թուլացան: Նրանց մի մասը ստիպված հեռացավ Բյուզանդիա, իսկ հայրենիքում մնացածները Բագրատունիների հետևողությամբ վերակողմնորոշվեցին դեպի արաբները և պահպանեցին Արշարունիքում ու Շիրակում ունեցած իրենց հողատիրույթները, համալրելով Բագրատունիների ազատագորքը: Նրանց հովանու ներքո Կամսարականները զերծ մնացին արաբական իշխանությունների հալածանքներից: Վերջիններիս բարեհաճությունը շահելու նպատակադրումով Կամսարական իշխանները զորակցում էին Արմինիայի ոստիկանին: Ղևոնդի հավաստմամբ 785 թ. Ներսեհ Կամսարականը

[28] Մատթեոս Ուռհայեցի, էջ 324:
[29] Պատմութիւն Սեբէոսի, աշխ. Գ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 165:
[30] Ստեփաննոս Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 101:
[31] А. Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977, с. 76.

մասնակցում էր Դերբենտի լեռնանցքում խազարների դեմ ոստիկանի մղած կռիվներին[32]: Սակայն VIII դ. վերջերին Կամսարականներն իրենց տիրույթները վաճառեցին Աշոտ Մսակեր Բագրատունի Հայոց իշխանին (790-826)[33]: Իսկ Կամսարականների այն ճյուղը, որն իրեն անվանում էր Պահլավունի, մնաց Հայրենիքում, ընդունելով Բագրատունիների գերակայությունը և նրանց հովանու ներքո պահպանեց Շիրակում ունեցած իր տիրույթների մի մասը, այդ թվում նաև Անին: Պահլավունիները հավատարմորեն զորակցում էին Բագրատունիներին, ծառայելով նրանց զորամիավորումներում:

Գրիգոր Մագիստրոսը Պահլավունիներից առաջինը հիշում է Արտակ Կամսարյանին[34], որն ըստ երևույթին ապրել է IX դարում, քանի որ Արտակի թոռ Գրիգոր Համզե Պահլավունին (Ապուղամրի որդին) իր կնոջ՝ Շուշանի կողմից 981 թ. Կուաշում (Կոշում) թողած արձանագրության մեջ իբրև սպարապետ՝ հիշվում է Սմբատ Բ թագավորի (977-990) և Խաչիկ Ա Արշարունի կաթողիկոսի (973-991) հետ[35]: Գրիգոր Համզեն վախճանվել է 40 տարեկան հասակում, երբ կողակիցը 30 տարեկան էր[36]: Գրիգորի մահը թվագրվել է 982-ով[37]: Ըստ այդմ նա ծնված պետք է լինի 942-ին: Նրա մահը դրվում է նաև 982-987 թթ. միջև ընկած ժամանակամիջոցում՝ «միջին հաշվով 985-ին»[38]: Այդ թվականն ընդունելու պարագայում Գրիգոր Համզե Պահլավունու ծնունդը պետք է դնել 942-945 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածում, որը սակայն հարկ է ընդունել որոշակի վերապահությամբ, քանի որ Պահլավունի այդ նշանավոր իշխանի և նրա կնոջ՝ Շուշան տիկնոջ մահվան թվականները որևէ սկզբնաղբյուրում չեն վկայված: Այդուամենայնիվ, անգամ բերված թվականները մոտավոր համարելու

[32] Ղևոնդ, էջ 160-161:
[33] Ստեփաննոս Տարոնեցի, էջ 106:
[34] Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 40: Ն. Ակինյանը կարծում է, որ Արտակը մինչև Աշոտ Ա-ի թագավորելու ժամանակները գտնվել է Բյուզանդիայում, ապա իր գերդաստանով վերադարձել է «թոյլտուութեամբ թագաւորին, կանխաւ հրաժարմամբ իր տոհմական անուանէն» (Ն. Ակինեան, նշվ. հոդվածը, էջ 8): Այս կարծիքը զուրկ է հավաստի հենքից:
[35] Ղ. Ալիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 145-146:
[36] Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, էջ 43:
[37] Մ. Չամչեան, Պատմութիւն հայոց, Բ, էջ 892, Ղ. Ալիշան, Շնորհալի, էջ 12:
[38] Ն. Ակինեան, նշվ. հոդվածը, էջ 17:

պարագայում, կարելի է հավանական համարել, որ Գրիգոր Համզեի հայրը՝ Ապուղամրն ապրել է X դարում, երբ Պահլավունիների տիրույթներում գտնվող Անին 961 թ. հռչակվեց Բագրատունյաց թագավորության մայրաքաղաք: Հենց այդ պահից, անշուշտ, Ապուղամրի լայնահուն գործունեությամբ, սկսվեց Պահլավունի տոհմի քաղաքական վերելքի ժամանակաշրջանը: Այդ նշանավոր իշխանի բեղմնավոր գործունեությամբ էր պայմանավորված այն փաստը, որ Պահլավունի տոհմը (հավանաբար, նրա մի ճյուղը) կոչվեց նրա անունով՝ Ապուղամրենք:

Ապուղամրի որդիները, թոռները կրում էին նաև Պահլավունի տոհմանունը: Բագրատունիների հետ գործելով համաչուն, նրանք ծառայում էին հայրենիքի փառքին ու պետականությանը:

VREZ VARDANYAN

ON THE ORIGIN OF THE PAHLAVOUNYS

Summary

There is no information about the Pahlavounys' kept in the original sources up to the end of the VI century. Traditionally the Pahlavounys considered themselves to be sprang from the Parphian Arshakounys. The new investigations on the theme refuted this suppositions. The information kept in the sources let us think that starting from the beginning of the VI century one of the Kamsarakans' branches was called Pahlavouny, saving at the same time the family name Kamsarakan. The Pahlavounys settled in the Kamsarakans estate Ani and ruled the gavar of Shirak.

At the end of the VIII century the main branch of the last Kamsarakans sold its estate to the Bagratounys and emigrated to Byzantia. The Kamsarakans branch, called themselves Pahlavouny, stayed in the native land and under the Bagratounys protection kept the part of their estates in Shirak. The Pahlavounys' political upswing started after 961, when their estate Ani was proclaimed capital city, and the prominent representatives of the family went on to support the Armenian kings Bagratouny, holding high positions in their court (the prince of princes (ishkhanats ishkhan), the supreme commander-in-chief (sparapet).

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍԱՐԿԱՎԱԳԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԹՂԹԵՐՆ ԸՍՏ ՍԱՄՎԵԼ ԱՆԵՑՈՒ

Միջնադարյան Հայաստանի ամենանշանավոր հոգևոր և մշակութային գործիչներից էր Հովհաննես Սարկավագ վարդապետը՝ աստվածաբան, փիլիսոփա, մատենագիր, տոմարագետ, մանկավարժ, երաժշտագետ, բանաստեղծ: Նրա բազմարդյուն կյանքը կապված է եղել երկու կենտրոնների՝ Հաղբատի վանքի և Անի քաղաքի հետ: Հաղբատում ուսում է առել, հմտացել գիտության մեջ, այնուհետև եկել է Անի, գլխավորել տեղի վարդապետարանը, գրել իր երկերի մի մասը, որոնք անհրաժեշտ էին ուսումնական գործընթացի համար: Անիում Հովհաննես Սարկավագի գործունեության մասին վկայվում է նրա կենսագրության մեջ: Կենսագիրը պատկերավոր ձևով գրում է, որ Սարկավագը. **«իբրև զիմաստուն մեղու, բարձեալ յանդաստանս մտաց զծաղիկս յերանգոց գունոց, և հոտոց և համոց, բերէր ի քաղաք իւր և տեղի սննդեան՝ ի քաղաքամայրս Անի և լի առնէր ըզտունն ի փարթամութենէ անտի...** *Շուրջ բակ բոլորեալ զմանկունս, խոնարհաբար և ախորժելի սիրով ուսուցանէր զխրթին և զխորին իրս...»*[1]:

Կյանքի վերջում Հովհաննես Սարկավագը կրկին վերադարձել է Հաղբատ, մահացել ծեր հասակում 1129 թվականին:

Հովհաննես Սարկավագի գլխավորած Անիի դպրոցին անդրադարձող ուսումնասիրողները, որպես կանոն, չեն խորացել դրա հիմնադրման հանգամանքների մեջ, որի պատճառով անտեսվել է այդ շրջանում Անիում կաթողիկոսական Աթոռի վերահաստատման հանգամանքը: Ենթադրվել է, թե Սարկավագը քաղաքում մի մասնավոր դպրոց է ստեղծել, իսկ ոմանք էլ այն պարզապես աշխարհիկ դպրոց են համարել[2]*: Մինչդեռ Հովհաննես Սարկավագի ապրած ժամանակներում Շեդդադյան ամիրաների իշխանության տակ գտնվող Անիում համա-*

[1] **Ա. Աբրահամյան**, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 120-121: Այս և հաջորդ ընդգծումները մերն են - Կ.Մ.:

[2] **Ա. Աբրահամյան**, նշվ. աշխ., էջ 25, **Կ. Միրումյան**, Հովհաննես Սարկավագի աշխարհայացքը, Երևան, 1984, էջ 29, **Թ. Հակոբյան**, Անիի պատմություն, գիրք Բ, Երևան, 1982, էջ 114:

հայկական նշանակություն ունեցող բարձրագույն դպրոց կարող էր բացվել միայն եկեղեցական բարձր հովանավորության պայմաններում:

11-րդ դարի վերջերին Անիում կարճ ժամանակով վերականգնվեց կաթողիկոսական աթոռը, երբ Գրիգոր Վկայասերի (1066-1105) համաձայնությամբ Հաղբատում կաթողիկոս ձեռնադրվեց ու հանդիսավոր երթով Անի եկավ Բարսեղ Ա Անեցին (1081-1113): Նրա կատարած կարևոր գործերից մեկը պետք համարել Անիում կաթողիկոսարանի վարդապետարանի վերաբացումը, որի ուսուցչապետ դարձավ Հովհաննես Սարկավագը: Վերջինս զբաղվել է ոչ միայն տեղական (Հաղբատ, Անի) այլև համահայաստանյան խնդիրներով, ինչպիսին է տոմարական բարեփոխման ուղղությամբ նրա կատարած աշխատանքը: Հայոց տոմարի նախընթաց պատմությունը ցույց է տալիս, որ տոմարական խնդիրները, որոնք եկեղեցական տոների կարգավորման տեսանկյունից առաջնային նշանակություն ունեին, միշտ էլ լուծվել են Հայոց կաթողիկոսի և ժամանակի նշանավոր վարդապետներից մեկի համագործակցությամբ: Իրավացի է Մ.Օրմանյանը, երբ Սարկավագի տոմարական բարեփոխման առնչությամբ գրում է. «անհնար է, որ Բարսեղ որևէ գործակցութիւն ունեցած չըլլայ»[3]*:*

Այսպիսով Հովհաննես Սարկավագն Անիում զբաղվում էր մանկավարժությամբ, տոմարական հարցերով, նաև գիտական ու գրական գործեր գրելով: Հեղինակը մատենագրական հսկայական ժառանգություն է թողել, որը դեռ չի ուսումնասիրվել ամբողջության մեջ: 1956թ. Ա.Աբրահամյանը հրատարակել է «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը» ժողովածուն, ուր տեղ են գտել Սարկավագի պատմագիտական, մաթեմատիկական, տոմարագիտական, փիլիսոփայական և գրական որոշ երկեր (զանց են առնվել «կրոնական» գործերը):

Ավելի հանգամանորեն անդրադառնանք Հովհաննես Սարկավագի պատմագիտական գործերին կամ, ինչպես սովորաբար նշվում է,«կորած պատմությանը»:Վերը նշված գրքում Ա.Աբրահամյանն առանձին ենթավերնագրով անդրադարձել է հեղինակի «պատմագիտական աշխատությունների»: Նա գրում է. «Հովհաննես Իմաստասերի աշխատություններից, ըստ մատենագրական տեղեկությունների, արժեքավոր գործ է հանդիսացել նրա Պատմությունը: ...Հովհաննեսի այդ կորած Պատմությունը Ալիշանի կարծիքով բաղկացած է եղել երկու մասից.

[3] Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 1309:

առաջին մասում շարադրված է եղել սկյութացիների պատմությունը՝ սելջուկների հանդես գալը, նրանց արշավանքները, Տուղրիլ բեկի, Մահմուդի, Ալփասլանի պատմությունները և այլն, իսկ երկրորդ մասում շարադրված է եղել Մելիքշահի պատմությունը»[4]: Այնուհետև նա գրում է, որ այդ կարծիքը ճիշտ չէ, քանի որ կարծեցյալ առաջին մասը Սամվել Անեցին չի գտել, ուստի դա առանձին գործ է եղել, և եզրակացնում է՝ «Ինչպես տեսնում ենք... Հովհաննեսի պատմական աշխատություններից մենք ունենք ո՛չ թե մեկ, այլ երկու կորուստ»[5]: Կորած առաջին գրքի մի հատված, ըստ Ա.Աբրահամյանի, տեղ է գտել Հաղբատի «Քրոնիկոնում»: Այստեղ պատմվում է, որ 1110 թ. օգոստոսի 13-ին Հաղբատում միաբանները ենթարկվել են սելջուկների անակնկալ հարձակմանը, սակայն կարողացել են անվնաս վանքից դուրս բերել իրենց մոտ գտնվող Կյուրիկյան Դավիթ թագավորին[6]: Միանգամից ասենք, որ 1110 թ. դեպքը չէր կարող ընդգրկվել 1072 թվականին մահացած Ալփասլանի թագավորությամբ ավարտվող երկում:

Հովհաննես Սարկավագի սելջուկներին վերաբերող գրությունների մասին առաջինը հայտնում և դրանցից մեջբերումներ է կատարում նրա սան Սամվել Անեցին: Նա իր «Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտ ժամանակաց անցելոց մինչև ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ» վերնագրով ժամանակագրությունը գրել է կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունու (1113-1166) պատվերով: Ժամանակագրությունն ավարտում է 1163 թվականով[7]: Անեցին թեև ընդհանրապես գրել է շատ համառոտ, իր խոսքերով՝ «կարճ ի կարճոյ», սակայն պատվիրատուի պահանջը կատարելով (կաթողիկոսն այդ ժամանակ հարաբերությունների մեջ էր Անիի ամիրայի հետ և սելջուկների պատմության իմացության կարիքն ուներ) ավելի հանգամանորեն է անդրադարձել սելջուկներին և մասնավորապես Մելիքշահին: Վերջինիս մասին պատմիչի հաղորդումներն ուղղակի մեջբերումներ են Հովհաննես Սարկավագի գործերից:

[4] Ա. Աբրահամյան, Յովհաննես Իմաստասերի..., էջ 34:
[5] Նույն տեղում, էջ 35:
[6] Նույն տեղում, էջ 35, 136:
[7] Կ. Մաթևոսյան, Սամուել Անեցու «Ժամանակագրության» ավարտման թվականը և պատվիրատուն, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1992, թիվ 1, էջ 156-162, Սամուել Անեցի (կենսագրական լրացումներ), «Էջմիածին», 2003, Զ, էջ 47-57:

Սամվել Անեցին իր պատվիրատուին սովորաբար բացատրություններ է տալիս Սարկավագի գրություններից քաղվածքներ ներկայացնելիս: Արաբներից հետո սելջուկների գերիշխանության հաստատման մասին գրում է. «Սկիւթացւոցն (սելջուկների - Կ. Մ.) առնուլ զրոնակալութիւն այսպիսի պատճառաւ: Ընթերցաք գրեալ վարդապետին մեծի, որ Սարկաւագ վերակոչի անուանեալ, զի ասէ թէ...»[8]: Հատվածի վերջում ավելացնում է. «Զայսոսիկ նշանակաւ գրոյ եցոյց մեզ Իմաստասէրն մինչև ցՄելիքշահն, զոր յիւրում տեղւոջն գրեցից, սորին ձեռնտուութեամբ»: Շարունակելով և Մելիքշահի նախնիների անունները տալով՝ Անեցին նշում է, որ ինքը ժամանակին տեսել է Սարկավագի գրությունը նաև նրանց մասին, եթե մատյանը գտնի, կվերաշարադրի.«Իսկ հայրն նորա (Մելիքշահի -Կ.Մ.)ժամանակ՝ զաւրինախանձն Ալփասլանայ և զնորին հայրն և հաւուց, զոր Տուղլուպէկ և Մահմուտ և Սալջուկ անունք են նոցա, տեսաք երբեմն գրեալ սորին (Սարկավագի, Կ. Մ.) ձեռաւք, սոսյդ գտակաւ, եթէ հանդիպիմք մատենին և մեք շարադրեսցուք և թե ոչ, լքցուք...»[9]: Ինչպես երևում է,Սամվել Անեցին Սարկավագի այդ գրությունը չի գտել:

Ալփասլանի մահվան մասին նշելուց հետո Սամվել Անեցին գրում է. «Աստանօր վխտտացեալ պարտոն հատուցից զմնացուածս բանից, զոր եթող հարկ տեղւոյն այնորիկ այսու պատշաճեալ ժամանակի: Զի ասէ Իմաստասէրն աստուածային՝ թե «Իբրև առնույր զփառս իշխանութեան բարերարն Մելիքշահ...»[10]:Շարունակությունն ընդարձակ մեջբերում է Սարկավագի այժմ կորած երկից, ուր հիմնականում փառաբանվում է Մելիքշահը: Հատվածի վերջում պատմիչը նշում է, թե այս ամենն Իմաստասերն ասաց Մելիքշահի կյանքի մասին (որը տևեց 20 տարի), իսկ հետո ինքը կգրի նաև նրա մահվան մասին ասածը. «Արդ՝ ասաց զայս զկենաց նորա, որ տևեաց ամս Ի (20) իսկ զկնի գրեցից զոր ինչ վասն մահուան է ասացեալ»[11]: Քիչ անց, խոստումը կատարելով՝ պատմիչը գրում է Մելիքշահի մահվան, բայց նաև՝ քրիստոնյաների և մասնավորապես հայերի նկատմամբ նրա

[8] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 88բ, հմմտ. Սամուել Անեցի, Յաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, աշխ. Ա. Տեր-Միքելյանի, Վաղարշապատ, 1893, էջ 97 (այսուհետև՝ Անեցի):
[9] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 89բ, Անեցի, էջ. 98:
[10] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 98ա, Անեցի, էջ 115:
[11] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 99ա, Անեցի, էջ 116:

ունեցած բարյացակամ վերաբերմունքի մասին: Անեցին դարձյալ մեջբերում է կատարում Սարկավագից՝ չմոռանալով մեծարանքով հիշել նրան. «ախորժելի եղեւ բանիւք գրուածովք վարդապետին սրբոյ գրել եւ խոստանալ դարձեալ գրել արուեստարան եւ երկայն ճառիւք: Եւ ... այսպէս է գրեալ, թէ ....»[12]:

Ինչպես տեսնում ենք, Սամվել Անեցին կատարել է պատվիրատուի պահանջը եւ հնարավորինս նյութեր քաղել սելջուկների մասին: Համառոտարան ժամանակագրի երկում այդ հատվածներն այնքան նկատելի են, որ հաջորդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին իրավացիորեն գրում է. «...մինչեւ ցՄելիքշահ սուլթանն գրեալ էր զպատճառ տիրելոյն նոցա մեծիմաստ վարդապետին, որ Սարկաւագն կոչէր, եւ երկրորդեալ էր Սամուէլ քահանայ...»[13]:

Իսկ ինչու է համառոտարան Անեցին այսքան ընդարձակ մեջբերումներ կատարել Սարկավագի սելջուկներին վերաբերող թղթերից: Բանն այն է, որ նրա պատվիրատու Գրիգոր Գ Պահլավունի կաթողիկոսը 1120-ական թվականների սկզբներին բանակցում էր Անիի ամիրա Աբուլսավարի հետ, եւ նրա համաձայնությունն էր ստացել կաթողիկոսական աթոռը Անի փոխադրման համար. «Հայրապետն... տէր Գրիգորիս... ուխտ սիրոյ ունէր առ Ապլսուար, վասն իւր սեփական Աթոռոյ՝ գալ այսրէն նորա յօժար կամակցութեամբ...»[14]: Սակայն 1124-ին, երբ անեցիների կանչով Վրաց Դավիթ Շինարար թագավորը գրավեց քաղաքը, կաթողիկոսի ծրագիրը խափանվեց: Հենց այս եւ հետագա ողբերգական դեպքերը նկատի ունենալով Սամվել Անեցին դատապարտում է իր համաքաղաքացիների արարքը:

Անեցին Սարկավագից քաղած եւս մի տեղեկություն ունի՝ 1097թ. խաչակրաց առաջին արշավանքի եւ նրանց նկատմամբ բյուզանդական Ալեքսիոս Ա կայսեր ցուցաբերած թշնամական վերաբերմունքի մասին, որը գրելուց հետո նշում է. «Եւ այս բանքս գրեալ էր վարդապետին Սարկաւագին»[15]:

[12] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 99բ-100ա, Անեցի, էջ 119:

[13] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 84:

[14] Անեցի, էջ 126, Հմմտ. ՄՄ., ձեռ. թիվ 5619, էջ 104բ:

[15] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 101ա, Անեցի, էջ 120, Հովհաննես Սարկավագի մասին Անեցու հայտնած վերջին տեղեկությունը վերաբերում է վարդապետի մահվանը. «ՇՀԸ (1129) Փոխեցաւ ի Քրիստոս մահուամբ մեծ

Այսպիսով, Հովհաննես Սարկավագը Սամվել Անեցու ժամանակագրության մեջ առավել շատ հիշատակված հեղինակն է: Չնայած դրան, իր երկի սկզբում հայ «պատմագիրներին» բարեխղճորեն թվարկելիս Անեցին Սարկավագի անունը չի տալիս (ավելի բազմաթիվ սկզբնաղբյուրներ հիշատակող Մխիթար Անեցին եւս Սարկավագին պատմիչ չի համարում): Մեր կարծիքով, պատճառն այն է, որ Հովհաննես Սարկավագը սելջուկներին վերաբերող ամբողջական պատմագրական երկ չի գրել, այլ առանձին փոքր գրություններ (թղթեր, ճառեր), ինչը երեւում է նաեւ Սամվել Անեցու կատարած մեջբերումներից:

Սակայն ի՞նչն է ստիպել Հովհաննես Սարկավագ վարդապետին գրելու սելջուկների պատմության մասին: Նրա մատենագրական ժառանգությանն անգամ մակերեսորեն ծանոթանալով կարելի է համոզվել, որ հեղինակն ամբողջանվեր մի հայ հոգեւորական է, որի հետաքրքրությունները աստվածաբանական, եկեղեցագիտական, տոմարագիտական, գրական են: Եւ հանկարծ նա գրում է պատմություն, այն էլ արյունարբու սելջուկների պատմությունը: Նկատենք, որ այդ ժամանակ Ալփասլանի կողմից 1064-ին Անիին գրավելուց ու ավերելուց կես դար էլ չէր անցել, իսկ քաղաքի Մայր տաճարը դեռ մնում էր սելջուկների ձեռքով մզկիթի վերածված: Այս պայմաններում Հովհաննես Սարկավագին միայն մի բան կարող էր ստիպել թղթին հանձնել սելջուկների (սկիւթացւոց) պատմությունը: Դա կարող էր լինել պատվեր, մասնավորապես՝ կաթողիկոսական պատվեր: Իսկ թե ինչու էր Բարսեղ Անեցուն հարկավոր տեղյակ լինել սելջուկների պատմությանը, ակներե՛ւ է, քանի որ նա պետք է բանակցելու մեկներ Մելիքշահի մոտ: Այդ ուղեւորությունը տեղի ունեցավ 1090 թ., երբ Բարսեղը նախապես հոգալով ժամանակի դիվանագիտության պահանջները՝ համապատասխան ճոխ ընծաներ, Անիից բազմամարդ պատվիրակությամբ մեկնեց սուլթանի մոտ: Մատթեոս Ուռհայեցին այդ մասին գրում է. «...Հայրապետն Հայոց տէր Բարսեղ... տեսանէր, որ նեղէին զհաւատացեալսն Քրիստոսի... եւ հարկս պահանջէին յեկեղեցեացն Աստուծոյ... եւ յայնժամ կաթուղիկոսն... խորհեցաւ գնալ առ բարի եւ քաղցր թագաւորն Պարսից... առ ի ծանուցանել նմա զայս ամենայն. եւ առեալ

վարդապետն Սարկաւագն ի Հաղբատ», Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 105բ, Անեցի, էջ 129:

ընդ իւր նուէրս սուլտանին... Հանդերձ ազատօք եւ եպիսկոպոսօք եւ քահանայիւք՝ առեալ վարդապետ զհետ իւր եւ գնաց ի Պարսիկս առ աստուածասէր սուլտանն: Եւ տեսեալ սուլտանին զտէր Բարսեղ՝ յոյժ մեծարեաց զնա, եւ կատարեաց զամենայն խնդրուածս նորա. եւ արարեալ զամենայն կամս տէր Բարսղին»[16]:

Ուռհայեցու սույն հիշատակության անդրադառնալով դեռ Մ.Օրմանյանն է ուշադրություն դարձրել «վարդապետի» ներկայության հանգամանքին[17]: Անիից Մելիքշահի մոտ մեկնող կաթողիկոսական պատվիրակության մեջ գտնվող վարդապետը, կարող էր լինել հենց քաղաքում բնակվող Հովհաննես Սարկավագը: Հարկ է նշել, որ այս շրջանում (հայ միջնադարում ընդհանրապես) նշանավոր վարդապետները եզակի անձնավորություններ էին, հայտնի ոչ միայն գիտելիքներով, այլեւ լեզուների իմացությամբ, (երբեմն կոչվում էին «վարդապետ Հայոց» պատվանունով): Եթե հիշյալ դեպքերի ժամանակակիցը կարդար պատմիչի խոսքերը՝ «առեալ վարդապետ զհետ իւր», ոչ մի կասկած չէր ունենա վարդապետի ով լինելու վերաբերյալ: Ուռհայեցին այստեղ նրա անունը չի տալիս, քանի որ Բարսեղից ու Մելիքշահից բացի ընդհանրապես ուրիշ մեկի անունը չի նշում: Սակայն հատուկ շեշտում է, որ պատվիրակության կազմում է եղել նաեւ «վարդապետը», որն այս դեպքում, մեր կարծիքով, Հովհաննես Սարկավագն էր:

Նման ենթադրության օգտին է խոսում նաեւ հենց Սարկավագի գրածը Մելիքշահի մասին: Սամվել Անեցու միջնորդմամբ մեզ հասած Սարկավագի գրության մեջ Մելիքշահի մասին նշվում է. «էր եւ ազատաբարոյ եւ մեծախորհուրդ, այլ եւ տեսիլ մարմնոյն արժանի թագաւորութեան. ընտ որում հեզութիւն ի քաղցրութիւն բարուցն լծակցեալ առնէր սիրելի ամենեցուն, զոր միայն կոչեցից թագաւոր եւ փարթամ: ...Սիրէր զազգս մեր այնքան, մինչ զի աղաւթս հայցէր եւ աւրհնութիւնս, յորմէ եւ անդ երբեմն չոգաւ հայրապետն՝ ո՛չ թէ

[16] Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, աշխարհաբար թարգմանությունը եւ ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի, Երեւան, 1991, 256-258:
[17] Մ. Օրմանյան, նշվ. աշխ., էջ 1537: Հարկ է նշել, որ Օրմանյանին, Ալիշանին եւ մինչեւ 1940 թ. աշխատած մյուս հայագետներին հայտնի չի եղել Հովհաննես Սարկավագի վարքը, ուր նշված է նրա Անիում գտնվելու, տեղի վարդապետարանը գլխավորելու փաստը:

միայն էր աշակերտեալ Քրիստոսական կրաւնից եւ կարգաց»[18]: Այս տողերը գրված են ականատեսի, ժամանակցի անմիջականությամբ ու զգացականությամբ:

Կարող է հարց առաջանալ, թե ինչո՞ւ Հովհաննես Սարկավագի վարքում չի նշվում նրա Մելիքշահի մոտ գնալու մասին: Բանն այն է, որ վարքը ոչ թե կենսագրության շարադրանք է, այլ «երից երանեալ ամեներջանիկ» վարդապետին որպես «մարգարէութեան եւ սքանչելեաց»[19] շնորհ ունեցող սուրբ անձ ներկայացնող գործ, ուր կենսագրական տվյալները հաճախ երկրորդական են, եթե դրանք չեն կապվում կրոնական, հոգեւոր գործերի հետ: Օրինակ, Հովհաննես Սարկավագի մասին հայտնի է նաեւ Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը, թե վրաց Դավիթ Շինարար թագավորը սիրով ու ակնածանքով էր վերաբերվում նրան, հետիոտն ընդառաջ գնում ու գլուխը խոնարհելով օրհնություն խնդրում՝ «Կարի յոյժ սիրէր զսա թագաւորն Վրաց Դաւիթ... այնքան զի մինչ լսէր զգալուստ նորա, յոտն յառնէր ընդ առաջ նորա եւ խոնարհեցուցեալ զգլուխն՝ խնդրէր ի նմանէ օրհնութիւն»[20]: Այս մասին, գրեթե նույն խոսքերով պատմում է նաեւ վրացի հեղինակը, ոչ մի կասկած չթողնելով դրա ճշմարտացիության վերաբերյալ[21]: Սակայն այս իրողության մասին նույնպես ոչինչ չի ասվում Հովհաննես Սարկավագի վարքում:

Վերադառնալով Սարկավագի պատմական թղթերին, պետք է նշենք, որ Սամվել Անեցին դրանցից չորս մեջբերում է արել, մինչդեռ Ա. Աբրահամյանը «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրության» մեջ «Պատմության հատվածը Սամուել Անեցույ» վերնագրի տակ միայն

[18] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 98բ, 100բ, Անեցի, էջ 115, 119: Հետաքրքիր է, որ այստեղ էլ Սարկավագը նշում է հայրապետին, առանց անունը տալու (ինչպես Ուռհայեցին՝ վարդապետին): Ոճի հարց է:
[19] Ա.Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի..., էջ 121, 124:
[20] Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 114:
[21] «(Դաւիթը) սիրէր... զոնն հռետոր վարդապետ ի Հաղբատ Սարկաւագ անուն. խոստովանէր նմա զյանցանս իւր եւ կորացուցեալ զպատուական գլուխն օրհնէր ի նմանէ եւ նստէր ընդ նմա եւ փարէր զպարանոցաւ նորա...»: Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին, հ. Ա. Երեւան, 1934, էջ 219: Այս պատմական փաստին այլ տեսանկյունից նայելով Դավիթի վերաբերմունքի մեջ կարելի է տեսնել ոչ միայն հարգանք սրբակյաց վարդապետի, այլեւ մի հեղինակավոր մարդու նկատմամբ, որն առնչվել է աշխարհի մեծամեծերի հետ:

երկու հատված է բերել[22]: Դուրս թողնվածները ծավալով ավելի փոքր, բայց նույնպես կարեւոր են[23]: Կարելի է ենթադրել, որ Հովհաննես Սարկավագը Բարսեղ Անեցու պատվերով[24] իրեն հասու աղբյուրներից օգտվելով կազմել է սելջուկների վաղ շրջանի պատմության մասին մի գրություն, որը տեսել է Սամվել Անեցին՝ («տեսաք երբեմն գրեալ սորին ձեռաւք, սոյգ գտակաւ»), բայց իր ժամանակագրությունը կազմելիս չի գտել, որպեսզի օգտվի: Այն հավանորեն գրվել է մինչեւ Մելիքշահի մոտ մեկնելը (1090 թ): Երկրորդ գրությունը ստեղծվել է Մելիքշահի մահից (1092 թ.) հետո, որից օգտվել է Անեցին:

Պատմիչը Սարկավագին հղելով վերջին հիշատակությունը (առաջին խաչակրության մասին) գրել է իր ժամանակագրության 1097 թ. տակ[25]: Այժմ դժվար է ասել, թե Անեցին արդյո՞ք նույն թղթից է օգտվել այդ տվյալը քաղելիս, թե՞ եղել է նաեւ պատմական բովանդակությամբ մի այլ թուղթ, որի մեջ ներառված են եղել այս եւ վերը նշված 1110 թ. Հաղբատում պատահած («Բյոթուկում» հիշատակված) դեպքի նկարագրությունը:

Հովհաննես Սարկավագի պահպանված գործերի մի մասի վերնագրերը կամ առաջին տողերը վկայում են, որ դրանք գրվել են տարբեր մարդկանց հարցումներին (խնդրանք-պատվերներին) ի պատասխան[26]: Հավանաբար նույն կերպ են ստեղծվել պատմական բովանդակությամբ թղթերը:

---

[22] Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի..., էջ 129-130:
[23] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 88բ, 101ա, Անեցի, էջ, 97, 120:
[24] Ուշագրավ է, որ Բարսեղից առաջ Անիում աթոռակալած երկու կաթողիկոսները պատմական երկեր են պատվիրել ժամանակի նշանավոր վարդապետներին՝ Սարգիս Ա Սեւանցին Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկին («Պատմութիւն տիեզերական»), Պետրոս Ա Գետադարձը՝ Հովհաննես Կոզեռնին («Պատմութիւն Բագրատունեաց»), իսկ Բարսեղի հաջորդը՝ Գրիգոր Գ Պահլավունին, ինչպես նշվեց, Սամվել Անեցու պատվիրատուն էր:
[25] Մատենադարան, ձեռ. թիվ 5619, էջ 100բ-101ա, Անեցի, էջ, 120:
[26] Ա.Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի..., էջ 97, 140, 222, 252, 302, 325, 327:

HOVHANNES SARKAVAG'S PAPERS WITH HISTORICAL CONTENT ACCORDING TO SAMVEL ANETSI.

Summary

Vardapet (archimandrite) Hovhannes Sarkavag (dead in 1129) was one of the outstanding spiritual and cultural figures of medieval Armenia. His fruttfull life was bound up with two centres – monastery of Haghbat and Ani city.

The alumnus of the school headed by Hovhannes Sarkavag, Samvel Anetsi brought three thorough citation in his Chronology from Sarkavag's records with historical contents concerning Seljuks' history . The researchers thought that those were parts of a huge historical work but the attentive analysis of Samvel Anetsi's information brings to the conclusion that the above mentioned were short separate records, written by different persons' order. In particular, one of the papers, probably, was written by Katolikos Barsegh I Anetsi's order who visited Seljuk sultan Melikshah in 1090.

Matteos Urfaetsi wrote, without giving the name, that a vardapet, together with the Catholikos, left Ani as a member of the delegation. Quite possible that the mentioned vardapet was Hovhannes Sarkavag as he was the famous vardapet at that time . Besides, in his second paper, written after Melikshah's death (1092), he spoke about Melikshah's appearance and told about latter's meeting with Katolikos as an eye-witness.

ԱՐՏԱՇԵՍ ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆ

ԶԱՔԱՐՅԱՆՆԵՐԻ ԱԶԱՏԱՄԱՐՏԵՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ՓՈՒԼԸ

XII դ. 90-ական թվականների երկրորդ կեսից մինչև XIII դ. 30-ական թվականների երկրորդ կեսը, որոշ հարկադրական ընդմիջումներով, իրենց հայ Բագրատունիների իրավահաջորդն ու ժառանգորդը համարող և հայ իրականության մեջ այդպիսին դիտվող վրաց Բագրատունիների աջակցությամբ ու հովանավորությամբ Զաքարյան իշխանական տանը հաջողվեց սելջուկյան լծից ազատագրել Հայաստանի կենտրոնական և հյուսիս-արևելյան գավառների մեծ մասը:

Սելջուկյան տիրապետության դեմ կրոնական ու ազգային քողի տակ[1] հայ ժողովրդի մղած ժողովրդաազատագրական պատերազմը պայմանավորված էր թե ներքին և թե արտաքին գործոններով: Ներքին գործոններն էին սելջուկների պարտադրած ցածր կացութաձևի վրա խարսխված խորթ ու հետամնաց տնտեսական, քաղաքական ու հոգևոր-մշակութային ձևերից ձերբազատվելու հայ ժողովրդի օրինաչափ ձգտումը և նոր տիրույթներ ձեռք բերելու կամ այդպիսիք ունենալու հայ հին ու նոր իշխանական տոհմերի և զինվորականության երազանքը: Արտաքին գործոններն էին Վրաստանի հզորացումը, գրավված հայոց հողերը դրանք ազատագրած հայ ազնվականությանը շնորհելու միջոցով բուն Վրաստանը հայկական սահմանապահ իշխանություններով սելջուկներից անջրպետելու վրաց Բագրատունիների քաղաքականությունը, Հայաստանում հաստատված սելջուկյան պետությունների միջև պայքարն ու դրանց թուլացումը[2]: Պակաս դեր չխաղացին նաև խաչակրաց արշավանքները, որոնք սելջուկների ուշադրությունը մի զգալի չափով դեպի հարավ էին շեղել:

[1] **Ն.Սարգիսյան**, Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 149, **Կ.Կոստանյանց**, Վիմական տարեգիր, Ս.Պետերբուրգ, 1913, էջ 42, «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ VI, Երևան, 1977, էջ 22, **Կարո Ղաֆադարյան**, Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1948, էջ 76 և ուրիշներ:
[2] Այդ մասին տես՝ **Հ.Գ.Մարգարյան**, Քաղաքական կացությունը Մերձավոր արևելքում և Հայաստանի ազատագրման հեռանկարները (XII-XIIIդդ.), «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1989, N 1, էջ 35-49:

Զաքարյանների գլխավորած ազատամարտերն ուղղված էին ինչպես «Մեծ սելջուկների» տերության փլատակների վրա ստեղծված խոշոր պետությունների՝ Ելդիգուզյան աթաբեկության, Շահ Արմենների ամիրայության և Իկոնիայի ու Այուբյան սուլթանությունների, այնպես էլ դրանց ենթակայության տակ գտնվող մանր քաղաքական կազմավորումների դեմ:

Ժողովրդաազատագրական այդ պատերազմը, որին վիճակված չէր հասնել իր տրամաբանական ավարտին, ունեցավ նախապատրաստական շրջան և ընթացավ երեք փուլով: Վրացական պետության բարձր վերնախավը 1176-1191 թթ. համակած ներդասակարգային սուր պայքարի առաջին փուլի (1176-1185) հաղթահարումից հետո վրաց Բագրատունիները Զաքարյանների գործուն մասնակցությամբ կրկին ձեռնամուխ եղան Հայաստանի ազատագրման նախապատրաստությանը: 1180-ական թվականների երկրորդ կեսին Կարսի ու Կարինի ամիրայությունների և, հատկապես, Ելդիգուզյան աթաբեկության դեմ իրագործվեցին մի քանի հաջող ռազմարշավներ[3]: Դրանք հետամուտ էին հետախուզել ու կողոպտել թշնամական տարածքները, հակառակորդին հնարավորինս թուլացնել ու սարսափ ներշնչել, ինչպես նաև ապահովել արտաքին աշխարհի հետ Վրաստանին կապող առևտրական ուղիների անվտանգությունը: Վերջին հանգամանքը կարևորվում է նրանով, որ դրանցով անցնող կարավանները հաճախ էին ենթարկվում Հայաստանի որոշ քաղաքներում ու բերդերում, մասնավորապես Դվինում, Անբերդում ու Բջնիում գործող մահմեդական ավազակախմբերի կողոպտիչ հարձակումներին[4]: Այդ արշավանքները նաև նախանշում էին ապագա ազատամարտերի ուղղությունները: Հայկական տարածքների ազատագրմանն ուղղված քայլերն ուժեղացան ներդասակարգային սուր պայքարի ավարտական երկրորդ փուլից (1190-1191) հետո՝ վրաց կենտրոնական իշխանության հարաբերական ամրապնդմանն ու Զաքարյանների ուժեղացմանը համընթաց, որոնք տեղի էին ունենում սելջուկների թուլացմանը զուգահեռ:

Բնականաբար, Զաքարյանների գլխավորած ազատագրական պայքարի առաջին փուլում թիրախը լինելու էին կենտրոնական ու

[3] **К.С.Кекелидзе**, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, Тбилиси, 1973, с. 194-196; "Памятники эпохи Руставели", Л., 1938, с. 50.
[4] **К.С.Кекелидзе**, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 206.

Հյուսիսային Հայաստանի մեծ մասին տիրող Ելտկուզյան աթաբեկությունը և դրան ենթակա ամիրայությունները, իսկ գլխավոր նշանակետը՝ Անի-Շիրակը, ինչպես Թամար թագուհու (1184-1207) նախորդների օրոք էր: Ելտկուզյանների երբեմնի հզոր պետությունը ներքին և արտաքին սուր հակասությունների պատճառով թուլանում էր[5]: Ավելին, անժառանգ մահացած Ղզըլ Արսլանից (1186-1191) հետո նրա եղբայր ու նախորդ Մուհամեդ Փահլավանի (1176-1186) չորս որդիների միջև աթաբեկության համար արյունալի պայքար սկսվեց, որը փաստորեն մասնատեց այդ պետությունը[6]: Օգտվելով դրանից, հայվրացական զորքերը մի քանի ավերիչ ու ամայացուցիչ արշավանքներ կատարեցին դեպի Ելտկուզյանների տիրապետության տակ գտնվող տարբեր շրջաններ՝ բերելով հսկայական քանակությամբ ռազմավար և հազարավոր գերիներ[7]: Նրանց ոտնձգություններից դերծ չմնաց նաև Կարինի Սալդուկյան ամիրայությունը[8]: Այդ արշավանքների նախաձեռնողն ու գլխավորողը հիմնականում Զաքարյաններն էին, հանձինս Զաքարե ամիրսպասալարի, նրա եղբայր Իվանե մախաթլուխուցեսի և նրանց հորեղբորորդիներ Բուբ Զաքարե Վահրամյանի ու Սարգիս Թմոգվեցու, որոնք օժտված էին խիզախությամբ և զորավարական անուրանալի տաղանդով[9]:

Զբաղվելով հետախուզական-ավարառուական արշավանքներով, Զաքարյանները փորձեցին դրանցից անցնել ազատամարտերի, ոչ պատահաբար սկսելով Արագածոտնի գրավումից: Ելտկուզյանների ենթակա Շադդադյաններին պատկանող այդ գավառը Դվին-Արարատյան դաշտի և Անի-Շիրակի նկատմամբ ունեցած գերիշխող դիրքի ու առևտրական ճանապարհների հանգուցակետ լինելու պատճառով ռազմավարական բացառիկ նշանակություն ուներ: Այլ կերպ ասած,

[5] З.М.Буниятов, Государство атабеков Азербайджана (1136-1125 годы), Баку, 1978, с. 74-95.

[6] Садр ад-Дин Али ал-Хусайни, Ахбар ад Даулат ас селджукийа, М., 1980, с.155-157.

[7] К.С.Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т.XII, с. 204-206; "Памятники эпохи Руставели", с. 50.

[8] К.С.Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т.XII, с. 205:

[9] Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի լուսաբանեալ, Վենետիկ, 1862, էջ 138, Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1961, էջ 162-163, "Памятники эпохи Руставели", с. 48.

շրջակա հայկական տարածքների ու բնակավայրերի ազատագրման բանալի էր և 1191թ. նվաճվեց Զաքարե ամիրսպասալարի կողմից[10]: Սակայն, քանի որ Զաքարյաններին չհաջողվեց տիրանալ Արագածոտնի պաշտպանական համակարգի հիմնական օղակ դժվարամատչելի Անբերդ ամրոցին, նրանք չուտով հարկադրված էին ժամանակավորապես լքել այդ գավառը:

Ելտկուզյան աթաբեկությունը վճռական ճակատամարտում ջախջախելով էլ՛ ավելի թուլացնելու և դրանով իսկ այդ պետության տիրապետության տակ գտնվող հայկական հողերի ազատագրումը դյուրին դարձնելու նպատակով վրաց արքունիքն օգտագործեց Ղզըլ Արսլանից հետո աթաբեկ դարձած Աբու Բաքրի (1191-1210) դեմ պայքարող եղբայրներից Ամիր Ամիրան Ումարին ու Ելտկուզյանների երդվյալ թշնամի իր ենթակային՝ շիրվանշահ Աղսարթան I-ին (1160-1196)[11]: Դաշնակիցների միացյալ զորքերի և Աբու Բաքրի բանակի միջև ճակատամարտը կայացավ 1195 թ. հունիսի 1-ին, Շամքորի մերձակայքում: Չնայած հայ-վրացական բանակի հիմնական ուժերի ուշ մարտադաշտ մտնելու հետևանքով ունեցած նախնական հաջողությանը, Աբու Բաքրի զորքը գլխովին ջախջախվեց: Նրա մնացորդները փախան, իսկ ինքը հազիվ փրկվեց գերվելուց[12]: Այս ճակատամարտում ևս Զաքարյան հորեղբորորդիներն իրենց փայլուն դրսևորեցին: Շամքորի ճակատամարտը վրացական պետության և Ելտկուզյանների միջև մղված երկարատև պայքարում կշեռքի նժարը թեքեց հօգուտ առաջինի, իսկ վերջինս հաստատուն բռնեց թուլացման ու անկման ուղին: Քիչ անց հայ-վրացական զորքերին անցած Գանձակում Թամար թագուհու երկրորդ պատմիչի ուղղակի վկայությամբ Զաքարե ու Իվանե Զաքարյանները Գանձակը ենթակայության պայմանով ի պահպանություն հանձնեցին Ամիր Ամիրան Ումարին[13]: Առանց Զաքարյան եղբայրների անունները նշելու նույնն է հաղոր-

[10] Ա.Ն.Շահինյան, Կոշի կորողը և նրա արձանագրությունը,«Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, N 2, էջ 200-201:

[11] К.С.Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 208-210, ал-Хусийны, с. 157-158.

[12] К.С.Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 210-212; "Памятники эпохи Руставели", с. 50-53; ал-Хусийны, с. 157-158. ալ-Հուսայնին ճակատամարտը Բայլականի մոտ է նշում:

[13] "Памятники эпохи Руставели", с. 53.

գում նաև ալ-Հուսայնին[14]: Մինչդեռ, Թամար թագուհու առաջին պատմիչն այս իրադարձությունը այլ կերպ է ներկայացնում, ինչը հեռու է իրականությունից[15]: Դրանից հետո, երբ հայ-վրացական զորքերը հաղթական ավարով հետ դարձան, իսկ Ամիր Ամիրան Ումարն ըստ երևույթին բռնի շուտով 22 օր անց վախճանվեց, Նախճավան փախած Աբու Բաքրը քաղաքացիների օգնությամբ վերստին տիրացավ Գանձակին և քաղաքի գործերը կարգի բերելով վերադարձավ Նախճավան: Այդ քաղաքը վերագրավելու հայ-վրացական զորքերի նոր փորձն ապարդյուն անցավ և նրանք տալով 300 զոհ, ստիպված էին բավարարվել Գանձակի շրջակայքը կողոպտելով ու ավերելով: Ապա նրանք արշավեցին Նախճավանի վրա, որտեղից Աբու Բաքրը փախավ Թավրիզ, որի տիրուհին իր կին Զահիդա Խաթունն էր: Թավրիզցիները փրկագնվեցին որոշակի գումարով, որից հետո հայ-վրացական զորքերը Թավրիզի շրջակայքը կողոպտելով հետ դարձան[16]: Նախքան այդ, Իվանե Զաքարյանն արշավեց Գեղարքունիք, որտեղ հընթացս փոքրաթիվ ուժերով դարանակալ հարձակմամբ ջախջախեց Գանձակից Սուրմարի վերադարձող էմիր Բայրամի բանակը[17]:

Օգտվելով ներքին ու արտաքին բարենպաստ իրավիճակից, հայ-վրացական զորքերը Զաքարյանների գլխավորությամբ ձեռնամուխ եղան Հայաստանի ազատագրման առաջին փուլին: Այն, ինչպես նշվեց, ուղղված էր Ելտկուզյան աթաբեկության ու նրա ենթակաների դեմ և ժամանակագրական առումով ընդգրկում է 1196-1203 թթ. կայացած ազատամարտերը: Երբեմնի հզոր այդ պետությունը հոգեվարքի խորացող նշաններ էր դրսևորում, որոնք ավելի էին ընդգծվում նրա նախավերջին աթաբեկ Աբու Բաքրի անկարողությամբ, բարոյալքվածությամբ ու հարբեցողությամբ: Նա բնավ չէր զբաղվում պետական, այդ թվում անգամ բանակի խնդիրներով, ինչը զինվորական վերնախավի վրա հենվող տիրակալի համար աններելի վրիպում էր: Երբ հպատակները նրան էին դիմում հայ-վրացական զորքերի աճող ճնշմանը հակազդելու խնդրանքով, «նա իրեն այնպես էր պահում,

---

[14] ал-Хусийны, с. 159-160.

[15] **К.С.Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 212, 214-215.

[16] ал-Хусайны, с. 160.

[17] **К.С.Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 212, 214-215.

կարծես այդ բոլորն իրեն չէր վերաբերում»[18]: Բանը հասել էր նրան, որ նա իր անմիջական ենթականերին հրամայել էր իրեն ոչինչ չհաղորդել հայ-վրացական զորքերի գործողությունների մասին[19]: Հայ-վրացական զորքերը «տեսնելով, որ ոչ ոք չի պատրաստվում իրենց դիմադրել, ավելի շատ համարձակ դարձան, տարածվեցին երկրով մեկ»[20]: Ելտկուզյան աթաբեկության նման անմխիթար կացությամբ և դրսից նրան որևէ օգնության բացակայությամբ է բացատրվում Զաքարյանների գլխավորած հայ-վրացական բանակի կողմից Ելտկուզյաններին ու նրանց ենթականերին պատկանող հայկական գավառների մեծ մասի համեմատաբար դյուրին գրավումը:

Սկզբնաղբյուրներում Զաքարյանների գլխավորած ազատամարտերի մասին եղած նյութերի բաղդատումը թույլ է տալիս եթե ոչ սպառիչ, ապա գոնե բավարար պատկերացում կազմելու դրանց ընթացքի, ժամանակագրության ու աշխարհագրության մասին: Ելտկուզյան աթաբեկության հետ 1190-ական թվականների առաջին կեսին Զաքարյանների ունեցած տիրույթների (Լոռի=Ձորակերտ, Ջավախք, Կայան, Կայծոն, Գագ բերդեր՝ իրենց շրջակայքով) սահմանակցությունը պարտադրում էր ազատամարտերը սկսել դրանց կից հայկական գավառներից, ինչը կնպաստեր նաև սպահով թիկունք ունենալուն: Դա հստակ երևում է ինչպես հայկական, այնպես էլ հատկապես վրացական սկզբնաղբյուրներից: Այսպես, օրինակ, Թամար թագուհու երկրորդ պատմիչն ընդգծում է, որ Թամարը գրավել էր «Ձորակերտից...մինչև Արագս, Գագից մինչև Գանձակ և Ջավախքից ընդհուպ մինչև Սպեր» ընկած տարածքը[21]: Նույն պատմիչը նաև նկատում է, որ բուն Վրաստանի համար «սահմանապահ էին ծառայում Ձորակերտն ու Տաշիրը, որտեղից Զաքարիան ու Իվանեն սկզբից սկսեցին իբրև առյուծներ պայքարել վերևի մարգերում ու ներքևիններում, ինչպես և բոլոր այլ տեղերում»[22]: Որ այս պատմիչը ցույց է տալիս Զաքարյանների ազատամարտերի առաջին փուլի ոչ միայն մեկնա-

---

[18] «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, Երևան, 1981, էջ 281, հմմտ. «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», Երևան, 1965, էջ 227:

[19] ал-Хусайны, с. 161.

[20] Նույն տեղում:

[21] "Памятники эпохи Руставели", с. 63.

[22] Նույն տեղում, էջ 256:

կետերը, այլև ուղղությունները, լրացվում և հաստատվում է Թամար Թագուհու առաջին պատմիչի վկայություններով: Անդրադառնալով Թամարի առաջին ամուսին Գեորգի Ռուսի գլխավորած 1191 թ. ապստամբությունը ճնշելուց հետո դրան մեծապես նպաստած Զաքարյան հորեղբորորդիներին Թագուհու շնորհումներին, նա հայտնում է, որ վրաց գահակալը Իվանեին նվիրեց Կայանն ու Կայծոնը Գեղարքունիքի հետ, նրա հորեղբորորդի Բլուզ Զաքարեին՝ Գագը և Քուրդ Վաճառ (Դեբեդ) գետից մինչև Գանձակ ընկած տարածքը, իսկ նրա եղբայր Սարգսին՝ Ջավախքում գտնվող Թմոգվին[23]: Քիչ անց նա հավելում է, որ Իվանեի եղբայր Զաքարեին էր պատկանում Լոռին, որին Թագուհին ավելացրեց Ռուսթավը[24]: Քանզի, ինչպես ստորև կտեսնենք, Գեղարքունիքը և Գագից մինչև Գանձակ ձգվող տարածքները Զաքարյանները միայն հետո ազատագրեցին, ապա պարզ է, որ վրաց պատմիչը հետին թվով վավերացրել է այդ հողերը Զաքարյաններին պատկանելը, միաժամանակ տալով Ելտկուզյանների դեմ նրանց ազատամարտերի առաջին փուլի երեք ուղղություններից երկուսը՝ Կայան, Կայծոն ➔Գեղարքունիք, Գագ ➔Գանձակ: Կայան ➔Գեղարքունիք ուղղության մասին է վկայում նաև Այրիվանքում Իվանեի թողած արձանագրությունը՝ Կայանից ու Կայծոնից մինչև Բարգուշատ, Ականա ու Նախճավան ընկած տարածքը գրավելու մասին, քանի որ դա կարող էր կատարվել միայն Գեղարքունիքը գրավվելուց հետո[25]: Գեորգի Լաշայի (1207-1222) ժամանակակից վրաց Անանուն պատմիչը գրում է, որ Զաքարյան եղբայրները «գրավեցին Դվինը... Գեղարքունիքը (Գելաքունին), Բջնին (Բջնիսի), Ամբերդն ու Բարկուշատը, Անիի վերին [մասը] մինչ Խու[դ]ափրինի կամուրջը»[26]: Լոռին (=Ձորակերտ) Զաքարյաններին պատկանելը, Թամար Թագուհու երկրորդ պատմիչի վերը բերված առաջին վկայությունը և սկզբում Անբերդն ազատագրելը մատնանշում են Զաքարյանների

[23] **К.С.Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 202.
[24] Նույն տեղում, էջ 203:
[25] **Գարեգին Հովսեփյան**, Խաղբակյանք կամ Պռոշյանք հայոց պատմության մեջ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1969, էջ 299:
[26] **Մելիքսեթ Բեկ Լ.**, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ.Բ, Երևան, 1936, էջ 43:

ազատամարտերի առաջին փուլի երրորդ ուղղությունը՝ Լոռի(=Ձորակերտ) ➔Տաշիր ➔ Անբերդ ➔Արագածոտն ➔ Շիրակ: Արագածոտնի ազատագրմանն օրինաչափորեն պետք է նախորդեր դրա և Լոռու միջև ընկած Տաշիրի գրավումը: Եվ, իրոք, Կիրակոս Գանձակեցին անթվական անդրադառնալով Զաքարյանների գլխավորած ազատամարտերին, Սևանա լճի շուրջ ընկած գավառներից հետո երկրորդը նշում է Տաշիրի ազատագրումը[27]: Հետևաբար, Զաքարյանների թողած արձանագրություններում Անբերդն իբրև ազատագրված առաջին բնակավայր դիտվելը[28] բացատրվում է ինչպես այդ դժվարամատույց ամրոցի բացառիկ կարևորությամբ, այնպես էլ նախքան այդ հիշատակման արժանի որևէ այլ ամրոց չգրավելով կամ էլ, հակառակ դեպքում, դրա համար զգալի ջանքեր չգործադրելով: Հետևաբար, Զաքարյանները Շամքորի ճակատամարտից հետո՝ 1195-1196 թ., Տաշիրն ազատագրելով միայն 1196 թ. տիրացան Արագածոտնին, այդ թվում Անբերդին[29], իբրև Անի-Շիրակի և Դվին-Արարատյան դաշտի գրավման բանալու:

Եթե սկզբնաղբյուրներում հայ-վրացական զորքերի կողմից Անիի նախորդ երեք (1124, 1161, 1174) գրավումների շուրջ սկզբնաղբյուրներում բավականին հարուստ տեղեկություններ են պահպանվել, ապա նույնը չենք կարող ասել Զաքարյանների կողմից հայոց քաղաքամայրի ազատագրման չորրորդ՝ հաջողված փորձի մասին: Դա փաստում է, որ այն ընթացել է շատ արագ ու առանց բարդությունների: Դեռ 1186 թ. անեցիների կողմից Խզըլ Արսլանին պատկանող և մահմեդական ավազակաբույնի վերածված Մաղաքար ամրոցի գրավումն ու այդտեղի արական սեռի բնակչության անխնա և աներկյուղ

[27] **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 163:
[28] **Կարո Ղաֆադարյան**, Հաղբատ, Երևան, 1963, էջ 169, «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ VI, Երևան, 1977, էջ 22:
[29] **Վարդան վարդապետ**, էջ 138, «Մանր ժամանակագրություններ. XIII-XVIIIդդ.», հ.I, Երևան, 1951, էջ 36, հ.II, Երևան, 1935, էջ 136: Կոշում Պետրոս Ականատեսի խաչքարի արձանագրության քննությամբ Ա.Շահինյանը 1196-ը սրբագրել է 1195-ով: Սակայն, ինչպես ցույց է տվել Պ.Մուրադյանը, դա տոմարական սխալ հաշվարկի հետևանք է (Պ.Մ.Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Երևան, 1977, էջ 106):

Հատապանդը[30] վկայում էին, որ նրանք ոչ միայն չէին վախենում Անին ազատագրելու եկած ցումից, այլև պատրաստ էին զորավիգ լինել Անիին ազատագրելու եկած Հայ-վրացական զորքերին, ենելով նույն այն դրդապատճառներից, որոնք առկա էին քաղաքի գրավման նախորդ երեք դեպքերում:

Ոչ պակաս կարևոր է և այն, որ Զաքարյաններն Անիին վերջնականապես տիրացան 1198թ., նրա Շադդադյան վերջին իրավատեր էմիր Սուլթանի (1174-1198) մահից անմիջապես հետո: Դա հստակ երևում է Անիում նրա թողած վերջին արձանագրությունից՝ հիջրայի 595 (1198/1199) [31]: Անիում նրա թողած վերջին արձանագրությունից՝ Հոռոմոսի վանքում 1199 թ. Հակոբ երեցի գրած հիշատակարանի[32] հաղորդումների համադրումից: Բացի այդ, ի տարբերություն Անիի ազատագրման նախորդ երեք դեպքերի, քաղաքի ամիրայագուրկ սելջուկյան տարրը ի զորու չէր ո՛չ փոքրիշատե կազմակերպված դիմադրել և ոչ էլ վերը նշված պատճառներով ապավինել դրսի, առաջին հերթին իրենց ցեղակից Ելտկուզյանների օգնությանը: Սելջուկյան լուրջ բռունցքի դեմ ճակատելու պարագայում Զաքարյանները դժվար թե կարողանային դյուրին հաղթության հասնել ինչպես այս դեպքում, այնպես էլ հետագայում: Հետևաբար, փոքր բացառություններով, նրանց նվաճումների միայն անվանական թվարկմամբ սկզբնաղբյուրների սահմանափակվելը բխում է հենց այս իրողությունից:

Անդրադառնալով Անիի ազատագրման հետ կապված անցքերին, Թ.Հակոբյանը ենելով Շիրակը 1191 թ. ազատագրվելու մասին Վարդան վարդապետի պնդումից[33], ենթադրել է, որ Զաքարյաններն այդ թվականին Շիրակին տիրելով 8-9 տարի քաղաքի ազատագրումը չեն ձեռնարկել, քանզի այն վաղ թե ուշ հանձնվելու էր[34]: Սակայն 1191 թ. Զաքարյանների կողմից Արագածոտնը գրավելուց հետո այն առիթը բաց թողնելը և 1196 թ. կրկին գրավելը բացառում է նման ենթադրության հավանականությունը: Հետևաբար, պատմիչը կամ պարզապես վրիպել է, կամ էլ նրա պնդումը հավանաբար 1191 թ. Արագածոտնի ժամանակավոր նվաճումից հետո այնտեղից Շիրակ հայ-վրացական զորքերի ներխուժման աղճատված արձագանքն է:

Թե Անբերդ-Արագածոտնից հետո Զաքարյանները ե՞րբ ձեռնամուխ եղան հաջորդ քայլին՝ Անի-Շիրակի ազատագրմանը, առույգ հայտնի չէ: Բարեբախտաբար, դրա գոնե մոտավոր ճշտմանը նպաստելու է գալիս Հառիճում 1201 թ. Զաքարեի թողած արձանագրությունը՝ այդ վանքը գանձապին անելու և «ի սմա ամրոց և կաթողիկեն» կառուցելու մասին[35]: Այս արձանագրությունը և Հառիճում 1196 թվակիր երկու արձանագրություններում Զաքարյանների հիշատակության չգոյությունը Կ.Մաթևոսյանին հիմք են տվել ենթադրելու, որ Զաքարեն Հառիճը կարող էր գնել 1196 թ. վերջին կամ 1197 թ., քանի որ ամրոցի և եկեղեցու կառուցման համար մի քանի տարի կպահանջվեր[36]: Դա ընդունելի է, քանի որ նման մեծածավալ շինությունների կանգնեցումը տարիների գործ էր և, բացի այդ, Զաքարյաններն Արագածոտնից հետո պետք է անմիջապես անցնեին Անի-Շիրակի ազատագրմանը: Հառիճի վանքի տեղադրությունը մատնանշում է, որ Զաքարյաններն Անի-Շիրակի ազատագրումը սկսել են նրա հյուսիս-արևելյան հատվածից: Ընդ որում, նրանք հետագա առաջխաղացման ապահովության նպատակով նախ ամրոց են կառուցել, ապա իրենց վտանգ զգալով՝ նաև եկեղեցի: Այնուհետև նրանք աստիճանաբար խորացել են Անի-Շիրակում: Զաքարյանների կողմից Անիի ազատագրման ավանդական թվական է ընդունված 1199-ը, հիմք ունենալով Վարդան վարդապետի և որոշ այլ սկզբնաղբյուրների վկայությունները[37]: Մինչդեռ, Հոռոմոսի վանքի ու Տայլարի եկեղեցու 1198 թվակիր և տառացիորեն նույն ավարտաման ունեցող արձանագրությունները[38] և Հակոբ երեցի վերոհիշյալ հիշատակարանը ստիպում են վերանայել այդ թվականը: Էմիր Սուլթանի ու Հոռոմոսի արձանագրությունների թվագրությունների և Հակոբ

[30] Վարդան վարդապետ, էջ 133, Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, Երևան, 1983, էջ 109-110:
[31] **V.Minorsky**, Studies in Caucasian History, London, 1953, p. 100:
[32] **Ն.Պողարյան**, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ.7, Երուսաղեմ, 1990, էջ 605:
[33] **Վարդան վարդապետ**, էջ 138:
[34] **Թ.Խ.Հակոբյան**, Անիի պատմություն, գիրք երկրորդ, Երևան, 1982, էջ 128:

[35] **Կարեն Մաթևոսյան**, Հառիճի վանքը ԺԳ դարի սկզբին, «Էջմիածին», 1998, N Ա, էջ 117:
[36] Նույն տեղում:
[37] **Վարդան վարդապետ**, էջ 138, «Մանր ժամանակագրություններ», հ.I, էջ 37, հ.II, էջ 136 և ուրիշներ:
[38] **Ն.Սարգիսյան**, նշվ. աշխ., էջ 149, **Կ.Կոստանյանց**, նշվ. աշխ., էջ 42:

երեցի հիշատակարանի ժամանակագրական տվյալների համադրությամբ Կ.Մաթևոսյանը եզրակացրել է, որ Զաքարե ու Իվանե Զաքարյաններն Անիում հաստատվել են 1198 թ. նոյեմբերի 3-ից 1199 թ. հունվարի 31-ը ընկած միջակայքում, ինչը չի բացառում քաղաքը 1199-ին նվաճվելը[39]: Սակայն, հենց նույն ամսում, այսինքն՝ 1199 թ. հունվարին, թե՛ Անին ու Շիրակը գրավելու և թե այդ մասին երկու տարբեր հուշարձաններում (Հոռոմոս, Տայլար) հիշատակություններ ի հայտ գալու անհավանական հավանականությունը ստիպում են պնդելու, որ քաղաքն ազատագրվել է 1198 թ. նոյեմբեր-դեկտեմբերի ընթացքում, ինչպես վերը նշվեց, անկասկած, Շադդադյան վերջին էմիր Սուլթանի վախճանվելուց անմիջապես հետո: Ի դեպ, Կ.Մաթևոսյանը ևս հետագայում Հառիճի վանքին նվիրված վերահիշյալ հոդվածում հպանցիկ նկատել է, որ «Անին Զաքարյաններին անցավ 1198 թ. վերջին»[40]: Այսպիսով, Հառիճի, Հոռոմոսի ու Տայլարի արձանագրությունների և Հակոբ երեցի հիշատակարանի հաղորդումները թույլ են տալիս վստահաբար պնդելու, որ Անի-Շիրակին Զաքարյանները տիրացել են 1196/1197-1198 թթ. ընթացքում:

Կայան, Կայծոն → Գեղարքունիք ուղղությամբ Զաքարյանների ազատամարտերի ժամանակագրությունն ու աշխարհագրությունը հստակ չէ, քանի որ գրչագիր սկզբնաղբյուրները նշում են միայն Բջնիի գրավման թվականը և բավարարվում նվաճված տարածքների լոկ մի մասի անվանումները հայտնելով: Այդ բացը մասնակի լրացնում են վիմական սկզբնաղբյուրները: Թեժառույքի 1196/1199 թվակիր վրացերեն արձանագրության մեջ Իվանե Զաքարյանը թվարկելով իր նվաճումների ծայրակետերը, մասնավորապես նշում է, որ գրավել է նաև Նոր Բերդից մինչև Կեչառուաց երկիրը (Կեչառույք) ընկած տարածքը[41]: Դրանից հետևում է, որ նա նախ ազատագրել է Կայան գավառի իր տիրույթներին արևելքից սահմանակից Նոր Բերդի Կյուրիկյան իշխանությունն ու դրա կենտրոն համանուն բերդը, ապա շարժվելով դեպի հարավ-արևմուտք՝ գրավել Սևանա լճի արևմտա-

39 **Կ.Ա.Մաթևոսյան,** Անիում Զաքարյանների հաստատման ժամանակն ըստ նորահայտ հիշատակարանի, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1997, N 1, էջ 282-283:

40 «Էջմիածին», 1998, N Ա, էջ 117:

41 **Պ.Մ.Մուրադյան,** նշվ.աշխ., էջ 119: Այս արձանագրության թվագրումը կարոտ է սրբագրման:

կողմում ընկած շրջանն ու հասել Կեչառույքի սահմանը: Այդտեղից Զաքարյանները շարժվել են դեպի հարավ և առավելագույնը 1200 թ. գրավել Ազատ գետի հովիտն Այրիվանքով, ինչը երևում է վերջինում այդ թվականին Զաքարեի ու Իվանեի մի կարգադրությունը պարունակող արձանագրությունից[42]: Անկասկած, այս ժամանակ է գրավել նաև Գառնին, ինչի մասին անթվական հիշատակում է Ստեփաննոս Օրբելյանը[43], որով Կոտայքի ազատագրումն ամբողջացել է: Հենց այս ընթացքում է ազատագրվել նաև Սևանա լճի շուրջ ընկած գավառներից Գեղարքունիքը, որի մասին, դարձյալ անթվական, հիշատակում է Կիրակոս Գանձակեցին[44]: Ինչպես կարելի է եզրակացնել Գեղարքունիքի Հայրավանքի 1211 թվակիր մի արձանագրությունից, Զաքարյանների ազատագրման ժամանակ մեծ դեր է խաղացել զորավարներից Բուբաք իշխանը[45]: Արևմուտքից Արագածոտնի, իսկ արևելքից Սևանա լճից արևմտակողմ ընկած հատվածի, Գեղարքունիքի ու Կոտայքի ազատագրմամբ Զաքարյանները հասան Վայոց ձորի սահմաններին, իսկ Բջնին ու Կեչառույքը հայտնվեցին անկլավային վիճակում: Դա Զաքարյաններին թույլ տվեց 1201 թ. գրավել Բջնին,[46] բնականաբար, նաև Կեչառույքը, որին պետք է հետևեր կենսականորեն անհրաժեշտ Դվին - Արարատյան դաշտի ազատագրումը:

Սակայն, նախքան այդ նպատակով քայլեր ձեռնարկելը վրացական թագավորությունը ստիպված էր բախվել անհամեմատ հզոր հակառակորդի՝ Հայաստանի հյուսիս-արևմտյան գավառներին տիրող Իկոնիայի սուլթանության հետ: Չնայած այդ պետությունը Ղլիճ Արսլան II-ից (1156-1188) հետո ներքին սուր հակասությունների շրջան ապրեց, 1192 թ. գահ բարձրացած Ղիաս ադ-Դին Քեյ Խոսրով II-ին (1192-1196) հաջողվեց երկիրը հանդարտեցնել և պետությունը համախմբել ամուր կենտրոնական իշխանության շուրջ: Իկոնիայի սուլթանությունը գնալով հզորացավ և զգալիորեն ընդարձակվեց[47]:

42 **Գարեգին Հովսեփյան,** նշվ.աշխ., էջ 186:

43 Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 391:

44 **Կիրակոս Գանձակեցի,** էջ 163: Հմմտ. **Լ.Մելիքսեթ-Բեկ,** Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ.Բ, էջ 43:

45 «Դիվան հայ վիմագրության», պրակ IV, Երևան, 1973, էջ 69:

46 **Վարդան վարդապետ,** էջ 138:

47 «Հայոց նոր վկաները. 1155-1843 թթ.», Վաղարշապատ, 1903, էջ 75:

Մի կողմից այս պետության ծավալապաշտական նկրտումները, իսկ մյուս կողմից՝ Հայաստանի հյուսիս-արևմտյան գավառներն ու դրանց հարակից տարածքներն իրեն միացնելու վրացական թագավորության ձգտումն անխուսափելիորեն հանգեցնելու էին՝այդ երկու գործող երկրների բախմանը: Նախահարձակ եղավ սուլթան Ռուքն ադ-Դին Սուլեյմանշահ II-ը (1196-1204/1205)՝ Քեյ Խոսրով II-ի եղբայրն ու հաջորդը: Օգտվելով Կարինի Սալդուխյանների ամիրայության թուլացումից, նա 1201 թ. նենգաբար գրավեց Կարինը, այն հանձնելով եղբորը՝ Մուղիս ադ-Դին Տուղրիլ-շահին[48]: Այնուհետև նա դեսպանի միջոցով Թամար թագուհուց պահանջեց հպատակություն, հակառակ դեպքում սպառնալով վրացական թագավորություն ներխուժելով[49]: Ռուքն ադ-Դինին մերժելով և վրացական թագավորության տարածք նրա բանակի ներխուժումը կանխելու միտումով, հայ-վրացական բանակը Թամարի ամուսին Դավիթ Սոսլանի և Զաքարե ամիրսպասալարի գլխավորությամբ Ջավախքից շարժվեց Բասենում գտնվող Բոլորբերդ կոչվող վայրը, որտեղ բանակել էր Ռուքն ադ-Դինի հսկայական զորքը[50]: Այստեղ 1202 թ. կայացած[51] կատաղի ճակատամարտում հայ-վրացական զորքերը Զաքարյանների ակտիվ մասնակցությամբ[52] գլխովին ջախջախեցին Ռուքն ադ-Դինի, ըստ Թամար թագուհու առաջին պատմիչի չափազանցված վկայության, 400 հազարանոց բանակը[53], տիրանալով մեծաքանակ ավարի ու բազմաթիվ գերիների[54]: Սուլթանը փրկվեց փախուստով: Հայ-վրացական զորքերն ազատագրեցին Բարձր Հայքի արևելյան շրջանները՝ մինչև Բասեն, սակայն դրանցում ամրապնդվել չկարողանալով շուտով ստիպված էին

[48] "Памятники эпохи Руставели", с. 62. «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար», Երևան, 1984, էջ 35, 44-45:

[49] "Памятники эпохи Руставели", с. 62-63, **К. С. Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 222, «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար», էջ 44:

[50] "Памятники эпохи Руставели", с. 65, **К. С. Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 223.

[51] **Ա. Գ. Աբրահամյան,** Ռուքն-էդ-Դինի ջախջախումը, «Տեղեկագիր» ԽՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի, 1941, N 5-6, էջ 77-83:

[52] **К. С. Кекелидзе,** Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. XII, с. 223-224.

[53] Նույն տեղում, էջ 222:

[54] Նույն տեղում, էջ 222-225, "Памятники эпохи Руставели", с. 65-67:

հետ քաշվել[55]: Այդուհանդերձ, Իկոնիայի սուլթանությունն առժամանակ հարկադրված էր հրաժարվել վրացական թագավորությանն անմիջականորեն սպառնալուց, ինչը Զաքարյաններին հնարավորություն ավեց իրենց ազատամարտերը շարունակել այլ ուղղություններով:

Դվինի ազատագրման ժամանակագրությունն ու ընթացքը սկզբնաղբյուրներում համեմատաբար լավ են ներկայացված: Երբ Զաքարյանների գլխավորած հայ-վրացական զորքերը հասնում են Դվինի ամիրայության սահմաններին և սկսում հաճախակի ոտնձգություններով անհանգստացնել տեղի մահմեդական բնակիչներին, վերջիններս Նախճավանում գտնվող Աբու Բաքրին բազմիցս տեղեկացնում են այդ մասին և օգնություն խնդրում, բայց «կարծես խուլ ժայռի դիմաց էին գոռում»[56]: Դվինը պաշարվելուց հետո նրա մահմեդական քաղաքացիները դարձյալ իրենց աթաբեկին են դիմում, սակայն վերջինս չնայած իր էմիրների հորդորներին ու քաղաքի գրավման վատ հետևանքների մասին նախազգուշացումներին, կրկին մերժում է հպատակներին զորավիգ լինել[57]: Ավելին, Դվինի գրավումից հետո վախենալով, որ հայ-վրացական բանակը նաև Նախճավան կշարժվի, Աբու Բաքրը հոգալով լոկ իր անձի անվտանգությունը, գլխապատառ փախչում է Թավրիզ: Դվինը երկարատև համառ դիմադրությունից հետո գրավվեց: Թերևս նաև դա էր պատճառը, որ նրա մահմեդական բնակչությունը ենթարկվեց կողոպուտի, սպանդի ու գերեվարության: Սակայն, հետագայում, Զաքարյանները Դվինում մնացած մահմեդականների նկատմամբ մեղմ վերաբերմունք դրսևորեցին[58]: Վրացական սկզբնաղբյուրներից Դվինի գրավումը փաստել է միայն Գեորգի Լաշայի ժամանակակից վրաց Անանուն պատմիչը: Նա այն թվագրել է Թամարի գահակալության իններորդ տարով, ինչը քննության չի դիմանում[59]: Ըստ Վարդան վարդապետի, Դվինը գրավվել է հայոց 652 թվականին, իսկ արևելյան աղբյուրների համաձայն՝ հիջրի 599

[55] «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. III, Երևան, 1976, էջ 536:

[56] «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, էջ 281:

[57] «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», էջ 227, «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, էջ 282:

[58] «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, էջ 282:

[59] **Մելիքսեթ Բեկ Լ.,** Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ.Բ, էջ 43:

թվականին[60]: Քանի որ Հայոց 652 թվականը համապատասխանում է 1203 թ. հունվարի 30-ից 1204 թ. հունվարի 25-ն ընկած ժամանակահատվածին, իսկ Հիջրի 599 թվականն ընդգրկում է 1202 թ. սեպտեմբերի 20-ից 1203 թ. սեպտեմբերի 9-ը ներառող տարին, Դվինը գրավվել է 1203 թ. հունվարի 30-ից 1203 թ. սեպտեմբերի 9-ը ընկած միջակայքում: Նկատի ունենալով ձմռանն ու վաղ գարնանը ռազմական գործողությունների աննշան հավանականությունը և Դվինի պաշտպանության երկարատևությունը, պնդելի է, որ այն գրավվել է 1203 թ. մայիս-օգոստոս ընկած շրջանում: Դվինին զուգահեռ ազատագրվեց ամբողջ Արարատյան դաշտը:

Զաքարյանների Գագ → Շամքոր ուղղությամբ ազատամարտերն հորեղբորորդիների հրամանատարությամբ ու իր եղբայր Սարգիս Թմոգվեցու և Սարգիս Ախալցխեցու աջակցությամբ գլխավորում էր Բլուզ Զաքարեն: Այս ազատամարտերի մասին առավել ընդարձակ պատմում է Կիրակոս Գանձակեցին, սակայն առանց ժամանակագրության[61]: Դրանց հաջորդությունը նպաստում էր այն, որ Իվանե Զաքարյանը նույն այդ ժամանակ ազատագրում էր Սևանա լճի հյուսիսակողմում ընկած սահմանային տարածքները: Այս ուղղությամբ ազատամարտերը ևս բնականաբար կարող էին սկսվել Շամքորի ճակատամարտից հետո միայն: Սկզբնական շրջանում դրանց չգոյության կամ դանդաղ ընթացքի մասին է խոսում այն հանգամանքը, որ Տավուշ բերդն իր գավառով ազատագրվեց միայն 1203 թ.[62]: Բլուզ Զաքարեի գլխավորած ազատամարտերի հետագա արագ ընթացքի մասին է վկայում այն, որ նա նախքան Հիջրի 601 թ. (25 օգոստոսի 1204 - 17 օգոստոսի 1205) Ատրպատականից ճլած կատարած արշավանքի ժամանակ զոհվելը[63] հասցրել էր ոչ միայն ազատագրել Երգեվանք, Տերունական, Քարհերձ բերդերն իրենց գավառներով, այլև «զՇամքոր քաղաք ի նեղ էարկ»[64]: Դա նշանակում է, որ նա գրավել էր

---

60 Վարդան վարդապետ, էջ 138, «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, էջ 281, «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», էջ 227:
61 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 163:
62 «Մանր ժամանակագրություններ. XIII-XVIII դդ.», հ. I, էջ 399, ծան. 29:
63 «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», հ.11, էջ 284:
64 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 163, Կարո Ղաֆադարյան, Հաղբատ, էջ 220:

Գագից մինչև Շամքոր և Սևանա ու Արեգունու լեռների հյուսիսային փեշերից մինչև Կուր ընկած հայկական գավառները:

Այսպիսով, Զաքարյաններն իրենց ազատամարտերի 1195/1196-1203 թթ. ընդգրկող առաջին փուլում, որն ուղղված էր խիստ թուլացած Ելտկուզյան աթաբեկության ու նրա ենթակա էմիրությունների, ինչպես նաև Իկոնիայի սուլթանության դեմ, ազատագրվեցին Տաշիրը, Ամբերդ-Արագածոտնը, Անի-Շիրակը, Սևանա լճի շրջակայքում ընկած գավառները, Կոտայքը, Դվին-Արարատյան դաշտը, Գեղարքունիքը, Գագից մինչև Շամքոր և Սևանա լճից մինչև Կուր ձգվող տարածքն ու Բարձր Հայքի արևելյան շրջանները: Դրա շնորհիվ բացառությամբ կրկին Իկոնիայի սուլթանությանն անցած Բարձր Հայքի արևելյան շրջանների, այդ գավառների հայությունը թոթափելով սելջուկյան բռնապետ լուծը, բռնեց բնականոն զարգացման ուղին:

ARTASHES SHAHNAZARYAN

THE FIRST STAGE OF THE ZAKARIANS' BATTLES FOR LIBERATION

Summary

In the period from the second part of the 90-th of the XII century to the 30-th of the XIII century the Zakarians' princes who regarded themselves as the Bagratounys' legal followers and heirs with the help and protection of the Georgian Bagratounys were succeed in liberation of the majority of the central and the northern-eastern gavars of Armenia from the seljuk yoke. That national war for liberation had a preparatory period and passed in three stages.

In 1195/1196-1203 during the first stage of the battles for freedom directed against the weakened atabekoutioun of Elitkouzian and its subjects emirates (emiroutiouns), as well as the sultanate (soultanoutioun) of Ikonia, Tashir, Ambert-Aragatsotn, the gavars of the Sevan lake's region, Kotyk, the Dvin-Ararat plain, Gegharkounik, the territories from Gag up to Shamkor and the northern part of Gegama mountains upto Kour, the eastern regions of the Bardzr Haik were liberated. Thanks to that the Armenians of these gavars, except the eastern regions of Bardzr Haik captured again by the sultanate of Ikonia, being liberated from the seljuk joke took the direction of development.

ԳՆԵԼ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՊԱՏՐՈՆ ՏԵՐՄԻՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ

Միջնադարյան հայ աղբյուրներում հայ ավագանին հայտնի է տարբեր տիտղոսներով ու պատվանուններով: Դրանցից մեկը պատրոն տիտղոսն է: Այն թեև ուսումնասիրողների մանրախույզ քննությանը չի արժանացել, այդուհանդերձ նրա իմաստային մեկ կամ երկու նշանակությունները բացահայտվել են: Փորձեր են արվել պարզաբանելու նաև բառի ծագումը և Հայաստան ներթափանցելու ժամանակաշրջանը[1]: Ուսումնասիրողներն անդրադարձել են պատրոն տերմինի տարբեր նշանակություններին, իսկ XIII դ. համար մասնավորել այդ տերմինով հորջորջվողներին իբրև վանքերի հովանավորների ու գերագույն իշխանության կրողների[2]: Ընդամենը նշվել է ստորականների կողմից իրենց պատրոնների արևշատության համար տարբեր արժեքներ նվիրաբերելու, ընդհուպ՝ եկեղեցիներ կառուցելու սովորույթը: Պատրոնական հարաբերությունների շրջանակներում են դիտվել ոչ միայն Զաքարյաններն ու նրանց հպատակները, այլ նաև՝ ավատական այլ տոհմերը[3]:

Պատրոնական կապերի համալիր ուսումնասիրությունը թողնելով հետագային, անդրադարձ է կատարվել 1298 թ. Անիում գրված ձեռագրի հիշատակարանում տվյալ տերմինի սոսկ այն նշանակություններին, որոնք ուղղակի և անուղղակի արտացոլվել են այդ հիշատակարանի մեջ[4]:

Այսպիսով, թեև պատրոն տերմինը որոշ չափով արծարծվել է հետազոտողների կողմից, սակայն այն մնում է ոչ ամբողջովին լուսաբանված: Սույն հոդվածում փորձում ենք կազմել այդ տիտղոսին արժանացածների մեծ մասի ցանկը, անդրադառնալ նրանց գործա-

[1] **Խ.Սամուելյան**, Հին հայ իրավունքի պատմությունը, հ I, Ե., 1939, էջ 242-245:
[2] **Գ.Յովսէփեան**, Խաղբակեանք կամ Պռօշեանք հայոց պատմութեան մէջ, Անթիլիաս, 1969, էջ 37:
[3] Անդ:
[4] **К.Юзбашян**, Анийская рукопись 1298г., Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1971, N 2, с.84.

ույթներին, տերմինի ընդգրկման տարածքային ու ժամանակագրական սահմաններին և հարակից այլ հարցերի:

Պատրոնի եզակի գործածություններ հանդիպում են հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում, իսկ առավել ընդգրկուն՝ վիմագիր արձանագրություններում:

Պատրոն բառը ծագում է լատիներեն patronus-*ից և նշանակում է հովանավոր, պաշտպան[5]: Այն անցել է հունարենին և կիրառություն գտել բյուզանդական «Բասիլիկ» կոչված օրենսգրքերից մեկում, որը գործածական էր նաև XI դ.: Եզրույթն արտացոլվել է 1059 թ. Տայքում հաստատված բյուզանդացի կալվածատեր Եվստաթիոս Բոյիլասի կտակում, որի մեջ ունի ստրկատեր նշանակությունը[6]:*

X դ. Բյուզանդացի կայսր ու մատենագիր Կոստանդին Ծիրանածինը (905-959) իր պապի՝ Վասիլ Մակեդոնացու կենսագրության մեջ պատրոնը կիրառում է տիրոջ սովորական նշանակությամբ[7]:

Հայ աղբյուրներում պատրոնի վաղ հիշատակությունը կապվում է Կեչառիսի ս.Գրիգոր եկեղեցու հարավային մուտքի բարավորին Հասանի որդի Գրիգոր Մագիստրոսի անունով փորագրված շինարարական արձանագրության հետ, որտեղ վերջինս հայտնում է հայոց ՆՁԲ թ. իր, իր պատրոնի և իր որդիների բարեխոսության համար տաճար կառուցելու մասին:

Արձանագրության բովանդակությունը հետևյալն է.

ՆՁԲ Թ. ՀԱ(ՅՈՑ) Ի ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵ
ԱՆ ԳԱԳԿԱ ԵՒ Ի ՀԱՅՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ Տ (ԵԱՌ) Ն

[5] **И.Х.Дворецкий**, Латино-русский словарь, М., 1976. с.732.
Թագավորական դարաշրջանում (VIII-VI դդ.) հռոմեական հասարակարգի տոհմերի անդամները դառնում էին պատրոններ իրենց հովանավորության տակ առնում առանձին անձանց, որոնք պարտավորվում էին հավատարիմ ու հնազանդ կլիենտներ լինել: Կլիենտները կրում էին իրենց հովանավորների տոհմային անունները: Նրանք պատրոնից ստանում էին հող, ծառայում նրա տանը, նրան ուղեկցում ռազմական արշավանքների ժամանակ, ապահովում գերությունից փրկագնելու վճարը և այլն (տես История древнвго мира, т.I, М., 1983, с. 427).
[6] **Հ.Բարթիկյան**, Եվստաթիոս Բոյիլասի կտակը (1059թ.) որպես Հայաստանի և Վրաստանի պատմության կարևոր սկզբնաղբյուր. «Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ» հ.I, Ե., 2002, էջ 82, ծանթ. 90:
[7] Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, 6, Բյուզանդական աղբյուրներ, Բ, Կոստանդին Ծիրանածին, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հրաչ Բարթիկյանի, Ե., 1970, էջ 72:

ՍԱՐԳՍԻ, ԵՍ ԳՐԻԳՈՐ ՄԱԳԻՍՏՈՍ, ՈՐԴԻ ՀԱՍԱՆ
Ա, ՇԻՆԵՑԻ ՁԵԿԵՂԵՑԻՍ ԻՆՁ Ի ԲԱՐԷԽՕՍՈՒԹ(ԻՒ)Ն ԵՒ Ի
Մ ՊԱՏՐՈՆԻՆ ԵՒ ԻՄ ՈՐԴԵԱՑՆ. ՈՐՔ ԸՆԹԷՌ ՆՈՑՔ Զ
ԻՍ ՅԱՂԱԻԹՍ ՅԻՇԷՑԷՔ Ի Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ս ԱՂԱՉԵՄ[8]:

Հայոց ՆՁԲ թ. համապատասխանում է փրկչականի 1033 թ. և հայտնի է, որ այդ թիվը կապ չունի Գագիկ I-ի (990-1020) ու Սարգիս Սևանցի I (992-1019) կաթողիկոսի գահակալության տարիների հետ: Ղ.Ալիշանը, նրան հետևելով նաև Գ.Հովսեփյանն ու Ն.Ակինյանը, արձանագրության ՆՁԲ թվաշարքը համարել են սխալ և առաջարկել այն կարդալ ՆԾԲ, այսինքն 1003 թ. որն, իրոք, համընկնում է վերոնշյալ գործիչների իշխանության ժամանակաշրջանին[9]:

Ն.Ադոնցը Գ.Հովսեփյանի «Հոգևոր կեդրոնները և Գլաձորի բարձր դպրոցը» ուսումնասիրության կապակցությամբ գրած իր գրախոսականում այս արձանագրությունը վավերական չի համարում: Արձանագրության անվավեր լինելու ադոնցյան փաստարկներից մեկն էլ նրանում առկա պատրոն եզրն է, որը նա դիտում է հետագայի, այսինքն՝ Զաքարյան շրջանից հետո գրված[10]:

Ուսումնասիրողներից ոմանք վերը նշված Հասանի որդի Մագիստրոս Գրիգորին նույնացնում են Գրիգոր Ապիրատյան իշխանի հետ, որը զգալի հետք է թողել Հայաստանի քաղաքական պատմության մեջ[11]*: Մատթեոս Ուռհայեցու և Վարդան պատմիչի հավաստմամբ նա քաջ, հզոր ու բովանդակ Հայաստանում հռչակված էր, հայտնի էր Հայոց մեծ իշխան հորջորջումով, ուներ 12 հազար հեծելազոր: Գրիգոր Ապիրատյանն ակտիվորեն մասնակցեց Բագրատունի Հովհաննես Սմբատի (1020-1041) և Աշոտ IV-ի (1020-1041) միջև ծավալված գահակալական պայքարին: Նա սպանվեց 1021 թ. Դվինի*

[8] **Գ.Յովսէփեան**, Խաղբակեանք, էջ 312:
[9] **Ղ.Ալիշան**, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 259, Գ.Յովսէփեան, Խաղբակեանք, էջ 159, **Ն.Ակինեան**, Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 374:
[10] **Գ.Յովսէփեան**, Խաղբակեանք, էջ 464:
[11] **Գ.Յովսէփեան**, Խաղբակեանք, էջ 160, Ն.Ակինեան, Ներսէս Լամբրոնացի, էջ 374, Գ.Սարգսյան, Գրիգոր Ապիրատ Հասանյան. հիմնադիր Կեչառիսի վանքի (Վիմագրական նոր վկայություն), «Հին Հայաստանի մշակույթը», 12, Ե., 2002, էջ 111, **Կ.Մաթևոսյան**, Հազարամյա Կեչառիսի հիմնադրման պատմությունից «Էջմիածին», 2004, թ.Ա, էջ 78:

Շադադյան ամիրա Աբու-լ-Ասվարի (ըստ Ուռհայեցու՝ Ապլսուար) կողմից[12]:

Բայց անկախ Գրիգոր Ապիրատյանին վերագրվող վիմագրի վավերականությունից կամ էլ Հասանի որդի Գրիգոր Մագիստրոսին Գրիգոր Ապիրատյանի հետ նույնացնելու վարկածից, այլ աղբյուրները ևս հաստատում են, որ պատրոն տերմինը գործածական էր Բագրատունի ինքնակալների օրոք:

Այդ է վկայում Բյուրականի տաճարի հարավային պատի վիմագիրը.

ՆՂԳ (1044) ԹՈՒԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆՍ ՀԱՅՈՑ ԱՅՍ ԻՄ ԳԻ[Ր] Է ԶԱՔԱՐԷ ԻՇԽԱՆԱՑ ԻՇԽԱՆԻ, ՈՐԴՈՅ ՎԱՀՐԱՄԱ, ՈՐ ԱԶԳԱՒ ՊԱԽԼԱՒ, ՈՐ ԵՏՈՒ ԶԲԻՒՐԱԿԱՆԻ ԶԹԱՍՏԱԿՆ ՇԱՀԱՆՇԱՀԻ՝ ԻՄ ՊԱՏՐՈՆԻՆ ՀՈԳՈՅՆ...[13]*: Մասնագիտական գրականության մեջ թաստակը բացատրվում է տարբեր իմաստներով՝ արհեստներից, կրպակներից, վաճառականներից, կամ էլ գյուղերից գանձվող հարկ*[14]*: Արձանագրությունից հասկացվում է, որ բյուզանդացիների փոխարեն նշված հարկը Բագրատունիների պետությանն է վճարել իշխանաց իշխան Զաքարե Պահլավունին, որի պատրոնը շահանշահն էր: Ու թեև Բագրատունի արքաները Աշոտ II-ից (914-928) սկսած կոչվել են «շահանշահ», ամենայն հավանականությամբ այստեղ խոսքը Հայոց արքա Հովհաննես-Սմբատի մասին է: Այդ են հաստատում Ապլղարիբ մարզպանի Անիի ս.Փրկիչ եկեղեցու ՆՁԴ (1035) և ՆՁԵ (1036) թթ. արձանագրությունները*[15]*: Նույն եկեղեցու ՆՁԵ թ. մեկ ուրիշ արձանագրով Հայոց կաթողիկոս Պետրոս Գետադարձը մի շարք բարձրագույն տիտղոսների շարքում նրան հիշատակում է նաև «Հայոց և վրաց շահանշահ»*[16]:

[12] **Մատթէոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 10-11, **Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ** Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 131:
[13] **Ե.Տեր-Մինասյան**, Ամբերդածորի հնությունները և արձանագրությունները, «Էջմիածին», 1961, թ.Ե, էջ 48:
[14] **Р.Бартикян,** «Эникион» в Византии и столице армянских Багратидов Ани эпоху византийского владычества (1045-1064 гг.), Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, h. II, Ե., 2002, էջ 147-158, **Ս.Ավագյան**, «Տանուտրութիւն» տերմինը Անիի XI դ. արձանագրության մեջ, Վիմագրական պրպտումներ, Ե., 1986,էջ 26-45:
[15] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ I, Անի քաղաք, Ե., 1965, էջ 46, 45:
[16] Նույն տեղում, էջ 48:

Վերոբերյալից կարող ենք եզրակացնել, որ Բագրատունյաց դարաշրջանում պատրոն տիտղոսը ցույց էր տալիս վասալա-սյուզերենական հարաբերությունների մի առանձնահատուկ համակարգ, որի կազմում ընդգրկվել էին հայոց արքաները և նրանց անմիջական հպատակները: Տվյալ դեպքում հայոց թագավորի վասալը իշխանաց իշխան Զաքարե Պահլավունին էր՝ Վահրամ Պահլավունու որդին: Այդ պաշտոնը պետության ռազմավարչական համակարգի հիմնական օղակներից էր և պատմական որոշակի փուլում Պահլավունիների տոհմի մենաշնորհն էր դարձել: Մեր օրինակում, թեկուզ եզակի, պատրոնի և նրա հովանավորյալի կապերն, ինչպես տեսնում ենք, արտահայտվեց ստորակայի կողմից պատրոնի օգտին կատարվող հարկատվությամբ:

Բագրատունիների թագավորության անկումից, Բյուզանդիայի կարճատև տիրապետությունից և սելջուկյան ավերիչ արշավանքներից հետո, հայ ավագանու կազմում տեղի ունեցան էական տեղաշարժեր: Տոհմիկ ազնվականության զգալի մասը կամ ոչնչացավ թշնամիների դեմ մղված անհավասար կռիվներում կամ զրկվեց իր տիրույթներից կամ էլ հարկադրված էր լքել հայրենիքը:

XI դ. վերջերին օտարի լծից ազատագրելու համար ստեղծված նպաստավոր պայմանները հաղթանակի հույսեր էին ներշնչում իրենց գոյությունը այս կամ այն ձևով դեռևս պահպանած իշխանական տոհմերից մի քանիսին:

Միաժամանակ ուժերի վերադասավորում էր կատարվում հայ ավագանու կառուցվածքում: Ասպարեզից հեռացածների շարքերը համալրում էին նորելուկ ավատատերերը, ովքեր ոչ միայն յուրացնում էին նախկինների տիրույթները, այլև վճռականությամբ լծվում էին թշնամու զավթած տարածքները վերադարձնելու համար: Այս առումով ավատական տոհմերից առավել կենսունակը եղան Զաքարյան իշխանները: Կարճ ժամանակամիջոցում նրանք ոչ միայն համախմբեցին երկրի մարտունակ ուժերն ու ղեկավարեցին հաղթական կռիվները, այլև դարձան ողջ երկրի կյանքին ուղղություն տվողներ:

Զաքարյան տոհմի անդամները, դառնալով Բագրատունի թագավորների քաղաքական գծի ժառանգորդներ, յուրացրին ոչ միայն նրանց թագավոր, շահանշահ, տիեզերակալ և ուրիշ տիտղոսներ այլև՝ պատրոն հորջորջումը: Նրանք նույնիսկ չէին խորշում իրենց տոհմական արմատները փնտրել նախորդ արքայատոհմում:

Սանահինի գրատան նախագավիթում պատրոն Նրքիսի տապանագրի վրա քրոջ հետ հիշատակվում են նրա եղբայրները՝ պատրոններ Զաքարեն ու Իվանեն[17]: Զաքարեն և Իվանեն արդեն մեծ պատրոններ են հիշատակվում Կայան բերդի ս.Աստվածածին եկեղեցու (ՈՁԲ) 1233 թ. իրենց քեռորդու՝ Հաղբատի առաջնորդ տեր Յոհանէսի կողմից[18]:

Հիշատակված երկու վավերագրերից թեև պարզ չեն դառնում պատրոն տիտղոսը կրող Զաքարեի և Իվանեի գործառույթները, բայց տեր Յոհանէսի արձանագրության շարունակությունից տեղեկանում ենք, որ Իվանեն, նրա որդի Ավագը ու Զաքարեի որդի Շահնշահը եղել են Հաղբատի ս. Նշան եկեղեցու և Կայան բերդի կառուցման արտոնողներ:

1210 թ. Զաքարե Զաքարյանը Հաղբատի ուխտին նվիրում է Աչոցքում եղած Հապաշեն ու Վաչին գյուղերը: Բայց որովհետև սրանք հեռու են եղել Հաղբատից, Զաքարեն փոխել է Շոթոռկա որդի Դավթին պատկանած Հաղբ գյուղի հետ և այն նվիրել ս. Նշանին[19]: 1222 թ. այս նույն Դավիթը, որ հիշատակվում է իշխան տիտղոսով, գնում և Սանահինին է նվիրում «զՌռնակ, Գոմուց կէսն եւ շինական մի ի Հալալշինի, մշակն, լմնածուխ ...», ուրիշ արժեքներ և իր ու իր հարազատների համար ստանում արարողություններ[20]: Արձանագրություններում նշված Հաղբը Հաղբատն է, իսկ Ռռնակը Սանահինի և Հաղբատի միջև գյուղ է եղել, որոնք պատկանել են Դավիթ Շոթոռկա որդուն[21]:

Զաքարե Զաքարյանը 1214 թ. ազատագրելով Խծկոնքը՝ ս. Սարգիս եկեղեցում թողնում է նվիրատվական արձանագրություն, որտեղ իր նվիրաբերումները կատարում է «առաջնորդութբ Դաւթի որդոյ Շոթըռկայարդ ...»[22]: Այս արձանագրությունը ցույց է տալիս, որ Դավիթը տիրույթներ պիտի ունեցած լիներ նաև Խծկոնքում կամ Տեկորի շրջանում[23]: Վերջապես Խծկոնքի վանքի 1214 թ. արձա-

---

[17] Կ.Ղաֆադարյան, Սանահինի վանքը և նրա արձանագրությունները, Ե., 1957, էջ 171:

[18] Կ.Ղաֆադարյան, Հաղբատ, Ե., 1963, էջ 250-251:

[19] Կ.Ղաֆադարյան, Հաղբատ, էջ 168-169:

[20] Կ.Ղաֆադարյան, Սանահինի վանքը, էջ 108:

[21] Գ.Հովսեփյան, Իգնատիոս մանրանկարիչ և Շոթռկանց տոհմը «Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության», h.Ա, Ե., 1983, էջ 247:

[22] Նույն տեղում:

[23] Նույն տեղում:

նագրությունը ոչ միայն պարզում է, թե ով է Դավիթը՝ Շոթոռկա որդին, այլև տեղեկացնում նրա զավակների մասին...

ԵՍ ԴԱՒԻԹ ՈՐԴԻ ԳՐԻԳՈՐՈՅ Զ
ԱՒՐԱՎԱՐ ԱՄԻՐ ՍՊԱՍԱԼԱՐԻՆ ԶԱՔ
ԱՐԻԱՒ ՏԵՍԻ ԶՊԱՅԾԱՌՈՒԹԻ ՍՔ
ՈՒԽՏԻՍ ԽԾԿԱՒՆԻՑ ԵՍ ԵՒ ՈՐԴԻՔ ԻՄ
ՀԱՐԱԶԱՏՔ ԳՐԻԳՈՐ ԵՒ ԳԱՅԼՍ ՇԷՐ
ՊԱՐԻՔ ...[24]

Այսպիսով պարզ է դառնում, որ Դավիթը Զաքարե Զաքարյանի զորավարներից էր, Գրիգորի որդին նա Սանահինի մեծ ժամատան պատի տակ իր հոր գերեզմանին կանգնեցրել է խաչքար, որտեղ իրեն կոչել է իշխանաց իշխան[25]:

Դավթի տիտղոսների ցանկն ընդլայնվում է 1236 թ. Իգնատիոս գրչի՝ Բանավորի պատվերով գրած ավետարանի հիշատակարանից: Ձեռագրի ստացողը խնդրում է հիշել ոչ միայն իրեն, այլև՝ իրեն անուցողին «բարեպաշտ իշխանաց իշխանն զպարոն Դաւիթ Շոթոռկանց, եւ զորդիսն իւր քաջ եւ զանուանի պարոնաց պարոն Գրիգոր, եւ զորդիսն իւր...»[26]: Այսպիսով, իշխան, իշխանաց իշխան Գրիգորի որդի Դավիթը այս աղբյուրում արդեն հանդես է գալիս պարոն, իսկ նրա որդին՝ պարոնաց պարոն տիտղոսով: Գրիգորի քաջ և անվանի բնութագրերը ինչպես նաև պարոնաց պարոն տիտղոսը վկայում են նրա՝ նշանավոր զինվորական լինելու մասին:

Ինչպես տեսանք, աղբյուրների ցուցումները հնարավորություն են ընձեռում Շոթոռկանց տոհմի մի քանի անդամների վերաբերյալ գաղափար կազմելու, բայց թե երբ և ումից են նրանք ստացել այդ տոհմանունը, պարզ չի դառնում տվյալներ չունենալու պատճառով:

[24] Գ.Հովսեփյան, Իգնատիոս մանրանկարիչ, էջ 248: Կ.Ղաֆադարյանը չի ընդունում հիշյալ Դավթի և Խծկոնքի եկեղեցու արձանագրության Շոթոռկա որդի Դավթի նույնացումը պատճառաբանելով, որ վերջինս կուսակրոն հոգևորական է (Կ.Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը, էջ 141): Բայց Խծկոնքի արձանագրության մեջ Զաքարեն հայտնում է, որ վանքի վանահայրը Հովհաննեսն է եղել իսկ Շոթոռկայի որդի Դավթի՝ վանքի առաջնորդ լինելու մասին արձանագրությունն այնքան էլ պարզ պատկերացում չի տալիս:

[25] Նույն տեղում:

[26] Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, Ե., 1984, էջ 193:

Նշված ավետարանի հիշատակարանում Բանավորը ևս չեշտված է պարոն տիտղոսով: Նա այդ ձեռագիրը նվիրել է Խծկոնքին, որին բառ 1240 թ. արձանագրության հատկացրել էր Մրենում գնված այգիներից մեկը: Այստեղ հիշատակվում է միայն Դավթի որդի Գրիգորի անունը: Հավանական է դիտվում, որ նրա հայրն արդեն վախճանված էր[27]: Բերված փաստերը մեր առջև ուրվագծում են պարոնական կապերի տարաստիճան մի շղթա, որի վերին օղակում Զաքարե Զաքարյանն էր, իսկ նրանից հետո՝ նույն տիտղոսով հայտնի ստորականները: Եվ ինչպես որ Զաքարեն էր տիրույթներ նվիրաբերում իր հոգևոր հաստատություններին, նույն կերպ էին վարվում նրա հպատակ պարոնները:

Զաքարյանների ենթակա պարոններից էր Զաքարեի և Իվանեի մորեղբոր՝ ամիր Սարգսի որդին՝ Խուասար: Նա Շահնշահի և նրա որդու Զաքարեի դաստիարակությամբ էր զբաղվում և Զաքարեի տան մախտրբեթուխուցեսն էր, այսինքն՝ արքունիքի գործակալը[28]: Կարծիք կա, որ նա այս պաշտոնը ստանձնել է Բուբայի մահից հետո[29]: Վիմագրական վկայությունների համաձայն ամիր Սարգսի ժառանգները հովանավորել են Բագնայրը, նրան նվիրել հասութաբեր կալվածքներ:

Անիի Առաքելոց եկեղեցու ՈԿԹ (1220) թ. արձանագրությամբ քաղաքի հոգևոր առաջնորդ տեր Սարգիսը ամիր Երկաթի համաձայնությամբ հարկային արտոնություն է սահմանում աթաբեկ Իվանեի, ամիրսպասալար Շահնշահ Սարգսի և Ավագի երկարակեցության ու Զաքարե Զաքարյան մեծ սպարապետի հիշատակի համար, որոնց բոլորին մեծարում է աստվածասեր ու բարեպաշտ պարոններ պատվանունով[30]:

Զաքարյանների հիշյալ ներկայացուցիչները, միասնաբար կամ իրենց ուրիշ տոհմակիցների հետ, նույն տիտղոսով հանդես են գալիս այլ արձանագրություններում:

Կեչառիսի եկեղեցու վիմագրի համաձայն Վասակ Խաղբակյանը տաճարը կառուցել է իր պարոններ Իվանեի, Շահնշահի, Իվանեի

[27] Գ.Հովսեփյան, Իգնատիոս մանրանկարիչ, էջ 250:

[28] Գ.Յովսէփեան, Խաղբակեանք, էջ 7:

[29] Հայ ժողովրդի պատմություն, h.III, Ե., 1976, էջ 618:

[30] Դիվան I, էջ 16-17:

կնոջ՝ Խոշաքի, նրանց որդու՝ Ավագի, իր կնոջ, որդիների և եղբայրների երկարակեցության համար[31]:

Մարմաշենի կաթողիկեն 1225 թ. Իվանե աթաբեկի և մանդատորթուխուցես Շահանշահի հրամանով վերանորոգել են Վահրամ Պահլավունու թոռները՝ Գրիգոր արքեպիսկոպոսն ու նրա եղբայր Ղարիբը: Իվանեն ու Շահանշահը նրանց կողմից էլ դիտվել են պատրոններ[32]:

Վերոհիշյալ արձանագրություններում Զաքարյանները պատրոններ են Հաղբատի առաջնորդի, Մարմաշենի Պահլավունիների, Կեչառիսի Պռոշյանների, Անիի հոգևոր և աշխարհիկ իշխանավորների համար: Մարմաշենի արձանագրությունը կարևորվում է նաև այն բանով, որ Պահլավունիները, ինչպես Բագրատունյաց դարաշրջանում, այնպես էլ այժմ, շարունակում են ենթարկվել երկրի քաղաքական իշխանության ղեկավարներին, թեև նրանց իշխանության մեջ ի հայտ է եկել նոր երանգ՝ հոգևոր իշխանությունը:

Ինչպես նշվեց, Նրջսի տապանագրում Զաքարե և Իվանե Զաքարյան եղբայրների հետ պատրոն է հիշատակվել նաև նրանց քույրը: Նրա վերաբերյալ հատուկենտ տվյալներ են պահպանվել նաև այլ վիմագրերում: Նոր Գետիկի Աստվածածին եկեղեցում անթվակիր արձանագրության հեղինակ Ագիգն իրեն համարում է Նրջսի պաշտոնյա[33], իսկ Իգահատի 1223 թ. վիմագրում Նրջիսը հիշատակվում է թագուհի, որը Մահքանի հետ սնուցել է այս արձանագրության հեղինակ Գրիգորին[34]: Մեկ այլ վկայությամբ՝ Նրջիսը կրել է նաև պարոն տիտղոսը[35]: Այնուհետև Դսեղի «Բարձրաքաշ»-ի սպասավորները երկուական պատարագ են հաստատել Նրջսին ու Աղունին՝ դրանց դիմաց նվիրատուներ Համլիկից ու Սաղունից ստանալով «Զորաւանցոյ» գյուղի կեսը[36]: Ենթադրվում է, թե նա ամուսնացել էր Դսեղի Մամիկոնյան տոհմից մեկի հետ, բայց մնացել

[31] Գ.Յովսէփեան, Խաղբակեանք, էջ 302-303:
[32] **И.Орбели,** Надписи Мармашена, изб.труды, Е., 1963, с. 443.
[33] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ VI, Ե., 1977, էջ 83:
[34] Վիմական տարեգիր, Ս.Պետերբուրգ, 1913, էջ 67:
[35] Նույն տեղում, էջ 145:
[36] **Գ.Սարգսյան,** «Բարձրաքաշ» վանքը և նրա վիմագրությունը, «Էջմիածին», 1951, Թ-Ժ, էջ 42:

էր անժառանգ[37]: Վերջապես իր տապանագրում Նրջիսը բնութագրված է ճգնավոր:

Արդ, ինչ եզրակացության կարելի է հանգել Նրջսի վերաբերյալ. արդյո՞ք նա աշխարհիկ կյանքից հրաժարված մենակյաց էր, ինչպես կարելի է գտնել նրա ճգնավոր բնութագրից, թե որոշակի տիրույթների վրա սեփական իրավունքից օգտվող անձ: Եթե Նրջսի թագուհի տիտղոսը կարող ենք դիտել Նրջսի «սնուցեալ» Գրիգորի կողմից նրա անձի նկատմամբ դրսևորած հարգանքի ու մեծարանքի արտահայտություն[38], ապա Նրջսի պատրոն և պարոն տիտղոսները խոսում են նրա սեփականատեր լինելու օգտին: Վերջին տեսակետն ամրապնդվում է նաև նրա պաշտոնյայի՝ Ագիգի գոյության հավելյալ փաստով: Հետևաբար, ամենևին պարտադիր չէ վիմագրի պաշտոնյա բառին տալ ազախին բացատրությունը, ինչպես որ վարվում են արձանագրության հրատարակողներ Հ.Ջանփոլադյանն ու Ս.Ավագյանը: Եթե ելնենք ազախին բառի նշանակությունից, ապա ոչ միայն պաշտոնյա Ագիգի գործունեության ոլորտն է նեղանում, այլև նրա սեռային պատկանելությունն է կասկածելի դառնում:

Նրջսի ճգնավոր լինելու հանգամանքը թերևս կապվի նրա կյանքի այն շրջանի հետ, երբ հեռանելով քրոջը՝ Խորիշահին, նա ընտրեց ճգնակեցությունը: Վերջինս, ինչպես հայտնի է, այդ նպատակով մեկնեց Երուսաղեմ:

Կեչառիսի ժամատան հյուսիսային պատին ներսից արձանագրվել է Հայրաձայնի ՈԾԵ (1206) թ. վիմագիրը: Նրա հեղինակը տեղեկացնում է իր պարոն Բուպակից Աւրինջքում հող գնելու, այգի հիմնելու և Կեչառիսի ուխտին նվիրելու մասին[39]:

Հիշյալ գործիչը սկզբնաղբյուրներում հայտնի է տարբեր տիտղոսներով ու անվան զանազան տառադարձումներով՝ Բուբա, Բուբայս, Բուպակ և այլն: Սրանով են թերևս բացատրվում հետազոտողների կողմից նրա մասին երբեմն արտահայտած խառնաշփոթ ու անորոշ դատողությունները: Բուբայն մերթ դիտվել է անծանոթ, մերթ չփոթ-

[37] **Գ.Յովսէփեան,** Խաղբակեանք, էջ 8:
[38] Նրջսի թագուհի տիտղոսը Հ.Մարգարյանը կապում է Զաքարյանների կողմից Բագրատունիների տոհմից իրենց սերված համարելու գաղափարի հետ (Հ.Մարգարյան, Զաքարյանների ծագումը, ՊԲՀ, 1994, թ. 1-2, էջ 158):
[39] **Գ.Յովսէփեան,** Խաղբակեանք, էջ 34:

վել է իր անվանակից մեկ ուրիշի հետ և փաստորեն նրա գործունեությունն իր բոլոր կողմերով չի ներկայացվել: Այժմ առավել ընդունելի է նրա Բուբայ անվանաձևը:

Վերջին տարիներին ճշգրտվել կամ լրացվել են Բուբայի կյանքի որոշ մանրամասներ, նոր լույս է սփռվել նրա գործունեության ցարդ մութ մնացած դրվագներին[40]:

Պարոն Բուբայի վերաբերյալ տվյալներ ենք քաղում Գեղարքունիքի Հայրավանքի եկեղեցու 1211 թ. արձանագրությունից, որի մեջ Բուբայն ներկայանում է մեծ սպարապետ և Գեղարքունիքի տեր, իսկ արձանագրության նվիրատվական հատվածում նշվում է նրա կողմից դարձյալ Արինջքում գտնվող Ոսկեբակ այգին և Նորաշենիկի երկու աչքանի ջրաղացը եկեղեցուն նվիրելու մասին[41]:

Բուբայի մեկ այլ նվիրագիր թվագրված է 1211-ով և վերաբերում է Սանահինին Արինջքում եղած Մամախաթունի այգու նվիրատվությանը[42]:

Նրա նվիրատվություններից մեկ ուրիշը բացահայտում է Ստ.Օրբելյանը: Ներկա լինելով Նորավանքի եկեղեցու նավակատիքին, Բուբայն իր սեփական տիրույթներից վանքին է ընծայում «...գագաթակն Աղբերիս իւրով սահմանօքն, ջրարբի և անջրդի վայրօք, մեծ ձորովն, որ Թմաձոր կոչի, և Գնջեաց սահմանովն մինչ ի Գանձակայն որ Հայրեացն տափ կոչի...»[43]:

Այսպիսով, հիշյալ օտարումները ցույց են տալիս, որ Բուբայն ժամանակաշրջանի աչքի ընկնող ավատատերերից էր, որի տիրույթներն ընկած էին Կոտայքում, Վայոց ձորում ու հատկապես Գեղարքունիքում: Հատկանշական է, որ Բուբայն առանձին չնշվում է որպես Գեղարքունիքի տեր, այսինքն՝ նրա իշխանությունը տարածվում էր ամբողջ գավառի վրա: Հարց է ծագում. ինչ հիմունքով էր նա իշխանություն ստացել այդ գավառում: Պատասխանը պետք է փնտրել

[40] Բուբայի մասին տես Ն.Ադոնցի մատնանշված գրախոսությունը, Լ.Բաբայան, Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական պատմությունը XIII-XIV դդ., Ե., 1964, էջ 67-68, Պ.Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Ե., 1977, էջ 122-131, Ս.Ավագյան, Վիմական արձանագրությունների բառաքննություն, Ե., 1978, էջ 50-52:
[41] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IV, Ե., 1973, էջ 69:
[42] Կ.Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը, էջ 129-130:
[43] Ստ.Օրբէլեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Տփղիս, 1910, էջ 357:

նրա կրած մեկ այլ՝ մեծ սպարապետ տիտղոսում, որովհետև Բուբայի գործունեության այդ և ամենահիմնական բնագավառը ռազմական գործն էր: Ժամանակակիցները բարձր են գնահատել Բուբայի զորավարական ունակությունները՝ նրան արժանացնելով այդ տիտղոսին: Բուբայն ճանաչում կարող էր ստանալ և տիրույթներ ձեռք բերել միայն այն դեպքում, եթե մասնակցեր Զաքարյան եղբայրների կողմից նախաձեռնած երկրի ազատագրությանը և իր հրամանատարությամբ գործող ուժերով ապահովեր հաղթանակը: Հիրավի, Բուբայն նշում է իր սեփական տիրույթները ձեռք բերելու ուղին ու այդ մասին գրում.«...և ընծայեցի ի հալալ հայրենեաց իմոց զոր իմ բազկաւս առեալ էի յայլազգեաց և իմ արեամբս թափեալ, և իմ պարոնայքն մեծ սիրելով այլ ինձ էին որոշեալ...»[44]: Ասվածից բացի Բուբայը կարևոր պաշտոններ էր գրավում Իվանե Զաքարյանի իշխանության մեջ: Նա աթաբեկի իշխանության գործակալն ու հրամանատարն էր, հեջուբների (իշխանության վարիչ կամ վերակացու) ավագը: Փաստորեն Բուբայը Իվանե Զաքարյանից հետո երկրորդն էր նրա իշխանության աստիճանակարգում: Հավելենք, որ Արինջքում Հայրաձորին հող վաճառելը հայտանաշում է Բուբայի գործունեության մեկ ուրիշ կողմը՝ առևտուրը:

Հայտնի իրողություն է, որ միջնադարյան իշխանական տոհմերի դիրքը որոշ դեպքերում պայմանավորված էր այլ տոհմերի հետ նրանց հաստատած խնամիական կապերով: Այս առումով ուշադրության արժանի է Բուբայի կողմից Լիպարիտ Օրբելյանին փեսայացնելը,[45] մի իրողություն, որը էական դեր է խաղացել նաև Լիպարիտի իշխանության ընդլայնման ու ամրապնդման գործում:

Բուբայի մահվան մոտավոր ժամանակաշրջան են համարվում 1230-ական թթ.: Նրա մարմինն ամփոփվել է Թեժառույքի՝ Իվանե աթաբեկի կառուցած եկեղեցում: Տապանաքարը կրում է «Մեծն Բուբայի հոգուն ողորմի աստված» վրացերեն արձանագրությունը[46]:

Վերն ակնարկվեց Վասակ Խաղբակյանի կողմից Կեչառիսի եկեղեցու կառուցման մասին: Վասակը Խաղբակյան կամ Պռոշյան տոհմի այն ականավոր գործիչն էր, ով քիչ ներդրում չունեցավ

[44] Ստ.Օրբէլեան, էջ 357:
[45] Նույն տեղում, էջ 353:
[46] Պ.Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 123:

սելջուկյան գերիշխանությունից երկրի ազատագրության գործում: XIII դ. I-ին տասնամյակում նրա հրամանատարությամբ իշխանական զորագնդերը համառ ու անզիջում մարտեր էին մղում սելջուկ թուրքերից Վայոց ձորը, ինչպես հավանական է դիտվել նաև Բջնին, Դվինը ազատագրելու համար[47]: Իբրև վարձատրություն նշված մարտերին ցուցաբերած ակտիվ մասնակցության ու վասալական հավատարմության, վրաց թագավոր Գեորգի Լաշան և Իվանե աթաբեկը ճանաչեցին Վասակ Խաղբակյանի իշխանությունը Վայոց ձորում[48]: Նա տիրույթներ ուներ Շահապոնիքի, Կոտայքի և Վարաժնունիքի որոշ մասերում[49]: Վայոց ձորի Արատես վանքի եկեղեցու ՈԿԹ (1210)թ. արձանագրության համաձայն Վասակ Խաղբակյանն իրեն համարում է «կողմնապահ ի Գառնոյ մինչև ի Բարգուշատ», միաժամանակ շեշտում Վայոց ձորի ամրոցները գրավելու մասին[50]:

1287 թ. Գնդեվանքում գրված ավետարանի հիշատակարանում Վասակ Խաղբակյանի թոռ Պապաքը հիշատակվում է Վայոց ձորի իշխան, իսկ ոմն Դավիթը՝ այդ մենաստանի պարոն: Այս վկայությունից Գ.Հովսեփյանը պարոն Դավթին համարում է Գնդեվանքի՝ Պռոշյանների իշխանությանը ենթակա իշխանական տոհմի ներկայացուցիչ[51]:

Կեչառիսի ս.Նշանի գավթի ճակատաքարի անթվական արձանագրության համաձայն Երևանի Վարդ պարոնը ս.Գրիգորին է նվիրում իր հայրենի Ջմչկա կոչված այգին: Արձանագրության մեջ հիշատակվում է Հայր Պետրոսի անունը[52]: Գ.Հովսեփյանն այս վիմագրի գրության ժամանակ է ճանաչում 1161-1166 թթ., հետևաբար, ըստ նրա, Հայր Պետրոսի օրոք է գրվել նաև Երևանի Վարդ պարոնի արձանագրությունը[53]:

---

[47] Հ.Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, երկեր, Գ, Ե., 1977, էջ 164:
[48] Ստ.Օրբելեան, էջ 397:
[49] Նույն տեղում:
[50] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, Ե., 1967, էջ 123:
[51] Գ.Յովսէփեան, Խաղբակեանք, էջ 72-73:
[52] Նույն տեղում, էջ 31:
[53] Նույն տեղում, էջ 162:

Պ.Մուրադյանը Հայր Պետրոսի արձանագրությունը համարում է ավելի ուշ շրջանի՝ XIII դ. վերջի կամ XIV-ի սկզբի գրություն[54]: Վարդի պարոն տիտղոսը ցույց է տալիս, որ նրա իշխանությունը տարածվում էր ամբողջ Երևանի վրա:

Կեչառիսի ս.Նշանի արձանագրություններից մեկը ծանուցում է պարոն Վաչեի մասին: Նա 1223 թ. նորոգել է այդ եկեղեցին[55]: Գ.Հովսեփյանը հիշյալ Վաչեին չի նույնացնում Վաչուտյան հայտնի տոհմի հիմնադրի հետ, այլ համարում Երևանում բնակվող մի տոհմի ներկայացուցիչ[56]: Այս ենթադրությունն անհավանական է և չի հաստատվում որևէ սկզբնաղբյուրով:

Վաչե Վաչուտյանը ևս այն զորավարներից էր, ով ակտիվորեն մասնակցեց երկրի ազատագրության համար Զաքարյան եղբայրների նախաձեռնած մարտերին: Այդ ծառայությունների դիմաց Զաքարե Զաքարյանը նրան շնորհեց Արագածոտնը: Այսպիսով, Վաչե Վաչուտյանի իշխանությունը վասալական կախվածության մեջ էր Զաքարեի իշխանությունից: Ինչպես որ Վաչեն էր իրեն համարում Զաքարեի հպատակը նույն կերպ նա ևս ուներ իր հպատակները, որոնց մասին թեկուզ աղոտ, բայց տեղեկություններ այնուամենայնիվ ունենք: Անբերդի արձանագրությամբ Գրիգոր և Գուրգեն եղբայրները հիշվում են նրա «հրամանակատարք», իսկ Հովհաննավանքում ոմն Սարգիսը՝ «ծառայական»:

Իվանեի և Զաքարեի հպատակներից վկայություն ունենք Արտավազի մասին, որը ըստ Հաղարծինի վանքի գավթի անթվական արձանագրության, իր միջոցները հատկացրել է եկեղեցու շինությանը[57]: Մեկ ուրիշ վիմագրում Արտավազն իրեն համարում է Իվանեի և Զաքարիայի «հաւատարիմ եւ սիրացեալ» ու տեղեկացնում իր կնոջ հետ եկեղեցու շինութեան ու կահավորմանը նպաստելու մասին[58]: Արտավազն արդեն մեզ հետաքրքրող պարոն ձևով վկայվում է Նոր Գետիկի ս. Գրիգոր եկեղեցու արձանագրության մեջ: Այս-

---

[54] Պ.Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, էջ 129-130:
[55] Գ.Յովսէփեան, Խաղբակեանք, էջ 314:
[56] Նույն տեղում, էջ 167:
[57] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ IV, էջ 31:
[58] Նույն տեղում, էջ 31:

տեղ նա ներկայացվում է այդ ուխտի միաբան ու կնոջ հետ ստանում արարողություններ[59]:

Այսպիսով, Արտավազը որպես Իվանեի ու Զաքարեի հպատակ ևս որոշակի տիրույթների սեփականատեր էր: Նա միաժամանակ հովանավորել է հոգևոր այդ երկու հաստատությունները և արժանացել պատրոն տիտղոսին:

XIII դ. երկրորդ կեսից ժառանգաբար պատրոն տիտղոսը կրող Զաքարյանների փոխարեն Անիում հանդես են գալիս հասարակական նոր խավերի՝ առևտրա-վաշխառուական կապիտալի ներկայացուցիչները, որոնք մեծարվում են նաև այդ տիտղոսով: Նրանք իրենց ձեռքերում կուտակած հարստության շնորհիվ տեր են դառնում ոչ միայն նյութական արժեքների, այլև՝ տեղական վարչության համակարգում ստանձնում են կարևոր պաշտոններ:

Նրանցից հիշատակության արժանի են Առաքելոց եկեղեցու 1263 թ. վիմագրում նշված պարոններ Սահիպ Դիվանը, Սահմադինը և Քարիմադինը, որոնց ենթակա հարկահանները զիջել են քաղաքի երիցանուց գանձվող բաժ կոչված հարկը[60]: Այս հարկահանները հարազատ մնալով իշխանության մեջ լայնորեն տարածված սովորությանը, ստանձնել էին քաղաքի հարկային կապալառությունը ու այդ ճանապարհով կուտակել մեծ չափերի հասնող եկամուտ: Կարևոր է ընդգծել, որ ի տարբերություն վերը հիշված 1263 թ. վիմագրի, 1276 թ. մեկ ուրիշ արձանագրություն, Անիում միայն Սահիպ Դիվանին է դիտում գերագույն իշխանություն ունեցող[61]: Հետևաբար կարծիք է հայտնվել, թե «Անիի գնումից որոշ ժամանակ անց քաղաքի սեփականատիրական իրավունքն անցել է միայն Սահիպ Դիվանին»[62]: Այս միտքը հաստատում է Առաքելոց եկեղեցու արձանագրություններից մեկին, որտեղ 1277 թ. քաղաքի պատրոն է նշված Փախրադինը[63]:

Անիի երեք պատրոնների վերաբերյալ սկզբնաղբյուրներում ամփոփված տարաբնույթ նյութերն արժանացել են Հ.Ժամկոչյանի և

[59] Նույն տեղում, էջ 98:
[60] Դիվան I, էջ 24:
[61] Նույն տեղում, էջ 22:
[62] Հ.Ժամկոչյան, Անի քաղաքի XIII դ. երկու արձանագրությունների մասին, Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատություններ, հ. 47, պրակ 2, Ե., 1955, էջ 107-108:
[63] Դիվան I, էջ 15:

Աշ.Հովհաննիսյանի ուշադրությանը, որոնց եզրահանգումները հիմնականում համընկնում են[64]:

Շամսադդին Մուհամեդ Ջուվեյնին սերում էր Իրանի Ջուվեյն քաղաքի խոջայական տնից և հասել էր իլխանության բարձրագույն պաշտոնին՝ տնօրինելով նրա ֆինանսա-տնտեսական ու վարչական գործերը: Պետական կյանքի կարևորագույն լծակներից մեկը՝ արքունի գրասենյակն իր ձեռքում կենտրոնացնելով, Շամսադինը ստացավ Սահիպ Դիվան մականունը, որ բառացի նշանակում է արքունի գրասենյակի պետ: Չարաշահելով իր պաշտոնական դիրքը, Սահիպ Դիվանը պետական միջոցները ծառայեցրեց սեփական շահերին և կարճ ժամանակամիջոցում անբավ հարստության տեր դարձավ: Նրա կալվածքներից ստացվող տարեկան եկամուտը հավասար էր իլխանության տարեկան եկամտի 20-ից 22 %-ին[65]:

Նա 1269 թ. կնության առավ Իվանե Զաքարյանի Ավագ որդու միակ ժառանգին՝ Խոշաքին և դրանով տիրեց ավագյան ավատներին: Բայց մինչ այդ էլ, այսինքն՝ 1261-1263 թթ., Սահիպ Դիվանը Սահմադինի և Քարիմադինի հետ տեր էր դարձել Անիին[66]: Նշվածներից զատ Սահիպ Դիվանը այլ միջոցներով՝ գավթումներով ու գնումներով տիրացավ նորանոր կալվածքների: Նա նաեւ Կարսում, պաղլխացիներից գավթեց շրջակա տարածքները, ամուսնացավ վերջիններիցս մեկի աղջկա հետ[67]: 1284 թ. իլխան Արղունի (1284-1291) հրամանով Սահիպ դիվանը մահապատժի ենթարկվեց:

Սահիպ Դիվանի պատկերը պատմական հավաստիությամբ, միաժամանակ սեղմ, բայց տարողունակ ուրվագծով ներկայացրել է Ֆրիկն իր հայտնի քառատողում.

Սահիպ Դիւանին առենք, որ մըլքեց զերկիր նա բոլոր,
Հանցեղ սիստամ ունէր, որ չունէր ոչ ոք թագաւոր:
Զինչ որ խանորայք կային՝ յափն ունէր զինչ ըզմի խնձոր,

[64] Հ.Ժամկոչյան, Անի քաղաքի XIII դ. երկու արձանագրությունների մասին, էջ 89-112, Ա.Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ. 1, Ե., 1957, էջ 208-217:
[65] Հ.Ժամկոչյան, Անի քաղաքի երկու արձանագրությունների մասին, էջ 95:
[66] Սամվել Անեցու շարունակողը հիշատակում է Շահանշահի որդիների կողմից 1267 թ. Անին վաճառելու մասին (Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 161):
[67] Վրաց ժամանակագրություն, Ե., 1971, էջ 142:

Ծալաքն երբ ի սիրտ եկաւ, նայ, արար զինքն երկու վրաար[68]:

Անիի պարոններից էր պարոն Սենաք Սահմադին Ավետեաց որդին: Նա 1261 թ. Արտաշիր Զաքարյանից՝ Շահանշահի որդուց գնում է Մրենը, որտեղ 40 հազար դուկատ ծախսելով կառուցում է իր ապարանքը: Միաժամանակ տեղացիներից ձեռք է բերում նրանց այգիները: Նա 1264 թ. գնել էր Երևանը և այն դարձրել իր ժառանգական տիրույթը: Սահմադինը չնշում է, թե Երևանը գնել է «ելղանին ուժովն»[69], այսինքն՝ նրա համաձայնությամբ: Այս կարգի գործարքներն իրավական ուժ կարող էին ունենալ միայն պետության վարիչների վավերացումով, իսկ այդ ժամանակ մոնղոլական տերության ղեկը Իլխան Հուլավուի ձեռքում էր:

Սահմադինը որպես Մրենի սեփականատեր գիջում է նրա բնակիչներից պահանջվող որոշ հարկեր: Մրենից ու Երևանից բացի Սահմադինի տիրույթների մեջ էին մտնում նաև Օշականը և Արջառիճը[70]: Այսպիսով, Սահմադինը այն «նոր մարդկանցից» էր, ով առևտրի ու վաշխառության միջոցով հսկայական եկամուտներ էր կուտակել և այդ ճանապարհով իշխանության հասել: Սրանից բացի ենթադրաբար նրան է վերագրվել 1288 թ. ույղուր վանականի գործակցությամբ Արղուն իլխանի անունից Հռոմի պապի հետ բանակցություններ վարելը[71]: Ա.Հովհաննիսյանի այս խնդրական ու վիճելի կարծիքը հիմնվել է Ն.Մառի աշխատության վրա, որով Սահմադինը նույնացվում է պապի հետ բանակցած «արկաուն» = «արքայուն» Սաբադինի հետ: Այլուստ ևս հայտնի է Հռոմի պապի հետ բանակցած Sabadin Arkaun-ը բայց, այս կապակցությամբ հայտնի է Տիրայր արքեպիսկոպոսի կարծիքը. «Այդ անուան եւ եզրի հետքերն են գտնուում նաեւ մոնղոլական տիրապետութեան շրջանի չին վաւերագրերի մէջ, որով հասկանում էին կրօնական մի համայնք[72] (ընդգծումը հեղինակինն է):

---

[68] **Ֆրիկ**, Դիւան, ի լոյս ընծայեց Տիրայր արքեպիսկոպոս, Նիւ Եորք 1952, էջ 374-375:

[69] **Կ.Ղափադարյան**, Երևան, միջնադարյան հուշարձանները և վիմական արձանագրությունները, Ե., 1975, էջ 137:

[70] **И.Орбели**, Надписи Мрена, «Հայագիտական հետազոտություններ» պրակ Ա, Ե., 1974, էջ 38-39, 41-42, Վիմական տարեգիր, էջ 129-130:

[71] **Ա.Հովհաննիսյան**, Դրվագներ, էջ 220:

[72] **Ֆրիկ**, Դիւան, էջ 598:

Անիի 1263 թ. վիմագրում պարոն տիտղոսով հորջորջված երրորդ անձը Քարիմադինն է: Բայց այս անունով տվյալ ժամանակաշրջանում հայտնի են երկու անձինք. մեկը Սարգսի որդի Ուքան Քարիմադինն է, իսկ մյուսը՝ պարոն Ումեկի որդին: Առաջինը հայտնի է իր եղբոր՝ Պապքան Վախրադինի հետ՝ Անիի մերձակա Կարմիր վանքի 1271 թ. արձանագրությունից: Նրանք գնում են վանքի տարածքը, կառուցում տաճար, նրան հատկացնում հասութաբեր կալվածքներ[73]:

1274 թ. նույն եղբայրները գնում են Հոռոմոսի վանքի կեսը, որին ևս նվիրաբերում են շարժական ու անշարժ գույք[74]: Անիի պեղումներից հայտնաբերված արձանագրությունը վկայում է նրանց կողմից եկեղեցիներից մեկի զանգակատան կառուցման մասին[75]: Անկասկած է, որ Ուքան Քարիմադինը նույնպես քաղաքի խոշոր առևտրականներից էր:

Քարիմադին անունով մեկ ուրիշը, ինչպես նշվեց, մեծահարուստ առևտրական Ումեկի որդին էր: Մանազկերտում ծնված և Կարինում մեծ հարստություն կուտակած Ումեկը 1242 թ. մոնղոլների կողմից Կարինը գրավելուց հետո հարկադրված էր գաղթել Թիֆլիս, որտեղ իր առատաձեռն նվիրատվությունների միջոցով ազդեցիկ դիրք գրավեց և արժանացավ մոնղոլ ու վրացի իշխանավորների մեծարանքին[76]: Վրաստանի մայրաքաղաքում նա աչքի ընկավ նաև ս. Գևորգ եկեղեցու կառուցումով: Ումեկը հայտնի է պարոն տիտղոսով[77]: Այս տիտղոսը ժառանգական է դարձել Ումեկյանների համար:

Գանձասարի տաճարի գավիթին արձանագրված է Ումեկի կնոջ՝ Մամախաթունի և Ումեկի հոր՝ Ծարի (Ճար) 1268 թ. արձանագրությունը.

---

[73] **Գ.Հովսեփյան**, Վախտանգ որդի Ումեկայ և նորա տոհմը, «Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության», հ. Ա, Ե., 1983, էջ 232, Վիմական տարեգիր, էջ 112-113:

[74] Վիմական տարեգիր, էջ 117:

[75] Դիվան I, էջ 65:

[76] Ումեկին անդրադարձել է Գ.Հովսեփյանն իր Վաղթանգ որդի Ումեկայ ուսումնասիրության մեջ:

[77] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ VI, էջ 71, **Գ.Հովսեփյան**, Վախթանգ որդի Ումեկայ, էջ 220:

ԱՆՈՒԱՄԲՆ ԱՅ. ԵՍ ՄԱՄԱԽԱԹՈՒՆ ԵՒ ՊԱՏՐՈՆ ԾԱՐՍ [Մ] ԽԱԲԱՆԵՑԱՔ ՍԲ. ՈՒԽՏԻՍ ԳԱՆՁԱՍԱՐԱ ՋԱՄԷՆ ԵԿԵՂԵՑԻՔՍ ՊԱՏԱՐԱԳ ՊԱՏՐՈՆ ՈՒՄԵԿԻՆ ... հետևում է օրհնության և անեծքի բանաձևը ու արձանագրելու թվականը[78]: Արձանագրության Հ.Օրբելու ընդօրինակության մեջ կարդում ենք. «Ես Մամախաթուն և պատրոնն իմ Ծար... և սոքա տուին ... պատրոն Ումեկին»: Այս տողերից Գ.Հովսեփյանը եզրակացրել է, որ Մամախաթունն «պատրոնն իմ» ասելով նկատի ունի իր սկեսրայրին[79]: Բ.Ուլուբաբյանը հետևելով Գ.Հովսեփյանին՝ պատրոն բառի մեջ տեսնում է իմաստներով միմյանցից միանգամայն հեռու, մի դեպքում՝ կեսրայր, մյուսում՝ իշխան հաչախավոր[80] բառերը: Այս տեսակետն ընդունելի չէ, որովհետև Գանձասարի խնդրո առարկա արձանագրության մեջ Ծարի պատրոնությունը որևէ ձևով չի առնչվում Մամախաթունին:

Ենթադրվում է, որ Ումեկը 1242-1250 թթ. Զաքարյան Ավագից 40 հազար դուկատով գնել է Նոր Գետիկի վանքն իր գյուղերով և այլ տիրույթներով: Այնտեղ նա հիմնել է առանձին իշխանություն, դարձել վանքի պատրոնը[81]: Այս երկու Քարիմադիններից որն է Անիի 1263 թ. վիմագրում հիշատակվածը, Ումեկի՞, թե՞ Սարգսի որդին, հարցը մնում է չպարզաբանված:

Անիի Առաքելոց եկեղեցու 1277 թ. արձանագրով քաղաքի արքեպիսկոպոս տեր Գրիգորը պատրոն Փախրադինի և քահանաների համաձայնությամբ սահմանում է ապահարզանի դեպքում ամուսիններից յուրաքանչյուրին հասնող ունեցվածքի բաժինը[82]: Այս Փախրադինն անշուշտ կապ ունի Առաքելոց եկեղեցու անթվական այն արձանագրության մեջ հիշատակված Փախրադինի հետ, որի իշխանությունը բնութագրվել է մելիքություն տերմինով[83]:

[78] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ V, Ե., 1982, էջ 50:
[79] Գ.Հովսեփյան, Վախտանգ որդի Ումեկայ, էջ 222-223:
[80] Բ.Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը X-XVI դդ. Ե., 1975, էջ 225:
[81] Ս.Ավագյան, Նորահայտ վիմական արձանագրություն Ումեկյան տոհմի մասին, «Վիմագրական պրպտումներ», էջ 94-111:
[82] Դիվան I, էջ 15:
[83] Նույն տեղում, էջ 21:

Անիի Ավագ դռան անթվական վիմագիրը հայտնում է քաղաքը խասինջու դառնալու իրողությունը[84]: Հ.Մանանդյանը այս արձանագրությունը կապում է Աբու-Սեյիդ Բահադուր խանի իշխանության (1316-1335) հետ, երբ Անին դարձել էր խասինջու, այսինքն՝ մոնղոլ խանի արքունական սեփականությունը: Դրանով քաղաքը խլվել էր Զաքարյանների ձեռքից[85]:

Արձանագրության շարունակության մեջ նշվում են քաղաքի պատրոնների՝ Գրիգոր աղայի և Հովհաննեսի անունները, որոնք վերաշինել են Անին, զիջել մի շարք հարկեր: Հետաքրքիր է, որ այս պատրոններին երկրորդ անգամ հիշատակելով, հեղինակը պատրոնի փոխարեն նրանց կոչում է պարոն: Հետևաբար, տվյալ համատեքստում պատրոն-պարոնի իմաստների համընկնումն ակնհայտ է: Գրիգորն ունի հավելադիր մեկ ուրիշ կոչում՝ աղա: Եվ Գրիգորի և Հովհաննեսի իշխանությունը արձանագրությունը դիտում է տերություն:

Ավագ դռան արձանագրությունը վերը նշված 1263 թ. վիմագրի հետ համեմատելիս աչքի է զարնում այն իրողությունը, որ ըստ առաջինի հարկային արտոնությունները տրվել էին քաղաքի պատրոնների կողմից, իսկ ըստ երկրորդի՝ հարկահան պաշտոնյաների:

Զաքարյան տոհմի պատրոնների ցանկը լրացնում են եղբայրներ Շահանշահը (Շահանշահ Բ), Աղբուղան և Վահրամը: Առաջին երկուսը հիշատակվում են Հոռոմոսի տաճարի ՉԽԵ (1296) թ. արտոնագրում, որով մի խումբ իրավատու անձինք չեղյալ են հայտարարում Հոռոմոսի վանքից ստացվող բամբակի հարկն ու հարկահավաք պաշտոնյայի հասույթը[86]:

Առաքելոց եկեղեցու ՉԿԹ (1320) թ. արտոնագրով, Շահանշահ Բ-ի կինը՝ Խուանդզան, Անիում այդ տարին վախճանված իր ամուսնու հոգու փրկության համար զիջում է մեծ և փոքր դանագիր կոչված անասնատուրքը: Խուանդզայի արձանագրության մեջ շեշտված է Շահանշահի պատրոն տիտղոսը[87]:

[84] Նույն տեղում, էջ 1:
[85] Հ.Մանանդյան, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, էջ 328, Դ.Ժամկոչյան, Անի քաղաքի XIII դ. երկու արձանագրությունների մասին, էջ 109:
[86] Վիմական տարեգիր, էջ 138, Ս.Ավագյան, Վիմական արձանագրությունների բաբացնություն, Ե., 1978, էջ 154:
[87] Դիվան I, էջ 27:

1342 թ. Աթաբեկ Վարհամի հրամանով նորոգվում է սբ. Փրկչի գմբեթը: Նորոգումն իր պատրոնի հրամանով կատարում է Գրիգորի որդի Ասիլը[88]:

Այսպիսով, պատրոններն իրականացրել են ամենատարբեր բնույթի գործառույթներ: Պատրոնից բացի սկզբնաղբյուրներում նրանք կոչվել են նաև իշխան, իշխանաց իշխան, պարոն, մելիք, ամիր, աղա տիտղոսներով:

GNEL GRIGORYAN

THE TERM "PATRON" IN MEDIEVAL ARMENIAN ORIGINAL SOURCES

Summary

Some of the Armenian noblemen are mentioned with Latin term "patron", the n the written original sources.

At the first the Bagratouny monarchs were called patrons by their vassals. After the fell of the Armenian statehood (XI century) the term was inherited by the Zakarians-the followers of the political course of the Bagratounys. They were the representatives of new nobility.

At the Zakarians' times different systems of patronian relations were formed. The representatives of aristocrats drown in them fulfilled the administrative functions and as a rule served in the armies of different regions of the country passed under their control.

The church patronate was a separate system in the patronate relations. Thus the representatives of different sections of nobility took under their patronage the ecclesiastical institutions and do different kinds of charity.

From the XIII century well-to-do merchants and usurers were also included in the patronian relations. They started to fulfill the administrative functions.

For some aristocratic families the title "patron" was hereditary.

[88] Նույն տեղում, էջ 44:

ԳԱԳԻԿ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՈՐՊԵՍ ՊԱՏՄԱԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐ

Հայոց միջնադարյան գրավոր սկզբնաղբյուրների շարքում ուրույն և նշանակալի տեղ ունեն մեր եկեղեցու կողմից սրբացված կամ սրբակենցաղ անձանց կյանքերին, գործունեությանը ձոնված երկերը, որոնք հայտնի են վարքեր և վկայաբանություններ վերտառություններով:

Այդ ստեղծագործությունները հիմնականում դասվելով միջնադարյան գրականության ժանրին՝ հաճախ պատմագիտական, ի մասնավորի՝ աղբյուրագիտական նշանակություն ունեն: Սույն իրողությունը հատկապես ակնրախ է մեր պատմության այն ժամանակահատվածների համար, երբ բացակայում կամ սակավ են պատմագրական սկզբնաղբյուրները:

Վարքերի և վկայաբանությունների «հերոսները» հայ պատմագրության մեջ տարբեր «կարգավիճակներ» են ունեցել: Եթե Վարքերում, ըստ ամենայնի, ներկայացված են առավել հայտնի, ժողովրդի համընդհանուր սիրույն ու գնահատանքին արժանացած գործիչները՝ Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթև, Ստեփանոս Սյունեցի, Ներսես Շնորհալի և այլք, ապա Վկայաբանությունները նվիրվել են քրիստոնյա հավատի համար նահատակված հայ, երբեմն նաև օտարազգի դավանափոխ եղած, հաճախ ոչ այնքան հայտնի անձանց, որոնց սրբացնելու թերևս միակ պատճառը հենց նահատակվելու հանգամանքն է եղել: Ներկայացվող հոդվածի հիմնական ատաղձը Վկայաբանությունների՝ որպես պատմաաշխարհագրական սկզբնաղբյուրների դիտարկումն է:

Քանի որ սույն հայեցակետով այսօրինակ բոլոր ստեղծագործությունների քննարկումը կհանգեցներ շարադրանքի բովանդակային ու ժամանակային շրջանակների խիստ ընդարձակման, ուստի ստորև փորձ է արվում վկայաբանական մեկ հուշարձանի օրինակով ներկայացնել խնդրո առարկան:

Այլադավանների սրից ու կտտանքներից, հանուն քրիստոնեական հավատի նահատակվել են նաև մահմեդականներ, որոնք ըն-

դունելով քրիստոնեություն՝ հետապնդվել ու հալածվել են իրենց ազգականների կողմից: Մեր հոգևոր հայրերը ձգտելով պրոպագանդել քրիստոնեական հավատի դավանանքի ճշմարտացիությունը և նրանց հիշատակը համարելով մեծարման և հարգանքի առավել արժանի, քան ազգակից քրիստոնյաներինը[1], այլազգի նահատակներին դասել են հայոց սրբերի շարքը, տոնացույցում սահմանել հատուկ օրեր: Ի հավելումն այս ամենի՝ ստեղծվել են նրանց սրբակենցաղ վարքը, կյանքն ու նահատակության պատմությունը բովանդակող վկայաբանական երկեր, ներբողներ, որոնք իրենց պատշաճ տեղն են գրավել հայոց ծիսական գրքերում՝ Տոնացույց, Ճառընտիր, Հայսմավուրք և այլն:

Հայ վկայաբանական գրականության մեջ իր կարևոր և արժանի տեղն է գրավում ազգությամբ պարսիկ Բուպարը (վերանվանված Հովսեփ) Դվինեցու կամ Նորաշենցու վկայաբանությունը:

Ապագա սրբի նահատակությունից (1170 թ.) հազիվ տասնհինգ տարի անց, առայժմ անհայտ հեղինակի[2] կողմից ստեղծվում է «Պատմութիւն նորոգ վկային Յովսէփու վարուցն ու նահատակութեանն վկայութիւն» երկասիրությունը, որն ընդգրկվել է «Ճառընտիր» ժողովածուում: Այստեղ մանրամասն շարադրված է Հովսեփի նահատակության պատմությունը: Այս պատմության համառոտ տարբերակը զետեղված է Հայսմավուրքում (հունիսի 19-ին նշվող եկեղեցական տոն), և կրում է «Վկայաբանութիւն Սրբոյն Յովսեփա. Նոր Վկայի Քսի Այ մերոյ» վերտառությունը:

Վկայաբանության «Ճառընտիր»-ի և «Յայսմաւուրք»-ի տեքստերի համադրումը ցույց է տալիս, որ դրանք, չնայած բովանդակային որոշ ընդհանրությունների (վերաբերում է նույն անձին), տարբեր հեղինակների գործ են, այսինքն երկրորդը առաջինի պարզ

[1] Памятники армянской агиографии, вып. 1. Перевод с древнеармянского, вступительные статьи и примечания. К.С. Тер-Давтян, Ереван, 1973, с. 252.

[2] 12-րդ դարի վերջերում, Վկայաբանությունից զատ, ոմն Դավթի հեղինակությամբ, գրվում է մի ներբող, որի սկիզբն ու ավարտը հրատարակել է Ղևոնդ Ալիշանը (Այրարատ, էջ 358): Հովսեփ Դվնեցու Վկայաբանության գիտական հրատարակիչ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը հնարավոր է համարում, որ վերը հիշված Դավիթը կարող էր լինել նաև Վկայաբանության հեղինակը (Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, Ս.Էջմիածին, 1998, էջ 61): Անվանի հայագետը «Ճառընտիր»-ի ձեռագրի հիշատակարանի մանրակրկիտ վերլուծության և տոմարական հաշվումների շնորհիվ պարզել է, որ այն գրվել է 1185-1188թթ. միջև (Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Ա, Երևան, 1979, էջ 324):

համառոտում չէ:

Քննարկվելիք խնդրի կապակցությամբ հարկ է պարզել, թե Հովսեփի «Պատմութիւն»-ը և «Վկայաբանութիւն»-ը երբ են մուտք գործել «Ճառընտիր» և «Յայսմաւուրք»:

«Ճառընտիր» ձեռագիր ժողովածուն գրվել կամ ընդօրինակվել է 1185-1188 թթ.[3], այսինքն Հովսեփի նահատակությունից 15-18 տարի հետո, Մարկոս և Մխիթար գրիչների կողմից (Մարկոսը նաև պատվիրատուն էր): Այստեղ հարց է առաջանում. ենթադրյալ Դավթի կողմից ստեղծված վկայաբանությունը գրվել է «Ճառընտիր»-ում ներառելու համա՞ր, թե՞ մինչ այդ այն արդեն գոյություն ուներ, և Մարկոսն ու Մխիթարը միայն ներմուծել են: Ցավոք, մենք չենք կարող հստակ նշել Վկայաբանությունների ստեղծման ձևն ու բուն պատճառը՝ որպես ինքնուրույն ստեղծագործություն, նվիրված նահատակի կյանքին ու գործին, թե այն գրվել է հատկապես «Ճառընտիր» կամ այլ տոնացուցային ժողովածուներում ընդգրկելու նպատակով: Այս հարցերի պարզաբանումից է կախված նաև Վկայաբանության ճշգրիտ թվագրումը: Առաջինի դեպքում կարող ենք ենթադրել, որ Վկայաբանությունը կարող էր գրվել 1170-1185 թթ., այսինքն ավելի վաղ, քան «Ճառընտիր»-ի ընդօրինակման ժամանակը, իսկ 1185-1188 թթ. ներմուծվել է ժողովածուի մեջ: Երկրորդ վարկածը պակաս հավանական է թվում, այլ կերպ այդ հանգամանքը ինչոր ձևով կնշվեր ձեռագրի բավական ընդարձակ և հանգամանալից հիշատակարանում:

Թվում է թե առաջին վարկածի[4] օգտին է խոսում այն իրողությունը, որ «Ճառընտիր»-ում ընդգրկված վարքերն ու վկայաբանությունները հիմնականում տարբեր հեղինակների գրչի արգասիք են:

Առավել չխորանալով վերն արծարծված խնդիրների մեջ՝ փաստենք հետևյալը. Հովսեփի «վարուց եւ նահատակութեան» պատմությունը շարադրվել և ընդգրկվել է «Ճառընտիր» ժողովածուում XII դարի 80-ական թվականներին և Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հրատա-

[3] Թեև այս «Ճառընտիր»-ի հիշատակարանում թվականը նշված չէ, սակայն դրա վերջին հրատարակության մեջ ձեռագիրը զետեղված է 1195 թվականի տակ, առանց ներկայացնելու այդ թվագրման հիմնավորումը (Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր, Աշխ. Ա.Ս.Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 283-286):

[4] Ուշադրության է արժանի նաև այն հանգամանքը, որ Դավթի ստեղծագործությունը վերնագրված է եղել «Պատմություն», իսկ «Յայսմաւուրք»-ում տեղ գտած համառոտ տեքստը՝ «Վկայաբանութիւն»:

բակած բնագիրը կարելի է գիտել որպես սկզբնական, առավել համառոտին, հանգամանալիցը, ընդարձակը և ամբողջականը:

Հարկ է անդրադառնալ «Յայսմաւուրք» ժողովածուում զետեղված Հովսեփի պատմության համառոտ տարբերակին:

Հայոց եկեղեցու արարողակարգում Հայսմավուրքները տեղ են գտել X դ. վերջերին, երբ Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցին 991-992 թթ. «ի միոյ հոռոմ Տօնացոյցէ» թարգմանեց այն[5]: Սակայն այս արարողագիրքը տարածում և ընդունելություն չգտավ, քանի որ «նշված նահատակների ու սրբերի բացարձակ գերակշիռ մասը անծանոթ պետք է եղած լիներ հայերին. միակ ծանոթ սուրբը, որ հիշվում է՝ Գրիգոր Լուսավորիչն է, Հռիփսիմե և Գայանե կույսերի հետ միասին»[6]:

Առաջին, «հայացված» Հայսմավուրքները կազմվում և շրջանառության մեջ են դրվում XIII դ. կեսերից: Դրանք հայ մատենագրության մեջ հայտնի են չորս խմբագրություններով՝ Տեր Իսրայելի (1249 թ.), Կիրակոս Արևելցու (կազմվել է 1252 թ.), Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի (1293-1307 թթ.), Գրիգոր Ծերենց Խլաթեցու (XIV-XV դդ.):

Արդ, երբ է Հովսեփի համառոտ պատմությունը կամ վկայաբանությունը ներառնվել Հայսմավուրքում: Մ.Ավդալբեկյանը մատենագիտական քննությամբ պարզել է, որ Տեր Իսրայելը Հայսմավուրքը կազմելիս «ոչ մի նոր նյութ չի հորինել. նա խմբագրել և ի մի է բերել եղածը»[7], իսկ նյութերը նա քաղել է Գրիգոր Վկայասերի (1066-1105 թթ.) Տոնամակից:

Կիրակոս Արևելցու խմբագրած Հայսմավուրքը, ի տարբերություն նախորդի, որոշակիորեն լրացված է նոր նյութերով: Մ.Ավդալբեկյանը նկատել է, որ նա 1253 թ. կազմած Հայսմավուրքում ավելացրել է 112 նոր նյութ, իսկ 1269 թ. կազմած ժողովածուում՝ 170[8]: Այսինքն, Կիրակոսի ձեռքի տակ կարող էր լինել Հովսեփի վկայաբանությունը (Պատմութիւնը) կամ Ներբողը, որը և համառոտելով՝ զետեղել է Հայսմավուրքում: Ասվածից հետևում է երկու հանգամանք. Հովսեփի կյանքի և նահատակության պատմությունը համառոտված

[5] *Մայիս Ավդալբեկյան*, Յայսմաւուրք ժողովածուները, Երևան, 1982, էջ 40:
[6] Նույն տեղում:
[7] Նույն տեղում, էջ 66:
[8] Նույն տեղում, էջ 70:

ձևով Հայսմավուրք է ընդգրկվել միայն XIII դ. կեսերին, իսկ որպես աղբյուր, հավանաբար, ծառայել է «Ճառընտիր» ժողովածուն:

Այժմ անդրադառնանք Հովսեփի պատմության ճառընտիրյան և Հայսմավուրքյան տեքստերին, ի մասնավորի՝ նրա կյանքի պատմությանը:

Հովսեփի կենսագրության սկիզբը «Պատմութեան» հեղինակը ներկայացնում է հետևյալ ձևով. «Այր ոմն Սեուշ կոչեցեալ, ազգաւ պարսիկ, հաւատացեալ յազգէ իւրմէ, բնակէր ի գիւղ մի Նորաշէնք կոչեցեալ, որ է ի Թուրքար դաշտ, ի սահմանս Կոտայից նահանգի, մերձ առ գետն Հուրաստան, ընդ իշխանութեամբ Խոսրովակերտ քաղաքին, որ այժմ կոչի Դուին»[9]:

[9] *Գ. Տեր-Մկրտչյան*, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ, էջ 63-64: Ձնայած այսքան շատ տեղորոշիչների առկայության, կարծում ենք՝ դժվար է հաստատապես նշել Նորաշենք բնակավայրի ճիշտ տեղադրությունը: Մատենագրության մեջ Հովսեփի ծննդավայրը նշված է քանիցս: «Յայսմաւուրք»-ում գրված է. «Սուրբ Յովսէփ նոր վկայն քսի էր ի դըւին քաղաքի հայոց - բնական տաճիկ ի հօրէն և ի մօրէն: Եւ բնակէր ի նոյն գաւառն դըւնա. ի գիւղն որ կոչի Նորաշէն» (Յայսմաւուրք, 1706, էջ 816): 1834թ. հրատարակված Հայսմավուրքում Յովսեփը «որդի էր առն պարսկի, ի սահմանացն Դվնայ քաղաքի հայոց» (Յայսմաւուրք, Կ.Պոլիս, 1834, էջ 261): Վարդան Արևելցին, անդրադառնալով Հովսեփի դին Հավուց-թառում թաղելուն, ավելացնում է. «որ էր պարսիկ ազգաւ, ի սահմանացն դունայ, ի գեղջէն որ Նորաշէնք կոչի» (Հավաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսաբանեալ, Վենետիկ, 1862, էջ 132): Գ. Տեր-Մկրտչյանը, չընդունելով Ղ. Ալիշանի կարծիքը, որ Նորաշենը գտնվել է Դվինի մոտերքում, գրում է. «Այժմս հաստատ որոշվում է, որ այդ Կոտայից Նորաշենն է, այժմյան Թազա-քյանդը» (Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայագիտական հետազոտություններ, գիրք Բ, էջ 62): Արդյո՞ք բնակավայրի այս տեղադրումը բխում է Հովսեփի «Պատմութեան» հաղորդումից: «Թուրքար» դաշտի անվանումը այլուստ հայտնի չէ, և այսօր դժվար է այն տեղորոշել: «Ի սահմանս Կոտայից նահանգի», այսինքն Կոտայք և Ոստան գավառների սահմանին (այս սահմանագիծը Ազատ գետն է): Գ.Տեր-Մկրտչյանի նշած գյուղը բավական հեռու է Կոտայքի և արևելյան, և արևմտյան սահմանագծից: «Մերձ առ գետն Հուրաստան». հեղինակը նկատի ունի Հրազդան գետը, որը Կոտայքի Նորաշենից հեռու է 6-7 կմ, և դժվար է այդ հեռավորությունը բնորոշել «մերձ» բառով, անշուշտ եթե հեղինակը նկատի չունի իրենից 50 և ավելի կմ հեռավորությամբ գտնվող տեղավայրը:

Խնդրո առարկայի առիթով ուշադրության է արժանի «ընդ իշխանութեամբ Խոսրովակերտ քաղաքին, որ այժմ կոչի Դուին» բառակապակցությունը: Նկատի ունենալով «Պատմութեան» շարադրման ժամանակը՝ XII դարի 70-80-ական թվականներ, կարող ենք հավաստել, որ այստեղ ամրագրված են այդ ժամանակաշրջանի վարչաքաղաքական իրողությունները: «Իշխանութեամբ» բառը, հավանաբար, պետք է ընկալել Դվինին մոտ, նրան ենթակա, հարկատու,

Սեւուշն ունենում է մի քանի որդի, որոնցից իր փոքր ու բարքով և հնազանդություններով աչքի էր ընկնում Բուպաքրը կամ Աբուբաքրը: Վերջինիս չափահաս դառնալուց հետո, հայրը «տա զնա ի վարժմունս, զի ուսցի զուսումն գենին (կրոն, հավատ - Գ.Ս.) իւրեանց»[10]: Որոշ ժամանակ ուսանելուց հետո պատանին «տեսանէր զգործս զազրութեան և այլանդակութեան և զարշեալ ի նոցանէ»[11] (իր կրոնակիցներից, ուսուցիչներից - Գ.Ս.), փախչում է տուն: Հետագայում պատանու մոտ ցանկություն է առաջանում անցնել քրիստոնեական հավատին, ինչին նպաստում են Նորաշենի քրիստոնյաները, մասնավորապես՝ նրանցից մեկի տանը սպասավորող «բարեպաշտ» Սարգիսը: Արդեն հասուն Բուպաքրը, որն իր մտքում հաստատուն որոշում էր կայացրել դավանափոխ լինել և գիտակցելով, որ ապրելով ծնողների մոտ, անհնար է իր իղձն իրագործել, «ի մտի եդեալ գնալ հեռանալ յաշխարհ հեռաւոր, պանդխտանալ անդ և պաշտել զհաւատս ճշմարիտս»[12]: Նրա առաջին հանգրվանը լինում է «յաշխարհն Վասպուրական, ի Տոսպ գաւառ ի գիւղն Առեստոյ»[13]: Այնտեղից անցնում է «ի գաւառն Բաղենից (Բասեն - Գ.Ս.), որ է մերձ

քաղաքը որպես կենտրոն դիտված առավել լայն վարչական տարածքում գտնվելը:

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի տեղորոշած բնակավայրը առավել հայտնի է Նոր-գյուղ (Մեսրոպ Սմբատյանց, Տեղագիր Գեղարքունիքի ծովազարդ գաւառի, Վաղարշապատ, 1895, էջ 278), Նորգյուղ, Նորագյուղ, Թազագյուղ, Դաշտավանք (Թ.Խ.Հակոբյան, Ստ.Տ.Մելիք-Բախշյան, Հ.Խ.Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Երևան, 1998, հ. 4, էջ 26) անվանումներով: Ցավոք, մեծանուն հայագետը չի նշում, թե որ փաստերի հիման վրա է «հաստատ որոշվում» Հովսեփի ծննդավայրի տեղը, քերևս Կոտայք գավառի և Հրազդան գետի հիշատակությունները: Սակայն, ինչպես վերևում բերված փաստարկներն են վկայում, Գ. Տեր-Մկրտչյանի այս տեղորոշումը այնքան էլ միանշանակ չէ:

[10] Հայոց նոր վկաները (1155-1843 թթ.), Աշխատութեամբ Յ. Մանանդեանի եւ Հ.Աճառեանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 47:

[11] Նույն տեղում:

[12] Նույն տեղում, էջ 48:

[13] Առեստ կամ Առեստական գյուղաքաղաքը գտնվել է Վասպուրականի ոչ թե Տոսպ, այլ Առբերան գավառում, Վանա լճի հյուսիս-արևելյան ափին, Բերկրի քաղաքի մոտ: Սկզբնաղբյուրներում հիշատակվում է V դարից (ՀՀՇՏԲ, հ. 1, էջ 325):

յանտառին դղեակն որ կոչի Ամուկ»[14]: Բասենում նրան է հասնում հայրը և համոզելով ու թախանձելով որդուն՝ վերադարձնում է տուն: Նրան մահմեդականության գիրկը վերադարձնելու հոր, եղբայրների և մահմեդական կրոնավորների հորդորները հանդիպում են երիտասարդի խրոխտ ու անզիջում կեցվածքին: «Յայնժամ հայր իւր և եղբարքն բրածէծս առնէին զնա և բազում բանս նախատանաց խօսէին»[15] և ասում էին, որ իր անձն ու տնեցիներին կորստյան կմատնի:

Տեսնելով այս անելանելի վիճակը՝ Բուպաքրի մերձավոր քրիստոնյաները խորհուրդ են տալիս առերևույթ ընդունել ընտանիքի պահանջը: Լսելով Բուպաքրի մեղայականը՝ նրանք ազատ են արձակում նրան:

Օգտվելով առիթից՝ երիտասարդը «եղեալ գաղտագողի գնաց ի գաւառն Մազազայ[16], որ է Բջնի, ի վանս Իշխանի[17], որ է ի մէջ երկուց լերանց զայս Բարձրագունից՝ պարփակեալ անտառախիտ ծառօք, առ այր ոմն միանձնացեալ՝ որ առաւել փայլէր յաշխարհիս մերում, մաքուր վարուք, ճգնաւորական հանդիսիւ, քահանայական շնորհիւ զարդարեալ, Սարգիս կոչեցեալ, խրատ խնդրել ի նմանէ, եթէ որպէս վարեսցէ զկեանս իւր և կամ ուր երթեալ դադարեսցէ[18]»: Բուպաքրի հետագա ուղին նրան հասցնում է «ի գաւառն Սևորդեաց[19],

[14] Նույն տեղում: Անկասկած «դղեակն» Ամուկը Վասպուրական աշխարհի Առբերան գավառում, Վանից հյուսիս գտնվող Ամյուկ հռչակավոր բերդն է:

[15] Նույն տեղում, էջ 50:

[16] Գ. Տեր-Մկրտչյանը, հենվելով այս վկայության վրա, գտնում է, որ Բջնին հաստատապես մտել է Մազազ գավառի մեջ, ինչը փոքր-ինչ տարակուսելի է, քանի որ ոչ մի այլ աղբյուր այդ իրողությունը չի փաստում:

[17] Իշխանավանքը կամ հետին անվամբ՝ Չորրուտի վանք, գտնվում է Կոտայքի մարզի Արզական գյուղից մոտ 5 կմ հյուսիս-արևելք, ճանապարհի աջ կողմում, անտառախիտ սարալանջի վրա (վանքի տեղադրության ճշտման, արձանագրությունների մասին տե՛ս մեր «Չորրուտ-Իշխանավանք. նորահայտ արձանագրություններ, «Լրաբեր» հաս. գիտ, 1993, N 2, էջ 114-125, հոդվածը»):

[18] Հայոց նոր վկաները, էջ 50:

[19] Տեղանունների բառարանում գավառը նշված է Մեծ Հայքի Ուտիք նահանգում (ՀՀՇՏԲ, հ. 4, էջ 584), սակայն Սևորդյաց գավառի և այդտեղ հիշված մատենագրական վկայությունները ցույց են տալիս, որ Սևորդյաց գավառը պետք է փնտրել Հաղբատի և Սանահինի վանքերի շրջակայքում: Կարծում ենք, որ նույն բառարանի «Սևորդյաց ձոր» (ձոր և բնակատեղի) բառահոդվածը, համաձայն որի այն գտնվում է Մեծ Հայքի Գուգարք նահանգի Ձորափոր գավառում (ՀՀ նախկին Թումանյանի շրջանի Սանահին գյուղի արևմտյան կողմում, Դեբեդ գետի հով-

ի գերադրական և ի հռչակաւոր ուխտսն ի Հաղբատ և ի Սանահին»: Այստեղ է «կնքվում» նրա Հովսեփ անունը: Հաղբատ-Սանահնում նա երկու տարի «յոյժ տառապանօք և նեղութեամբ անցուցանէր զանցաւոր կենցաղս, ոչ ունելով թոշակ մարմնականս և հանդերձս»[20]: Տեղի հայ հոգևորականությունն ու բնակչությունը անգթաբար են վերաբերվում Հովսեփին: Վկայաբանության հեղինակը մեջբերում է նրանց խոսքը՝ «Մինչ պարծանք մեր են դարձ ձեր (մահմեդականների - Գ.Ս.) յայս կրօնս»[21]: Նոր հավատի նկատմամբ Հովսեփի ջերմեռանդ հավատարմությունը օգնում է նրան տոկալ և լուռումունջ տանել բոլոր հոգևոր և մարմնավոր զրկանքները:

Հետագա դեգերումները նրան տանում են «ի վանս Մակարու, որ է նոյն գաւառ Սեւորդեաց»[22]: Այնուհետև Հովսեփին տեսնում ենք Շիրակում՝ «ի վանս Հառիճոյ»: Եվ նորից վերադարձ Այրարատ աշխարհ՝ «ի Սաղմոսավանս, որ է յառն Արագած՝ ի Խորաձոր՝ ընդ որ Քասաղ գետ հոսի, խռովջացեալ ահագնաձայն թնդմամբ, մերձ առ մեծ բլուրն Տրիչեայ»[23]: Այստեղ նույնպես նա հանգիստ չի գտնում. «քանզի բանսարկուն չար և անօրէն հասանէր յարուցանել հալածանս»[24]: Հովսեփի այս տարաբախտ վիճակը նկատի ունենալով՝ Վկայաբանության հեղինակը նրան համեմատում է նույնպես ամենուր հալածյալ Վահան Գողթնեցու հետ՝ «սա երկրորդ Վահան երևեցաւ յաւուր մեր»[25]: Այստեղ նույնպես դադար չառնելով՝ Հովսեփին իջնում է «ի մենաստանն մեծ՝ Յոհաննու կոչեցեալ վանս»[26]:

Հայաստանյան այս անդադար դեգերումներից և շրջապատի անողոք ու դաժան վերաբերմունքից հուսահատված՝ նա «զմտաւ ածէր՝ երթալ ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ. տեսանել զտեղի ծննդեանն Քրիստոսի և զխաչելութեանն և զյարութեանն և զայլ ևս սրբութեանցն, և

տում) հնարավորություն է տալիս առավել ճիշտ տեղորոշելու նշյալ գավառը (ՀՀՇՏԲ, h. 4, էջ 584):
[20] Հայոց նոր վկաները, էջ 50:
[21] Նույն տեղում, էջ 51:
[22] Նույն տեղում:
[23] Նույն տեղում, էջ 51-52:
[24] Նույն տեղում:
[25] Նույն տեղում:
[26] Նույն տեղում:

մխիթարիլ և լուսաւորիլ»[27]:

Երուսաղեմի ճանապարհին նա «երթեալ նախ ի լեառն Սուկաւէթ[28], զուրբ նահատակին և ճգնաւորին զայնոսիկ բարեխօս ինքեան...»[29]:

Հետագա շարադրանքում չի փաստված Հովսեփի՝ Երուսաղեմում լինելը, սակայն «Ապա երթեալ զփափաք ցանկութեան իւրոյ լնոյր» նախադասությունից պարզ է դառնում, որ նա իրականացրել է իր երազանքը:

Եթե հալածական Հովսեփի դեգերումները սրանով ավարտվում են, ապա հավատափոխության համար հետապնդումները, չարչարանքներն ու նվաստացումները նոր թափով ու եռանդով շարունակվում են հայրենի Նորաշեն վերադառնալուց հետո: Տանը եղբայրներն ու մայրը (հայրն արդեն մահացել էր) Հովսեփին սեփական հավատին վերադարձնելու հերթական ապարդյուն փորձից հետո համոզում են նրան հեռանալ տնից՝ իրենց փորձանքի մեջ չգցելու համար, ասելով՝ «գնա յանապատ տեղիս և կեաց անդ նովին հաւատովդ, և մեք հոգասցուք զպէտս քո մարմնականս»[30]: Այդ հորդորին անսալու համար նրանք կանչում են ոմն Սարգիս քահանայի:

Ոչ մի պարտադրանք, հորդոր այլևս անկարող գտնվեցին Հովսեփին «ճշմարիտ» ուղի վերադարձնելու և նրա եղբայրը «երկուցեալ (վախենալով - Գ.Ս.) ազդ առնէ վերակացուի գեղջն», որը բանսարկում է նրան՝ այդ մասին տեղեկացնելով «գլխաւորի գեղջն[31], որ էր ի Դուին

[27] Նույն տեղում:
[28] Այս լեռը գտնվում է Հայկական պար լեռնաշղթայի արևելյան հատվածում, Բասեն և Կորդուք գավառների սահմանին: Հայտնի է նաև Սուկավ, Ջրաբաշխ և այլ անուններով (ՀՀՇՏԲ, h. 4, էջ 707): Այն հիշատակվում է Ս. Սուքիասյանների վկայաբանության մեջ, որպես բնակության վայր և ճգնավայր: Վկայաբանության մեջ լեռան տեղը նշված է Բագրևանդ գավառում, Բագավան գյուղի և Նպատ սարի մոտ (Սոփերք Հայկականք, հտ. 19, Վենետիկ, 1854, էջ 33):
[29] Հայոց նոր վկաները, էջ 52:
[30] Նույն տեղում:
[31] Շարադրանքի այս հատվածում ուշադրության են արժանի «վերակացուի գեղջն» և «գլխաւորի գեղջն» արտահայտությունները: Կարծում ենք, որ առաջինը վերաբերում է Նորաշենի գյուղապետին կամ գեղջավագին, իսկ երկրորդը՝ Սրջահանը, թերևս, մի քանի գյուղերի վերակացուն էր կամ իշխանության ներկայացուցիչը: Ճիշտ է, «որ էր ի Դուին քաղաքի» արտահայտությունը հնար չի տալիս որոշակիացնելու Սրջահանի կարգավիճակը, քանի որ պարզ չէ, թե Դվինը

Խաչողն կոչեն, յարեւմտից կողմանէ Հանդէպ գեւղաքաղաքին Գառնու, ի պաՀպանութիւն գաւառին այնմիկ: Եւ զգլուխ սորոյն թողեալ զեկեղեցւոյն...»[37]:

Հավուց թառի վանական Համալիրում կամ մերձակայքում Խաչող անվանումով տեղավայր Հայտնի չէ: Համակառույցի կենտրոնական, պարսպաներս Հատվածում, գավթին արևելքից կից պաՀպանվել են քառակուսի Հատակագծով կառույցի պատեր: Այն իր ճարտարապետական Հորինվածքով եկեղեցի չէ, որպիսի կարծիք նախկինում Հայտնվել է: Հավանական ենք Համարում դրա դամբարանային կառույց լինելը:

Դատելով այս կառույցին կից շինությունների տեղադրությունից և դրանց ժամանակագրությունից, այն պետք է կառուցված լիներ 13-րդ դարի երկրորդ կեսում, ոչ ուշ քան 14-րդ դարի առաջին տասնամյակը: Ըստ այդմ չենք բացառում, որ Հովսեփը թաղվել է այս կառույցի տեղում, իսկ դամբարանը շինվել է Հետագայում, Հավանաբար, վանքի առաջնորդ, «աստվածապատիվ և մեծանուն վարդապետ», Լոռվա եկեղեցական ժողովի մասնակից Եղիայի մաՀվանից Հետո:

Հավուց թառը որպես նշանավոր անձանց Հանգստարան, Հավանաբար, լայն ճանաչում է ունեցել: Թովմա Մեծոփեցին գրում է, որ, երբ իր մեծաՀամբավ ուսուցիչ ՀովՀաննես վարդապետ Մեծոփեցին, Աղթամարի Դավիթ կաթողիկոսի Հալածանքներից խուսափելով աշակերտների Հետ գալիս է Այրարատ աշխարՀ, որտեղ և 1410 թ. մաՀանում է (Հավանաբար Գեղարդում), իրենք ուսուցչապետի դին «տարեալ եդաք ի մեծաՀանգիստ ուխտն Հավուց Թառ՝ գերեզմանակից նոր վկային Յովսեփայ եւ Եղիա վարդապետի նոցա»:[38] Նույն փաստը պատմիչն արձանագրում է քիչ անց. «եւ գնա ի Հանգստարանի նոր վկային Հովսեփայ նաՀատակին եւ Եղիա վարդապետին»:[39]

Թովմայի Հաղորդումները Հնար են տալիս ենթադրելու, որ նշված Հանգուցյալները՝ Հովսեփը, Եղիան և ՀովՀաննես վարդապետը թաղվել են դամբարանային կառույցում, որպիսին, մեր կարծիքով,

---

բանությունը գրվել է 1185-1188թթ., ապա լիովին բացառվում է Շնորհալու գործոնը, քանի որ նա արդեն 1173թ. մահացել էր:

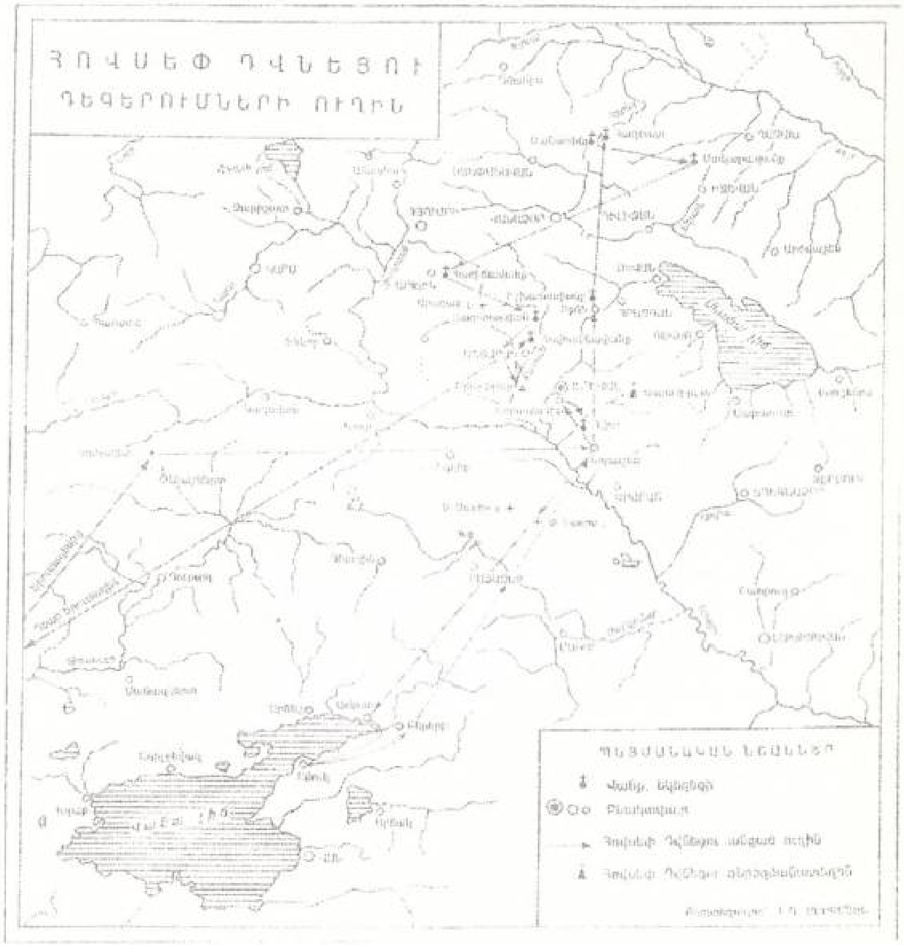
[37] Հայոց նոր վկաները, էջ 60:

[38] **Թովմա Մեծոփեցի,** Պատմագրություն, էջ 83:

[39] Նույն տեղում, էջ 96:

կարող էր լինել վերը նշված քառակուսի շինությունը:

Ինչպես տեսնում ենք, Վկայաբանության մեջ առկա պատմական իրողությունները և աշխարՀագրական անվանումները աղբյուրագիտական որոշակի արժեք ու նշանակություն ունեն:



քարտեսի գծի և գնկար»:[4] Նույն ձեռագրի մեկ այլ էջում Մոմիկը (բնորոշված «Թարմատար և անարժս ի սարկաւագս») աղերսում է ընթերցողներին հիշել իր «բազմերախտ» ուսուցչին՝ Հովսանի կուսակրոն քահանային:[5]

1302թ. Հովհաննես գրչի կողմից ընդօրինակված Ավետարանի հիշատակարանում կարդում ենք. «Աղաչեմ... յիշել զանիմաստ նկարողս Մոմիկ և սխալանացն անմեղադիր լինել, զի թէպէտ անհմուտ էի, այլ ժամանակս ձմեռ էր և տունս նեղ...»:[6]

Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցի ուսումնասիրող Ա.Ավետիսյանը մանրամասն ներկայացնելով 1283թ. «Կեռան Թագուհու Ավետարանը» և այն համեմատելով Մոմիկի մյուս գործերի հետ, գտնում է, որ կիլիկյան այս ձեռագրի հեղինակը Մոմիկն է:[7]

Մոմիկի անվան հետ է կապվում Գլաձորի մանրանկարչության դպրոցի հիմնադրումը:[8] Ուշագրավ է նրա՝ 1331թ. հիշատակարանը՝ իր առողջական վիճակի մասին. «Ես Մոմիկ գրիչ, յաչաց վատեալ... զոսկենկարսն ոչ կարացի ի գլուխ հանել, աւաղ եւ եղուկ իմոյ տկարութեանս, զի իմով ձեռամբ ոչ եղեւ: Յուսովն որ առ Յիսուս, զկնի սակաւ ամաց լոյս աչաց իմոց դարձաւ առ իս ... եւ զյիշատակարանս արարի»:[9]

Մոմիկի ստեղծագործության մեկ այլ կարևոր բնագավառը քանդակագործությունն է: XIII-XIVդդ. Սյունյաց մետրոպոլիաների նստավայր, Օրբելյան իշխանական տան հոգևոր խոշորագույն կենտրոն Նորավանքում են գտնվել նրա կերտած երեք գեղաքանդակ

[4] Նույն տեղում, էջ 677:
[5] Նույն տեղում, էջ 679:
[6] ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ.Խաչիկյան, Ե., 1950, էջ 9:
[7] *Ա.Ավետիսյան*, Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, Ե., 1971, էջ 75-79: Ձեռագրի Կիլիկիայում գրվելը հանգեցրել է իրարամերժ հետևությունների: Կարծիք է հայտնվել, որ Մոմիկը կիլիկեցի է, կամ նա «գնացել է Կիլիկյան Հայաստան կատարելագործվելու, տեղի նկարչական դպրոցներին և սրանց վարպետների արվեստին ծանոթանալու համար»: Տես՝ նույն տեղում, էջ 50-51:
[8] *А.Аветисян,* О художнике Момике, «Տեղեկագիր» հաս. գիտ., 1956, 2.
[9] *Կ.Մաթևոսյան*, Մոմիկ գրիչ, մանրանկարիչ, ճարտարապետ, քանդակագործ, Ե., 1999, էջ 1:

խաչքարերը: Առաջինը կանգնած է եղել վանքի գավթում: Կերտվել է Հովհաննես Օրբել մետրոպոլիտի պատվերով՝ իր հոգևոր հայր Ստեփանոսի հոգու փրկության համար: Խաչքարի արձանագրությունն ավարտվում է «ՄՈՄԻԿ ՎԱՐԴՊԵՏ» մակագրությամբ: Թեև թվականը չի պահպանվել (կարդացվում է միայն հարյուրավորը՝ Չ), սակայն պարզ է, որ կոթողը կանգնեցվել է պատմիչ, մետրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի մահվանից՝ 1303թ. հետո:[10] Մոմիկի կերտած հաջորդ խաչքարը, որը կոթողային արվեստի կատարյալ գլուխգործոց է, կանգնեցվել է 1308թ. Էլիկում իշխանի տիկնոջ՝ մեծ իշխանուհի Թամթա Խաթունի պատվերով, իր սկեսրայրի՝ Տարսայիճի հոգու փրկության և որդիների՝ Բուրթելի և Բուղտայի արևշատության համար: Կոթողի հիշատակագիրն ավարտվում է «ՄՈՄԻԿ ՎԱՐԴՊԵՏ ՅԻՇԵՑԷՔ» բանաձևով:[11]

Երրորդ խաչքարը կանգնած է եղել Նորավանքի Սմբատ Օրբելյանի դամբարանի մուտքի մոտ: Կոթողի պատվանդանին փորագրված հինգ տողից հիշատակագիրը վկայում է, որ այն «ԿԱՆԳՆԵԱԼ ՔՐԻՍՏՈՍԱՍԷՐ ԻՇԽԱՆՈՒՀԻ ԹԱՄԹԱ ԽԱԹՈՒՆԻ ԲԱՐԵԽԱՒՍՈՒԹԻՒՆ ԳԼԽԻ ԻՒՐ ՄԵԾԱՓԱՌ ԻՇԽԱՆԻՆ ԷԼԻԿՈՒՄԻՆ, ՎԱՍՆ ԵՐԿԱՐ ԿԵՆԱՑ ԶԱՒԱԿԱՑ ԻՒՐՈՑ ԲՈՒՐԹԷԼԻՆ, ԲՈՒՂՏԱՅԻՆ»:[12] Եթե նկատի ունենանք, որ իշխանն ու իր տիկինը մահացել են համապատասխանաբար 1300 և 1312թթ., իսկ նրանց որդիներից Բուղտան՝ 1318 (Բուրթել մեծը ապրել է շատ ավելի երկար), ապա պարզ կդառնա, որ խաչքարը կանգնեցվել է 1312-1318թթ. միջև: Խաչքարն այժմ գտնվում է Եղեգնաձորի թանգարանում: Մյուս երկուսը՝ Էջմիածնի վեհարանում են:

Մոմիկը ճարտարապետն է 1321թ. Արենիում կառուցված Ս.Աստվածածին եկեղեցու: Նրան է վերագրվում նաև տաճարի բարավորի Աստվածամոր և առագաստների չորս ավետարանիչների քանդակները:[13] Ճարտարապետության պատմաբան Ս.Մնացականյանը Մոմիկին է վերագրում նաև Տաթևի Ս.Գրիգոր և Եղեգիսի Զորաց եկեղեցիները:

[10] Դիվան հայ վիմագրության, պր. III, կազմեց Ս.Բարխուդարյան, Ե., 1967, էջ 228:
[11] Նույն տեղում, էջ 243:
[12] Դիվան, III, էջ 243:
[13] Ս.Մնացականյան, Վարպետաց վարպետներ, Մանուել, Տրդատ, Մոմիկ, Ե., 1982, էջ 155-156:

Մոմիկ ճարտարապետի վերջին հայտնի գործը Նորավանքի Բուրթելաշեն եկեղեցին է, որի շինարարության ավարտը համընկնում է մեծ վարպետի մահվան տարեթվին: Հայտնաբերվել է նրա հիշատակին կանգնեցված խաչքարը հետևյալ արձանագրությամբ. **«ՅԻՇԵԱ ՔՍ ԱԾ ՉՄՈՄԿԱ ՀՈԳԻՆ ԵՒ ՈՂՈՐՄԵԱ :ԹՎ ՉՁԲ:»**:[14] Այս թվագրությունը հիմք է տվել մի շարք ուսումնասիրողների, տաճարի շինարարության ավարտը և քանդակները վերագրելու Մոմիկի աշակերտներին:[15] Սակայն Ս.Բարխուդարյանը իր նախորդ աշխատանքներից մեկում թվականը իրավացիորեն վերծանել է **ՉՁԸ**[16], որը համընկնում է Բուրթելաշեն եկեղեցու առաջին հարկի մուտքի շրջանակին խոշոր ծաղկագիր տառերով փորագրված թվականին՝ **ԹՎ ՉՁԸ** (1339թ.):

Մոմիկի ստեղծագործությունների ուսումնասիրությանը զուգահեռ, մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև նրա կենսագրության և տոհմագրության խնդիրները: Այդ կապակցությամբ ուշագրավ վկայություններ է պարունակում Ռինդ գյուղի մերձակայքի Վերին Ուլգյուր գյուղատեղում, ավերակ եկեղեցու գերեզմանատանը 1955թ. հայտնաբերված խաչքարի արձանագրությունը Մոմիկի անվան հիշատակությամբ: Արձանագրությունը եղծված է և դժվար վերծանելի: Այն փորագրված է խաչաքանդակի կողերին և վերին մասում տարբեր տառաձևերով

ԵՍ ԱՍԿԱՆԴԱՐ, ՄՈՄԿԱ ՈՐԴԻ ՁԽԱՉՏՈՒՉ ԴԱՐՉՈՒՑԻ
ՀԱՅՐԵՆԻՔՍ ՉՈՐ ԿՈՐԴՈՑ ՇԻՆԵՑԻ, ԵՏՈՒ … ՄԼՔՇԱՅ
….ԻՄ ՀԱՅՐԵՆԻՔ ԻՄ ՈՐԴԻՔՆ ՈՒՏԵՆ, ՄԱՍ ՇԱՏՈՆԻԿԱ
ՄԱՍՆ ԱՅ ՅԻՇԵԱ ՔՍ ԱԾ ՉԱՍԿԱՆԴԱՐ:[17]

[14] Դիվան, III, էջ 339:
[15] **Ս.Մնացականյան,** Վարպետաց վարպետներ, էջ 173: Հ.Քուրդյան, ԺԴ դարի մանրանկարիչ Մոմիկի մասին, ՊԲՀ, 1969, 2: Ս.Մնացականյան , Նամակ խմբագրությանը, ՊԲՀ, 1969, 4: Այս քննությունը առնվազն անհասկանալի է, քանի որ դեռևս 1963թ. Հ.Քուրդյանի հոդվածի առթիվ գրված բաց նամակում Ս.Մնացականյանը գրել է, որ Մոմիկը մահացել է Բուրթելաշենի ավարտի տարում:
[16] **Ս.Բարխուդարյան,** Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Ե., 1963, էջ 63:
[17] Դիվան, III, էջ 39:

Ս.Բարխուդարյանը նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ Մոմիկի որդին իր հայրենի հողի մի մասը նվիրատվություն է արել («կտակի իմաստով արձանագրություն է փորագրել»), իրավամբ գտնում է, որ այս գյուղատեղը Մոմիկի ծննդավայրն է ու հայրենի գյուղը:[18]

Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում հիշյալ բնակավայրի արևելյան մասում գտնվող Ներքին Ուլգյուր գյուղատեղում նորերս հայտնաբերված արձանագրությունները, որոնք գալիս են լրացնելու Մոմիկի տոհմագրության հետ կապված տվյալները: Ներքին Ուլգյուր գյուղատեղին գտնվում է Վայոց ձորի մարզի Աղավնաձոր գյուղից մոտ 5կմ հյուսիս-արևմուտք: Բնակավայրը, որի շինությունների մնացորդները առկա էին XIX դարում,[19] տարիներ առաջ ամբողջովին ոչնչացվել է մելիորատիվ աշխատանքների ժամանակ: Տեղում պահպանվել էր բազալտի սրբատաշ քարերով կառուցված, թաղակապ փոքրիկ մի եկեղեցի, որը համաձայն պատերին փորագրված արձանագրությունների կոչվել է Ս.Աստվածածին (նկ. 1): Կառույցի հարավային կողմում կանգուն են 1009 և 1199թթ. կրող խաչքարի վերածված երկու վիշապաքարեր, որոնք քանիցս քննարկվել են մասնագիտական գրականության մեջ:[20]

Նկ. 1

[18] **Ս.Բարխուդարյան,** Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, էջ 85:
[19] **Քաջբերունի,** Ճանապարհորդական նկատողություններ, Ե., 2003, էջ 127-128:
[20] **Ա. Շահինյան,** Վայոց Ձորի վիշապ-կոթողները, ՊԲՀ, 1976, 1, էջ 286-289, *Л. Мурадян,* Обращение в хачкары вышапы — стелы из Егегнадзора, Художественные памятники и проблемы культуры Востока, Л., 1985, с. 20-26.

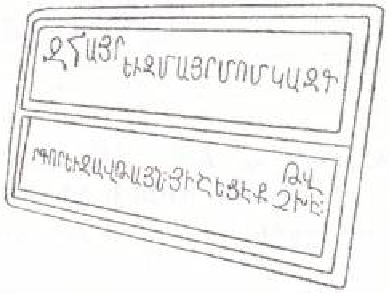
2004 թ. Վայոց ձորի մարզպետ Սամվել Սարգսյանի նախաձեռնությամբ և իր եղբոր՝ Մուրադ Սարգսյանի բարերարությամբ իրականացվել են Ս.Աստվածածնի նորոգման և բակի բարեկարգման աշխատանքները, որոնց շնորհիվ ի հայտ են եկել Մոմիկ վարդապետի տոհմին վերաբերող հիշատակագրեր: Եկեղեցու բակը մաքրելու ժամանակ նրա արևելյան, արևմտյան և հարավային մասերում բացվել են մի քանի տասնյակ հարթ տապանաքարեր: Եկեղեցու արևմտյան կողմի անարձանագիր տապանաքարերը հետաքրքրություն են ներկայացնում իրենց ճոխ հարդարանքով (նկ. 2-3): Դրանք, ակներևաբար, պատկանել են ոչ շարքային մարդկանց, քանզի նման հարդարանքը ոչ միայն մեծ հմտություն, այլև ջանքեր ու ժամանակ պահանջող աշխատատար գործ էր:

Նկ. 2

Նկ. 3

Արձանագրված երկմաս տապանաքարերից մեկի վրա փորագրված է երկու տողից հետևյալ հիշատակագիրը.

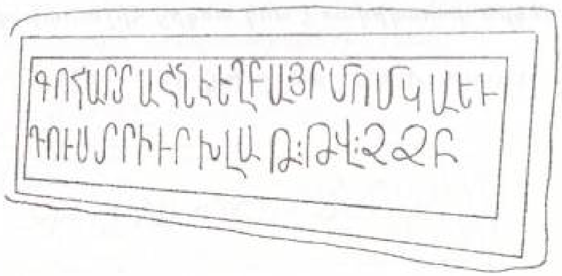
ՁՀԱՅՐ ԵՒ ՁՄԱՅՐ ՄՈՄԿԱ ՁԳ/Ր(Ի)ԳՈՐ ԵՒ ՁԱՎԹԱՅՆ ՅԻՇԵՑԷՔ/ :ԹՎ : ՉԽԷ: (նկ. 4)



Ինչպես տեսնում ենք արձանագրության մեջ հիշատակված են մեծ վարպետի ծնողները՝ Գրիգորը և Ավթան, որոնք կնքել են իրենց մահկանացուն 1298թ.:

Հաջորդ տապանաքարին երկու տողով փորագրված է.

ԳՈՀԱՐՏԱՇՆ Է ԵՂԲԱՅՐ ՄՈՄԿԱ ԵՒ / ԴՈՒՍՏՐ ԻՒՐ ԽԼԱԹ :ԹՎ:ՉՁԲ: (նկ. 5)



Այստեղ հիշատակվում են Մոմիկի եղբայր Գոհարտաշը և իր դուստր Խլաթը, որոնք մահացել են 1333թ.:

Այս տապանաքարին կից է մեկ ուրիշը, որը պատկանում է Մոմիկի եղբոր որդուն: Հիշատակագիրը երկու տողից է.

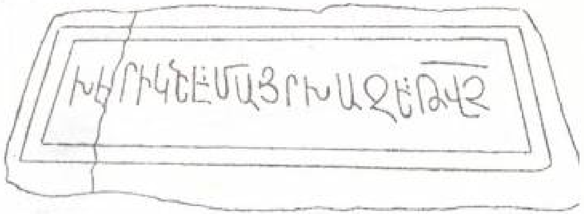
ԽԱՋԻ Է : ՈՐԴԻ ԳՈՀԱՐՏԱՇԻՆ : Ի ՄԻՈՒՄ ԱՒՈՒՐ ԵՒ ԹՎԻ : (նկ.6)

Նկատի ունենալով, որ երկու տապանաքարերը կից են և արձանագրության «Ի ՄԻՈՒՄ ԱՒՈՒՐ ԵՒ ԹՎԻ» բանաձևը, գալիս ենք հետևության, որ Խաջին կամ Խաչեն իր հոր և քրոջ հետ մահացել է նույն ժամանակ:

Արձանագրություններից երևում է, որ Մոմիկի հարազատների հետ երկու անգամ դժբախտություն է պատահել: Նախ նույն՝ 1298թ. մահացել են հայրն ու մայրը, ապա միևնույն՝ 1333-ին, վարդապետի եղբայրն իր երկու զավակների հետ: Կարելի է ենթադրել, թերևս, որ նշված թվականներին տեղի են ունեցել տարերային աղետ, համաճարակ կամ այլ արհավիրք:

Ս.Աստվածածին եկեղեցու հարավային կողմում գտնվող տապանաքարերից մեկին փորագրված է մեկ տողից հիշատակագրություն.

ԽԵՐԻԿԻՆ Է : ՄԱՅՐ ԽԱՋԵ : ԹՎ. Ջ (նկ. 7)



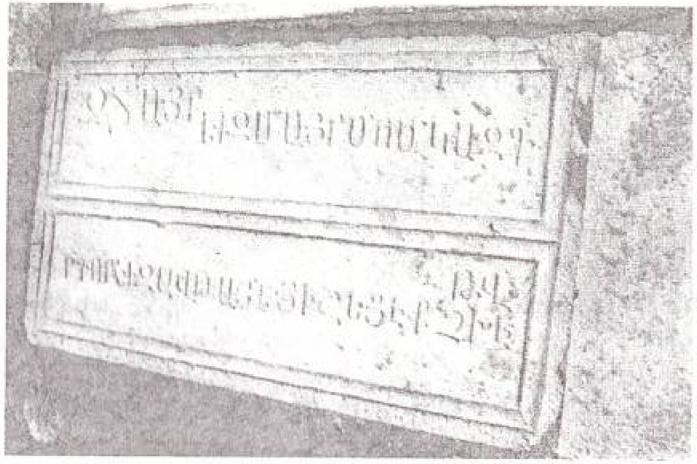
Արձանագրությունը հաղորդում է Գոհարտաշի տիկնոջ՝ Խերիկի անունը: Հիշատակագրի թվականը թերի է: Գրիչը բաց է թողել տասնավորը և միավորը: Այդպես ստացվում է, որ Խերիկը մահացել է

1251-ին, այսինքն ամուսնու մահվանից 82 տարի առաջ, ինչն անշուշտ բացառված է:

Ուլգյուր հնավայրում հայտնաբերված մոմիկյանների տապանագրերը համադրելով ավելի վաղ հրատարակված տվյալների հետ կարող ենք կազմել նրանց տոհմածառը

ԳՐԻԳՈՐ (+1298) — կինը՝ **ԱՎԹԱ** (+1298)
- **ՄՈՄԻԿ** (+1339)
  - **ԱՍԿԱՆԴԱՐ**
    - **ՇԱՏՈՆԻԿ**
- **ԳՈՀԱՐՏԱՇ** (+1333) — կինը՝ **ԽԵՐԻԿ**
  - **ԽԱՋԻ** (+1333)
  - **ԽԼԱԹ** (+1333)

Ս. Աստվածածին եկեղեցու բակում հայտնաբերվել են հուշակոթողների վրա փորագրված այլ արձանագրություններ ևս: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ են թաղված Մոմիկ վարդապետի ծնողները, եղբայրն ու նրա ընտանիքի անդամները: Մինչդեռ իր՝ Մոմիկի ընտանիքի անդամների տապանաքարերը չկան: Ինչ վերաբերում է Մոմիկին, նա, ամենայն հավանականությամբ, թաղված է Նորավանքում: Քանի որ Մոմիկն աշխարհական էր, ուներ որդիներ և թոռներ, որոնցից երկուսը հիշատակվում են Վերին Ուլգյուրի խաչքարի արձանագրության մեջ, ենթադրում ենք, որ նրա գերդաստանի անդամները կարող են թաղված լինել այս բնակավայրի Ս.Ստեփանոս եկեղեցու մոտ, որն այսօր ավերակ է, մասամբ լցված հողով: Վերին Ուլգյուրի բնակատեղիում և գերեզմանատներում ամենուրեք կոթողներ են՝ մեծ մասը արձանագրություններով: Այս հուշարձանի պեղումները ի հայտ կբերեն վիմագրական նոր նյութեր, և կարող են լույս սփռել Մոմիկ վարդապետի գերդաստանի մեզ անհայտ անդամների վերաբերյալ տվյալները լրացնելու, ճշտելու խնդրում:



Նկ.4.

Նկ. 5

Նկ. 6

Նկ. 7

ARAM KALANTARYAN
GAGIK SARGSYAN
HOUSSIK MELKONYAN

THE NEW DISCOWERED SOURCES ON MOMIK'S FAMILY

Summary

One of the outstanding persons of medieval Armenia Vardapet Momik's natural gift was equally introduced in miniature, writing, sculpture and architecture. The great artist lived and created in Vaiots Dzor in XIII-XIV century.

The establishment of the miniature school in Gladzor is connected with Momik's name. He sculptured cross-stones, was the architect of many churches such as St.Astvatsatsin in Areni, Bourtelashen in Noravank, St. Grigor in Tatev and Zarats in Yegheggis.

The details of Momik's biography and pedigree are also of great interest. Interesting information is kept in the villages Verin Oulgiour and Nerkin Oulgiour in Vaiots Dzor.

In 2004 writings on Momik's family were discovered. Dozens of gravestones were found with the names of the great master's parents Grigor and Avtan, brother and the other members of his family.

Comparing the Momikian's gravestones discovered in Oulgiour with the information published before, we can introduce their pedigree.

GRIGOR (+1298) - wife AVTA (+1298)

MOMIK(+1339) GOHARTASH(+1333) - wife KHERIK

ASKANDAR KHAZI(+1333)

KHLAT(+1333)

SHATONIK

ՀԱՄԼԵՏ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ԽԱՉՔԱՐԸ ԵՎ ՀԻՇԱՏԱԿԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ

Ի շարս մի շարք այլ գործառույթների, խաչքարն իրագործում էր և հիշատակի պահպանումը, ինչը մի կողմից ածանցյալն էր հոգիների փրկության մասին քրիստոնեական ընդհանրական գաղափարի, իսկ մյուս կողմից էլ սնվում էր մահը հաղթահարելու ժողովրդական պատկերացումներով: Ներկա քննության նպատակն է ոչ միայն մանրամասնել խաչքարի հիշատակային գործառույթը, այլև ներկայացնել հիշատակի միջնադարյան ընկալումն ընդհանրապես:

Հիշատակի գործառույթը խաչքարն իրագործում էր չորս հիմնարար համակարգերի՝ քարակոթողի, խաչի, գրի և պատկերի միջոցով: Նկատենք, որ խաչքարը նշխուցուցելու իր գործառույթն իրականացնում էր ոչ միայն իր վրա կրող խաչանշանով, այլև իր քարեղեն էությամբ: Խաչի քրիստոսաբանական ընկալումը որևէ կերպ չէր կարևորում քարի պահը:[1] Եկեղեցական-վանական միջավայրում մշակված խաչքարային կանոնիկ արձանագրությունն էլ որպես կանոն անտեսում է խաչի քարեղեն միջավայրը: Նրանում խաչը հանդես է գալիս որպես նյութական հիմքից վերացարկված մի սրբություն, որը կոչվում է «սուրբ նշան» կամ «սուրբ խաչ», բայց ոչ քարակերտ, քարի վրա փորագրված, քարի հետ կապ ունեցող սրբություն:

Սակայն քարաժայռի՝ բնական և արհեստական բազմաթիվ այլ նյութերի համեմատ ավելի տեսանելի, առանձնացող, ամուր լինելու և այսու՝ երկար պահպանվելու առանձնահատկություններն ու դրանց մասին եղած առասպելական-լեգենդային պատկերացումներն արդեն բավական էին, որ խաչքարն ընկալվեր որպես հավերժությանը միտված հենց իր քարային-կոթողային էությամբ: Երևի այս և նման հիմնագաղափարներն էլ պայմանավորել են Հայաստանի նման լեռնային երկրում առանձին կանգնած կամ բնական միջավայրից ինչ-որ բնութագրով (չափով, տեսքով, գույնով, բնական կամ մշակութային ինչ-որ երևույթի նմանությամբ) առանձնացող ժայռի, լեռան և ի

---

[1] Մանրամասն տես Պետրոսյան Հ., Հովհաննես Օձնեցին և խաչքարային մշակույթի ձևավորումը - Սուրբ Հովհան Օձնեցի հայրապետը և իր ժամանակը, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 126-127:

վերջո՝ ուղղակի քարի պաշտամունքը:[2] Ուշագրավ է, որ Գրիգոր Լուսավորիչն իր քարոզության ընթացքում, կոչ անելով արքային և շրջապատին հրաժարվել հեթանոսական պաշտամունքներից, դրանց շարքում առաջին տեղը, որպես կանոն, հատկացնում է քարապաշտությանը, իսկ երկրորդ տեղը՝ փայտապաշտությանը. «և ի բաց թողէք այսուհետև զպղծութեան պաշտամունսդ, զքարեղէն և զփայտեղէն, զարծաթեղէն և զոսկեղէն պղնձաձոյլ պատկերացդ, զի սուտ են և սնոտի»,[3] «Միայն թէ յակամայ ագիտութենէ մեղայց, ի քարապաշտ ի փայտապաշտութենէդ սրբեալ լիջիք»:[4]

Նման ընկալման դեպքում է, որ Հայաստանում քրիստոնեության տարածման արշալույսին սկզբունքային նշանակություն են ձեռք բերում ոչ այնքան մինչքրիստոնեական կոթողների կոնկրետ քանդակն ու զարդը, որքան որ քար-ժայռին վերագրվող առասպելական ուժը, կերպավորումն ու խորհուրդը: Թվում է, հենց դա էր ավելի առաջնային մոտեցումը, և հենց դա կարող էր հիմք հանդիսանալ, որ քարակոթողի վրա տեղադրված նոր հավատի խորհրդանշաններն ուշադրության արժանանան կոթողի մեջ գոյություն տեսնող և կոթողն ընդհանրապես երկրպագության արժանի գիտող համայնքի կողմից: Պատահական չէ, որ քրիստոնեության գերագույն խորհրդանշանը՝ խաչը, ապա և խաչային հորինվածքները տեղ գտան ոչ միայն նորաստեղծ քրիստոնեական կառույցների վրա, այլև մի շարք աչքի ընկնող՝ թե՛ բնական և թե՛ մշակութայնացված քարակոթողների վրա (բնական քարաժայռեր և առանձին կանգնած ժայռաբեկորներ, մենհիր, վիշապ կոթող, ֆալոս, ուրարտական կոթող, արտաշիսյան սահմանաքար և այլն): Կոթողի պաշտամունքի հիմքերից մեկն, այսպիսով, այն բնական-քարային միջավայրն էր, որտեղ ձևավորվել ու զարգանում էր հայ մշակույթը: Բայց մյուս գումարելին էլ այդ միջավայրում ստեղծված այն հին, առասպելական աշխարհընկալումն էր, որ լեռներին, քարափներին ու ժայռերին վերագրում էր սրբազան

---

[2] Խաչքարերի կապակցությամբ այս հանգամանքին առաջինն ուշադրություն է դարձրել Ա. Մանուկյանը, սակայն նրա փաստարկները հիմնականում կրում են ավելի խոհա-փիլիսոփայական բնույթ, տե՛ս Խաչքար Տեքստը Լ. **Ազարյանի** և Ա. Մանուկյանի - Հայ ճարտարապետության հուշարձանները, թիվ 2, Միլան, 1977, էջ 71-72:

[3] **Ագաթանգեղայ** Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 120-121:

[4] **Ագաթանգեղոս**, էջ 123, տե՛ս նաև էջ 128,

ծագում ու սրբազան գործառույթ:[5] Լեռները հանդես են գալիս որպես հերոսներ ու աստվածներ ծնող մայրեր և կամ էլ նրանց վերջնական հանգրվաններ: Ի մասնավորի, ժայռից ծնված էին համարվում Խալդին, ապա և նրա հետևությամբ՝ հայկական Մհերը:[6] Ըստ ուրարտական պատկերացումների աստվածները, նախ և առաջ Խալդին, ապրում են լեռան մեջ: Ուրարտական տաճարների հիմնական սրբությունը, ինչպես կարելի է գտնել պեղումներով հայտնաբերված մի շարք տաճարներով, լեռնանման աշտարակն էր կամ աշտարակաձև խուցը, որը, ինչպես Միջագետքում, ընկալվում էր որպես աստվածային բնակարան: Պատահական չէ, որ ուրարտական որոշ տաճարային համալիրներ կառուցվում էին ժայռերի մեջ, և ժայռերի մեջ էր իրականացվում թաղման հիմնական ձևերից մեկը: Ուրարտական արձանագրություններում հաճախ տաճարային համալիրները կոչվում են այս կամ այն աստծո (առաջին հերթին Խալդիի) «դարպասներ»: Ծիսական առումով այս դարպասը կամ դուռը ոչ թե հավատացյալի համար մուտք էր, այլ աստծո համար ելք. այսինքն, ժայռի միջից էր պատկերացվում աստծո ելքը (ծիսականորեն՝ ծնունդը): Ուշագրավ է, որ Վանի ժայռում իրական դուռը փոխարինում է նրա քանդակապատկերը: Այն շեշտում է աստծո սկզբունքային փակվածությունը և նրա հետ հաղորդակցվելու հնարավորության բացառիկությունը: Այս երևույթը քիչ դեր չի խաղացել հայերի՝ ժայռի մեջ ապրող և ժայռից դուրս եկող աստծո մասին պատկերացումների ձևավորման մեջ: Վանի ժայռում էր ներփակվել հայկական էպոսի հերոս Փոքր Մհերը՝ հենց այն տեղում, ուր ուրարտական ժամանակներում Խալդի դուռն էր, և որը միջնադարում կոչվում էր Մհերի դուռ: Համաձայն հնավանդ մի առասպելի, որ մեջ է բերում Մովսես Խորենացին, Մասիսի գագաթին են ծնվում հայ դյուցազունները:[7] Այս պատկերացումների հետ է աղերսվում և Պլուտարքոսի պատմությունն այն մասին, թե Արաքս գետի ափին գտնվող Դիորփոս լեռը, որ բառացի նշանակում է Մթին (համեմատիր Մասիսի վիհի հետ),

---

[5] Մանրամասն այդ մասին տե՛ս **Petrosyan H.** The Sacred Mountain - In: Armenian Folk Arts, Culture and Iden-tity, Bloomington and Indianapolis, 2001, p. 33-37.

[6] **Дьяконов И. М.** К вопросу о символе Халди - В кн.: Древний Восток, 4, Ереван, 1983, с. 190-193.

[7] Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, էջ 75-76:

սկզբնապես եղել է ժայռից ու Միհրի սերմից սերված մի հերոս, որ հակադրվելով Արեւին, պարտվել է ու նրա կողմից վիրածվել լեռան:[8] Ըստ Խորենացու հաղորդած մի այլ առասպելի Մասիսի անձավներից մեկում է բանտարկվել Արտավազդը: Արտավազդի երկու հավատարիմ շները կրծելով ջանում են արձակել նրա շղթաները: Եվ քանի որ նա ապստամբելով՝ կկործանի աշխարհը («Զրուցեն զսմանէ պառաւունք, եթե... ջանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի»), դարբինները պարբերաբար կռաններով հարվածում են սալին, որից շղթաները նորից ամրանում են[9]: Հատկանշական է, որ Մհերն էլ Արտավազդի պես սպասում է, որ կգա մի օր և ինքն այդտեղից դուրս կգա:

Այսպիսով, կարելի է հավանական համարել, որ հերոսների լեռ-ժայռից ծնվելու և, ի վերջո, ժայռեղեն կացարանը վերադառնալու, և դրա միջոցով փրկության կամ անմահության ստանալու կամ ակնկալելու հույսերի մասին ժողովրդի մեջ տարածված միտքն այս պատմությունները նույնպես կարող էին հիմք հանդիսանալ, որ **քարակոթողը դիտվեր որպես իր հետ կապված անձինք և դեպքերը ցուցող և նրանց հիշատակը պահպանող լավագույն միջոց:**

Խաչքարային մշակույթում հիշատակը պահելու գործառույթը կայանում էր խաչի փրկագործական գործառույթի մասը: Ինչպես աշխատել ենք ցույց տալ մի այլ առիթով, խաչքարային հորինվածքում խաչը նախ և առաջ ընկալվում էր որպես **համընդհանուր միջնորդ հավատացյալի և Աստծո միջև**.[10] Խաչի փրկագործական գործառույթն սկսվում է նրանով, որ այն հանդես է գալիս որպես ննջեցյալների պահապան: Գրիգոր Տաթևացին գրում է, որ խաչը «զամենայն գերեզման կնքեալ պահէ»:[11] Քանաքեռում 1265թ Պետևանի կողմից կանգնեցրած հայտնի որմնափակ խաչքարի (նկ. 1) արձանագրությունը

---

[8] Աղոնց Ն., Մի հին պաշտամունքի հետքերը Հայաստանում - Աղոնց Ն., Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 371:

[9] **Խորենացի**, էջ 192:

[10] Պետրոսյան Հ., Խաչքարերի ծագումը, գործառույթը, իմաստաբանությունը. դոկտորական ատենախոսություն, Երևան, 2004, էջ 309-311:

[11] **Գրիգոր Տաթեւացի**, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 539: Սրա տակ, անշուշտ, հասկացվում էր գերեզմանի խորհրդանշական կնքումը տյառնագրման միջոցով: Գերեզմանի կնքման ծեսի մասին հայ եկեղեցում տե՛ս **Շմիդտ Ա. Բ.**, Հայոց թաղման ծեսը մահացածների պաշտամունքի հին քրիստոնեական հավատալիքների շրջանակում, Գանձասար, Ձ, 1996, էջ 89-90:

հայտնում է, որ «սահմանեցաք դուեղիս հանկըստարան մեզ եւ խաչս գերեզմանաց մերոց պահապան»:[12]

Սակայն պահպանելուն զուգահեռ խաչը նաև հավատացյալի ինքնության նշանն է՝ և այն էլ ուղղված վերջին օրերին: Կանգնեցնելով գերեզմանի վրա՝ այն ոչ միայն պիտի մինչև վերջին օրերն անխախտ պահեր գերեզմանը, այլև Երկրորդ գալուստին պիտի իրենով մատնանշեր այն հանգուցյալին, ում նվիրված էր և ուղեկցեր նրան դեպի Արևելքից ծագող իրական խաչը: Սաղմոսավանքի մի որմնափակ խաչքարի (նկ. 2) արձանագրությունում կարդում ենք. «Ես Դանիէլ քահանա կականեցի զխաչս ի փրկութ[իւն] հոգո իմո եւ ծնողաց իմոց եւ ազգականաց, **որ անկել կան առ ոտս սորա՝ ակն ունելով գալըստեան սորա** (ընդգծումը մերն է - Հ. Պ.): Որք երկրպագէք, յիշեսջիք զմեզ եւ զհոգեւոր պատանեկն իմ զԳրիգոր յիշեսջիք ի Քս: Եւ էր թու[ական] :ՉԴ: (1255թ.)»:[13] Հանգչել խաչի ոտի տակ և սպասել խաչի գալստյանը - սա թերևս խաչի փրկագործության ընկալման ամենադիպուկ ձևակերպումներից մեկն է:[14] Իսկ Կարմրաշենի 990թ. մի

---

[12] Ղաֆադարյան Կ., Երևան. միջնադարյան հուշարձանները և վիմական արձանագրությունները, Ե., 1975. էջ 207:

[13] Արձանագրության առաջին հրատարակությունը տե՛ս **Եղիազարյան Հ.**, Սաղմոսավանք, Էջմիածին, 1961, Ձ, էջ 45: Ուշագրավ է, որ այս արձանագրությունը՝ շեղումներով հանդերձ, 20 տարի անց նույն ամսագրում նույն վերտառությամբ հոդվածում հրատարակել է և Վ. Պետրոսյանցը, որը ծանոթ չլինելով առաջին հրատարակությանը, նույնպես նշել է, թե արձանագրությունը հրատարակվում է առաջին անգամ (**Պետրոսյանց Վ.**, Սաղմոսավանք, Էջմիածին, 1981, Դ, էջ 58):

[14] Սաղմոսավանքի մի այլ որմնափակ խաչքարի արձանագրություն էլ, թվագրված **1309թ.**, հայտնում է. «Քի յուսովն ես Թադեոս քահանայ կանկնեցի զխաչս ի փրկութի[ւն] հոգո իմո եւ ծնողաց իմոց, *որ կան առ ոտս սորա...*» (ընդգծումը մերն է - Հ. Պ.): Հոռոմոսի 12-13-րդ դարերի մի արձանագրություն հայտնում է. «Զաւրութեամբն Աստուծոյ ես Շերանիկս զաւրացայ ի զինուորութեան եւ *արդ անկեալ կամ ի վանքս առաջի սուրբ խաչին Քրիստոսի* (ընդգծումը մերն է - Հ. Պ.), զի ողորմեսցի ինձ Քրիստոս Աստուած..» (Ալիշան Ղ., Շիրակ. տեղագրութիւն պատկերացոյց, , Վենետիկ, 1881, էջ 24): Նույն միտքն առկա է և Տուտեորդու խաչքարի արձանագրության մեջ. «արդ, *անկեալդն իմ առ ոտս քո՝ նշանդ Այ* (ընդգծումը մերն է - Հ. Պ.), եւ աղաչեմ անբարբառ շրթամբք, զի ի մեծի երևման քո լիցիս բարեխաւս անարժան ծառաիս Քի» (Ղաֆադարյան Կ., Սանահինի վանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1957, էջ 180, ուր

խաչքարի արձանագրության համաձայն՝ ահա թե ինչ է ակնկալում իր կանգնեցրած խաչից (խաչքարից) Գեորգի որդի Գրիգորիկը «...կանգնեցի նշան սուրբ խաչիս զաւակաց արեւշատութեան, որ աւուրս ահեղ գալստեան որդոյն Այ առեալ զսա ղանպար լոյսո ընդ առաջ՝ տեսանել զփառս Քսի»:[15] Համարյա նույնն է հավաստում և Գետակիցք վանքի XIII դ. խաչքարային մի արձանագրություն՝ համաձայն որի հավատացյալը Քրիստոսին ընդառաջ է գնում խաչը ձեռին՝ հուսալով վերջինիս միջնորդությունը. «... Եւ առի զխաչս գնացի առաջ Արարչին թերեւս ող[ո]րմեսցի ինձ բար[ե]խաւս[ու]թ[եամ]բ սրբո[յ] նշա[նին]...»:[16] Համանման մի հաստատում էլ գտնում ենք Վարդենիսի XVI դ. մի խաչքարի արձանագրության մեջ. «Ած. ողորմի քաջ Զաւհրապին. այս է նշան ՍԲ արարչին, ճրագ հոգոյն քաջ Զաւհրապին...»:[17] Այսպիսով, խաչն ընկալվում էր նաև որպես հանգուցյալներին (կամ նրանց հոգիները) դեպի փրկություն առաջնորդող ղամպար կամ ճրագ՝ մի խոսքով լույս:[18] Հատկապես ուշագրավ է Գրիգորիկի այն հավաստումը, թե Երկրորդ գալստի

հետազոտողը «անկեալըղն իմ» հատվածը ներկայացրել է որպես «անկեալ ղնիմ»): Հավելենք, որ այստեղ էլ խաչի գալուստը կարևորվում է որպես ինքնուրույն մի երևույթ՝ բնութագրելով այն որպես «մեծ երևում»: Իսկ համաձայն Ապարանքի 1194թ. արձանագրության, խաչը հավատացյալներին առաջնորդողի գործառույթ է ունեցել և անցյալում. «քանզի սա եղեւ ցուպ եւ վարուցիչ եւ գաւազան հաստատութեան անկելոցս մարդկութեանս եւ կործանելոցս ի մեղս»:

[15] Դիվան հայ վիմագրության (այսուհետ՝ ԴՀՎ), պր. 3. Վայոց Ձոր. Եղեգնաձորի և Ազիզբեկովի շրջաններ /Կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Ե., 1967, էջ 41-42:

[16] **Քարտաշյան Հ.**, Գետակիցք վանքը - Հուշարձան, Բ, Ե., 1993, էջ 106, որտեղ մեջբերման վերջին բառը ներկայացված է «նշ[անն]» ձևով: Մենք առաջարկում ենք այն կարդալ «նշա[նին]», քանի որ Արարչի առջև որպես միջնորդ հանդես է գալիս խաչը և ոչ ընդհակառակը:

[17] ԴՀՎ, պր. 4. Գեղարքունիք, Կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Ե., 1973, էջ 365:

[18] Իմաստաբանորեն սրա հետ թերևս համեմատելի է Դավիթ Անհաղթի պնդումը, որ խաչը սանդուղք է դեպի երկինք և առաջնորդող դեպի երկնային քաղաքը (**Դաւթի անյաղթ փիլիսոփայի** Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1932 էջ 19): Հմմտ. նաև Տաթևացու բնորոշումը. «եւ որպէս սանդուխն է առաջին, միջին և վերջին աստիճան. նոյնպէս և խաչն ունի պատուանդան, և թև ի մէջն և գլուխ ի վերայ: Եւ որպէս սանդուխովն՝ նոյնպէս և խաչիւն վերացեալ բարձրանամք յերկինս. որպէս ինքն տէրն ասէր. «եւ յորժամ բարձրացայց յերկրէ, զամենեսեան ձգեցից առ իս» (**Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան հատոր, էջ 546):

ահեղ օրերին իր որդիները խաչը պիտի (իրենց ձեռքը) վերցնեն ինչպես ղամպար: Խաչի, որպես (երկնային) դրախտ առաջնորդողի իմաստաբանությունը հիմնավորված ենք տեսնում Քրիստոսի հետ խաչված երկու ավազակների մասին միջնադարում տարածված ավանդապատումում, որն իր արտահայտությունն է գտել և խաչի ներբողներում:[19] Այսպես, Թեոդորոս Քռթենավորը խաչի մասին ի մասնավորի գրում է «Քեւ խոստովանեցաւ օձ աւազակն և բացաւ դրախտ՝ մարդ աւազակին: Քեւ բացաւ սրովբէական պահեալ դուռն դրախտին: ...Քեւ թռուցեալ ընթանան համարձակապէս ամեն հոգիքն զՔրիստոս: Քեւ բացաւ դուռն յարութեան ննջեցելոց սրբոց»:[20] Համարյա նույնը կրկնում է և Սահակ Ձորափորեցին խաչին նվիրված իր շարականում, գրելով. «Անապական սուրբ զխաչն օրհնեցուք, որ եղեւ առաջնորդ աւազակին, և հօրինեաց մեզ ճանապարհ, որ ձեւացոյց մեզ սովա մտանել ընդ դուռն անեղաշէջն դրախտին տեառն: Բանալի արքայութեան տուաւ հողածին մարդոյն...»[21] կամ էլ Զաքարիա Ձագեցին՝ «դու (այսինքն խաչը՝ Հ. Պ.) զԱստուած Բանն բառնալով բացեր զսրովբէական դուռն դրախտին, զհրեղէնն ամփոփելով ճանապարհ արարեր ի ձեռն աւազակին ազգի մարդկան առ բաղձալի փայտն կենաց»:[22] Խիստ կարևոր է, որ թե՛ Սահակը և թե՛ Զաքարիան ավազակի՝ խաչի միջոցով դրախտ մտնելը համարում են նախադեպ և շեշտում, որ դրանով իսկ դրախտի ճանապարհը սկզբունքորեն բաց դարձավ ողջ մարդկության համար: Եթե դրախտի տակ մենք հասկանանք երկնային դրախտը ժամանակների վերջում, ապա հավատացյալի ձեռքում բռնած խաչը մի յուրատեսակ սարքերանչյան ու լուսային ուղեցույց է՝ խաչի երկրորդ գալստյանը: Սրա ամենավառ պատկերագրական արտահայտությունը տալիս է Քանաքեռի արդեն հիշատակված խաչքարը, որի քիվի հորինվածքն ամենայն

[19] Չրույցի հիմքում, ըստ էության, ընկած է Ղուկասի ավետարանի այն պատմությունը, ըստ որի աստվածավախ ավազակը դիմելով Հիսուսին խնդրում է հիշել իրեն Երկրորդ գալստյանը, ի պատասխան որի Հիսուսն ասում է, թե հենց այդ օրը նա իր հետ դրախտում կլինի (Ղուկ., ԻԳ, 42-43):

[20] **Երանելւոյն Թէոդորոսի ճգնաւոր միայնակեցի և վարդապետի** Ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուածընկալ և ի տնօրինութիւն տեառն մերոյ և փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի - **Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ** Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 195:

[21] Շարական հոգեւոր երգոց, Կ. Պոլիս, 1730, էջ 562-563:

[22] **Զաքարիա կաթողիկոս Ձագեցի**, ճառք, Վենետիկ, 1995, էջ 504:

որոնք հաճախ լրացվում են խնդրարկու սրբերի և մահկանացուների հոտնկայս կերպարներով: Եվ եթե սրբերը և խաչը հանդես են գալիս որպես միջնորդներ, ապա մահկանացուները, թողություն հայցելով հանդերձ, սպասում են իրենց վճռին: Համաձայն պաշտոնական քրիստոնեության՝ Արդար դատաստանի ժամանակ չորեքկերպյան գահին բազմած Աստծո առջև պիտի բացվեն գրքերը և ներկայացվեն մարդկային գործերը, իսկ Աստված էլ պիտի բացի իր գիրքը՝ «կյանքի մատյանը» և մարդիկ պիտի դատվեն ըստ այդ գրվածքների (Հմմտ. Դանիէլ, Է, 9, 10: Յայտն., Ի, 11-15): Մեր քանդակներում «կյանքի գիրքը» (կամ մատյանը) խորհրդանշված է Ամենակալի ձախ ձեռքում բռնած միակ գրքով: Բայց նկատենք, որ ավետարանիչների կենդանակերպ խորհրդանշաններն էլ ունեն բռնած մեկական գիրք, որոնք համապատասխան ավետարաններն են, ուրեմն՝ Արդար դատաստանի ողջ կառույցն իր հիմքում ունի ավետարանական ուսմունքը:

Որ հիշատակն ուներ ակնհայտ կատարածաբանական ուղղվածություն ցույց են տալիս և խաչքարային արձանագրությունների «յիշատակ առ Քս», «յիշեցէք յաղութս» տիպի բառակապակցությունները, այսինքն հիշատակն ուղղված է վերջին օրերին կամ Ահեղ դատաստանին: Նույնը կարելի է ասել և բարեխոսության մասին: Խաչը պիտի բարեխոս լինի ոչ թե մարդկանց առջև, այլ Քրիստոսի՝ («բարեխաւս է առ Քս »), և նույնիսկ օգնությունը, որպես կանոն, ակնկալվում է ոչ թե ընթացիկ կյանքում, այլ ժամանակների վերջում («լէր օգնական յահեղ աւուրն անզրաւական»):[26] Այսինքն, եթե մի փոքր վերանանք բառային կաղապարներից, ապա կարելի է տեսնել ուղղագիծ միանշանակությունը՝ հիշել, որպեսզի անունը հաշվի վերջին օրերին, բարեխոսել (աղոթքներում, երկրպագելիս, պատարագներում և այլն)՝ հայցելով ողորմություն վերջին օրերին:[27]

[26] Համեմատիր, օրինակ Բաղարայի (Արցախ) մի խաչքարի արձանագրության տեքստի հետ. «Սբ նշան տէրունական, դու Անդրիասիս լեր աւգնական յահեղ աւուրն անզրաւական: Թ. ։ՈԴԵ։ (1246թ.)», բանաստեղծական մի կաղապար, որ լայնորեն տարածված էր:

[27] Ահա նման մի ուղղակի ցուցում էլ, որ հանդիպում ենք Հաղպատի մի խաչքարի արձանագրությունում. «Քս ողորմի Վաչէի յիւրում գալստեան ։ՈԾ։ (1201թ.)» (Ղաֆադարյան Կ., Հաղբատ. ճարտարապետական կառուցվածքները և վիմական

«կանգնեցի զնշան Սբ Երրորդութեանն վասն իմ հոգայս փրկութեան, թէպէտ ողորմութիւն գտից ի յապագային ի տիեզերական հրապարակին, ուր բանքն բացաւին եւ գործքն թագաւորեն...», - կարդում ենք 1041թ. Յաղաց Քարում խաչքարերի կանգնեցման առթիվ Հայր Վարդիկի թողած արձանագրության մեջ:[28]

Թե ինչպես պիտի հայտնվեն մարդկանց գործերը Աստծո առջև, հետաքրքիր տվյալներ կարելի է քաղել ժողովրդական բանահյուսությունից: Ըստ հայ ավանդական մի շարք պատկերացումների

արձանագրությունները, Ե., 1963, էջ 214), այսինքն՝ խաչքարը կանգնեցվել է հայցելու Քրիստոսի ողորմությունը նրա երկրորդ գալստյանը: Նկատենք նաև, որ հիշատակը պահելը խաչքարի մենաշնորհը չէր, այս գործառույթը հայ միջնադարում հավասարապես վերագրվում էր թե՛ խաչին, թե՛ արձանագրությանը, թե՛ գրքին, թե՛ աղոթքին. ահա այդ մասին մի խոսուն վկայություն, վավերացված Հովհաննավանքի արձանագրություններից մեկում. «Թվ ։ՊՀԶ։ (1427թ.)։ Շնորհօք սբ երրորդութեն, ես պիտակ վ[ար]դ[ապե]տս Սիմէոն ընծաեցի իմ նորընծա Այսմաւուրքս սբ Կարապետիս վ[ա]ս[ն] փրկութեն հոգոյ իմոյ եւ քավութեն յանցանաց իմոց: Որ քանի իմ գիրքս կա՝ հանապազ զայս կարդան ի յատենիս, և որք կարդան զգիրքս եւ զարձանս եւ երկրպագեն սբ նշանիս, զմեզ յիշեն ի Քս, յոյսն իմ՝ ի սբ յաղաւթս իւրեանց» (Ղաֆադարյան Կ., Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, Ե., 1948, էջ 79-80, նկ. 31): Արձանագրությունից անմիջապես վերև խաչային հորինվածք է քանդակված, և հենց դա նկատի ունի Սիմեոնը, երբ խոսում է սուրբ խաչին երկրպագելու մասին: Դառնալով «յոյսն իմ՝ ի սբ յաղաւթս իւրեանց» արտահայտությանը, նկատենք, որ դրա նման ջերմեռանդությամբ կարևորումը ելնում էր այն ընդհանրական ընկալումից, որ մահացածներն այլևս չեն կարող դիմել աստծուն և նրանց փոխարեն դա պիտի անեն ողջերը: Սա հատկապես կարևորվում էր վաղաժամ մահացածների դեպքում, քանի որ նրանք ավելի քիչ երկրային ժամանակ ունեին աստծուն դիմելու համար: Նույն Հովհաննավանքի XII դ. վերջի խաչքարային մի արձանագրության մեջ Զաքարե և Իվանե Զաքարյանների քույր Նանան այսպես է կարևորում վաղաժամ մահացած իր հոգեորդուն հիշելը. «Արդ, ով մանկունք Նոր Սիօնի՝ սիրով ցաւակցութեամբ յիշեսջիք զտարաժամ փոխեցեալն՝ զամենաշնորհին զՄարգարէ, զի պայծառ և զուարթ երեսօք տեսցէ զՔրիստոս» (Զաքարեա Սարկաւագի Պատմագրութիւն, հ. Գ, Վաղարշապատ, 1870, էջ 23), այսինքն՝ ինչքան շատ են տվյալ անձի առ Աստված դիմումներն ու հիշատակումները, այնքան նա վերջին օրերին զվարթերես կկանգնի Քրիստոսի առջև:

[28] ԴՀՎ, պր. 3, էջ 151:

մեկը, փորագրված Կուրթանի (Լոռի) մոտի մի խաչքարի վրա. «Ի թվականութե[անս] Հայոց ի: ՈՀԸ: (1229թ.). ես Ումեկս շինեցի զմատուռն եւ կանգնեցի զխաչս եւ հաստատեցի զբեմս եւ բերի պՋուրս ի յիմ հալալ վաստականց վ[աս]ն յիշատակ հաւր իմ Մխիթարայ, որ Պապ կոչի, Խաւութի կնոջ իմ, որ կոչի Տիրամայր: Որք կարդայք եւ երկրպագեք՝ յիշեցէք ի ՍԲ յաղաւթս ձէր»:[34] Ուշադրության է արժանի կրկնանունների կամ մականունների հիշատակումը: Նույնը տեսնում ենք և Կոշիկ անապատի մի խաչքարի վրա. «Թի[ւն] :ՉԻԲ: (1273թ.). ես Վարդան կանգնեցի զխաչս ի փրկութի[ւն] հոգո իմո. մականուն իմ Շեկ: Որք երկրպագէք՝ յիշեց[էք]»:[35] Անվան ճշտության հանդեպ նման սրտացավ վերաբերմունքը, մեկ ուրիշի անվան հետ շփոթելու վախը արտահայտությունն է շատ ավելի խորքային վախի. չլինի հանկարծ Արդար դատաստանի օրերին շփոթվեն անձն ու գործը:

Սուրբ նշանը «բաց» էր իրեն դիմող ցանկացած հավատացյալի համար: Խաչքար կանգնեցնողն ինքն էր ձգտում «անհատական կոթողի» նման հասարակայնացմանը (ինչպես որ գրիչն էր խնդրում միշտ բաց պահել գիրքը). նորից հիշենք խաչքարային արձանագրության վերջնահատվածը, որը խնդրում է. «որք երկիրպագանէք» կամ «որք ընթեռնույք»՝ հիշեք և նրանց, ովքեր հիշատակված են խաչքարային արձանագրությունում: Այսինքն, արձանագրությունը ոչ միայն երկրպագության է հրավիրում ցանկացած հավատացյալի, այն նաև խնդրում-պատվիրում է, որ Քրիստոսին ուղղված աղոթքներում հիշեն և նրանց, ում համար կանգնեցվել են խաչքարերը:[36] Կարդալ խաչքարային արձանագրությունը՝ նշանակում էր արտաբերել և նրա

[34] Շահինյան Ա., Հայաստանի կոթողային հուշարձանները. IX-XIII դարերի խաչքարերը, Ե., 1984, էջ 53-54:
[35] ԴՀՎ, պր. 5. Արցախ, կազմեց Ս. Բարխուդարյան, Ե., 1982, էջ 30: Նույն գերեզմանոցում կա 1299թ. մի այլ խաչքար, որտեղ հիշատակվում է Վարդան անունով մի այլ անձնավորություն (Անդ, էջ 26):
[36] Ընդհանրապես հանգուցյալներին հիշելը համարվում էր ողջերի հիմնական «պարտավորություններից» մեկը: Ահա թե ինչպես է արտահայտվում այդ մասին Արշարունեաց Անանիա եպիսկոպոսը 1013թ. իր մի արձանագրության մեջ. «արդ դուք սուրբ հարք եւ եղբարք որք յաջորդէք զկնի մեր. յիշատակի արժանիս արարէք զմեզ սուրբ պատարագաւն և աղաւթից հանդիսիւ, եւ որք յիշէք յիշեալ լիցիք ի մեծ ատենին առաջի Քրիստոսի եւ որք զկնի ծեր զան զծեզ հիշիցեն, զոր եւ իմ անխափան եմ պահեալ զառաջնոցն յիշատակն», Ալիշան Ղ., Շիրակ, էջ 33:

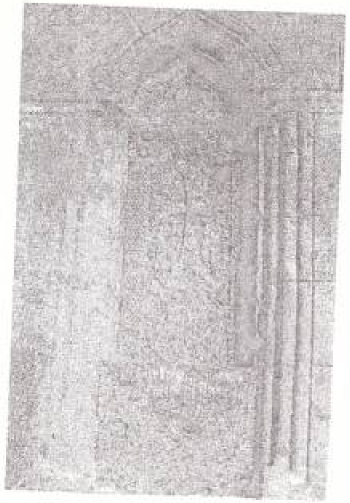
անունը, ում նվիրված է խաչքարը: Բայց դա այդպես էր ոչ միայն խաչքարի դեպքում: Կիրակոս Գանձակեցին իր «Հայոց պատմության» ներածականում այսպես է բնորոշում իր շարադրանքի նպատակը. «զի լիցի մեզ արձան գերեզմանի, որ ոչ ըստ նմանութեան Աբիսողոմեան քարին, այլ կենդանի, զի յիշեսցի ի սմա անուն Կիրակոսի»:[37] Բանը նրանումն է, որ Գանձակեցին իր գրքի ներածականը սկսել է «Կիրակոս» ակրոստիքոսով՝ այսինքն ցանկացած ընթերցող կարդալով այդ գիրքը, նույնիսկ իր կամքից անկախ տալու է Կիրակոսի անունը: Կենդանի՝ տվյալ դեպքում նշանակում է ընթերցվող: Եվ մենք կարող ենք հավաստել, որ խաչքարի քարեղեն միջավայրը հիշատակը պահպանելու ավելի մեծ հեռանկար էր ձեռք բերում, երբ հավելվում էր արձանագրությունը, ուր առաջնային տեղ է գրավում հենց անունը:

Դեռ ավելին, քարի վրա փորագրությունը շատ ավելի «անջնջելի» էր թվում, քան գրքինը, այն առավել անանցանելի և ազդեցիկ, ինչպես որ ոսկե գիրը: Ահա թե ինչպես է բնորոշում խաչքարի վրա թողնված գիրը խաչքարային մի արձանագրություն. «Կամովն ԱՅ. ես անարժան Աբրահամ կա[ն]կնեցի ՍԲ նշանս բարէխաւսութի հոգոյ իմ. գրէսք ոսկով, արծ[աթ]ով վերայ արկանել, ա կարդացեք՝ գնացեալս աղաւթ[ս յիշեցէք]»:[38]

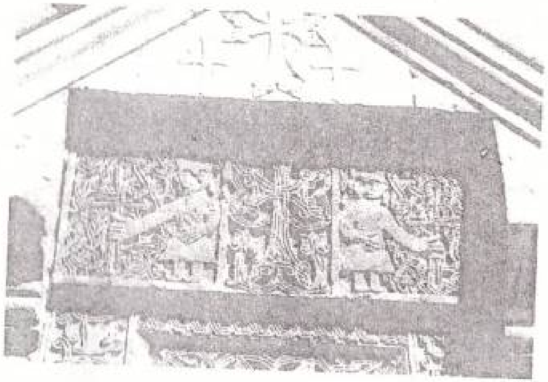
Այսպիսով, հիշատակի պահպանումը խաչքարն իրագործում էր նաև իր արձանագրական տեքստի կամ գրի օգնությամբ:

Հիշատակը պահելու գործում անվան գրին հավասար զորություն ուներ և մահկանացուներին ներկայացնող պատկերը, որը XII-XIII դդ. հաճախ հանդիպում է Արցախի խաչքարերի վրա[39] (իսկ XV-XVII դդ.

[37] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, Ե., 1961, էջ 10: Դավթի որդի Աբիսողոմը որպես հիշատակ իրեն կոթողներ էր կանգնեցնում ասելով, թե ինքը որդի չունի, որ պահի իր հիշատակը (Թագ., ԺԸ, 18): Քարակոթողի հիշատակը պահելու գործառույթն, այսպիսով, ակնհայտ է և այս դեպքում: Նկատենք, որ հայ միջնադարում զավակ չունենալու դեպքում խաչքար կանգնեցնելու սովորույթը բավականին տարածված էր: Ականաբերդի մի խաչքարի արձանագրություն հայտնում է. «Թ[իւն] :ՉԻԲ: (1273թ.). ես Թագոհ, անդուստր, անորդի, կանգնեցի խաչս վասն փրկութ[եա]ն հոգոյ իմոյ»:
[38] ԴՀՎ, պր. 4, էջ 383:
[39] XII-XIII դդ. մահկանացուների պատկերաքանդակներ են հանդիպում Հայաստանի և այլ տարածքներում Նորավանք, Կոռբ, Կողես, Քանաքեռ, Իմիրզեկ, Ուրծ, Մամասի վանք և այլն:

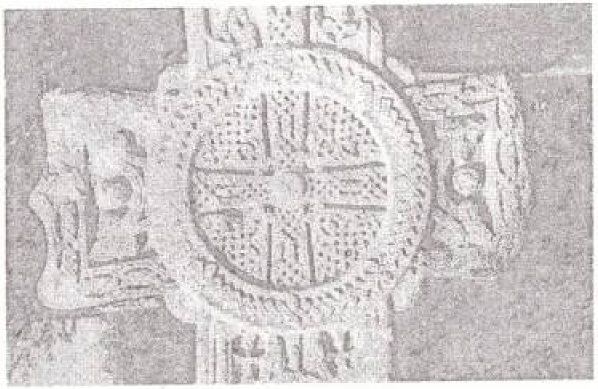


Նկ. 2 Դանիելի որմնափակ խաչքարը, 1255թ., Սաղմոսավանք:



Նկ.3 Հավատացյալներն աստվածային այգում, Պետևանի խաչքարի քիվը, 1265թ., Քանաքեռ:

Նկ. 4 Վեցաթև աստղով հարդարված վարդյակ, խաչքար, XII-XIII դդ., Առինջ:



Նկ. 5 Թևավոր խաչքար, 1639թ., Խամշի վանք, այժմ Էջմիածնում:

ԳԱԳԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԿԻԼԻԿԻԱՅՈՒՄ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Կիլիկիայում ձևավորված հայոց պետականության բնույթի, էթնո-քաղաքական կազմակերպման, հայ ժողովրդի պատմության մեջ խաղացած դերի հետ կապված որոշ խնդիրներ չնայած իրենց կարևորությանը պատմագիտության մեջ առանձնակի ուշադրության չեն արժանացել:

ԺԱ դարի առաջին կեսի հայ-բյուզանդական դրամատիկ առճակատման արդյունքում կործանվեց Անիի Բագրատունյաց թագավորությունը: Չնայած այն հանգամանքին, որ Մեծ Հայքի որոշ շրջաններում դեռևս գոյատևում էին մի շարք հայկական պետական կազմավորումներ, սակայն նրանք ունեին հատվածական, այլ ոչ թե համահայկական բնույթ, ուստի Անիի Բագրատունյաց թագավորության անկումը հայ հասարակական-քաղաքական միտքը գնահատեց որպես հայոց պետականության կորուստ. «Այլ մերն դադարեաց թագաւորական գաւազանն, զի թէպէտ գոյր ուրուք տէրութիւն, որպէս Կիւրիկէին, որ ի Լոռէ քաղաք, և որ շուրջ զնովաւ, զի և սա յազգէ Բագրատունեաց էր. և միւս ևս Գագիկ թագաւոր Վանանդայ և Կարուց, որ գնաց առ յոյնս, սակայն գլխաւորն դադարեաց յաւուրս Գագկայ...»[1]: Հայ ժողովուրդը նորից կանգնեց քաղաքական ծանր երկընտրանքի առաջ. կամ պետք է համակերպվեր իրավիճակի հետ կամ փորձեր վերականգնել հայոց պետականությունը: Բարեբախտաբար հայ հասարակությունը ձեռնամուխ եղավ խնդրի լուծմանը և Անիի Բագրատունյաց թագավորության անկումից շատ չանցած Կիլիկիայում ստեղծեց հայկական նոր պետականություն:

Կիլիկիայում հայոց պետականության հաստատումը ոչ թե պատահական, այլ հայ հասարակության քաղաքական զարգացման օրինաչափ երևույթ էր: Նրա ծնունդը, որպես պատմական անհրաժեշտություն պայմանավորված էր որոշակի իրողություններով, քանզի

[1] Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխ. Կ.Ս.Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 93:

նման կառույց չի առաջանում միայն առանձին անհատի ցանկությամբ ու պատվախնդրությամբ:

Խնդրո առարկա հիմնահարցի հետ աղերսվող որոշ երևույթներ պարզաբանելու նկատառումով նախ փորձենք լուսաբանել Կիլիկիայի էթնո-քաղաքական միջավայրի վերակառուցման պրոցեսը: Այն, որ հայերը վաղուց ի վեր հաստատվել էին Կիլիկիայում պետականության կայացման հնարավոր, սակայն բավարար պայման չէր, քանզի խնդրի լուծման համար անհրաժեշտ էին նաև այլ նախադրյալներ.

ա) Հայոց պետականության գաղափարը պետք է բավարար կենսունակ լիներ, որպեսզի իր շուրջը համախմբեր Կիլիկիայում հաստատված հայ բնակչության հիմնական հատվածին:

բ) Պետականության վերականգնման համար անհրաժեշտ էր քաղաքական ուժերի համախմբվածություն և ակտիվություն, քանզի խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում նրանք էին հանդիսանում այդ գաղափարի հիմնական կրողները:

Յուրաքանչյուր ժողովուրդ միշտ աշխատում է լինել քաղաքական հանրության լիիրավ անդամ, այլ խոսքով ունենա իր պետականությունը: Անիի Բագրատունյաց թագավորության կործանումից հետո նման խնդիր կանգնեց հայ հասարակության առաջ: Սելջուկ-թյուրքական արշավանքները, ապա Մանազկերտի ճակատամարտում (1071) Բյուզանդիայի կրած ծանր պարտությունը նոր էջ բացեցին հայ ժողովրդի պատմության մեջ: Այն, որ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում հայոց պետականության վերականգնման գաղափարը սկսեց շրջանառվել նաև Կիլիկիայում, Կապադովկիայում, Ասորիքում, Հյուսիսային Միջագետքում պատահական չէր, քանզի.

ա) Վերոհիշյալ տարածաշրջաններում վաղուց ի վեր հաստատվել էին մեծ թվով հայեր, որոնք կարողացել էին ձևավորել այնպիսի միջավայրեր, որոնց մի մասում հետագայում հանգրվանելու էին հայոց պետականության սոցիալական կառույցները:

բ) Բյուզանդիայի վարած քաղաքականության և սելջուկ-թյուրքական արշավանքների պատճառով վերոնշյալ տարածաշրջաններ տեղափոխվեցին հայ քաղաքական ընտրախավի մի ստվար հատված, որոնք շուտով ձեռնամուխ եղան միջավայրի քաղաքական վերակառուցման գործընթացին:

գ) Նոր տարածքներում հայ բնակչությունը, սովորաբար կազմակերպվում էր որպես առանձին էթնո-մշակութային խումբ: Փաստորեն հայկական էթնիկական ընդհանրությունը, անկախ տարաբնակեցման ձևերից, տարրալուծվեց նոր միջավայրում, ուստի իրենց հանգրվանը գտան նաև պետականության էթնո-մշակութային կառույցները:

դ) Մանազկերտի ճակատամարտում կրած պարտությունից հետո Բյուզանդիան հրաժարվեց Փոքր Ասիայի հիմնական տարածքներից, ուստի մինչև սելջուկ-թյուրքերի հաստատվելը այստեղ ստեղծվել էր քաղաքական դատարկություն, որը և փորձեցին զբաղեցնել հայերը: Փաստորեն Մեծ Հայքում հայկական պետականության վերականգնմանը խանգարում էր ոչ միայն սելջուկ-թյուրքերի նորահաստատ տիրապետությունը, այլև այն, որ պետականության ավանդները կրող նախարարական տների հեռանալու պատճառով քաղաքական միջավայրը դատարկվել էր. «Եւ յայնժամ եղեալ Գագիկ յերեսաց արքային մեծաւ փառաւորութեամբ, և գայր գայրացմամբ և ընդ որ անցանէր խայտառակել տայր զփառաւոր կանայս և զդստերս նոցա, և զգանձս նոցա յափշտակէր. քանզի եդ ի մտի բնաւ ոչ մտանել ի Կոստանդինուպոլիս, և ոչ գնալ ի կոչն Յունաց: Այլ խորհեցաւ գնալ առ Ալփասլան սուլտանն Պարսից և տիրանալ աթոռոյ թագաւորութեան իւրոյ, որպէս և կոչեալ էր զնա բազում անգամ, և նա վասն քրիստոսական հաւատոյն լինէր արգելեալ...»[2]:

Սելջուկ-թյուրքական, ապա խաչակրաց արշավանքները որոշակի ուղղումներ մտցրեցին Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականության մեջ: Փոքր Ասիայի արևելյան սահմանները պաշտպանելու նպատակով Բյուզանդիան սկսեց տիտղոսներ և տարածաշրջանում համապատասխան տիրույթներ շնորհել հայ նախարարներին և նրանց ընդգրկել կայսրության սոցիալ-քաղաքական և ռազմական կառավարման ստորակարգության մեջ: Այս քաղաքականությունը պատահական չէր և հանգրվանում էր որոշակի իրողությունների վրա.

ա) Նախ հայ նախարարների հետ տարածաշրջան էին տեղափոխվում նաև նրանց զինական ուժերը, որոնք իրենց ռազմական կազմակերպվածությամբ ու պատրաստվածությամբ չէին զիջում

[2] Սմբատայ Սպարապետի, Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 65-66:

կայսրության բանակներին ու լծվում էին սահմանների պաշտպանությանը:

բ) Տարածաշրջանում ապրում էին մեծ թվով հայեր, որոնց պաշտպանությունը ևս մտնում էր հայ նախարարների ռազմական պարտավորությունների գործառույթների մեջ: Սա հայ նախարարներին շահագրգռելու և համախմբված պահելու միջոց էր: Մյուս կողմից այստեղ հաստատված հայ բնակչությունը ևս կամա թե ակամա մասնակցում էր կայսրության արևելյան սահմանների պաշտպանությանը:

Կիլիկիայում հայկական պետականություն վերականգնելու գաղափարը իր ծնունդով ամենից առաջ պարտական է Գագիկ Բ Բագրատունի թագավորին: Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում Մեծ Հայքից դուրս պետականության ստեղծումը տարբեր փուլերից բաղկացած գործընթաց էր. «Յորժամ յաղախնածին զաւրացն սրոյ, և ի պարսկական խակամիտ նենգութենէ սպանեցաւ թագաւորութիւնն Հայոց ի տանէն Արևելից, և բարձաւ բազուկ տէրութեան նոցին ի կողմանցն Հիւսիւսոյ, յայնժամ սահեալք իշխանք Հայոց և որք ընդ իշխանութեամբ նոցին, զետեղեալ պանդխտեցան ի ստորին կողմանս Գամրաց և Պոնտոսի, որք և անդանաւր նեղեալք և նահանջեալք ի նենգաժէտ յազգէն Յունաց, խոյս տուեալ եկին ի սահմանս Կեսարեայ Կապադովկացւոց, որոյ տիրեալ քաջութեամբ արքայն մեծ Գագիկ...»[3]: Այստեղից կարելի է մի շարք եզրակացություններ անել.

ա) «...իշխանք Հայոց և որք ընդ իշխանութեամբ նոցին...» հատվածը պարզորոշ վկայում է, որ տարածաշրջանում հաստատվել էին նաև պետականության գաղափարը կրող քաղաքական ուժեր ու նրանց կողմնակիցներ, որոնք համախմբվել էին թագավորական տիտղոսը կրող Գագիկ Բ շուրջը:

բ) Հայկական պետականության վերականգնմանը ձեռնամուխ եղած քաղաքական ուժերը լավ հասկանում էին, որ խնդրի լուծումը ամենից առաջ շրջանառվում է հայ-բյուզանդական հարաբերություններում: Սա շատ կարևոր գաղափար էր և նախանշում էր, որ պետականությունը ստեղծվելու է ռազմաքաղաքական առճակատման ճանապարհով, ուստի գործընթացից հեռու պահեց քաղաքական այն

[3] Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, կազմեց՝ Ա.Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 582-583:

ուժերին, որոնք չէին ցանկանում բախվել Բյուզանդիայի հետ, իսկ այդպիսիք քիչ չէին: Այս իրողությունը պետականության ստեղծման սկզբնական շրջանում քաղաքական ուժերի տարանջատման և այլ բևեռներում համախմբելու գաղափարական դեր էր ստանձնել, որը կարևոր էր, քանզի ճշգրտում էր քաղաքական գործիչների անելիքները ու ծրագրերը:

Հայկական պետականության վերականգնման գաղափարը սկսեց շրջանառվել Գագիկ Բ Փոքր Ասիա հաստատվելու հետ միաժամանակ: Այն, որ Բյուզանդիան Գագիկ Բ զրկեց գահից և աքսորեց դեռևս չէր նշանակում, որ կարողացավ Հայ հասարակական-քաղաքական գիտակցությունից ջնջել պետականության գաղափարը: Այս եզրակացության համար հիմք է հանդիսանում այն հանգամանքը, որ Գագիկ Բ շարունակում էր ներկայանալ որպես պետականության խորհրդանիշը կրող գործիչ. «...և արարին ի վերայ նորա կոծ մեծ ազգն Հայոց և թաղեցին զնա ի վանս իւր Պիզու. և մնաց աւագ որդին իւր Յովհաննէս: Աստանօր դադարեցաւ թագաւորութիւն ի տանէն Հայոց և յազգէ Բագրատունեաց...»[4]: Այս ենթատեքստի յուրաքանչյուր հատված ներկայացնում է Հայոց պետականության որևէ, թեկուզ և խորհրդանշական հատկանիշ: Անկախ այն հանգամանքից, որ Գագիկ Բ ավագ որդին չի ժառանգում թագավոր տիտղոսը և հետագայում հանդես չի գալիս որպես նոր պետականության հիմնադիր նրա անվան հիշատակումը պատահական չի ներմուծվել տեքստի մեջ: Հայ հասարակական-քաղաքական միտքը արագ յուրացնում և մշակում է նոր գաղափար, երբ Հայոց թագավոր տիտղոսը տեղափոխվում է (translatio) տարածության և ժամանակի մեջ ու այս ճանապարհով օրինականացնում Փոքր Ասիա տեղափոխված Հայ նախարարների այն գործողությունները, որոնք նպատակաուղղված էին պետականության վերականգնմանը:

Հայկական պատմաքաղաքական ավանդույթը խնդրի լուծումը կապում է Ռուբինյանների անվան հետ. «Վասն որոյ և յընթանուր Յունաց բնակչաց աշխարհին որսացեալ եղև, որով և սպանաւ արդար արքայն յամպարիշտ որդւոցն Մանտալէի ի բերդն Կնդռսկաւի: Եւ յայնմ պատճառէ ցրուեցան պայազատք Հայոց և այլ ես խառնիճաղանջ

4 Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, էջ 87-88:

բազմութիւնքն ընդ բազում տեղիս և գաւառս պանդխտացեալք: Ընդ որս և մեծափառ ոմն իշխան իշխանաց, ի սեռէ թագաւորութեանն արեանառու մեծին Գագկայ, Ռուբէն անուն, յինքն հարեալ գլորվս ի զաւրացն, խաղացեալ գայ և առնու զամրոցն զԿաւպիտառայ, յորում և գնէ ինքեան տուն իշխանութեան, և տիրէ լեռնակողմանցն Փռիգիոյ, և բարեպաշտութեամբ կենաւք կացեալ, փոխեցաւ առ Քրիստոս: Յաջորդեալ զփառս նորա որդի նորին Կոստանդին, այր քաջ և արդարագործ, որ և ի բազմաց տիրեցեալ եղև բնակչաց աշխարհին Կիլիկեայ...»[5]: Մինչև այս ենթատեքստի հետ աղերսվող որոշ հիմնախնդիրների պարզաբանելը հարկ ենք համարում նշել, որ Հայ հասարակական-քաղաքական միտքը պետականության գաղափարի պահպանման և նոր միջավայրում նրա վերականգնման օրինականությունը ներկայացնելու նկատառումով շրջանառության մեջ է դնում մի շարք նոր հասկացություններ, որոնք հայկական քաղաքական ավանդույթում համապատասխանության ձևեր չունեին:

Հետաքրքիր է, որ վերականգնվող պետականության ակունքների մոտ կանգնած Ռուբենի վերաբերյալ հայկական աղբյուրները շատ կցկտուր ու խիստ հակասական տեղեկություններ են պահպանել, ընդ որում դրանց զգալի մասը հետագա գրանցումներ են: Պահպանված մյուս տեղեկությունները վերահիշյալին շատ քիչ բան են հավելում, ուստի դրանց կանդրադառնանք քիչ հետո, իսկ այժմ փորձենք վերլուծել այն հատվածները, որոնք աղերսվում են հայկական պետականության վերականգնման գործընթացին: Ցավոք արդի պահպանված տեղեկությունները հնարավորություն չեն տալիս հետևել դեպքերի հաջորդականությանը և հիմնական իրադարձություններին ու երևույթներին, իսկ վերաբերյալ և այլ տեքստերում մուտքագրված այն իրողությունը, որ Ռուբենը պատմության թատերաբեմ է իջնում Գագիկ Բ մահվանից անմիջապես հետո պատահական չէ: Այստեղ չենք քննարկի ժամանակագրական համապատասխանության կամ հակառակ խնդիրը, այլ կփորձենք պարզաբանել իրադարձությունները այս ձևով ներկայացնելու անհրաժեշտությունը: Փաստորեն վիճահարույց խնդիրը արձանագրող աղբյուրները հետևելով քաղաքական մտածողության մեջ ամրագրված ավանդույթին փորձում էին պահպանել Հայոց թագավորության անկման և

5 Հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 583:

վերականգնման համաժամանակությունը, քանզի վերջինս միայն ազգակցությամբ չի կարելի պայմանավորել, եթե ընդունենք, որ Ռուբենը Բագրատունյաց արքայատնից էր: Միջնադարի քաղաքական մտածողությանը յուրահատուկ էր այն սկզբունքը, որ թագավորական իշխանությանը միշտ տրվում էր աստվածային ծագման իրողություն: Այս տեսակետից էլ թագավորական տունը դարձել էր քաղաքական իրողություն, այսինքն իշխանությունը մեկից մյուսին պետք է անցներ արքայական ընտանիքի շրջանակներում: Եթե ինչ որ պատճառներով այս սկզբունքը խախտվում էր, ապա հասարակական-քաղաքական միտքը անմիջապես փնտրում և գտնում էր արքայատները միմյանց հետ կապող հատկանիշներ:

Մեզ հետաքրքրող հաջորդ հարցադրումը աղերսվում է իշխանաց իշխան քաղաքական հակացության հետ: Վերոբերյալ հատվածում հայ քաղաքական միտքը հակացությունը օգտագործում է նորաստեղծ պետականության քաղաքական կառույցի հետ աղերսվող որոշ խնդիրներ պարզաբանելու նպատակով: Բագրատունյաց պետականության քաղաքական կառույցի կազմակերպման շրջանակներում իշխանաց իշխանը զբաղեցնում էր երկրորդ սանդղակը, ուստի տիտղոսի օգտագործումը Ռուբենի համար ամենից առաջ մատնանշում էր այն իրողությունը, որ Գագիկ Բ և նրա ժառանգներից հետո նա էր իրավասու գլխավորելու ձևավորվող քաղաքական կառույցը: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ Ռուբենը եղել է գահազրկված, բայց հայոց թագավոր տիտղոսը կրող Գագիկ Բ արքայախմբում և զբաղեցրել քաղաքական աստիճանակարգության երկրորդ աստիճանը կամ այն հետագա հավելում է նորաստեղծ իշխանության օրինականությունը և հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով: Պատկերը ամբողջացնելու համար անհրաժեշտ ենք համարում հիմնախնդիրը ներկայացնել նաև այլ տեսանկյունից: Եթե փորձենք ընդհանուր հայտարարի բերել իշխանաց իշխանի ռազմաքաղաքական իրավունքները, ապա նրան պետք է ենթարկվեին մյուս բոլոր իշխանները, ուստի.

ա) Կիլիկիայում հաստատված նախարարական տները պետք է հնազանդվեին Ռուբենին, հակառակ դեպքում արդարացնում է նրանց ենթարկելու ուղղությամբ Ռուբինյանների նախաձեռնած գործողությունները:

բ) Քանի որ տարածաշրջանում հաստատվել էին կայսրությունից բարձր տիտղոսներ ստացած հայ նախարարներ, ապա հակացության օգտագործումը խնդիր ուներ ճշգրտել նրանց քաղաքական կարգավիճակը իշխանաց իշխանի իրավունքների կազմակերպման շրջանակներում, քանզի նորաստեղծ պետությունը հայկական էր:

Հաջորդ հիմնախնդիրը կապված է. «...յորում և գնէ ինքեան տուն իշխանութեան, և տիրէ լեռնակողմանցն Փռիգիոյ...» հատվածի հետ: Պատմականորեն շատ պետություններ ստեղծվել են ռազմական ճանապարհով, որը բնորոշ էր նաև Կիլիկյան Հայաստանին, ուստի պատահական չենք համարում, որ նոր ձևավորվող քաղաքական կառույցը, սովորաբար, վկայակոչվում է հավաքական անվանումով՝ Ռուբինեանք[6]:

Անի Բագրատունյաց թագավորության անկումից մինչև Ռուբինյանների կողմից պետականության վերականգնումը ընկած ժամանակահատվածը կարելի է անվանել պետականության ձևավորման ծիսակարգային շրջան, քանզի հայ հասարակությունը հավաքվում էր ոչ այնքան կոնկրետ գործողությունների, որքան դրա գաղափարների շուրջ: Այս փուլում հայոց պետականությունը ներկայանում էր որպես խորհրդանիշ, որի վերականգնման գաղափարը շրջանառվում էր աղոթքներում, և քաղաքական մտածողության մեջ մնում էր որպես ցանկալի իրողություն:

Պետականության հիմնական հատկանիշների յուրացման ճանապարհին Ռուբենը և նրա մերձավոր հաջորդները ավելի շատ նմանվում էին ռազմական առաջնորդների, քան ձևավորված քաղաքական կառույցը գլխավորող գործիչների: Հասկանալի է, որ պետականության վերականգնման համար անհրաժեշտ էր որոշակի միջավայր, որպեսզի գաղափարները կազմակերպվեին, ուստի Ռուբինյանները նախ և առաջ պետք է նվաճեին այդ տարածքը: Խնդրի լուծման համար նրանք հնարավորություն ունեին ընտրելու հետևյալ ճանապարհները:

ա) Ռազմական գործողություններ:

բ) Իշխանության աստվածայնացում և ավանդականացում:

գ) Ռազմաքաղաքական միությունների ստեղծում:

---

[6] Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 83-84:

դ) Տարածույթ վարչա-տնտեսական և իրավական կարգավիճակների տրամադրում:

Այժմ փորձենք քննարկել այս ճանապարհներից յուրաքանչյուրի տեղը և խաղացած դերը պետականության վերականգնման գործում: Այն, որ Կիլիկյան Հայաստանի տարածքային ու վարչաքաղաքական սահմանները ճշգրտվում էին հիմնականում ռազմական ճանապարհով հասկանալի է, քանզի այլընտրանք չկար կամ սահմանափակ էր: Ռուբինյանները ստիպված էին պատերազմել բյուզանդական կայսրության, խաչակիրների, շրջակա մահմեդական պետությունների, հաճախ էլ հայկական իշխանությունների հետ: Այս կապակցությամբ կուզենայինք կանգ առնել երկու կարևորագույն հարցադրումների վրա: Նախ միջնադարի իրավաքաղաքական գիտակցության մեջ ամրագրված էր՝ այն գաղափարը, որ զենքի ուժով նվաճված տարածքը օրինական է և լիիրավ սեփականության իրավունքով պատկանում է նվաճողին ու նրա իրավահաջորդներին, ուստի բացառություն չէր կազմում նաև Ռուբինյանների նորաստեղծ իշխանությունը: Ավելին վերջիններս հենց սկզբից լուծեցին խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի պետականության յուրահատուկ հատկանիշներից մեկի՝ իշխանության ժառանգականության խնդիրը: Փաստորեն հայ հասարակական-քաղաքական միտքը նախ և առաջ փորձում էր հիմնավորել նվաճման ճանապարհով ստեղծված իշխանության օրինականությունը. «...զոր և յիշատակեալն ի նախնեաց իրավացի է, զի նախնական զարմ թագաւորիս մերոյ ի վերջին ժամանակս աւուրց աստուածային արհնութեամբն ծաղկեալ զխափանեալ ի վաղուց թագաւորութիւնն Հայոց նորոգեցին, և զտարբերեալ ազգս ծառայութեամբ և գերութեամբ ի ստրկութիւն այլասեռից՝ զատեալ և ժողովեալ հանգուցին և բնակեցուցին ընդարձակապէս իշխանութեամբ, ի ժամանակս յոլով աշխարհաց աւերմանց և մեծամեծ թագաւորութեանց կործանման հաւատարեալք Նոյին նահապետութեանն՝ որ ի ջնջելն աշխարհի նշխար անման և արծարծելոյ մնաց բնութեանս մերոյ...»[7]:

Մեզ հետաքրքրող մյուս հարցադրումը աղերսվում է այն իրողության հետ, որ հայկական պետականության ձևավորման շրջափուլերը հիմնականում համապատասխան էին ռազմական նվաճում-

[7] Յիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 569:

ներին. «...հարգեցաւ, բարձրացաւ և հռչակեցաւ յամենայն լեզուս, որք զԿիլիկիա անուն լքեալ, Թորոսի /նմա՝ Թորոս Ա/ երկիր զաշխարհն նորին վերաձայնէին»[8]: «Թորոսի երկիր» հասկացությունը պարզորոշ վկայում է հայ հասարակության քաղաքական ինքնակազմակերպման և պետական կառույցների ձևավորման փուլայնության մասին: Որպես տարածքներ նվաճող առաջնորդ Թորոսը մարմնավորում է անձնական – ռազմական իշխանություն, իսկ երկիր հասկացությունը իր մեջ թաքցնում է քաղաքական ինքնակազմակերպման երկու սկզբունք, որոնցից մեկը արտահայտում է Թորոսի անձնական, իսկ մյուսը՝ հասարակական-քաղաքական իշխանությունը: Փաստորեն երկիր հասկացությունը արդեն ձեռք է բերում քաղաքական բովանդակություն և սահմանում անձնական իշխանությունից հասարակականին անցման միջնորդի դերը: Հայոց պետականության ձևավորման ճանապարհին ստեղծված այս իրավիճակը կարելի է բնութագրել առաջնորդ գումարած պետություն հայտնի բանաձևով, որոնցից յուրաքանչյուրը առանձնանում է որոշակի հատկանիշներով ու բնութագրում ձևավորված անցումային իրողությունները:

Առաջնորդ	Պետություն
Անձնական իշխանություն	Հասարակական իշխանություն
Անձի սրբագործում	Իշխանության սրբագործում
Հարստության կենտրոնացում	Հարստության վերաբաշխում
Անձնական վերահսկողություն	Ճյուղային վերահսկողություն
Անձնավորված հարաբերություններ	Միջպետական հարաբերություններ

Այս սկզբունքների առանձնացումը կրում է պայմանական բնույթ, քանզի առաջնորդությանը յուրահատուկ հատկանիշները կիրառվում են նաև այն ժամանակ, երբ գործ ունենք կազմակերպված հասարակական իշխանության հետ և հակառակը. «...ի թագաւորութեանն քրիստոսապսակ և բարեպաշտ արքային Հեթմոյ...»[9]: Ինչպես պարզ երևում է առաջին հատվածը ներկայացնում է հասա-

[8] Նույն տեղում, էջ 583:
[9] Նույն տեղում, էջ 284:

թական իշխանությունը, իսկ երկրորդը՝ փառաբանում և սրբագործում է այն ներկայացնող անձին:

Այժմ փորձենք պարզաբանել այն խնդիրը, թե ինչ սկզբունքներ էին դրվում նվաճումների հիմքում: Ռուբինյանների իշխանության հաստատումից մոտ մեկ դար անց այն արդեն բավական մեծ տարածք ընդգրկող պետություն էր, ուստի խոսքը այն մասին է, թե ինչ հատկանիշներով էին ճշգրտվում նրա վարչաքաղաքական սահմանները՝ ռազմական, բնական - աշխարհագրական, նպատակահարմարության, էթնո-մշակութային (սրբազան): Չփորձելով ճշգրտել սրանցից յուրաքանչյուրի մասնաբաժինը պետության տարածական ընդարձակման գործում հակված ենք առավելությունը տալու վերջին հատկանիշին, քանզի Ռուբինյանները աշխատում էին գրավել այն տարածքները, որտեղ ոչ միայն հայ բնակչություն կար, այլև ձևավորել էին սեփական մշակութային միջավայրը, ուստի այս սահմանները գիտակցվում էին որպես սրբազան: Այս հանգամանքը նրանց ռազմաքաղաքական գործունեությանը հաղորդում էր ոչ միայն նպատակաուղղվածություն, այլև հաջողությունների հիմնական երաշխիքն էր: Փաստորեն Ռուբինյանների քաղաքական մտածողության շրջանակներում պետության սահմանների վերաբերյալ գոյություն ունեին ծիսակարգային պատկերացումներ. «Յետ ժամանակաց ինչ լինելոյ ի բանտի, ետես երազ որդի նորա Թորոս և պատմեաց հաւր իւրում, թէ տեսի յանուրջս, զի այր ոմն տայր ինձ նկանակ մի հացի, և ձուկն ի վերայ, եւ ես առի և քեզ ոչ ետու ի նմանէ: Եւ հայրն խնդացեալ ելոյծ զտեսիլն որդւոյ, թէ ունիս վերստին տիրել Կիլիկիոյ, զոր նախնիքն մեր կալան քաջութեամբ, այլ և ընդարձակեսցես զտէրութիւնն քո, մինչև ի ծով, զոր ձուկն նշանակեաց: Սակայն ես յայն ոչ ժամանեմ: Որ և եղև իսկ, զի մեռաւ մեծն Լևոն ի Կոստանդինուպաւլիս...»[10]: Քաղաքական այս տեսիլքը, որ հետագայում դրվում է Թորոսի ռազմաքաղաքական գործունեության հիմքում հետաքրքիր է նաև նրանով, որ նախանշում է վերականգնվող պետության սահմանները:

Քանի որ խոսք գնաց Կիլիկիայում հայ բնակչության ձևավորած մշակութային միջավայրի մասին, ապա այս համատեքստում էլ կփորձենք քննարկել երկրամասում հաստատված հայկական մյուս

[10] Նույն տեղում, էջ 584:

նախարարական տների տեղն ու դերը պետականության ձևավորման գործընթացում: Կիլիկիայում հայկական պետություն ստեղծելու գաղափարի նկատմամբ ունեցած հարաբերությունների տեսանկյունից իշխանական տներին կարելի է խմբավորել.

ա) Ռուբինյանները և նրանց կողմնակիցները աշխատում էին Կիլիկիայում վերականգնել հայկական նոր պետականություն:

բ) Կիլիկիայում և հարակից շրջաններում բավական մեծ թիվ էին կազմում բյուզանդական կայսրությունից տիտղոսներ ու համապատասխան տիրույթներ ստացած նախարարներ, որոնք այս կամ այն նկատառումներով չէին մասնակցում պետականաստեղծ գործընթացին, իսկ երբեմն էլ խանգարում էին. «Եւ մինչ կայր անդ յանհոգս, տունկն յունական ազգին, որ էր ի կայսերէ կարգեալ, ժողովեալ զզաւրս իւր, եւ և զհայկազունսն, զՆաթանիէլեանք, զսերսն Անկուասայ, և զՀեթում տէր Լամբրունին, որք և նոքա յաւելից ի սրոյ Իսմայէլացւոց խոյս տուեալ, եկին և կալան զկողմանս նախասացեալ, և մտին ընդ հնազանդութեամբ կայսէրն Յունաց: Վասն որոյ և ընդ նոցին զաւրաց և զաւրապետի, եկին ի վերայ Թորոսի ի Մամեստիա: Եւ նա յարուցեալ սակաւուք արամբք, անզէն և անպատրաստ, ի վերայ անկաւ բիւրական զաւրացն յեղակարծ ժամու, զյոյնսն եսպան և զհայկազունսն ձերբակալ արարեալ կալաւ, և յետոյ ազատեաց...»[11]: Մենք հակված չենք արձանագրելու, որ նախարարների այս խումբը ընդհանրապես թշնամական վերաբերմունք ուներ հայկական պետականության վերականգնման գաղափարի նկատմամբ: Շատ դեպքերում քաղաքական խմբերի միջև ձևավորվող փոխհարաբերությունները կրում էին ոչ միայն հասարակական, այլև անձնական բնույթ, քանզի տարածաշրջանում ավելի վաղ հաստատված և կայսրության կառավարման աստիճանակարգության մեջ ներառված նախարարները չէին ցանկանում ենթարկվել Ռուբինյաններին. «...եւ տարագրեցան թագաւորքն մեր ի գաւառս եւ յիշխանութիւնս արքայիցն Յունաց, այր ոմն յիշխանացն Հայոց Ապլխարիպ անուն՝ որ էր ի տանէն Վասպուրականի, իբրև զմտերիմ և զխոհեմ և զպէտ ի գործ պատերազմի՝ առաքեցաւ յինքնակալէն Ալէքսէ ի գաւառս Կիլիկեցւոց՝ իշխել մայրաքաղաքին Տարսոնի և Մամուեստիոյ, որ եկեալ տիրէր

[11] Նույն տեղում:

նոցա Հայրենի կարգաւք և աւրինաւք՝ և մնայր ի Հաւատարմութիւնն Յունաց...»[12]: Փաստորեն այս դեպքում գործ ունենք արժեքային կողմնորոշման տարբերույթ, ընդ որում բևեռային դրսևորումների հետ: Պարզ է, որ առանձին էթնիկական ընդհանրության շրջանակներում արժեքային կողմնորոշման հիման վրա կարող է ձևավորվել ավանդական քաղաքական գիտակցության մի քանի տիպեր, որոնցից մեկի կրողը տվյալ դեպքում Հեթումյաններն ու նրանց կողմնակիցներն էին, որոնք համակերպվելով այն գաղափարի հետ, որ իրենք ի վիճակի չեն վերափոխել ձևավորված իրավիճակը աշխատում էին հարմարվել նրան «...և մնայր ի Հաւատարմութիւնն Յունաց...»: Հարցադրումը կարելի է ներկայացնել նաև այն տեսանկյունից, որ նրանք չէին համակերպվում այն իրողության հետ, որ գործընթացում քաղաքական առաջնությունը պատկանում էր Ռուբինյաններին: Անկախ այն հանգամանքից, թե քաղաքական այս խմբերը ինչ փոխհարաբերությունների մեջ էին Ռուբինյանների հետ որոշակի էր նաև նրանց խաղացած դերը հայկական պետականության վերականգնման գործընթացում: Նախ այս կամ այն կարգավիճակով Կիլիկիայում ստանձնելով որոշակի տիրույթներ կառավարելու իրավունք նրանք աշխատում էին վերակառուցել միջավայրը և ձևավորել սեփական քաղաքական համակարգը. «...տիրէր նոցա Հայրենի կարգաւք և աւրինաւք...»: Տիրանալով այս տարածքներին Ռուբինյանները կամա թե ակամա յուրացնում էին վարչաքաղաքական և ռազմական կառավարման պահպանված փորձը: Նախարարական այս տները հանդիսացան հայկական պետականության ավանդների պահպանողները, քանզի էթնո-մշակութային ու սոցիալական այն միջավայրը ուր հանգրվանում էր նրանց իշխանությունը հիմնականում հայկական էր: Մյուս կարևոր հանգամանքը այն է, որ մտնելով կայսերական վարչաքաղաքական ու ռազմական աստիճանակարգության մեջ նրանք միաժամանակ յուրացնում էին կառավարման բյուզանդական փորձը, որի որոշ հատկանիշներ անհրաժեշտաբար պետք է համադրվեին հայկական պետականության ավանդների հետ:

[12] Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., աշխ. Ա.Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 255:

բ) Իշխանության աստվածայնացում և ավանդականացում: Իրենց առջև դրված ծրագրին օրինական տեսք տալու նկատառումով Ռուբինյանները աշխատում էին նորաստեղծ իշխանությանը աստվածային ծագման իրողություն հաղորդել և ավանդականացնել նրա հետ կապված հիմնական սկզբունքներն ու հատկանիշները. «...որ և սոքին իսկ հարք և հաւք արքայիս մերոյ Լևոնի, ըստ հաւաստի ազգաբանութեան յերկուց նախընտիր ցեղապետութեանց խառնեալ ի Հայկազանցն քաջաց և Աբրահամեան աստուածապաշտ բեղմնաւորութենէն ի Քետուրական ծննդոց, նաև յետոյ Արշակունի թագաւորութեանն զարմ, և Պահլաւիկ ցեղն հայրապետական, որ ի Լուսաւորչէն մերմէ, միաւորեալ Քրիստոսի ի մի գրաբեկատող արքայս մեր ծաղկեցուցին, զի ըստ Հեթմեանցն անուանեաց, եկն ի սա՝ ցեղն Պահլաւիկ, և մերձաւորութիւն արեան հայրապետական տոհմին, և ըստ Ռուբինեանց յաղթողաց՝ խառնեցաւ ցեղն Արշակունի Հայկազն ի տոհմն թագաւորական: Քանզի քաջ և արի իշխանն Ռուբէն նախնին նոցա, ազգական գոլով մեծի թագաւորին Հայոց Գագկայ, դիմեալ յԱրևելից, եկն ի սահմանս Տաւրոսի ի գահ Կիլիկեցւոց, և բացեալ և ընդարձակեալ՝ տիրեաց կողմանցն այնոցիկ...»[13]: Մեզ հետաքրքրող խնդիրների տեսանկյունից տեղին չէ ճշգրտել Ռուբինյանների ազգաբանությունը, այլ կփորձենք պարզաբանել տարբերույթ ծագումնաբանությունը մատնանշելու նպատակները.

ա) Նախ հայրապետական տոհմի ներառումը արքայատան ազգակցության շրջանակներում ցույց է տալիս, որ վերջինս իրեն իրավունք է վերապահում ստանձնել սրբազան միջնորդի դերը Աստծու և համայնության միջև /Rex et sacerdos/, որը պետք է ապահովեր ու օգներ կազմակերպելու համայնության ներդաշնակ զարգացումը գերբնական ուժերի հովանավորության և բարեհաճության ներքո: Վերջինս միջնադարի քաղաքական գիտակցության անբաժան ու այն ամբողջացնող հատկանիշ էր, քանզի Աստծուն միշտ դնում էին իրադարձությունների հետնախորքում և նրանով պայմանավորում հաջողությունները ու անհաջողությունները: Յուրաքանչյուր դժվարին հիմնախնդրի լուծման նախօրյակին սեփական ուժերի նկատմամբ վստահություն ապահովելու նկատառումով մարդը միշտ հայացքը դնում

[13] Յիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 569:

էր Աստծու բարեհաճության վրա. «Եւ մեծն Թորոս գտեալ աւգնութիւնն յԱստուծոյ, և ի դիպաւղ ժամու վերստին եկն ի Կիլիկիա և ձեռնտուութեամբ Լեռնակողմանցն Տաւրոսի ազգիս Հայոց, որ մնացեալ էին անդանաւր. տիրեաց նախ Վահկային և ամենայն Փռիգիոյ, և ետ սակաւուց Անարզաբոյ և ամենայն Դաշտակողմանն...»[14]:

բ) Ազգակցությունը նախորդ արքայատների հետ ոչ միայն օրինականացնում էր Ռուբինյանների հավակնությունները ու ձգտումները, քանզի եթե կա արքայատուն, ապա նա պետք է գտնի իր քաղաքական կազմակերպման ձևը, այլև նորաստեղծ պետականության համար ապահովում էր ավանդականության խնդրի լուծումը: Վերջինս կարևոր էր որպես հասարակության քաղաքական կազմակերպման ներքին հատկանիշ:

գ) Մյուս կարևոր հանգամանքը այն է, որ այս ճանապարհով փորձ էր արվում բարձրացնել ոչ միայն Ռուբինյանների, այլև նորաստեղծ պետության քաղաքական հեղինակությունը, որը իշխանության կազմակերպման կարևոր սկզբունքներից էր:

Դ) Ռազմաքաղաքական միությունների ստեղծում: Պարզ է, որ Ռուբինյանները միայնակ ի վիճակի չէին կենսագործելու հայկական պետականության վերականգնման ծրագիրը, ուստի պետք է աշխատեին իրենց կողմը գրավել խնդրով շահագրգռված քաղաքական բոլոր ուժերին: Այս տեսանկյունից ռազմաքաղաքական միությունները կարելի է բաժանել.

ա) Հայկական պետականության վերականգնման գաղափարի շուրջ ձևավորվող միություններ: Այս դեպքում նրա մաս կարող էին կազմել խնդրով շահագրգռված քաղաքական այն ուժերը, որոնք հիմնականում ներկայացնում էին երկրամասի հայկական էթնո-մշակութային միջավայրը: Այլ կերպ անհնարին է պատկերացնել, քանզի միայն այս ճանապարհով կարելի էր հասնել նրան, որ գաղափարը էթնո-քաղաքական իրողություն ստանար և վերածվեր հասարակական գիտակցության: Հասարակության քաղաքական ինքնավերակառուցումը և կազմակերպումը բավական բարդ խնդիր է և ճգնաժամային ու ողբերգական դարաշրջաններում ավելի շատ մարդկանց է ներգրավում շրջանառվող որևէ գաղափարի շուրջ: Միությունների այս ձևը օգնում

[14] Նույն տեղում, էջ 584:

էր Ռուբինյաններին ոչ միայն պետության տարածական ընդլայնման, այլև նրա վարչաքաղաքական կազմակերպման գործում, քանզի նրա անդամները համապատասխան տիտղոսներով ու պաշտոններով ներառվում էին կառավարման համակարգի մեջ:

բ) Ռազմաքաղաքական միություններ, որոնք ձևավորվում էին նպատակահարմարության կամ անձնական-քաղաքական հետաքրքրությունների շրջանակներում: Ռուբինյանները, սովորաբար, նման միություններ ստեղծում էին ոչ միայն հայերի, այլև խաչակիրների և բյուզանդացիների հետ:

գ) Տարաբնույթ վարչատնտեսական և իրավական կարգավիճակների շնորհումներ: Պարզ է, որ ռազմաքաղաքական միությունների ձևավորման և սեփական իշխանության ամրապնդման համար Ռուբինյանները անկախ էթնիկական պատկանելությունից տարաբնույթ արտոնություններ էին շնորհում առանձին անձանց կամ խմբերի: Որոշակի կարգավիճակով օժտված մարդկանց ներգրավումը կառավարման համակարգում պատահական չի կարելի համարել և պայմանավորված էր մի շարք հանգամանքներով: Պետության տեղագրական կազմակերպման ժամանակ գրավում էին տարածքներ, որտեղ բացակայում էր հայկական սոցիալ-քաղաքական միջավայրը, ուստի նպատակահարմար էր կառավարումը թողնել նախկին վիճակում: Նման կարգավիճակ ստացան նաև մի քանի հայ նախարարական տներ, իսկ ընդհանուր առմամբ այս սկզբունքը ավելի շատ կիրառվում էր հույն իշխանների համար, քանզի նրանց զբաղեցրած տարածքներում բնակչության գերակշռող մեծամասնությունը հույներ էին: Ռազմական և այլ կարգի պարտավորությունների դիմաց նման արտոնություններ ստանում էին նաև խաչակիրները և ռազմավանական միաբանությունները: Այս պայմաններում ձևավորվում էր բարդ աստիճանակարգություն, որը հակասությունների և համախմբման արդյունք էր, քանզի այստեղ որոշակի դեր էր խաղում ինչպես Ռուբինյանների անձնական իշխանությունը, այնպես էլ ռազմաքաղաքական և սոցիալական հարկադրանքի համակարգը:

Ռուբինյան իշխանության հաստատումից հետո սկսվում է հայկական պետության երկրորդ՝ կազմակերպման փուլը: Պետականության ստեղծման ճանապարհին Ռուբինյանները կանգ առան պատմական ծանր երկընտրանքի առաջ: Նախ Կիլիկիայում հաստատ-

ված բնակչությունը, մասնավորապես հայկական էթնոսը բաղկացած էր ներէթնիկական խմբերից, ուստի այստեղ ձևավորվել էին սոցիալ-քաղաքական տարաբնույթ միջավայրեր, որոնք առաջին հերթին միմյանցից տարբերվում էին արժեքային կողմնորոշման հատկանիշներով: Պետականության վերականգնմանը ձեռնամուխ եղած Ռուբինյանները հնարավորություն ունեին ընտրություն կատարելու երկու տարբերակի շրջանակներում.

ա) Ձևավորված միջավայրին հարմարվելու տարբերակը: Այս դեպքում Ռուբինյանները պետք է փորձեին համակերպվել ստեղծված իրավիճակին: Սա հնարավոր ճանապարհ էր, քանզի բյուզանդական կայսրությունը կարողացել էր երկրամասում ձևավորել կառավարման համակարգ, ուստի Ռուբինյաններին մնում էր յուրացնել այն: Այս դեպքում նրանք պետք է առկա կառույցներին ավարտուն տեսք տային: Զպետք է աչքաթող անել նաև այն հանգամանքը, որ այդ համակարգի մեջ ներառված էին նաև հայկական որոշ նախարարական տներ, որոնց կուտակած կառավարման փորձը կարող էր հեշտությամբ փոխանցվել Ռուբինյաններին:

բ) Ռուբինյանները կարող էին ընտրել միջավայրը վերակառուցելու տարբերակ, որի դեպքում նախկին կառույցների փոխարեն պետք է ձևավորվեին նորերը: Հասկանալի է, որ այս տարբերակը իր մեջ պարունակում էր մի քանի ենթատարբերակներ կախված այն հանգամանքից, թե վերակառուցման դեպքում ինչ սկզբունքներ էին ընտրվում: Այս ենթատարբերակներից կարելի է առանձնացնել.

ա) Կիլիկիայում հայ հասարակության քաղաքական ինքնավերակառուցման ընթացքում կարող էր ձևավորվել այնպիսի համակարգ, որի արդյունքում իր և մյուս էթնո-մշակութային միջավայրերի միջև կստեղծվեին տարանջատող պատնեշներ:

բ) Ռուբինյանները կարող էին ընտրել այնպիսի ճանապարհ, որի դեպքում հավասար պայմաններ էին ստեղծվում բոլոր, այդ թվում հայկական էթնո-մշակութային մոդելի գործունեության համար: Արդյունքում նրանցից յուրաքանչյուրը հնարավորությունների սահմաններում իր ներդրումը և տեղը կունենար նոր ձևավորվող կառույցներում:

գ) Այն ուղին, որ ընտրեցին Ռուբինյանները կարելի է համարել վերակառուցում համադրման սկզբունքով, քանզի նոր միջավայրի

ձևավորման ժամանակ հայկական ավանդների հետ զուգահեռ զգալի դեր էին խաղում արևմտաեվրոպական, բյուզանդական, ինչ որ տեղ նաև իսլամական հատկանիշները: Նախ և առաջ անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ համադրումը համապարփակ չէր, այլ խորքով չընդգրկեց Կիլիկիայի հասարակական-քաղաքական կյանքն ամբողջությամբ, քանզի հայկական պետականության կազմակերպման որոշ սկզբունքներ ու հատկանիշներ կարողացան ամբողջությամբ պահպանել իրենց նույնականությունը:

Այստեղ խիստ կարևորվում է այն հանգամանքը, որ համադրումը օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ գործընթաց էր, ուստի նրանցից յուրաքանչյուրի մասնակցության ակտիվության աստիճանն էր որոշում արդյունքի բովանդակությունը և բնույթը: Պարզ է, որ սա չէր բացառում, որ Ռուբինյանները այս կամ այն չափով ներազդեին համադրման պրոցեսի վրա և կարգավորեին ու վերահսկեին նրա ընթացքը: Համադրման մյուս կարևոր առանձնահատկությունը այն էր, որ կատարվում էր երկակի (հայկական գումարած) և եռակի (հայկական գումարած-գումարած) սկզբունքով.

Հայկական	Համադրված	Բյուզանդական, արևմտաեվրոպական
Հայոց Թագավոր	Վերին դարպաս	Սպասալարություն
Սպարապետություն	Սսի արքեպիսկոպոսական աթոռ	Մարաջախտություն
Թագադիր		Պայլություն
Մարզպան	Արքունի քարտուղարություն	Սեղանապետություն
Հայկական կանոնական և աշխարհիկ իրավունք	Մաքսապետություն	Բարոն
	Ավագ պարոն	Դուքս
	Հասարակության ազգային կազմակերպում	Սեպաստոս
		Պան Սեպաստոս
Հայկական էթնո-մշակութային միջավայր	Համադրված իրավունք	Հատվածական էթնո-մշակութային միջավայր
	Համադրված մշակութային միջավայր	

Պետականության կազմակերպման և համադրման պրոցեսի մասին կարող ենք որոշակի պատկերացում կազմել, եթե հետևենք նրա ընթացքի իրավական կարգավորմանը: Մինչև Ռուբինյանները

Կիլիկիան բավական երկար ժամանակ Բյուզանդիայի մարզերից էր և կայսրության կառավարման համակարգը խոր արմատներ ուներ ու բավական կենսունակ էր, ուստի այս իրողությունը հայ հասարակությունը չէր կարող հաշվի չառնել. «Բյուզանդական փոխ առնված իրավունքը Կիլիկիայում պահպանվեց նաև Ռուբինյանների տիրապետության օրոք: Տարսոնի արքեպիսկոպոս Ներսես Լամբրոնացին 1196 թ. հատկապես գործնական նպատակներով հունարենից թարգմանեց՝ մյուս իրավական հուշարձանների թվում, նաև «Լևոնի և Կոստանդինի օրենքները», այսինքն՝ «Էկլոգա»-ն և «Զինվորական օրենքները» և այդ հիման վրա իր կազմած հավաքածուն նվիրեց «նրանց, ովքեր սիրում են ղեկավարվել օրենքներով, նվիրեց քաղաքներն ու մարզերը կառավարողներին...»[15]: Բյուզանդական իրավունքի կիրառումը, ապա նրա համադրումը հայկականի հետ պայմանավորված չէր միայն այն հանգամանքով, որ պետականությունը ստեղծվում էր Բյուզանդիայից նվաճված տարածքներում: Ընդհակառակը, հայ-բյուզանդական դարավոր ու ողբերգական հակամարտության տրամաբանությունը ենթադրում էր, որ տարածաշրջանում կայսրության ազդեցությունը թուլացնելու նկատառումով անհրաժեշտ էր արագորեն շրջանառությունից դուրս մղել բյուզանդական իրավունքը: Այս դեպքում առաջանում է այլ հարցադրում, իսկ որ իրավանորմերը պետք է փոխարինեին նրանց: Այստեղ մենք նկատի ունենք նախ այն հանգամանքը, որ ձևավորված իրավիճակը համապատասխանում էր հայկական իրավական ավանդույթին և այն ի վիճակի էր կարգավորել վերակառուցվող միջավայրը, թե ոչ: Պարզվում է ոչ ամբողջովին, թեկուզ և այն պարզ պատճառով, որ Կիլիկիայի միջավայրը որոշակի մասնաբաժնով նաև բյուզանդական էր, իսկ այստեղ բնակություն հաստատած հայերը դեռևս այն արմատապես չէին վերակառուցել: Սակայն հայկական պետականության կազմավորմանը զուգահեռ անհնարին էր առաջնորդվել միայն բյուզանդական օրենսդրությամբ, ուստի ստեղծված հակասությունը հաղթահարելու համար շրջանառության մեջ դրվեց նաև խաչակրաց իրավանորմերը:

15 Ա.Սուքիասյան, Կիլիկիայի հայկական պետության և իրավունքի պատմություն, (XI-XIV դարեր), Երևան, 1978, էջ 186:

«Անտիոքի ասիզների» ներառումը Կիլիկյան Հայաստանի իրավական համակարգում վկայում է, որ համադրման պրոցեսը տեղի էր ունենում ավատատիրական հասարակությանը բնորոշ համընդհանուր հատկանիշների շրջանակներում: Սակայն փոխներգործության տրամաբանությունը թելադրում էր, որ ոչ բյուզանդական օրենսդրությունը, ոչ «Անտիոքի ասիզները» և ոչ էլ հայ իրավանության մեջ ծնունդ առած «Գիրք Դատաստանին» առանձին-առանձին ի վիճակի չէին կարգավորել ձևավորված իրավիճակը, ուստի պետք է հրապարակ գար դրանց համադրված տարբերակը: «Ի վիճակի չէին կարգավորելու» եզրահանգումը արձանագրել ենք ոչ թե այն նկատառումով, որ դրանք ժամանակավրեպ իրողություններ էին, այլ նրանցից յուրաքանչյուրը համապատասխանում էր որոշակի էթնո-մշակութային միջավայրին: Եթե համադրված օրենսդրությունը բացակայելու էր, ապա պետականության հիմնական կառույցները կարգավորելու էին իրավական տարբեր համակարգերով: Համադրված օրենսդրություն ունենալու բարդ հիմնախնդիրը լուծեց Սմբատ Սպարապետը. «Եւ արդ, գրեցի զսա վասն հաստատութեան սրբոյ եկեղեցւոյ եւ գոյանալոյ երկրի, եւ ապա վասն աշխարհական դատաստանաց եւ դատաւորաց եւ թագաւորաց, եւ զսիրտ բանիցն առեալ եդի համառաւտաբար»[16]: «Դատաստանագրքի» երևան գալը պայմանավորված էր.

ա) Հայկական պետականության շրջանակներում փոխներգործության գործընթացը արդեն ավարտվել էր, ուստի ձևավորված իրավիճակը պետք է կարգավորվեր համադրված օրենսդրությամբ:

բ) Պետականության կազմավորման ավարտը թելադրում էր ստեղծել այնպիսի օրենսդրություն, որը կարգավորեր ոչ թե առանձին էթնո-մշակութային միջավայրեր, այլ կառավարման համակարգը ամբողջությամբ:

գ) Վերջապես փորձ էր արվում լուծել հասունացած այն հիմնախնդիրը, որ աշխարհիկ և կանոնական օրենսդրությունը ներառվի մեկ համակարգի մեջ:

Կիլիկյան Հայաստանի ռազմական համակարգը կազմակերպվել էր բերդատեր իշխանների համադաշնության սկզբունքով: Այս մասին պարզորոշ վկայում է ոչ միայն այն հանգամանքը, որ Լևոն Բ

16 Յիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 329:

թագադրության հանդեսի մասնակիցներից առանձնացվում են բերդատերերը, այլև 1307թ. Սսի ժողովին ներկա նախարարների ցուցակը. «Իսկ իշխանք որ կային ընդ արքային Լևոնի և թագաւորահօրն Հեթմոյ էին այսոքիկ. արքայորդիք թագաւորի Հայոց պարոն Օշին, տէրն Կապնոյ. եւ պարոն Ալինախ, տէրն Լամբրոնի, և Տարսոնի. պարոն Օշին, սպարապետն Հայոց, տէր Կանչոյն. պարոն Սմբատ, մարաջախտն, տէր Ասկուռոյ. պարոն Ռէմունդն, աճնէսճալն, տէր Միքայլկուպն. պարոն Վասակ, տէրն Բերդկանն. պարոն Սմբատ, տէր Սմբատակլային. պարոն Օշին, տէրն Կոպիտառայ. պարոն Լիկոս, տէր Կիսառամու. պարոն Թորոս, գտիկ թագաւորին դարպասուն գլխաւորն. պարոն Թորոս պռաքսիմոս, և տէր Ճօֆեկլային. պարոն Լիկոս, Կեռաչնենցն. եւ այլ եւս իշխանք և ազատորդիք Հայոց...»[17]: Այս տեսակետից նա որոշակիորեն տարբերվում էր Բագրատունյաց Հայաստանից և նմանություններ ուներ Ֆրանսիայի ու խաչակրաց պետությունների հետ: Նմանությունների մի մասը փոխառությունների արդյունք էին, իսկ մյուսները, մասնավորապես վերջինների հետ պայմանավորված էին.

ա) Երկու պետություններն էլ ստեղծվել էին էթնոսի հայրենիքից որոշակի տարածական հեռավորության վրա, որտեղ մինչ այդ գոյություն ունեին էթնո-մշակութային այլ միջավայրեր:

բ) Երկու պետությունների արտաքին սահմանները հիմնականում թշնամական էին, ընդ որում ռազմաքաղաքական հակամարտությունը լրացվում էր կրոնականով:

գ) Այս պայմաններում հասարակության կազմակերպման հատկանիշների շարքում կամա թե ակամա գերակայությունը ստանձնում էր ռազմական սկզբունքը:

Համադաշնությունը ուներ կառավարման ինքնակալական ձև, սակայն միապետական իշխանությունը համապարփակ չէր և բերդատեր իշխանները որոշ խնդիրներում բավական ինքնուրույն էին: Պարզ է, որ պետության մեջ գոյություն ուներ որոշակի տարածք, ուր թագավորական իշխանությունը կազմակերպվում էր լրիվ ինքնակալության, իսկ մյուս մասերում՝ համադաշնության սկզբունքով. «Եւ թէ ժառանգաւոր իշխան յիր երկիրն ծախվորի, եւ բերդ կամ ամրոց շինէ կամ այլ ինչ, նա վասն այնոր կու շինէ որ իր ու իր յետմնացացն մնացական մնայ. մի՛ լիցի թագաւորին յայն ձեռնարկել, այլ իշխանքն զիրենցն ունենան մնացական եւ թագաւորին ուժ տան»[18]: Պետականության ինքնակալական ձևի կազմակերպման երկակի սկզբունքի առաջին նախադրյալը կապված է Ռուբինյանների իշխանության հաստատման այն առանձնահատկության հետ, երբ պետության սահմանները ընդարձակվում էին ոչ միայն նվաճումների, այլև ռազմաքաղաքական միությունների ճանապարհով, ուստի նրա անդամները շատ դեպքերում պահպանում էին ներքին լայն ինքնավարություն. «Բայց դայլ ինքնակալք, որ ինքեանք չլինին իշխան դրել, նա չկարէ առանց այլ իշխանաց որ իր ընկերք լինին՝ ոչ գնա աքսորել եւ ոչ ձգել...»[19]:

բ) Որոշ իշխանների տնտեսական անկախությունը և ռազմական կազմակերպման ձևը հնարավորություն էր տալիս, որ կենտրոնի նկատմամբ ձևավորվի ոչ միայն սանդղաձև, այլև հատվածակազմ կարգավիճակային աստիճանակարգություն:

գ) Բերդատերերի ռազմական իշխանությունը համապատասխան մասնաբաժնով սահմանափակում էր կենտրոնի վարչաքաղաքական ակտիվությունը. «Ապա դայնք որ մարդիկք դնեն, նա՝ թէ հայոց պիղծ լինին, որ չկարէ հանդուրժել աշխարհն, նա այլվայ իրենք եկեղեցովն եւ ամէն բնակչաւք երկրին կարեն աքսորել...»[20]: Այս դեպքում կենտրոնի և առանձին նախարարների միջև հաստատված փոխհարաբերությունները համընդգրկուն չէին, ուստի համադաշնության ձևավորման և պահպանման դեր կարող էին ստանձնել.

ա) Անդամակցությունը համադաշնությանը բերդատերերի համար ապահովում էր քաղաքական անկախությունը հարևան, մասնավորապես մահմեդական պետություններից: Սա հավասարապես վերաբերում էր հայ, հույն և խաչակիր իշխաններին: Ռուբինյանները, սովորաբար, համադաշնության շրջանակներում բերդատերերի համար ապահովում էին որոշակի ներքին ինքնավարություն, մի բան, որի

[17] Կղ. Գալանոս, Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոյն Հռովմայ, հ. I, Հռոմ, 1650, էջ 460:

[18] Սմբատ Սպարապետ, Դատաստանագիրք. Հավաքական տեքստը, ռուսերեն թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա.Գալստյանի, Երևան, 1958, էջ 14:

[19] Նույն տեղում, էջ 81:

[20] Նույն տեղում:

երաշխիքը նրանք չունեին Հարևան պետություններում կամ նպատակահարմար չէին գտնում այնտեղ ծառայել:

բ) Պակաս կարևոր դեր չէր խաղում նաև պետական աստիճանի բարձրացված նվիրատվությունների ու վարչաքաղաքական պաշտոնությունների ինստիտուտը, որը բարձրացնում էր ոչ միայն Ռուբինյանների, այլև բերդատերերի քաղաքական հեղինակությունը սեփական հպատակների միջավայրում. «...և ամենայն ուրեք տարածանէր զբարեաց իւրոց պարգևս. զարդարեաց զտօնս զատկաց մեծահանդէս ժողովով, և մեծածախ սեղանով. և ուր իմանայր թէ գոյ այր պիտանի ի գործ ինչ և աջողակ, առաքէր և կոչէր խոստմամբ, և բերեալ հանգուցանէր առատաձիր պարգևօք. և ամենայն դասուք եկեղեցականօք և պատուաւոր իշխանօք զարդարեալ և վայելչացեալ էր երկիրս Կիլիկիոյ...»[21]:

գ) Կենտրոնի և բերդատերերի տարաբնույթ փոխհարաբերությունների ամրապնդմանն էր ծառայում նաև հավաքական միջոցառումները, մասնավորապես տոնակատարությունները, հավաքույթները, զորախաղերը, արքունական հանդեսները:

Պետականության կազմակերպման հաջորդ փուլը թագավորական տիտղոսի յուրացումն էր. «...յորում ամի (խմ՛ ՈԽԷ = 1198) վերապետուեցաւ թագաւոր Հայոց Լեւոն, որ յՌոբինեանց բարէպաշտ և յաղթող Աստուծով: Որոյ հռչակ արութեանն շարժեաց զմեծ ինքնակալն հին Հռոմա զՀենրի և զնոր Հռոմա զԱլէքս, որ պսակեցին զսա քարամբ պատուական, յեկեղեցի Տարսոնի...»[22]: Նախ «Թագաւոր Հայոց» հասկացությունը պարզորոշ մատնանշում է այն իրողությունը, որ այսուհետև գործ ունենք ոչ թե էթնոսի որևէ հատվածի ռազմաքաղաքական առաջնորդի կամ երկրամասի կառավարիչի այլ որոշակի ինքնիշխանության կրողի հետ: Այս ճանապարհով ավարտվեց ոչ միայն «Թագաւոր Հայոց» տիտղոսի տեղափոխումը (translatio) տարածության և ժամանակի մեջ, այլև ինքնիշխանության գերակայության փոխանցումը հույներից հայերից:

Այժմ փորձենք քննարկել Հայոց թագավոր տիտղոսի վարչաքաղաքական և էթնիկական կազմակերպման հետ կապված որոշ

[21] Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, էջ 208:
[22] Յիշատակարաններ, Ե - ԺԲ դդ., էջ 302:

հիմնախնդիրներ: Նախ և առաջ անհրաժեշտ ենք համարում ուշադրություն դարձնել այն հանգամանքին, որ համադաշնության շրջանակներում խոսք անգամ չէր կարող լինել պետականության վարչական կազմակերպման այնպիսի համակարգի ձևավորման մասին, որը հանգրվաներ մեկ սկզբունքի վրա: Ստեղծված պայմաններում վարչական բաժանումը կարող էր ներառել մի քանի տիպեր. կալվածքային, նախարարական, կարգավիճակային, էթնո-մշակութային, որոնցից յուրաքանչյուրը, սովորաբար, կիրառվում էր անհրաժեշտության դեպքում: Վարչական տեսակետից Կիլիկյան Հայաստանը նախ բաժանված էր երկու ընդարձակ շրջանների՝ Կիլիկիա, Իսավրիա. «Արդ մեծն Թորոս տիրեալ քաջութեամբ Կիլիկեա և Սաւրիոյ, վարէր զիշխանութիւնն ըստ հաճոյից Աստուծոյ...»[23]: Աղբյուրներում վերոհիշյալ երկու միավորները, սովորաբար, հանդես են գալիս տարբեր անվանումներով՝ «աշխարհ», «երկիր», «գաւառ», որը պարզորոշ վկայում է վարչական կազմակերպման անհամամասնության և ոչ միօրինակության մասին: Պետության բաժանումը երկու նահանգների թելադրված էր երկրի սոցիալ-քաղաքական և էթնո-մշակութային կառույցների կազմակերպման առանձնահատկություններով, որոնք էին.

ա) Հասարակության կազմակերպման ռազմա-աստիճանական բնույթը, որը ամենից առաջ դրսևորվում էր առանձին խոշոր հողատերերի և բերդատեր նախարարների առկայությամբ, որոնք հիմնականում զբաղեցնում էին բուն Կիլիկիա նահանգը:

բ) Էթնո-մշակութային տարաբնույթ միջավայրերի ակտիվության աստիճանը, քանզի հայ բնակչությունը բացարձակ մեծամասնությամբ զբաղեցնում էր Կիլիկիայի տարածքները, իսկ Իսավրիայում սակավ էին: Այս մասին կարող է վկայել թեկուզ և այն հանգամանքը, որ բոլոր նշանավոր իրադարձությունների ժամանակ Իսավրիա երկրամասը ներկայացնում էր մեկ թեմ. «...այլ ոչ առ սովաւ և ոչ առ յաջորդօքն՝ ոչ ևս յիշի Սելեւկիա յանուանէ ի պատմութեան մերում. և ոչ իսկ եպիսկոպոսունք նորին, յորոց զերկուս միայն գտանեմ յիշեալ յԺԲ դարու, զԲասիլ յամի 1175 ի մեծի ժողովին Հռոմկլայի, և զԹորոս յամի 1198»[24]:

[23] Յիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 585:
[24] Ղ.Ալիշան, Սիսուան, Համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ. Վենետիկ, 1885, էջ 286:

Համենայն դեպս Կիլիկյան Հայաստանի վարչական բաժանումը կառուցվածքային տեսանկյունից պետք է ներկայանար գավառ, բերդ, գյուղ ստորակարգությամբ. «Եւ սպասաւորս կամացն իւրոց չարութեան գտեալ զոմանս ի ծառայիցն նորա, որոց բազում ձիրս պարգեւաց ընկալեալ էին ի նմանէ, եւ ի հաւրէն նորա իշխանութիւնս գաւառաց, բերդից, գեղից եւ եւս զանազան փառաւորութիւնս...»[25]: Նախ անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ այս կառույցը օժտված չէր ուղղահայաց աստիճանակարգությամբ, այսինքն առանձնացված չէր նույն, մասնավորապես տեղագրական հատկանիշներով: Գավառը որպես որոշակի տարածքի կազմակերպման ձև ամենից առաջ հարկային, ապա վարչական միավորի դեր էր խաղում[26]: Ինչ վերաբերում է բերդին, ապա անկախ այն հանգամանքից, որ նա ներառված էր գավառի տարածքի մեջ, թե ոչ այն ռազմական կազմակերպման միավոր էր: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ տիրողի կազմակերպումը ամենից առաջ համակարգում էր երկու՝ ռազմաքաղաքական, ապա վարչաիրավական հատկանիշներ, ուստի հանգրվանում էր կառուցվածքային հոգնակիության շրջանակներում: Վարչական կառույցի մեջ կարելի է ներառել նաև այս կամ այն նկատառումներով առանձնացված տարածքները, որոնք հիշատակվում են «աշխարհ», «պարոնություն», «երկիր» անվանումներով[27]:

Եթե փորձենք ընդհանուր հայտարարի բերել երկրի վարչական բաժանումը, ապա կունենանք հետևյալ պատկերը.

ա) Վարչաքաղաքական տեսակետից երկիրը բաժանված էր երկու միավորի՝ Կիլիկիա, Իսավրիա: Բաժանման հիմքում նախ և առաջ դրված էր այն հանգամանքը, որ Ռուբինյանները գրավեցին բյուզանդական կայսրությանը պատկանող Կիլիկիա և Իսավրիա պրովինցիաների տարածքները, ընդ որում առաջինը համարյա ամբողջությամբ, իսկ երկրորդի մի մասը: Եթե հաշվի առնենք սրանցից յուրաքանչյուրի տեղը ու դերը պետության սոցիալ-քաղաքական ու էթնո-մշակութային կյանքում, ապա հասկանալի է, որ բաժանումը ամենից առաջ ուներ ռազմաքաղաքական բնույթ:

[25] Յիշատակարաններ, ժԳ դար, էջ 434:
[26] **Սմբատ Սպարապետ**, Դատաստանագիրք, էջ 13:
[27] Նույն տեղում, էջ 15-16:

բ) Վերևում նշեցինք, որ այս կամ այն նկատառումներով երկրի վարչական կառույցում առանձնացվում էին առանձին միավորներ, որոնց սահմանները օժտված չէին հաստատուն հատկանիշներով, ուստի անհրաժեշտության դեպքում դրանք արագ վերակառուցվում էին:

գ) Գավառական բաժանումը, թերևս, Կիլիկյան Հայաստանի տարածքային կազմակերպման միակ կայուն ձևն էր, որը կարելի է համարել վարչական բաժանման դասական տիպ, քանզի այն օժտված էր իրեն յուրահատուկ ռազմաքաղաքական, տնտեսական, դատա-իրավական հատկանիշներով:

դ) Բերդը, որպես կազմակերպման ձև, թերևս, ամենից քիչ էր աղերսվում վարչական համակարգի հետ, քանզի այն ռազմական նկատառումներով առանձնացված միավոր էր:

Այս համատեքստում էլ փորձենք քննարկել Կիլիկյան Հայաստանի թեմական կառույցը: Քիչ թե շատ ավարտուն տեսք ստացած պետական համակարգում եկեղեցին, սովորաբար, կազմակերպվում էր երկրի վարչաքաղաքական կառույցի շրջանակներում, սակայն.

ա) Հայոց եկեղեցին ավելի վաղ էր հաստատվել Կիլիկիայում, քան Ռուբինյանները և կարողացել էր ձևավորել սեփական թեմական կառույցները, ուստի իր կազմակերպման համապատասխանությունը ամբողջովին չէր կարող գտնել վարչաքաղաքական համակարգում:

բ) Երկրամասում հաստատված նախարարական տներից յուրաքանչյուրը աշխատում էր արդյունավետ վերահսկողություն սահմանել այստեղ հաստատված Հայոց եկեղեցու գործունեության վրա, ուստի թեմական կառույցը շատ դեպքերում ուներ ոչ միայն ուղղահայաց, այլև հորիզոնական կառուցվածք, իսկ հոգևոր իշխանությունը ամրագրված էր տվյալ նախարարական ընտանիքի ձեռքում:

գ) Հայոց եկեղեցուց բացի Կիլիկիայում բավական ազդեցիկ դիրքեր ունեին հունական, կաթոլիկ և ասորական եկեղեցիները, որոնց ձևավորած թեմական կառույցները հանգրվանում էին համապատասխան էթնո-մշակութային միջավայրում:

Թեմական միավորը, սովորաբար, իր մեջ ներառում է. համայնք (բաղկացած առանձին ընտանիքներից), շրջան (առանձին համայնքներից), միջշրջան (առանձին շրջաններ): Կիլիկյան Հայաստանում այս կառույցը իր համապատասխանությունը պետք է գտներ գյուղ, գավառ, երկիր վարչական կազմակերպման ձևերում, սակայն թեմական

բաժանումը չեղվում է այս օրինաչափությունից: Կիլիկյան Հայաստանի թեմական կառույցը ավելի հաստատուն սահմաններ ուներ, քանզի անկախ նրա կազմակերպման համար պայմանավորված նախադրյալներից ու խնդիրներից հարաբերությունները կարգավորվում էին կանոնական իրավունքով[28]: Երկրի վարչական և թեմական կառույցների անհամապատասխանությունը ամենից առաջ նկատվում էր արքեպիսկոպոսությունների կազմակերպման ժամանակ, քանզի դրանք, սովորաբար, չէին համընկնում երկիր միավորի սահմանների հետ: Կիլիկյան Հայաստանի վարչաքաղաքական համակարգում Հայոց եկեղեցին առանձնացրել էր հինգ արքեպիսկոպոսություն. Սիս, Տարսոն, Լամբրոն, Անվարզա, Մամեստիա: Սրանց հիմքում դրված էր ինչպես եկեղեցական ավանդույթը, այնպես էլ քաղաքական սկզբունքներ: Կիլիկիան ներկայացնող հնագույն եկեղեցական վիճակագրության համաձայն այն ունեցել է երեք (Տարսոն, Անազարբա, Սելևկիա) արքեպիսկոպոսություններ, ուստի առաջին երկուսի հիմքում ընկած էր եկեղեցական ավանդույթը, որը խնդրո առարկա ժամանակաշրջանում լրացվում են ծիսակարգային մայրաքաղաք (Տարսոն) և խոշորագույն քաղաք (Անազարբա) լինելու հանգամանքները: Մյուս երեքը պարտական են քաղաքական իրողություններին:

Հայկական պետականության ձևավորմանը զուգահեռ Ռուբինյանները պետք է փորձեին եկեղեցին ներգրավել կառավարման համակարգում և ուղղակի ու արդյունավետ վերահսկողություն սահմանել նրա գործունեության նկատմամբ: Խնդրի լուծման առաջին քայլը այն էր, որ կարողացան հայրապետական աթոռը տեղափոխել Հռոմկլա[29] և կաթողիկոսությունը ազատել Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության ազդեցությունից: Ճիշտ է վարչական առումով Հռոմկլան Կիլիկյան Հայաստանից դուրս էր, սակայն սա բավարար պայման չէր, որպեսզի Հայոց կաթողիկոսությունը ի վիճակի լիներ ինքնուրույն քաղաքականություն վարել: Նրա գործունեության վրա Ռուբինյանները կարող էին ազդել.

ա) Երկրամասում Հայոց եկեղեցու հետագա կազմակերպման միջոցով, քանզի նրանք կարողացան Հեթումյաններից խլել կանոնական գերադասության իրավունքը, ապա հիմնարկել մայրաքաղաքի արքեպիսկոպոսական աթոռը:

բ) Տարաբնույթ սոցիալ-քաղաքական արտոնությունների ու կարգավիճակների տրամադրում: Նվիրատվությունները, մասնավորապես հողային և հարկային մի կողմից բարձրացնում էին աշխարհիկ իշխանության քաղաքական հեղինակությունը, իսկ մյուս կողմից եկեղեցին դանդաղորեն ներառում պետական կառավարման համակարգի մեջ որպես նրա բաղկացուցիչ մաս:

գ) Բռնի ճանապարհով, երբ աշխարհիկ իշխանությունը կարգալույծ էր անում անհնազանդ կաթողիկոսներին ու բարձրաստիճան հոգևորականներին:

Վերջապես պակաս կարևոր դեր չէր խաղում այն հանգամանքը, որ եկեղեցին միշտ զգում էր աշխարհիկ իշխանության հովանավորությունն ու օժանդակությունը, ուստի շատ դեպքերում աշխատում էր համակերպվել վերջինիս քաղաքականության հետ:

Այժմ փորձենք պարզաբանել այն հիմնախնդիրը, թե Ռուբինյաններին հաջողվեց Կիլիկիայում ձևավորել մշակութա-քաղաքական կենտրոն, թե ոչ: Հասկանալի է, որ այս դեպքում խոսք չի գնում վարչական կամ արքայանիստ կենտրոնների, այլ համադաշնության շրջանակներում ձևավորված գաղափարների, պատկերացումների, խորհրդանիշների այնպիսի միջավայրի, որը ոչ միայն համադրեր նրա հատվածների շահերը ու հետաքրքրությունները, այլև դառնար նրանց գործունեությունը սնող համընդհանուր կենտրոն: Հիմնախնդրի կարևորությունը կայանում է նրանում, որ սոցիալ-քաղաքական տարաբնույթ փոխհարաբերություններով կարգավորվող համադաշնության շրջանակներում զուգահեռաբար առկա էր նաև էթնոմշակութային տարբեր տիպեր, ուստի անհրաժեշտ էր գաղափարների, պատկերացումների, խորհրդանիշների համընդհանուր մոդել, որը ի վիճակի լիներ ուղղորդելու նրանց գործունեությունը: Վերևում նշեցինք, որ համադաշնության ձևավորման ու պահպանման համար Ռուբինյանները կարողացան շրջանառության մեջ դնել մի շարք սկզբունքներ, սակայն կազմակերպման և ղեկավարման մեխանիզմները անհրաժեշտ, բայց բավարար պայման չէին այդպիսի կենտրոն ձևավորելու համար: Այս դեպքում կարևորվում է այն խնդիրը, թե երկրի կենտրոնում, ծայրամասերում, անցումային շրջաններում

28 Սմբատ Սպարապետ, Դատաստանագիրք, էջ 26-27:
29 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 109:

ապրող մարդկանց հայացքները, պատկերացումները նորաստեղծ պետության, նրա սահմանների, քաղաքականության բնույթի մասին նույնաբնույթ էին, թե ոչ: Բանն այն է, որ էթնո-մշակութային և քաղաքական տարաբնույթ միջավայրերի առկայությունը էթնիկական տարբեր խմբերի գիտակցության մեջ ամրագրում էր այն համոզմունքը, որ իրենք որևէ ենթահամակարգի, այլ ոչ թե պետության ներկայացուցիչներ են, ուստի անհրաժեշտ էին գաղափարներ, որոնց միջնորդությամբ նրանք կազմակերպվեին «Թագաւոր Հայոց» տիտղոսի շուրջ, հակառակ դեպքում այն միշտ կգիտակցվեր որպես հայկական, ինչպես այս դեպքում.

«...Ի գաւառս Կիլիկիոյ,
Մայր քաղաքաց հանուրց [Հայոց]...»[30]:

Մինչև հարցադրման հետ կապված որոշ խնդիրներ պարզաբանելը հարկ է նշել, որ անպայման չէ, որ կենտրոնը ի վիճակի լիներ համընդհանրացնելու պետական կյանքի բոլոր բնագավառները, այլ այս կամ այն մասնաբաժնով կարող էր վերաբերվել գաղափարախոսությանը, իրավական համակարգին, արժեքային կողմնորոշմանը և այլն: Որպեսզի առավել պարզ պատկերացում կազմենք հիմնախնդրի վերաբերյալ փորձենք տարանջատել լրիվ կենտրոն և հատվածական կենտրոն իրողությունները.

Կենտրոնաձիգ	Հատվածական
Կառավարման ճյուղային կառուցվածք Ֆինանսա – հարկային համակարգ Սանդղաձև աստիճանակարգություն Վերահսկողություն հեղինակավոր ապրանքների նկատմամբ	Էթնո-մշակութային կառուցվածքը Հասարակության դավանաբանական կազմակերպումը Արժեքային կողմնորոշումը Կարգավիճակային աստիճանակարգություն

Պարզ է, որ այս երկուսը ոչ թե Կիլիկյան Հայաստանում առկա կառավարման տարբեր համակարգեր էին, այլ հասարակության կազմակերպման կառուցվածքային տիպեր, որոնք Ռուբինյանները կամա թե ակամա օգտագործում էին ճկուն ենթահամակարգեր

[30] Յիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 372:

ձևավորելու համար, քանզի յուրաքանչյուր հատվածական իրողություն միշտ աշխատում է վերածվել համընդհանուր կենտրոնի: Այս ճանապարհով ձևավորվում էին հոգևոր-մշակութային, երբեմն նաև քաղաքական միջավայրի կառուցվածքային հոգնակիություն, ուստի Ռուբինյանների խնդիրն էր նրանց ներառել կենտրոնի ազդեցության և վերահսկողության շրջանակներում:

Եթե փորձենք ընդհանուր հայտարարի բերել, ապա կարելի է արձանագրել, որ ձևավորված իրավիճակը Ռուբինյաններին խանգարեց ստեղծել համապարփակ կենտրոն, սակայն կարողացան ստեղծել կառուցվածքային այնպիսի ենթատիպեր, որոնք ըստ անհրաժեշտության կարողանում էին արդյունավետ համադրել հատվածական և կենտրոնաձիգ սկզբունքները ու հետաքրքրությունները:

Փաստորեն Կիլիկիայում հայկական պետականության կազմավորման ավարտը համընկավ Հեթումյանների իշխանության գալու ժամանակահատվածի հետ. «...որ և նա որդի տեառն Կոստանդեայ՝ շինողի երկրիս Կիլիկեցւոց և սեպհականողի զերկիրս զայս Հայկազեան սեռիս...»[31]: Այս հատվածը իր մեջ պարունակում է երկու կարևորագույն գաղափարներ. պետականության կազմավորման ու քաղաքական միջավայրի վերակառուցման ավարտը: Վերջինը չի կարելի պայմանավորել միայն նրանով, որ Կոստանդին Պայլը կարողացավ գահազուրկ անել Ֆիլիպին և թագավորական տիտղոսը անցավ Հեթումյաններին, այլև կառավարման կենտրոնական մարմինները ներկայացնող հիմնական պաշտոնները վերաբաշխվեցին էթնիկական սկզբունքով: Հեթումյանների իշխանության գալը զուգադիպեց մի շարք կարևոր քաղաքական տեղաշարժերի հետ.

Նախ թագավորական տիտղոսի յուրացումը լուծեց Կիլիկիայում ձևավորված քաղաքական դիրքորոշումների բևեռացման խնդիրը, քանզի Հեթումյանների ու նրանց կողմնակից նախարարների փոխհարաբերությունները Ռուբինյանների հետ շոշափում էին պետության էթնո-քաղաքական բնույթի և տարածական կառույցներին վերաբերող խնդիրներ, որոնք այժմ ստացան իրենց վերջնական լուծումը:

բ) Հեթումյանները հրաժարվեցին հայ-խաչակրաց միացյալ պետություն ստեղծելու Ռուբինյանների, մասնավորապես Լևոն Բ

[31] Նույն տեղում, էջ 717:

ծրագրից, ուստի Կիլիկյան Հայաստանի ճակատագիրը այսուհետև առավել կապվում էր հայկական, քան որևէ այլ էթնոսի գործունեության հետ:

Վերջապես Կիլիկիայում ավարտվեց հայկական պատմամշակութային և քաղաքական միջավայրի ձևավորումը:

Այժմ փորձենք ներկայացնել Կիլիկիայում հայկական պետականության հաստատման փուլերը.

Ծիսակարգային	Իշխանության հաստատման	Պետականության կազմավորման
Բագրատունյաց թագավորության անկումը Միջավայրի էթնո-մշակութային յուրացումը Հայկական իշխանությունների ձևավորումը Պետականության վերականգնման գաղափարի փոխանցումը իշխանական տներին	Ռուբինյանների իշխանության հաստատումը Ռազմական առաջնորդությունից քաղաքական իշխանություն Քաղաքական իշխանության կազմակերպումը իշխանաց իշխան	Միջավայրի վարչաքաղաքական կազմակերպումը Թագավորական տիտղոսի յուրացումը Իշխանության անցումը Ռուբինյաններից Հեթումյաններին

Ընդհանուր հայտարարի բերելով վերը շարադրվածը կարելի է եզրակացնել, որ Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո հայ հասարակությունը դեռևս պահպանում էր քաղաքական կենսունակությունը, ուստի պետք է ձեռնամուխ լիներ հայկական պետականության վերականգնմանը: Պատմական հանգամանքների բերումով խնդիրը կենսագործվեց ոչ թե բուն Հայաստանում, այլ Կիլիկիայում, որտեղ հաստատված Ռուբինյանները որդեգրելով պետականության գաղափարը կարողացան իրենց շուրջ համախմբել երկրամասում տարաբնակված հայ հասարակությանը և վերականգնել հայոց պետականությունը:

GAGIK HAROUTUNYAN

REMARKS ON THE ORIGIN OF THE ARMENIAN STATEHOOD IN CILICIA

Summary

The article shows that after the fell of the Bagratouny kingdom the Armenian community have been still keeping its political strength and so had to carry out the restoration of the Armenian statehood. In connection with the historical circumstances the problem was solved not in Armenia proper but in Cilicia. The Rubinians, adopting the idea of statehood and gathering the Armenian community had settled in that region around themselves, could restore the Armenian statehood.

ԴԱՎԻԹ ԹԻՆՈՅԱՆ

ԿՈՍՏԱՆԴԻՆ II – Ի ԿԵՐՊԱՐԸ ԺԱՆ ԴԱՐԴԵԼԻ «ԺԱՄԱՆԱԿԱԳՐՈՒԹՅԱՆ» ՄԵՋ

Տասնչորսերորդ դարի 40–60 ական թթ. Կիլիկիայի Հայոց պետականության թերևս ամենամռայլ ժամանակաշրջանն էր, երբ քայքայման եզրին էր հասել երկրի քաղաքական համակարգը, խաթարվել էր պետության բնականոն առաջընթացը: Մի շրջան, երբ հաստատուն չէին ո՛չ արքայական բնատիրքները, ո՛չ եկեղեցական ժողովների որոշումները և ո՛չ էլ պետության սահմանները: Ահա այս խառը ռազմաքաղաքական ժամանակաշրջանում հատկապես կարևորվում է Կոստանդին III Նղրեցու (1344-1363 թթ.) իրական կերպարի բացահայտման փորձը՝ եղած սուղ տեղեկությունների հիման վրա: Իհարկե մենք հասկանում ենք, որ հնարավոր չէ տալ այս միապետի ամբողջական կերպարը, քանզի նրա մասին հիմնական տեղեկությունները արտացոլված են Ժան Դարդելի աշխատության մեջ, որի կողմնակալ վերաբերմունքը Կոստանդին II-ի նկատմամբ ակնհայտ է: Կիլիկիայի ռազմաքաղաքական վիճակը հատկապես ծանրացավ Լևոն IV-ի (1320-1342 թթ.) օրոք: Նրա գահակալության հենց սկզբից 1321-1322 թթ. երկրի հարթավայրային շրջանները մեծապես ավերվեցին եգիպտական զորքերի կողմից: Սակայն անհեռատես եվրոպամետ քաղաքական ուղեգիծը, որ բնորոշ էր Լևոն IV-ին, շարունակվեց նաև 1323 թ. հայ-եգիպտական հաշտության պայմանագրից հետո: Արդյունքը եգիպտական նոր 1335 թ. և 1336 թ. արշավանքներն էին: Եգիպտացիները գրավեցին և կողոպտեցին Այասը, Մամեստիան, Ադանան, երկրի առավել հարուստ և տնտեսապես առաջատար շրջանները: 1337 թ կնքված հայ-եգիպտական հաշտության պայմանագրով եգիպտական սուլթանությանն անցան Հարթավայրային Կիլիկիայի զգալի մասը՝ մինչև Ջահան գետը Այաս նավահանգստով: Սա իրոք կործանարար հետևանքներ ունեցավ հայոց պետականության համար և թագավորության հետագա թուլացումը մեծապես պայմանավորված էր այս փաստով:

Արդեն 1337 թ. Եգիպտոսի և Կիլիկիայի թագավորության միջև հաշտության պայմանագրի ստորագրումից հետո պարզ էր, որ

արքունիքի կողմից վարվող քաղաքականությունը հայտնվել է փակուղում և Լևոն IV-ի դեպի Եվրոպա գործադրված հետագա ջանքերը էլ ավելի էին խորացնում պետության ճգնաժամը:

Այդ առումով իրավիճակն ավելի բարդացավ Լևոն IV-ի մահով (1342 թ.), որով փաստորեն կտրվեց Հեթումյան տոհմի արական ճյուղը, և գահ անցավ մայրական կողմից Լևոն II-ի թոռ Գի դը Լուզինյանին: Ըստ Դարդելի Հայոց գահի նկատմամբ իրավունքները Գի դը Լուզինյանին հանձնել էր Լևոն IV-ը իր կտակով: Այդ առումով սակայն հետաքրքիր է Սմբատ Գունդստաբլի «Դատաստանագիրք»-ը, որը կատարում էր օրենքների ժողովածուի դեր, և որտեղ հստակ գրված է, որ իգական գծով արքայի ազգականները որևէ իրավական հիմք չունեն գահի նկատմամբ: «Եւ թե որդիք մեռել լինին թագաւորին, նա որդոց որդիքն ժառանգեն բառ թագաւորութիւն եւ ոչ դստերացն. Չի քանի որձ գտանի ժառանգքն բաւեն, նա իգացն խափանած է յօրինաց է զի. զէգ օտար համարած իգաց ժառանգացն յԱստուծոյ՝ Մովսեսի բերանով»[1], ընդ որում որձ գաս ասելով հեղինակը նկատի ունի նաև արքայի եղբոր, կամ արական գծով այլ ազգականներին: «Բայց թէ յանճարկութենէ լինի, որ բնաւ որդին չլինայ թագաւորին..., ապա զեղբոր որդիսն դնեն երկրին հաւատարիմքն յիրենց պարոնին աթոռն, որ յիրենց պարոնին սերմեն է եւ ոչ օտար սերմի ծնունդ»[2]: Այսպիսով Գի դը Լուզինյանի գահակալությունը հայկական օրենքներով օրինական չէր, քանզի նա ոչ արքայի օրինական ժառանգն էր և ոչ էլ արական գծով ազգականը: Սակայն նոր գահակալությամբ էլ ավելի սրվեցին հայ-եգիպտական ծայրաստիճան բարդ հարաբերությունները, որն էլ պատճառ դարձավ հերթական մահմեդական կառավարիչների նորանոր արշավանքների: Արքունիքի վարած արևմտամետ անհեռատես քաղաքական ուղեգիծն էլ առիթեց հայ ավագանուն պետական հեղաշրջում կազմակերպելու, որին պետք է ակտիվ մասնակցած լիներ նաև, եթե ոչ ղեկավարած, Կոստանդին Նղրեցին՝ ապագա Կոստանդին II-ը: 1345 թ. իշխանական խորհրդաժողովում սպանված Գի դը Լուզինյանի փոխարեն իշխան-

[1] Դատաստանագիրք Սմբատ իշխանի (Գունդստաբլի). Ձեռագրերի համեմատութեամբ լոյս ընծայեց Վարդապետ Ղլտճեան, Ա, էջ 16, Սբ. Էջմիածին 1918թ.:
[2] Նույն տեղում:

ները արքա են ընտրում հենց Կոստանդին Նղրեցուն՝ մարաջախտ Բաղդուինի որդուն:

Գի դը Լուզինյանի թագավորության շրջանից մինչև Սսի անկումը ժամանակաշրջանի համար արժեքավոր սկզբնաղբյուր է համարվում Ժան Դարդելի «Ժամանակագրությունը»:

Դարդելը ազգությամբ ֆրանսիացի է, ծագումով Ֆրանսիայի Էտամպ ավանից և նկարագրված ժամանակաշրջանում Կիլիկիայում չի ապրել:[3] 1377 թ. Երուսաղեմի ճանապարհին՝ Կահիրեում, նա հանդիպում է գերեվարված Լևոն V-ին և ապա իր կյանքը կապում աքսորյալ արքայի հետ: Իր հիմնական նյութը նա մեծ մասամբ քաղել է Լևոն Լուզինյանից: Ուստի պատահական չէ, «Ժամանակագրության» հեղինակի ընդգծված սուբյեկտիվիզմն ու կողմնակալությունը: Հեղինակը նշում է Լուզինյանների առաքելությունը, քաջությունն ու վեհանձնությունը փառաբանող ուղեգիծը[4]: Աշխատության սկզբնական մասը, ուր նա խոսում է Հայոց արքաների մասին՝ սկսյալ Աբգարից ու Տրդատից, լի է առասպելաբանությամբ և թյուր տեղեկություններով: Խոսելով Հեթում I-ի մասին, նա նշում է, որ արքան ուներ յոթ որդիներ, և ապա տալիս Հեթումի հոր Կոստանդին պայլի որդիների անունները: Առավել մանրամասն խոսելով Կիլիկյան Հայաստանի չորս արքաների մասին՝ նա հակադրում է երկու Լուզինյան արքաներին Կոստանդին II-ի և Կոստանդին III-ի հետ:

Առաջինը, որ փորձում է ապացուցել Դարդելը, դա Լուզինյանների օրինական իրավունքն էր Հայոց գահի նկատմամբ, որը պայմանավորված էր Լևոն IV-ի կտակով և Ամորի Լուզինյանի որդիների Լևոն II-ի թոռը լինելու հանգամանքով:

Հակառակ դրան՝ Դարդելը նշում է, որ Կոստանդին III-ը Բաղդուին (Պաղտին) մարաջախտի որդին է, ընդամենը որդին, որի իրավունքները հայկական գահի նկատմամբ ապօրինի են, քանզի նա ոչ մի ազգակցական և ոչ էլ խնամիական կապերով կապված չէր նախորդ՝ Հեթումյան արքայատոհմի հետ: Սակայն պատմիչը բնավ չի խոսում այն մասին, որ Կոստանդին Նղրեցին ևս ուներ ազգակցական կապեր դինաստիայի հետ: Այսպես Կոստանդինը մայրական գծով

[3] Г.Микаелян, История Киликийского Армянкого Государство, Ереван, 952, с. 448.
[4] Յովհաննու Դարդելու ժամանակագրութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1891, գլ. ԺԴ, էջ 16 (այսուհետև Դարդել):

Սմբատ գունդստաբլի որդի՝ Լևոնի դուստր Մարիունի որդին էր: Այսինքն Սմբատ գունդստաբլի թոռն էր[5]: Բայց այդ Բաղդուին Նղրեցու տոհմը, որի ժառանգական կալվածքն էր դարձել Բարձրբերդն իր շրջակայքով, Կոստանդին արքայահոր՝ Հեթումյան արքայատոհմի հիմնադրից էր սերված[6]: Հիշատակության է արժանի նաև Ներսես Պալիանենցի և Հեթում պատմիչի շարունակողի վկայությունները այն մասին, որ Կոստանդին II-ը Լևոն IV-ի ազգականն էր[7]:

Բաղդուին մարաջախտի տոհմը Կիլիկիայի նշանավոր առաջնակարգ տոհմերից մեկն է եղել, որի վկայություններից է նաև նրա զբաղեցրած բարձր դիրքը պետական համակարգում և Բարձրբերդի պես կարևորագույն ամրության տեր լինելը: Նղրեցիների ճյուղի իշխանությունը հավանական է, որ պահպանված լինի Բարձրբերդում, ընդհուպ մինչև XV դ. 60-ական թթ. քանզի մինչև 1467 թ. այնտեղ կիսանկախ հայկական իշխանություն է գոյատևել[8]:

Կոստանդին Նղրեցու իրավական, ազգակցական իրավունքներին գումարվում է այն փաստը, որ նրան ընտրում են Կիլիկիայի նշանավոր պարոնները, այսինքն երկրի քաղաքական վերնախավը ճանաչում է Կոստանդինի իրավունքները և հաստատում է Հայոց գահին: Հայ իշխանների ժողովի և որոշման մասին հաղորդում է հենց ինքը՝ Դարդելը:

Այսպիսով Դարդելի ջանքերն ապացուցելու, որ Կոստանդինը իրավական, ազգակցական առումով որևէ իրավունք չի ունեցել Հայոց գահի նկատմամբ անհիմն են:

«Իշխանք Հայոց ժողովեցան վերստին ի խորհուրդ եւ ընտրեցին եւ եդին ի թագաւոր զորդի պարոն Բողուենի մեծի մարաջախտին Հայոց, որ կոչեցաւ Կոստանդին»[9]: Ուստի ելնելով ժամանակի օրենսդրական պահանջներից հայոց իշխանները Կոստանդինին են ընտրում թագավոր, որը նախորդ արքայատոհմի հետ ամենասերտ ազգակցական կապեր ունեցող անձ էր: Մի անձ, որ սերում էր Հեթումյանների ընդհանուր արմատից:

[5] Ղևոնդ Ալիշան, Սիսուան և Լեւոն մեծագործ, Վենետիկ 1885, էջ 149:
[6] **Rüdt Collenberg,** The Rupenides, Hethumides and Lusignans. Paris, 1967, III աղյուսակ, H (2).
[7] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ. 1, Եր. 1951, էջ 89:
[8] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, հ. Բ, էջ 441, Ալիշան էջ 149:
[9] Դարդել, գլ. ԽԱ, էջ 52:

Դարդելը ոչ պակաս կարևոր է համարում նաև արքաների բարոյական հատկանիշների նկարագրումը, որտեղ ևս նրա համար առաջնայինը Լուզինյանների բարձր բարոյական որակների ընդգծումն է ի հակադրություն Կոստանդին III -ի: Այսպես Գի դը Լուզինյանին ներկայացնելով հավատի և երկրի շահերի ջերմեռանդ պաշտպան՝ նշում է, որ հայերը սպանեցին նրան, քանզի նա շատ էր պատե-րազմում օտար ասպատակիչների դեմ:[10]

Ըստ Դարդելի անհեթեթ իրավիճակ է ստացվում, երբ հայերը ոչ միայն չեն ուզում պատերազմել իրենց իսկ անվտանգության համար, այլև սպանում են իրենց համար պայքարող սյուզերենին: Մինչդեռ իրականությունը միանգամայն այլ էր: Գի դը Լուզինյանը երկիրը արտաքին վտանգից պաշտպանելու ջանք չէր թափում, դեռ ավելին 1359 թ. գրված մի ձեռագիր հիշատակարանում նշվում է, որ հայերը սպանեցին Գի դը Լուզինյանին, իր անպարկեշտ վարքի համար:[11]

Ինչևէ, ի հակադրություն նրա մասին Դարդելի նկարա-գրության, մեր առջև է հառնում Կոստանդին II-ը որպես դաժան ու վախկոտ անձնավորություն: Դարդելը հատկապես ձգտում է ընդգծել նրա դաժանությունը Գիի եղբոր՝ Ջիվան Լուզինյանի տիկնոջ՝ Սուլթանի և երկու որդիների նկատմամբ, որոնց ըստ պատմիչի Կոստանդինը ցանկանում էր ոչնչացնել բանտում, ուր իր հրամանով բանտարկվել էին, ապա և նրանց փախուստից հետո մարդասպաններ է ուղարկում Կիպրոս:[12]

Այստեղ անհավանական են թվում Կոստանդինին վերագրվող փորձերը ֆիզիկապես ոչնչացնելու կենդանի մնացած Լուզինյան-ներին, քանզի ցանկության դեպքում արքայական բանտում այն հեշտությամբ կահաջողվեր իրականացնել: Իսկ հարցի զուտ բարոյական առումով կարծում եմ, որ եթե իրոք Կոստանդինը մտադրություն է ունեցել գեթ հեռու պահել գահի հնարավոր հավակ-նորդներին, ապա ըստ երևույթին իշխող դահակալի համար Ջիվան դը Լուզինյանի ընտանիքը վտանգ է ներկայացրել, քանզի իշխող վերնախավում բնավ էլ քիչ չէին նրանց կողմնակիցներ: Ուստի տեղին չէ քարկոծել Կոստանդին II-ին քաղաքական հակառակորդներին

[10] Նույն տեղում, գլ. ԼԹ, էջ 49:
[11] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, հ. Բ, եր. 1956, էջ 441:
[12] Դարդել, գլ. ԽԲ -ԽԳ, էջ 53 -55:

չեզոքացնելու համար, մանավանդ որ նմանատիպ պրակտիկան բնավ խորթ չէր և կաթոլիկ միապետություններին:

Ըստ Դարդելի Կոստանդին II-ը կամազուրկ պետական ղեկա-վար էր: Նա ի տարբերություն Լուզինյանների, ունակ չէ պաշտպա-նելու պետության անվտանգությունը և ավելին, ունակ էր դավաճա-նության. նա հոժարակամ եգիպտացիներին է զիջում Տարսոնը և Ադանան: Մինչդեռ իրականում 1360 թ. Կիլիկիայի վրա է հարձակվում Հալեպի էմիր Գայտամուրը, որից հայերը պարտվում են և ի վերջո կորցնում են վերոհիշյալ քաղաքները:[13]

Կոստանդին II-ի գահակալության ընթացքում պետությունը կորցրեց իր բարեբեր շրջանները, որոնց թվում և նրա ողնաշարը կազմող Դաշտային Կիլիկիան, զրկվեց ծովային ելքից, երկրից արտագաղթը ընդունեց հսկայական չափեր և իր հաջորդին թողեց շատ ավելի թույլ ու անկենսունակ պետություն, քան ստացել էր: Այնուամենայնիվ Կոստանդինին հաջողվեց պետության կյանքը երկարաձգել ևս մի որոշ ժամանակ: Անկենսունակ մի պետություն, որի գոյության հիմնասյուները մի ժամանակ Եվրոպան և մոնղոլներն էին, այժմ դեմ հանդիման մնացել էր եգիպտական տարեցտարի զորացող սուլթանության առջև: Կոստանդինը առավելագույնս օգտագործեց եվրոպական գործոնը, երբ Կիպրոսի և Հռոդոսի օժանդակությամբ 1346 թ. ժամանակավոր հաղթանակի հասավ եգիպտացիների դեմ և նույնիսկ վերագրավեց Այասը:[14]

1355 թ. Կոստանդինին ևս մեկ անգամ հաջողվեց ետ մղել եգիպտական զորքերի Դաշտային Կիլիկիա կատարած արշավանքը: Սակայն հակամարտ կողմերի ուժերը խիստ անհավասար էին և 1360թ. եգիպտական զորքերին ի վերջո հաջողվեց գրավել Դաշտային Կիլիկիան:

Հատկանշական է այն, որ Կիլիկիայի թագավորության թուլացման գործում անմասն չէր նաև Կիպրոսի Պետրոս I թագավորը, որի վերաբերյալ Դարդելը չեզոք կարծիք ունի: Այսպես Կոստանդին III-ի դաշնակից Պետրոսը, նույն 1360 թ., ըստ Դարդելի «հրավիրվեց» Կոռիկոսին տիրելու, նրա բնակիչների կողմից:[15] Սակայն իրականում

[13] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, հ. Բ, էջ 451:
[14] Г. Микаелян, ст.464.
[15] Դարդել, գլ. ԽԱ, էջ 52:

յուրացրեց Կոստանդինի ձեռքում մնացած այդ միակ ծովային հենակետը: Ավելին դեռ Կոստանդինի կենդանության ժամանակ Պետրոսը փորձեր էր կատարում Հայոց գահի նկատմամբ իրավունքը ստանալու Հռոմի պապից, ակըրում իր ազգական Բոհեմունդ Լուզինյանի, ապա՝ և վերջինիս եղբոր՝ Լևոնի համար, սակայն առավել հավանական է հենց իր համար:

Նման խնդրանքների հիմքը Լուզինյանների, «օրինական», իրավունքներն էին և Հայոց իշխանների դիմում խնդրանքը[16], որը Կոստանդինից դժգոհ մի քանի լատինամետ իշխանների նամակն էր ընդամենը: Հետաքրքրական է, որ Դարդելը շարունակելով իր կողմնակալ շարադրանքը պարոն Հեթումի որդի՝ Կոստանդին III-ին, Կոստանդին II-ի հորեղբոր որդուն համարում է ճորտական ծագումով անձ, որը չի համապատասխանում իրականությանը:

Կոստանդին II-ը մահացավ 1363 թ. և չնայած որ նա ունեցել էր արական ժառանգներ, որոնցից մեզ հայտնի են անվամբ երկուսը՝ Օշինը և Լևոնը, սակայն նրանք վաղ տարիքում մահանում են և իշխանների ընտրությունը կանգ է առնում Կոստանդինի ազգականի վրա: Սակայն Ռոլլենբերգը նշում է, որ Կոստանդինը ունեցել է ևս մեկ որդի, որի որդին ու թոռն էին 1376-1424 թթ. իշխած Կոստանդինը և Կարապետը:[17]

Սուրբ թագավոր Կոստանդին   Աջուն ածեալ անեցին:[18]

Ահա այսպես է արտահայտվում ժամանակակից գրիչը Կոստանդին III-ի մասին: Սա վկայություն է այն բանի, որ Դարդելի կերտած թագավորի կերպարը իրականում չի համապատասխանում Կոստանդին II-ի իսկական կերպարին:

---

[16] Նույն տեղում, գլ. ԽՁ, էջ 57-58:

[17] **Rüdt Collenberg,** III աղյուսակ, H.(2).

[18] ԺԴ դարի հիշատակարաններ, h. Բ, էջ 404:

DAVID TINOYAN

THE INFORMATION OF JAN DARDEL'S "THE ARMENIANS' CHRONOLOGY " ON KONSTANDIN II

Summary

Levon Luzinian's biographer, a catholic clergyman, Jan Dardel's biassed attitude against the Luzinians' dynastic adversary the Cilician king Constandin II Hetumian Nzretsi (1344-1362) is proved and substantiated in the article. Dardel introduced Constandin as a usurper, brutal, vindictive ruler, unable to secure the safety of state.

Contrary to that, the historical facts prove that Constandin II displaying his military, diplomatic and political proficiencies managed to prolong for a few decades the existence of the degrading kingdom. Dardel's accusations of Konstandin's personal features are not convincing. The author's biassed attitude is obvious from them.

Dardel mentioned that Constandin has no any relation with the king family and became king in illegal way. Meanwhile Constandin II was descended from the Nzretsys who regarded as one of the Hetumians' branch. His choice was absolutely legal according to the laws in force of the mentioned period.

Though Dardel is considered one of the main original sources of the period, Dardels' work on the whole and Constandin's part specifically must be regarded with reserves and compared with the other original sources.

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

Կ. ՊՈԼՍԻ ՀԱՅՈՑ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ (XIV-XVII դդ.)

Կ. Պոլսի հայ եկեղեցիների պատմությունը սերտորեն կապված է տեղի հայ համայնքի ձևավորման ու կայացման պատմության հետ և կազմում է վերջինիս բնութագրական կողմերից մեկը: Միաժամանակ, այդ եկեղեցիների պատմությունը նպաստում է ըմբռնելու ոչ միայն առհասարակ ազգային կրոնի և եկեղեցու կարևորագույն նշանակությունը հայ համայնքի կյանքում: Եկեղեցիների հանդեպ օսմանյան պետության վարած քաղաքականությունը յուրահատուկ անդրադարձն էր այն իրողության, թե ինչպիսի վերաբերմունք էին որդեգրել օսմանները հպատակ միլեթների ազգային-կրոնական ինքնության, այս դեպքում՝ հայերի նկատմամբ: Ճիշտ նույն կերպ, Կ.Պոլսի հունական եկեղեցիների հետագա ճակատագիրը տնօրինելու հարցում օսմանյան սուլթանների քաղաքականությունը ի հայտ է բերում հույներին պաշտամունքային տաճարներից մեծապես զրկելու միջոցով այդ ժողովրդի դիմադրական ոգին ընկճելու նպատակը: Ավելացնենք նաև, որ Կ.Պոլսի հունական եկեղեցիների մի մասը հայերին հանձնելու իրողությունը սոսկ ինքնաբավ կամ պատահական երևույթ չէր, այլ նվաճողի կողմից հետամտում էր հույն և հայ հանրությունների միջև մշտական գժտության որոմ ցանելու հեռագնա նպատակը:

Որպես առանձին կրոնական հանրություն, Կ.Պոլսի հայերը խմբված էին իրենց ի սեփականություն տրված եկեղեցիների շուրջ: Օսմանյան թուրքերի կողմից Կ.Պոլիսը գրավելուց առաջ հայ եկեղեցիների հիշատակություն ենք հանդիպում և մայրաքաղաքին հանդիպակաց ճենովական Ղալաթիա քաղաքում (ս. Սարգիս, ս. Լուսավորիչ) և բուն Կ. Պոլսում (ս. Սարգիս): XIV դ. ձեռագիր հիշատակարաններում երիցս հիշատակվում է ս. Սարգիս եկեղեցին: Անդրադառնանք դրանց առանձին-առանձին, նկատելով, որ դրանք գրչագրվել են հենց այդ անունով եկեղեցիների հովանու ներքո:

Առաջին հիշատակարանում գրիչ Աստվածատուր աբեղան հայտնում է, որ Ավետարանը գրվել է «աշխարհս Յունաց, ի քաղաքս

Կոստանդինուպոլիս, ընդ հովանեաւ սուրբ Սարգսի... ի թվականիս ՊԹ (1360)»[1]:

Հաջորդ հիշատակարանը գրվել է դրանից մեկ տարի անց, գրիչ Ստեփանոսի ձեռքով. «գրեցաւ ի թուին Հայոց ՊԺ (1361) ի Կոստանդինուպոլիս, մօտ ի Ղալաթան, ընդ հովանեաւ սուրբ Սարգսի»[2]: Սուրբ Սարգսին վերաբերող՝ XIV դ. վերջին հիշատակարանի գրիչը ևս արձանագրում է, որ այն գրվել է 1398 թ. «ի քաղաքն Խալատան հանդէպ Կոստանդինուպաւլսի», շարունակելով, որ «ես գմառեանս սուրբ ի մեծ և յաւագ եկեղեցին ի ս. Սարգիս»[3]:

Առաջին անգամ՝ 1360 թ. հիշատակված ս. Սարգիս եկեղեցին իր գտնվելու տեղի խիստ տարակույսի տեղիք չի տալիս. այն գտնվում է, ըստ գրչի անվերապահ խոսքի, բուն Կոստանդինուպոլսում (քաղաքի XIV դ. շրջագծում): Տեղը մատնանշելու տեսակետից որևէ երկմտության տեղիք չի տալիս նաև 1398 թ. հիշատակված ս. Սարգիսը՝ այդ տեղը Խալատան (Ղալաթիա) է: Ուշագրավն այստեղ սակայն, 1361 թ. հիշատակված ս. Սարգիսն է, որ գտնվում է «մօտ ի Ղալաթան»: Պետք է կարծել, որ 1361-ի և 1398-ի հիշատակարանները վերաբերում են միևնույն՝ Ղալաթիայի ս. Սարգիս եկեղեցուն: «Մօտ ի Ղալաթան» (1361 թ. հիշատակարանը) և «ի քաղաքն Խալատան» (1398-ի հիշատակարանը) դարձվածները, որոնք, թվում է, տարբեր իմաստ ունեն (մեկը ցույց է տալիս եկեղեցու՝ Ղալաթիայի մոտ լինելը, իսկ մյուսը բուն Ղալաթիայում գտնվելը), իրականում միևնույն իմաստն ունեն և ահա թե ինչու: Ճենովացիները XIII դ. 80-ական թթ. բավականաչափ հաստատուն ամրացել էին Ղալաթիայում՝ իրենց ազդեցության ներքո պահելով լևանտի առևտրական ուղիները, դրա հետ միասին հանգրվանելով նաև Զմյուռնիայում, Սալոնիկում, ինչպես և Կրետեում: Ղալաթիան՝ իր երկհարկ ու եռահարկ շենքերով և աստիճանաբար ծավալման ակնհայտ միտումներով բյուզանդական մայրաքաղաքի դեմ կանգնում էր ոչ միայն իր աշխարհագրական

[1] Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա: Կազմ. Տաշեան Յ.: Վիեննա, 1895, էջ 782 բ:
[2] Կիւլէսէրեան Բ., Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից: Անթիլիաս, 1957, էջ 1220:
[3] ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ (կազմ. Խաչիկյան Լ.), Ե., 1950, էջ 622-623:

նպաստավոր դիրքով, այլև առևտրատնտեսական աճող գործունեությամբ, որ իրական սպառնալիք էր դառնում վերջինիս համար: Այսուհանդերձ, լինելով ավանդույթի ուժով հարատևում էր գերահզոր քաղաքի՝ Կոստանդնուպոլսի հեղինակությունը, որ ստվերում էր, բնականաբար, դիմացը ծվարած, թեկուզ և շատ կենսունակ, ճենովացիների բնակավայրի անունը: Շատ հատկանշական է, որ Ղալաթիայում իրենց առևտրական, բանկային գործառնությունների, նավեր վարձելու, բեռնել-բեռնաթափելու, տների առուծախի և այլ գործարքների վերաբերյալ ամեն մի փաստաթուղթ կազմելիս ճենովացիները հստակ արձանագրում էին, որ Ղալաթիան (Բերան) գտնվում է Կ.Պոլսի մոտ (կամ հանդեպ)՝ հետևյալ դարձվածով. "actium in Pera ante Constantinopolim sub logia launensium"[4]:

1361 թ. հիշատակարանի «գրեցաւ ի Կոստանդնուպօլիս մօտ ի Ղալաթան» դարձվածը գրված է վերոհիշյալ՝ ճենովական դարձվածի ճիշտ պատճենումով և ունի «գրվեց Կոստանդնուպոլսի մոտ գտնվող Պերայում (Ղալաթիայում)» իմաստը: Նույն արտահայտությունը, այս անգամ բառացի և անվերապահ, կրկնվում է 1398 թ. հիշատակարանում՝ «ի Խալատան հանդէպ Կոստանդինուպաւլսի»: Այս դարձվածը XVII դ. II կեսին գործածում էր Երեմիա Քյումուրճյանը՝ «ի քաղաքն Ղալաթիայ, որ կայ հանդէպ Բիւզանդիոյ» ձևով: Արդեն շատ ավելի ուշ շրջանում, XVIII դ. II քառորդին ավանդական դարձած այս դարձվածը դեռևս հարատևում էր գրականության մեջ. դրանից օգտվել է նաև Հովհ. Հաննա պատմագիրը՝ Ղալաթիայի ս. Լուսավորիչ եկեղեցու այրվելու առիթով, 1731 թ., գրելով «ի Խալաթիա որ է հանդէպ Կոստանդնուպոլսոյ»[5]:

Հ.Պերպերյանը ս. Սարգիս եկեղեցիներին նվիրված իր ուշագրավ հոդվածում փորձում է նույնացնել 1361-ի և 1398-ի հիշատակարաններում արձանագրված այդ եկեղեցիները, նկատելով, թե «Անուններուն նոյնութենէն անհրաժեշտօրէն կարելի չէ հետևցրնել, սակայն, թէ 1361-ին և 1398-ին հիշուած համանուն եկեղեցիները

[4] Скржинская Е. Е., Генуэзцы в Константинополе в XIV в. "Византийский временник", М. 1947, т. 1, с. 226.

[5] **Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեան**, Պատմութիւն հրակիզման Կոստանդնուպօլսոյ 1660 տարւոյ: Հրատարակութեան պատրաստեց Բամպուքճեան Գ.: Ստամպոլ, 1991, էջ 39: Յովհաննէս Յաննա, Գիրք պատմութեան: Կ.Պոլիս, 1782, էջ 149:

նույնն են, որովհետև առաջինը կը գտնուէր ի մօտ Ղալաթան», իսկ երկրորդը՝ «ի քաղաքն Խալատան»[6]*: Կարծում ենք, որ ոչ մի տարբերություն չկա այս երկու դարձվածների իմաստի մեջ և հատկապես վկայվում է, որ երկու դեպքում էլ խոսքը վերաբերում է Ղալաթիայի ս. Սարգիս եկեղեցուն:*

Նշված երկու հիշատակարանների ս. Սարգիս եկեղեցին բնավ չի բացառում 1360 թ. մեկ արդեն ծանոթ հիշատակարանի վկայությունը, այն, որ բուն Կ.Պոլսում գործում էր ևս մեկ ս. Սարգիս եկեղեցի, որը հիշատակված է մեկ տարով ավելի վաղ, քան Ղալաթիայի ս. Սարգիսը: Դա նշանակում է նույնանուն եկեղեցիների համատեղ գոյությունը Կ. Պոլսում և Ղալաթիայում: Հարկ է առանձնացնել Հ. Պերպերյանի նուրբ դիտողությունը 1398 թ. հիշատակարանի մի բնորոշման վերաբերյալ, որտեղ Ղալաթիայի ս. Սարգիսը նկատվում է իբրև «մեծ և ավագ եկեղեցի»: «Գրիչը» աւագ բառով արդէօք ըսել կուզէր, թէ համանուն փոքր եկեղեցի մըն ալ կար, թէ պարզապէս «մեծ» բառին առաւելացուցիչ համանիշ գործածած է զայն»[7]*, - գրում է նա:*

Կարծում ենք ճիշտ է առաջին դիտողությունը՝ հիշատակարանի «աւագ» բառը ենթադրում է նաև համանույն փոքր եկեղեցու գոյությունը Վլանկայում (ս. Սարգիս): Ճիշտ նույն իմաստով էր Սիմեոն Լեհացին հորջորջում Հիսար գիւղի ս. Նիկողոսը («աւագն սուրբ Նիկողոս»)՝ այն Կոմրուքի (Էգիրնե կափու, Քեֆելի թաղ) ս. Նիկողոսից տարբերելու համար: Կնշանակի, 1360 թ. հիշատակարանում նշված ս. Սարգիս եկեղեցին (Կ. Պոլիս, Վլանկա) իր չափերով եղել է փոքր՝ համեմատած Ղալաթիայի իր «մեծ և աւագ» անվանակցի հետ:

Ս. Սարգիս եկեղեցիների խնդիրը սրանով չի փակվում, երբ նկատի ենք ունենում արդեն XV դարում՝ 1473 և 1475 թթ. գրված երկու հիշատակարանները, որտեղ հիշվում է ևս մեկ ս. Սարգիս եկեղեցի: Զույգ հիշատակարաններում էլ խոսքը, առանց կասկածի, վերաբերում է միևնույն եկեղեցուն, որովհետև և մեկ, և մյուս դեպքում մատնացույց է արվում միևնույն թաղը, որտեղ գտնվում են այդ եկեղեցիները: Ահա դրանցից առաջինը. «Այլ և ի թուաբերութեան հայկազուն սեռի ՋԻԲ (1473) ամի սուրբ Աւետարանս գրեցաւ եղև…

[6] Պէրպէրեան Հ., Իսթանպուլի սուրբ Սարգիս եկեղեցիները ԺԴ-ԺԵ դարերուն, Շողակաթ, 1995, էջ 90:

[7] Նոյն տեղում, էջ 91:

Եւ այլ մի Այսմաւուրք պատեալ ի գերութենէ եւ է այժմ յԸստըմպօլս ի յեայ աթտամախայի մաճկանի սուրբ Սարգսի տաճարն»[8]:

Երկրորդը՝ 1475 թ. հիշատակարանը, դարձյալ գրվել է նույն եկեղեցում. «Զվերջին ստացաւղ սուրբ Աւետարանիս զպարոն Աւետիք յիշեսջիք հանդերձ ծնողովք որ ստացաւ զսուրբ Աւետարանս ի յայլազգեացն որ գերեալ ի Կաֆայէն և բերին յՍտամպաւլս: Եւ ես Աւետիքս որ եմ տրապիզոնցի եւ եմ այժմ սուրկաւն ի յԸստամպաւլս ի յԱյթոթմախայի մաճկան ի դուռն սրբոյն Սարգսի զաւրավարին»[9]:

«Աթտամախայի» կամ որ նույնն է՝ «Այթոթմախայի մաճկան» գտնվում էր Ոսկեղջյուրի ափերին և հիշատակարաններում հանդես է գալիս իբրև բյուզանդական ս. Թեոդոսիա (վանքի անունն է) անվան աղավաղված ձև[10]: Հետևաբար, այս ս. Սարգիսը գտնվում էր բուն Կոստանդնուպոլսում: Եվ այս պատճառով էլ կարիք չկա այն նույնացնելու 1361 թ. հիշատակարանում հիշված ս. Սարգսի հետ (ի Կոստանդնուպոլիս, մօտ ի Ղալաթան), որը ինչպես տեսանք, գտնվում էր ոչ թե Կ. Պոլսում, այլ այդ քաղաքին մոտ գտնվող Ղալաթիայում: Մինչդեռ, այդ հնարավոր համարելով, Հ. Պերպերյանը կարծում է, որ նույնն են 1360-ի և 1361-ի հիշատակարանների ս. Սարգիս եկեղեցիները՝ «դատելով երկու յիշատակարաններուն թուականներուն մերձաւորութենէն, ներելի է խորհիլ, թէ երկուքը միևնույն եկեղեցին են, յիշուած մէկ տարուան տարբերութեամբ»[11]:

[8] Ցուցակ ձեռագրաց որ ի Հանդէս ամսօրեայ: Կազմ. Ոսկեան Հ.: Վիեննա, 1976, էջ 310:

[9] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ: Կազմ. Խաչիկյան Լ.: Ե., 1958, էջ 389:

[10] **Պէրպէրեան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 90: Կ. Պոլսի տարբեր թաղերում այդ անվամբ կային մի քանի եկեղեցիներ, որոնցից միայն երկուսն է առավել հավանական համարում Հ. Տեր-Անդրեասյանը, որ կապ ունենան մեզ հետաքրքրող ս. Թեոդոսիա-Այթոթոսիա մահալայի ս. Սարգսի հետ (**Տէր-Անդրէասեան Հ.**, Իսթանպուլի առաջին հայկական եկեղեցիները եւ ս. Գեորգ պատրիարքանիստ եկեղեցին, Շողակաթ, 1995, էջ 97): Ս. Թեոդոսիա եկեղեցիներից մեկը հետագայում մզկիթի վերածված Գյուլ ջամին էր Ոսկեղջյուրի շրջանում, որտեղ գտնվում էր նաև բյուզանդական Պանտոկրատոր եկեղեցին (ներկայիս Զեյրեք ջամին) (**Николаев А.** Современное состояние памятников византийского зодчества в Стамбуле, Византийский временник, 1953, т. VII, с. 147, 157).

[11] **Պէրպէրեան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 91:

Չի կարելի, սակայն, համաձայնել այս կարծիքի հետ, քանի որ, ինչպես տեսանք, 1360 թ. հիշատակարանի ս. Սարգիսը գտնվում էր բուն Կոստանդնուպոլսում, իսկ 1361-ինը՝ Ղալաթիայում: Միացնելով կամ նույնացնելով այս երկու եկեղեցիները, Հ. Պերպերյանը, բնականաբար, հնարավոր է համարում դրանց նույնացումը Այթոթոսիայի թաղի ս. Սարգսի հետ, այսինքն պաշտպանում է, միայն մեկ ս. Սարգիս եկեղեցի լինելու ենթադրությունը, որ հավանական չէ: Նույնը կարող էին լինել միայն 1361-ին և 1398-ին հիշված համանուն եկեղեցիները, որոնք երկուսն էլ, ըստ հիշատակարանների, տեղադրվում են Ղալաթիայում և որոնց նույնությանը կասկածելու որևէ հիմք չունենք: Այստեղ ավելացնենք, որ հիշատակարաններում եկեղեցիների գտնվելու վայրերի որոշակի նշումները հաշվի չեն առնված Հ. Տեր-Անդրեասյանի՝ նույն այս խնդրին վերաբերող հոդվածում. այստեղ 1360-ի, 1361-ի և 1398-ի հիշատակարանների ս. Սարգիս եկեղեցիներն անխտիր տեղադրվել են «Ղալաթիոյ շրջանակին մէջ, Բիւզանդական քաղաքէն անկախ»[12]: Քաղաքի՝ Կ.Պոլսի ներսում նա ս. Սարգիս է հայտաբերում միայն նվաճումից հետո, մատնացույց անելով 1475 թ. վերոհիշյալ հիշատակարանը:

Արդյոք 1360-ին հիշատակված ս. Սարգիսը նույն եկեղեցին է, ինչ 1473 և 1475 թթ. հիշատակվածները, անկախ այն բանից, որ դրանք երեքն էլ, անտարակույս, գտնվելիս են եղել Կոստանդնուպոլսի ներսում (այլ կերպ ասած, որ դրանցից առաջինը ևս գտնվեր Այթոթոսիայի թաղում): Հնարավոր է, թեև այստեղ մի վերապահում պետք է անել. առաջինի և մյուսների միջև կա 113-115 տարվա տարբերություն, որը, ընդամենը, ընդգրկում է Կ. Պոլսի անկման և Ֆաթիհի կողմից մայրաքաղաքում կատարված արմատական փոփոխությունների ժամանակաշրջանը: Այս ժամանակ և հետագայում հունական եկեղեցիները կամ վերածվում էին մզկիթի, կամ քանդվում ու լքվում և կամ էլ հանձնվում այլ դավանությունների (այդ թվում և հայերին) հետևորդների[13]: Այսու հանդերձ, 1360, 1473 և 1475 թթ.

[12] **Տէր-Անդրէասեան Հ.**, նշվ. աշխ., էջ 97:

[13] Մեհմեդ II-ի ժամանակից սկսած, հույները զրկվում էին իրենց եկեղեցիներից, որ շարունակվեց նաև հետագայում: XVI-XVII դդ. անընդհատ կորուստներից հետո նրանց ձեռքին, ըստ Ս. Ռանսիմենի, մնացել էր ընդամենը մի քանի եկեղեցի, ինչպիսիք էին ս. Գեորգի, Դմիտրի Կանավու, ս. Մարիամ, ս. Առաքյալների և այլ

հիշատակված եկեղեցիների նույնության մասին չենք կարող պնդել՝ առանց հաստատուն փաստական տվյալների: Ավելացնենք միայն, որ Կ. Պոլսի շրջագծում առավել քան հայտնի է Վլանկայի ս. Սարգիսը, որն այրվել է 1652 թ. ապրիլի 26-ին. «Այրեցաւ և տանիսն ի վայր իջաւ և կանգնեալ մնաց չորս պատն», - գրում է Երեմիա Քյոմուրճյանը[14]: 1660 թ. եկեղեցին լրիվ այրվել է և նորոգվել 1662 թ., բայց որոշ ժամանակ անց, հիմնահատակ քանդվել թուրքերի ձեռքով[15]:

Կ. Պոլսի առումից հետո հիշատակված առաջին հայկական եկեղեցին ս. Ստեփանոսն է՝ 1459 թ. թվագրումով, որ հայտնի է դառնում Ամիրդոլլաթ Ամասիացու հեղինակած և իր ձեռքով գրված «Ուսումն բժշկութեան» աշխատության հիշատակարանից. «Գրեցաւ թագաորական բժշկարանս ի թվականութեանն Հայոց ՋԸ (1459) ամին եւ ի նոյեմբերի ամսուն, ի Գ (3) օրն շաբաթ և ի քաղաքին Կոստանդինուպաւլի և ի յառ դուռն վանիցն սուրբ Ստեփանոսու և ի կաթողիկոսութեանն Հայոց տէր Գրիգորոյ և ի հայրապետութեանն տէր Մարտիրոսին Կոստանդինուպաւլու վիճակին և ի պարոնութեանն Մահամետ խանին»[16]:

Հիշատակարանն ուշագրավ է իր արժեքավոր տեղեկությամբ այն մասին, որ 1459 թ. Կ. Պոլսի հայերի հոգևոր առաջնորդն էր Մարտիրոսը[17]: Ուշագրավ է նաև նրանով, որ այս հիշատակարանից

եկեղեցիները (Рансимен С. Падение Константинополя. М., 1983, с. 174): Զգալի քանակ էին կազմում կողոպտված և լքված եկեղեցիները:

[14] **Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի** Օրագրութիւն:Հրատ. Նշանեան Մ.: Երուսաղէմ, 1939, էջ 24:

[15] Տես Վ. Թորգոմյանի ծանոթագրությունը Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի Ստամպօլոյ պատմութիւն, հ. Բ, Վիեննա, 1932, էջ 278-279: Օրագրութիւն, էջ 385: Այս հեղինակն իր «Պատմութիւն ԴԺ տարւոյ Օսմանցոց թագաւորացն» երկում (Աշխատասիրությամբ Ժ. Ս. Ավետիսյանի: Ե., 1982) ևս հիշում է հրդեհից հետո, 1662 թ. հայկական և հունական եկեղեցիները մեծ վեզիր Ահմեդ Քյոփրուլուի հրամանով քանդելու փաստը, նշելով, որ դրանց հողը վաճառվել է («Քակեաց զշինեալ եկեղեցիսն 'ւ ի միրիէն զվայրսն ծախեալ»), տես նշվ. աշխ., էջ 266:

[16] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա, էջ 115:

[17] Հ. Տեր-Անդրեասյանը նկատում է, որ Ամիրդովլաթի այս հիշատակարանը շահեկան է «Իսթանպուլի հայ եպիսկոպոսներու (կամ պատրիարքներու) ժամանակագրական անուանացանկի ճշդումին տեսակէտով» (Տէր-Անդրէասեան Հ., նշվ. աշխ., էջ 99): Նա գրում է, որ ըստ Չամչյանի ցուցակի, Հովակիմ եպիսկոպոսն էր Կ. Պոլսի և Թուրքիայի հայերի առաջին պատրիարքը, բայց հիշատակարանը ճշտում է, որ Տեր Մարտիրոսը նախորդում է նրան Չամչյանի

գատ, այլ տեղ ս. Ստեփանոս եկեղեցու հիշատակություն չենք հանդիպում: Մեհմեդի ձեռնարկած բռնագաղթերի, մայրաքաղաքը վերաբնակիչներով լցնելու, մանավանդ, այստեղ մահմեդականների՝ իբրև տիրող մեծամասնություն հաստատվելու գործընթացում շատ հնարավոր էր ս. Ստեփանոսի, ինչպես և այլ եկեղեցիների կամ ավերումը, կամ մզկիթի վերածելը և կամ էլ այլ նպատակներով օգտագործելը: Ավելացնենք, որ Հ. Տեր-Անդրեասյանը «անծանօթ» է համարում ս. Ստեփանոս վանքի (եկեղեցու) գոյությունը՝ ենթադրելով, որ այն կարող էր լինել «մեզի անծանօթ եկեղեցիի մէկ մատուռը կամ խորաններէն մէկուն անունը ըլլալ»[18]: Դա քիչ հավանական է, որովհետև XV դ. կամ հետագայի հիշատակարաններում նշվում է որևէ եկեղեցու և ոչ թե խորանի կամ մատուռի անունը:

Ս. Սարգսից հետո Ղալաթիայի հնագույն եկեղեցին ս. Լուսավորիչն է: Եկեղեցու տեղը գնել և կառուցել է կաֆացի Կոմս անվամբ վաճառականը, ինչպես վկայում է եկեղեցու ավագ դռան հետևյալ արձանագրությունը. «Ի սկզբան կառուցաւ տաճարս յանուն սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ և ի հայրապետութեան Հայոց տեառն Թէոդորոսի սրբազան կաթողիկոսի և ի պատրիարքութեան սրբոյ Երուսաղէմի տեառն Եսայեայ արքեպիսկոպոսի առաջնոյ գնեալ տեղիս որոյ տաճարիս ի ճէնովացւոց Կոմսի անուն բարեպաշտ վաճառականի ուրումն Քէֆէ քաղաքին Ղըրումու յամի տեառն 1436 ՊՁԵ»[19]:

Հաջորդ վավերագիրը լրացնում է այս եկեղեցու կառուցման և հանգամանքների վերաբերյալ հարցերի պատասխանները. «Ի ծնընդենէ Կենարարին մարմնովն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ ՌՅՂԱ (1391) ամին և ի Հայոց մեծաց թվին ՊԼԸ (1389) ամի և ի հայրապետութեան տեառն Թէոդորոսի եւ իրիցփոխանութեան տէր Յովանէսի արքեպիսկոպոսի ամենայն ուռումոց և վլախաց աշխարհի եղեւ սկիզբն

ցուցակի մեջ գրավելով 4-րդ տեղը «իր գահակալութիւնը դնելով 1509-ին»: Բայց խնդիրն այն է, որ Մ. Չամչյանը պատրիարքների ցանկը սկսում է 1461-ից և չէր կարող իր ցուցակում ընդգրկել 1459 թ. հիշված առաջնորդի: Այլ հարց է, արդեն Մարտիրոսի այդ ցուցակում 5-րդ տեղը զբաղեցնելը և 1509 թ. գահակալությունը, թեև այստեղ ևս, այդ թվականին Չամչյանը (կամ նրա աղբյուրը) կարող էր նկատի ունենալ ոչ թե 1459-ի Մարտիրոսին, այլ համանուն մեկ ուրիշի:

[18] Տէր-Անդրէասեան Հ., նշվ. աշխ., էջ 103:

[19] Փիրղալէմեան Ղ., Նոտարք հայոց: Կ. Պոլիս, 1888, էջ 106:

շինութեան սրբոյ Լուսաւորչին ի Ղալաթիոյ որ յանուն սուրբ Գրիգոր Հայոց Մեծաց Հայրապետի. ձեռնյատու եւ աւժանդակ լինելով մերային սեռիս Հայոց վաճառականաց աստուածայպահ քաղաքին Կաֆային եւ այլոց աշխարհայկանաց եւ քաղաքաց եւս վաճառականք որք եկեալ ի աստուածայպահ քաղաքս ի Ղալաթիայս եւ տեսեալ զսուրբ աստուածայինակ տաճարս որ անուն սուրբ Լուսաւորչին շինեալ են շինելոց եւս է Կաթուղիկէ եկեղեցի. նայ մեծաւ փափաքմամբ եւ քաղցրայ յորդոր յուսով եւ սիրով ձեռնտու աղնականն եղեն»[20]:

Եկեղեցին, ուրեմն, կառուցվել է 1391 թ. և նորոգվել 1436 թ., ինչպես համոզիչ հաշվարկներով ցույց է տալիս Բ. Կյուլեսերյանը իր աշխատության մեջ[21]: Իր հերթին, Գ. Բամպուքճյանը գրում է, որ Մաղաքիա Չելեպի Ճիվահիրճյանի «ժամանակագրութեան» տվյալներով ս.Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցին կառուցել է Ղրիմից եկած Կոզմաս անվամբ մի անձնավորություն՝ 1391 թ.: Գ.Բամպուքճյանն ավելացնում է, որ իր կողմից գտնված երկու խաչքարերի վիմագրերի համաձայն, եկեղեցին նորոգվել է 1431 թ.[22]: Պետք է կարծել, ուրեմն, որ եկեղեցու ավագ դռան արձանագրությունն արվել է եկեղեցին նորոգելուց հինգ տարի հետո (1436):

Վերաբերյալ երկու վավերագրերն էլ վկայում են կաֆացի հայերի՝ Ղալաթիայում բավական թիվ կազմելու և նրանց առևտրական գործուն դերի մասին: Իր տեղում արդեն տեսանք, որ հայ վաճառականները սերտ կապեր ունեին ճենովացիների հետ, որոնք XIV դ. ազդեցիկ դիրք գրավելով լևանտի առևտրում, անում էին ամեն մի հնարավորը՝ բյուզանդական ազդեցությունը Բոսֆորում սահմանափակելու և սևծովյան առևտրական ուղիներում իրենց իշխանությունը էլ ավելի տարածելու համար[23]:

Որ հայ վաճառականներն իրենց ամենևին էլ օտար չեն զգացել ճենովական Ղալաթիայում, ինքնին վկայում է այստեղ հայկական այս

---

[20] Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նիկոսիայի ի Կիպրոս: Կազմ. Ակինեան Ն.: Վիեննա, 1961, էջ 47:

[21] **Կիւլէսէրեան Բ.**, Կոլոտ Յովհաննէս պատրիարք: Վիեննա, 1904, էջ 110-134: Տե՛ս նաև **Հրանտ Ասատուր**, Կ. Պոլսոյ հայերը եւ իրենց պատրիարքները: Ընդարձակ օրացոյց ազգային հիւանդանոցի: Կ. Պոլիս, 1901, էջ 78:

[22] **Pamukciyan K.**, Istanbul Yazilari. Cilt I. Istanbul, 2002, s. 3.

[23] **Горянов Б. Т.**, Византийский город XIII-XV вв. Византийский временник, 1958, т. XIII, с. 164.

երկրորդ եկեղեցին՝ ս. Լուսավորիչը կառուցելու փաստը՝ արդեն երեք տասնամյակից ավելի (1360) գործող ս. Սարգսից հետո: Հատկանշական է, որ XIV դ. II կեսին Կ. Պոլսում գործող հայկական մեկ եկեղեցու՝ ս. Սարգսի դիմաց Ղալաթիայում կային երկուսը: Թեև Պալեոլոգների ժամանակ Բյուզանդիայում մի որոշ չափով վերանայվում էր նախկին խստամբեր վերաբերմունքը «ոչ ուղղափառ» հայերի հանդեպ[24], այսուհանդերձ, զուտ այս շրջանակներում իսկ հայերը Կ. Պոլսում հազիվ թե օգտվեին գործողության ազատությունից. բյուզանդական միջավայրում պետք է պահպանված լիներ դավանական նախանձախնդրությունը: Նույն այդ անհանդուրժողականությունը, ի դեպ, բավական բացասական դեր ունեցավ Բյուզանդիայի պաշտպանական կարողությունները նվազեցնելու կամ սահմանափակելու գործում՝ նույնիսկ օսմանյան թուրքերի հետ ճակատագրական բախումից (1453) ոչ շատ առաջ: 1438 թ., Ֆլորենցիայի ժողովից հետո էլ Բյուզանդիան չկարողացավ դավանական բևեռվածության պատճառով, օգտագործել Հռոմի եկեղեցու հետ կնքած միության հնարավորությունները[25]:

Ս. Լուսավորիչը ևս գերծ չմնաց Կ. Պոլսի եկեղեցիների բաժին ընկած արհավիրքներից, հիմնականում՝ հաճախակի հրդեհներից: Հայտնի է, որ 1731 թ. հրդեհից հետո այդ եկեղեցին նորոգվել է 1733թ., ապա վերստին այրվել 1771 թ., հետո վերաշինվել բավական ժամանակ անց, 1799 թ.՝ արգելքների պատճառով[26]: Օսմանյան իշխանությունների դժկամությունն առհասարակ եկեղեցիների նորոգման թույլտվության հարցում, այս դեպքում, հավանաբար, բացատրվում է եկեղեցու մեծությամբ և ազդեցիկ տեսքով, որ կարող էր գրգռել կրոնական կրքերը: Նորոգումը ձգձգվելու պատճառներից էին նաև հայ ջոջերի միջև չդադարող երկպառակությունները. ժամանակակիցներից մեկը թաղանչիական գործողությունների մեջ է մեղադրում

---

[24] **Սիրունի Յ. Ճ.**, Պոլիս եւ իր դերը, 1453-1800, հ. 1: Բեյրութ, 1965, էջ 85-86:

[25] **Ренсимен С.**, նշվ. աշխ., էջ 73-74:

[26] **Կիւլէսէրեան Բ.**, նշվ. աշխ., էջ 113: **Յովհաննէս Յաննա**, նշվ. աշխ., էջ 149: Ինճիճեան Ղ., Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի. Վենետիկ, 1804, հ. Ե, էջ 183: Ս. Լուսավորիչն աչքի էր ընկնում իր մեծությամբ և ճարտարապետական ոճով: Այն «յոյժ գեղեցիկ, վիմաշէն եւ կամարակապ» շինութիւն էր (Սիմէոն դպրի Լեհացւոյ Ուղեգրութիւն: Հրատ. Ակինեան Ն., Վիեննա, 1936, էջ 25):

«Իշխանաց տեղւոյն որք զգանձս տաճարին յափշտակեալ իւրացուցանէին և ուստի ոչ կամէին լռելեայն շինութիւն նորին»[27]:

Կ. Պոլսի հայկական հնագույն եկեղեցիներից է Կոմրուքի (Կարակոմրուք) ս.Նիկողայոս եկեղեցին, որը նախքան հայերին անցնելը, բյուզանդական կայսրության օրերում հայտնի էր Մանուելի մենաստան անվամբ: Հույն հեղինակ Պասպատին, վկայակոչելով ճենովացի հեղինակներին, գրում է, որ եկեղեցին կաֆացի հայ գաղթականներին է հանձնել Մեհմեդը, հավանաբար, նրանց գաղթեցնելու տարին՝ 1475 թ.[28]: Եկեղեցու կեսը տրված էր հայերին, իսկ մյուս կեսը՝ Ղրիմից գաղթեցված դոմինիկյաններին, հավանական է՝ նույն 1475 թ.: Գրիգոր Դարանաղցին գրում է, որ եկեղեցու «կէսն Փռանգաց էր և կէսն մեր հայոց ազգին»[29]: Այս համակեցությունը շարունակվում էր Սիմեոն Լեհացու ժամանակ. նա գրում է, որ Պալատում (Կոմրուք) կա «եկեղեցի մի. կէսն Փռանկի, կէսն հայի, նոքա ժամ ու պատարագ կառնուն. եւ հայք կառնեն ի միասին սիրով եւ խաղաղութեամբ»[30]: Ժամանակի ընթացքում հայերն ընդարձակել էին իրենց մասը՝ գնելով կից հողերը և կառուցելով շինություններ, խմելու ջուր հասցնելով եկեղեցի և այլն: Պետք է կարծել, որ թաղում թուրքերը զգալի թիվ են կազմել և կամ էլ ս.Նիկողայոսը գտնվել է նրանց մզկիթին բավական մոտ, որի պատճառով, ինչպես ամենուրեք Կ. Պոլսում, թուրքերը մտադրվել էին եկեղեցին խլել «անհավատներից»: Գործը, թվում է, կարելի էր կարգավորել կաշառքով և հայերը մուֆթիին տվել էին 200 ղուրուշ, որ սակայն, հետ են վերցնում՝ անփութություն ցուցաբերելով: Դրանից հետո մուֆթին հավաքում է ուլեմներին, որոնք մոլեռանդ ամբոխի գլուխ անցած՝ լցվում են եկեղեցի և այն հռչակում մզկիթ:

Թուրքերի անարգել ընթացքը պայմանավորված էր ոչ միայն խլամի գերակայությամբ, այլև քաղաքի հայության հոգևոր

---

[27] Կիւլէսէրեան Բ., նշվ. աշխ., էջ 114:

[28] «Բանասէր», Փարիզ, 1899, գիրք Ա, էջ 48-49: Այս ս. Նիկողայոս եկեղեցին, ինչպես գրում էր Գր. Գալեմքյարյանը, գտնվում էր Ոսկեղջյուրի կողմը, Ենի Կափուի, Պալաթի, Էդիրնե կափուի և Կարակոմրուքի միջև, ուստի հիշվում է այս չորս անուններով (Գալէմքարեան Գր., Կ. Պոլսոյ Պէյօղլուի հայոց գերեզմանատունը: Հանդէս ամսօրեայ, 1911, N 6-8, էջ 478):

[29] Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցւոյ: Երուսաղէմ, 1915, էջ 186:

[30] Սիմէոն դպրի Լեհացւոյ Ուղեգրութիւն, էջ 25:

անմիաբանությամբ: Պատրիարքական աթոռի համար անզիջում պայքար էր ծավալել Գրիգոր Կեսարացու և Հովհաննես Խուլի միջև: Գրիգոր Դարանաղցու այս առթիվ հայտնի դատողությունները, որքան էլ կրքոտ լինեն Կեսարացու նկատմամբ, այնուհանդերձ, բավական լույս են սփռում իրողության վրա. «Յայնքան թշուառական առենին ինքն (Կեսարացին - Ա. Խ.) կամ Խուլն ընա փոյթ չեն առնոյր եկեղեցւոյն և եկեղեցականացն և քրիստոնէից անհնարին ոգոյն և անմխիթար վշտացն: Այլ եւ աղմուկ և խռովութիւն կու անկանի ի մէջ հայոց վասն պատրիարգութեան առնելոյ աղագաւ և մարտ եղեալ էր հետ Յովանէսին մինչ դնա փախուցեալ էր ի Պռուսայ և ինքն (Կեսարացին - Ա. Խ.) տիրեալ էր բռնութեամբ առանց հրամանի արքունեացն և թագաւորին և ի տեղի իւր եդեալ էր զերզնկացի Պակթամուր ձագն և ինքն գնացեալ էր ի Լեհաց աշխարհն: Եւ այն եղկելի քահանայքն և ժողովուրդքն անտէրունչք և անփարախք մնալով բոլոր առ մի թափառական կու շրջին որպէս ոչխար կորստական և ոչ ոք էր որ այց առնէր և ժողովէր զցրուեալսն ի մի»[31]:

Եկեղեցուց զրկված թաղի հայերը մեծ դժվարությամբ և պալատի հետ ունեցած կապերն օգտագործելով՝ մի կերպ հաղթահարում են հույների դիմադրությունը՝ գնելով «Պալատու դրան ներքև կէս մղոնու հեռի, խաւարչուտ տեղի ի մէջ հրէից հունական մի խախուն եկեղեցի» ս. Եփստրատիոսը[32]: Այսպես, 1628 թ. Կ.Պոլսի հայ եկեղեցիների պատմության մեջ մտավ Պալաթի ս. Հրեշտակապետ եկեղեցին:

Իշխանություններից նորոգման հրամանագիր ստացվեց «մեծաւ ջանիւք և բազում ծախիւք»: Եկեղեցու կառուցման համար փողերի հանգանակության, հին շինության գետինը սեփականելու թույլտվություն ստանալու համար առանձնապես ջանքեր էին գործադրել Ոստակես վարդապետ Խարբերդցին, մեծահարուստ Պոլպոլճի Աստվածատուր Տիվրիկցին և ինքը՝ այս իրադարձությունների մասին հանգամանորեն պատմող Գրիգոր Դարանաղցին: Վերջինս գրում է, որ

---

[31] «Բանասէր», 1901, հ. 3, էջ 150:

[32] Հույն հեղինակ Պասպատին այլ կերպ է ներկայացնում հայերի ս. Նիկողայոսից զրկվելը: «Հայերը,- գրում է նա,- անհանգիստ ըլլալով սոյն շատ գեղեցիկ տաճարին (ս. Նիկողայոսի - Ա. Խ.) բաղձացող շրջակա բնակիչներէն, թողին զայն, որ անմիջապէս մահմեդական մզկիթի փոխուեցաւ» («Բանասէր», 1901, հ. 3, էջ 49): Ինչ վերաբերում է Պալատի ս. Հրեշտակապետին, այն ի նորո կառուցվեց ս. Եփստրատիոս բյուզանդական ավերակ տաճարի վրա (Նույն տեղում, էջ 50):

Ռոստակես վարդապետը «բազում աշխատութիւնս կրեաց թուին Հայոց ՌՀԷ (1628) վերստին նորոգելով եւ զարդարելով զՊալաթու դրան որ. Հրեշտակապետ եկեղեցին, գաւ և քարոզ անելով և ժողովուրդն յորդորմամբ ժողովք անելով՝ Հագիւ ազատեաց զեկեղեցին ի պարտուցն»[33]:

Ս. Հրեշտակապետ եկեղեցին ևս, ինչպես Կ. Պոլսի գրեթե բոլոր եկեղեցիները, քանիցս վնասվել է հրդեհներից, այրվել է 1692 թ., վերաշինվելուց հետո, կրկին այրվել 1729 թ.՝ հույների մի շարք եկեղեցիների հետ: Նորոգել է Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը՝ «ձեռնտուութեամբ ակնցի Երեւանենց Սեղբոսին՝ հրաման առեալ յարքունուստ»[34]:

Էգրինե կափուի (Կամրուք, Քեֆելի Թաղ) վերը հիշված եկեղեցու հետ միասին Կ. Պոլսում, դեռևս Ֆաթիհի ժամանակներից, գործում էր Հիսար գիբիի համանուն՝ ս. Նիկողայոս մյուս եկեղեցին: Ամիրդովլաթ Ամասիացու «Ռամկական գրքի» հիշատակարանում (1474) հիշվում է ս.Նիկողայոս եկեղեցի. «ի կաթողիկոսութեան տէր Սարգսին և ի Հայրապետութեան տէր Յովակիմայ արհիեպիսկոպոսին ի մայրաքաղաքն ի Կոստանդինուպօլին ընդ հովանեաւ սրբոյն Նիկողայոսի Սքանչելագործին և ի թուականութիւնքն Հայոց ՋԻԳ (1474) ամին»[35]:

Հիշվածը չի կարող լինել Կամրուքի ս. Նիկողայոսը, որովհետև, ինչպես տեսանք, այն հայերին (և դոմինիկյաններին) է հանձնվել Կաֆայի գաղթականությունից (1475) հետո, մինչդեռ ձեռագիրը գրվել է դրանից մեկ տարի առաջ՝ 1474 թ.: Հետևաբար, Ամիրդովլաթի գիրքը ձեռագրվել է հենց այս՝ Հիսար գիբիի ս. Նիկողայոս եկեղեցում: Ամիրդովլաթի մեկ այլ աշխատությունը՝ «Անգիտաց անպէտը» դարձյալ գրչագրվել է «առ դուռն սրբոյն Նիկողայոս Սքանչելագործ և Արագահաս վարդապետին» հղումով, 1482 թ.[36], սակայն դժվարանում ենք ասել, թե խոսքը Կամրուքի, թե Հիսար գիբիի ս. Նիկողայոսին է վերաբերում: Փոխարենը, անկասկած է, որ Հիսար գիբիի ս. Նիկողայոս

[33] Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց: Կազմ. Պողարեան Ն.: Երուսաղէմ, 1979, հ. 9, էջ 141:
[34] **Ինճիճեան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 130:
[35] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ, էջ 357:
[36] Նույն տեղում, հ. Գ, Ե.,1967, էջ 23:

եկեղեցում է գրչագրվել մի Յայսմաւուրք՝ 1629 թ., որովհետև այդ ժամանակ արդեն Կամրուքի ս. Նիկողոսը մզկիթի էր վերածվել[37]:

Ս. Նիկողոսն այրվել է 1660 թ., իսկ ոչ մահմեդական տաճարի վերաշինությունը Օսմանյան Թուրքիայում կապված էր մեծ դժվարությունների հետ: Զգալով եկեղեցու վրա կախված վտանգը, օսմանյան վերնախավին մոտ կանգնած Ապրո Չելեպին վճռում է այն փրկելու համար վերածել՝ խորանի առջև պատ դնել և շինությանը տալ դպրոցի տեսք, որ և իրականացնում է Երեմիա Քյոմուրճյանը: Սակայն Քյափրուլու վեզիրի հրամանով ս. Նիկողայոսը, ինչպես և Չինիլի համամի ս. Սարգիսը, քանդվեցին իբրև ապօրինի շինություններ: Այստեղ իր սև գործն էր արել արքունի քարոզիչ մոլլա Վանին, որի ներշնչումներով պետք է քանդվեին այն բոլոր եկեղեցիները Կ.Պոլսում, որոնք նորոգվել էին 1660 թ. հրդեհից հետո: Այս Վանիի դրդումով էր նաև, որ Էյուբում Հայոց եկեղեցին վերածվեց մզկիթի, այն եկեղեցին, որը տասնամյակներ առաջ թուրքերից գնել և հայերին էր վերադարձել Էյուբում հայ մաքսապետ Սանոս Չելեպին[38]:

Հիսար գիբիի ս. Նիկողայոսի շուրջ էին համախմբվել Կ. Պոլսում ակտիվ գործող երեցները. 1650-1660-ական թթ. պատրիարքական կռիվների ժամանակ դաշնակցելով պոլսաբնակ տիրացուների հետ, նրանք հաջողել էին տապալել պատրիարք Մարտիրոս Քեֆեցուն[39] (1659-1660): Ս. Նիկողայոս եկեղեցում գրված է մի Յայսմաւուրք վկայում է, որ այստեղ գործել է դպրոց: Հիշատակարանում հայտնվում է. «Գրեցաւ և աւարտեցաւ սր. պատմութիւնս որ կոչի (Յ)այսմաւուրք թվականիս ՌՁԳ (1634) ի քաղաքն Ստամպօլ ընդ հովանեաւ ս.Նիկողայոսու ի դպրատան վարպետիս որ մեզ զգիրս ուսոյց»[40]: Կարելի է ասել, որ այս եկեղեցու դպրատունը գործել է մինչև 1660 թ. հրդեհը, որովհետև Ապրո Չելեպին դպրոցի տեսք տալով եկեղեցու խորանի մոտ գտնվող հատվածին, հենվում էր այն իրողության վրա, որ եկեղեցում դպրոց է գործել:

[37] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Բ, էջ 352-353:
[38] Մանր ժամանակագրություններ, XIII-XVIII դդ., հ. II: Կազմ. Հակոբյան Վ., Ե., 1956, էջ 566-567:
[39] **Խաչկոնց Դ.**, Կ. Պոլսոյ հայ գաղութին ծագումը: Ընդարձակ օրացոյց ազգային հիւանդանոցի, Կ. Պոլիս, 1902, էջ 194:
[40] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հ. Բ, էջ 564:

Կ. Պոլսի հայ եկեղեցիների մեջ իր հարուստ պատմությամբ և կարևորությամբ առանձնանում է Սուլու մանաստըրի ս. Գևորգը (Սամաթիայի հանրահայտ ս. Գևորգը): Բավական հետաքրքիր, բայց և կնճռոտ հարց է այս եկեղեցին հայերին հանձնելու ժամանակի հետ կապված խնդիրը: Ղ. Ինճիճյանը գրում է, որ ս. Գևորգը հայերին է հանձնվել սուլթան Սուլեյմանի ժամանակ. «Իսկ այս եկեղեցի որ էր յունաց խափանեալ կայր յայնժամ՝ ի նոցանէ սակս արեան և հեղութեան ինչ դիպուածոյ յոյր սակս ի քաղաքս տաճկաց կոչէր Գանլը քիլիսա (արյունոտ եկեղեցի - Ա. Խ.) խնդրել զայս հայոց առնուն հրամանաւ սուլդան Սիւլէյմանայ վասն իւրեանց և հետզհետէ ընդարձակեն մինչ լինել իբր երրեակ եկեղեցի սբ. Գէորգ, Աստուածածին և սբ. Երրորդութիւն»[41]:

Ղ. Ինճիճյանից առաջ Երեմիա Քյոմուրճյանը ևս գրում է, որ ս. Գևորգը հայերին է տվել սուլթան Սուլեյմանը և որ նախկինում այն եղել է Կ. Պոլսի հայերի հոգևոր վարչության կենտրոնը.

Ծովահայեաց պարտիզօք
յառաջն էր մեզ փիսկոպարան
զոր Յունաց առեալ տայ մեզ
հունքեարն որ սուլթան Սիւլէյման[42]:

Սակայն փաստեր կան, որ այս եկեղեցին հայերինն է եղել դեռևս XV դ. վերջերին: Ս. Գևորգը հայերին հանձնելու հնագույն վկայությունն է Սարգիս դպիր Սարաֆ-Հովհաննիսյանի «Տեղագրութիւն Կ. Պոլսոյ» աշխատության մի հատվածը, որտեղ հեղինակը հայտնում է, որ այդ եկեղեցին հայերին է հանձնվել Մեհմեդի ժամանակ, որովհետև ինքը տեսել է ընթերցել է Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» երկի հետևյալ հիշատակարանը. «Գրեցաւ երգարանս տեառն Ներսէսի ի մայրաքաղաքս Ստընպօլ, ի Սուլու մանաստրս, ընդ հովանեաւ սրբոյ Գէորգայ զաւրավարին ձեռամբ անիմաստ և մեղսամած գրչի Կարապետի երիցու Համշինցոյ: Աղաչեմ զձեզ անմեղադիր լերուք, զի կար մեր այնչափ էր: Թվին ՋԽԲ յունիս ամսոյ ԻԵ (942+551=1493)»[43]:

Աստվածատուր աբեղան ևս գրում է իր հիշատակարանում (ՋԽԴ 1495 թ.). «զսուրբ Աւետարանս որ յիմ հալալ արդեանց գնեցի ... դրի յիշատակ իմ հոգոյս և իմ ծնողացն ի սուրբ Գէորգ տաճարիս որ կոչի Սուլու մանաստիր»[44]:

Կան նաև արժանահավատ այլ տեղեկություններ, որ ս. Գևորգը հայերին է տրվել Մեհմեդի ժամանակ: Պ. Կարապետյանը վկայակոչում է Ահմեդ Գ-ի ժամանակ (1703-1730) տրված մի ֆերման, որտեղ նշվում է, որ Սուլու մանաստըր կոչված եկեղեցին «Ֆաթիհի գրաւումէն ի վեր յիշեալ համայնքին (հայոց) սեփականութիւնն է»[45]: Այս հեղինակը հիշում է նաև (առանց բնագիրը մեջբերելու) 1485 թ. ակքերմանցի Պողոս քահանայի դիմումին ի պատասխան Բայազետ Բ-ի (1481-1512) ֆերմանը՝ ս. Գևորգի շուրջ եղած շինությունները նորոգելու և ազատ տեղերում նոր բնակարաններ կառուցելու վերաբերյալ[46]: Սակայն նշված շինությունների (կամ կացարանների) խնդիրը դրանով չի լուծվել կամ նոր բարդություններ են առաջ եկել, որովհետև հայերն այդ հարցով կրկին դիմել են իշխանություններին: 1507 թ. սուլթանի մի ֆերմանով (որ մեջբերել է Պ. Կարապետյանը) առաջարկվում է խնդիրը կարգավորել և վկայակոչվում է Պողոս քահանայի՝ վերոհիշյալ 1485 թ. դիմումը իշխանություններին[47]: Սակայն ս. Գևորգի շուրջ եղած կացարանների հարցը դրանով էլ չի սպառվել. 1526 թ., արդեն Սուլեյման Կանունիի ժամանակվա մի ֆերմանով ասվում է, որ ակքերմանցի խմբեր են մտել եկեղեցուն պատկանող սենյակները և պետք է պարզել այդտեղ նրանց բնակվելու օրինականությունը[48]:

Ուսումնասիրողները ենթադրաբար փորձում են վերացնել Երեմիա Քյոմուրճյանի և Ղ. Ինճիճյանի տեղեկության (այն, որ ս. Գևորգը հայերին է հանձնվել Սուլեյմանի ժամանակ) և վերը բերված հիշատակարանների (ս. Գևորգը հայկական է եղել դեռևս Մեհմեդի ժամանակ) միջև եղած հակասությունը: Այստեղից այն կարծիքը, որ Պերիբլեպտոսը (ս. Գևորգի հունական անվանումը) առաջին անգամ Մեհմեդի

---

[41] **Ինճիճեան Ղ.**, նշվ. աշխ., էջ 133:
[42] **Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի** Ստամպօլոյ պատմութիւն, Հանդէս ամսօրեայ, 1909, N 7, էջ 308:
[43] **Կարապետեան Պ.**, Յնգդարեան յիշատակարան Սամաթիոյ ս. Գէորգ եկեղեցւոյ: Ստամբուլ, 1935, էջ 41:

[44] Հանդէս ամսօրեայ, 1964, N 10-12, էջ 508:
[45] **Կարապետեան Պ.**, նշվ. աշխ., էջ 37:
[46] Նույն տեղում, էջ 38:
[47] Նույն տեղում, էջ 38-39:
[48] **Փափազյան Ավ.**, Թուրքական վավերագրերը Հայաստանի և հայերի մասին (XVI-XIX դարեր): Ե., 1999, էջ 181:

կողմից Հայերին տրվելուց հետո հույները հաջողել են վերստին տիրել դրան, բայց հետագայում Սուլեյմանը այն վերադարձրել է Հայերին[49]:

Ենթադրությունը հնարավոր է թվում այն իմաստով, որ պատմությունը ցուցադրում է նման փոխանցումների այլ օրինակներ ևս: Այդպես եղավ 1650-ական թթ. այսպես կոչված «Հաբեշական ժառանգության» շուրջ հույների և Հայերի ընդհարումների ժամանակ, երբ Երուսաղեմում նրանք այս կամ այն եկեղեցին հաջողությամբ խլում էին միմյանցից: Բայց մեզ ամենևին համոզիչ չի թվում Հ. Տեր-Անդրեասյանի այն ենթադրությունը, թե Ինճիճյանի վկայությամբ՝ եկեղեցին թուրքերեն «Գանլը քիլիսա» կոչելը «կը զօրացնէ այն կարծիքը, թէ արիւնահեղութեան դէպքը կրնա պատահած ըլլալ եկեղեցիին տիրացած հայերու և յոյներու միջև, որոնք չեն կրցած համդուրժել այդ զրկանքին»[50]:

Իսկապես, Կ. Պոլսում Հայերի և հույների միջև եղել են ընդհարումներ, բայց ոչ այնպիսի մասշտաբներով և սրությամբ, որ թուրքերն անվանեին «արյունոտ»: Հայկական աղբյուրները համենայն դեպս, այդ հատուկ որևէ փաստ չեն պարունակում, ուստի այդպիսի ենթադրությունը մնում է օդից կախված: Օսմանյան Թուրքիայում վանքերը կամ եկեղեցիները «արյունոտ» հորջորջվելու համար շատ ավելի հիմնավոր առիթներ կարող էին ունենալ, քան հայ-հունական հակադրություններն էին:

Ե՞րբ կարող էր ս. Գեորգը Հայերից անցնել հույներին, եթե ընդունենք եկեղեցին ձեռքից ձեռք անցնելու վերոհիշյալ ենթադրությունը: Կարծում ենք, 1507-1526 թթ. միջև ընկած ժամանակաշրջանում և ահա թե ինչու. 1507 թ. ֆերմանը, ինչպես տեսանք, վկա-

[49] Այս կարծիքին են նաև Վ. Թորգոմյանը (Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի Ստամպօլոյ պատմութիւն, հ. Գ, էջ 212) և Հ. Տեր-Անդրեասեանը (նշվ. աշխ., էջ 105): Վերջինս հավելում է, որ հույները չէին հաշտվելու այդքան փառավոր եկեղեցուց զրկվելու փաստի հետ, և որ նման «անհանդուրժողականությունը» հարատևել է XIX դ. հույն պատրիարք Կոստանդինոսի այն կարծիքի մեջ, թե, իբր, ս. Պերիբլեպտոսը հայերին է հանձնել սուլթան Իբրահիմը 1643 թ., իր հարեմի մի հայուհու միջամտությամբ: Այս, իրոք, անհեթեթ կարծիքը կրկնել է, ցավոք, մի այնպիսի լուրջ հետազոտող, ինչպիսին Ս. Ռանսիմենն է: Պսամաթիայում (Սամաթիայում), նրա ասելով, այդ եկեղեցին հույների ձեռքին է մնացել Ֆաթիհի ժամանակից մինչև XVII դ. կեսը, երբ սուլթան Իբրահիմը հայերին հանձնեց այն իր հայուհի կնոջը գոհացնելու համար (Рансимен С., նշվ. աշխ., էջ 173):

[50] Տեր-Անդրէասեան Հ., նշվ. աշխ., էջ 105:

յում է, որ եկեղեցին Հայերի ձեռքին է: Դրանից հետո ս. Գեորգը հիշվում է 1526թ.՝ Սուլու Մանաստրի առաջնորդ Գրիգորին տրված ֆերմանով, որտեղ տեսանք, որ խոսվում է այդ եկեղեցու կացարաններում ակքերմանցիների խմբերի հայտնվելու մասին: Կնշանակի, 1526 թ. ս. Գեորգը հաստատապես տնօրինել են Հայերը, ուստի և այդ եկեղեցու ձեռքից ձեռք անցնելը (եթե եղել է այդպիսին), պետք է կատարված լինի վերը նշված՝ 1507-1526 թթ. միջև գտնվող ժամանակահատվածում: Այս առիթով մի վերջին անգամ նկատենք, որ ռուս հետազոտող Վ.Ա.Գորդլևսկին, հենվելով օսմանյան վավերագրերի վրա, գրում է, որ Սամաթիայի Սուլու մանաստըրը Հայերին է տրվել XVI դարում[51]: Կարծում ենք, որ խոսքը վերաբերում է երկրորդ անգամ և վերջնականապես Հայերին հանձնելուն:

Ս.Գեորգը բյուզանդական ճարտարապետության գլուխգործոցներից էր, հիրավի, փառահեղ տաճար, և նախքան Հայերին հանձնվելը, չորս և կես դար սերտորեն աղերսվել է բյուզանդական պետության համար կարևոր՝ քաղաքական իրադարձություններին: Պերիբլեպտոսի եկեղեցին, ի շարս այլոց, հիացմունքով են նկարագրել Կ. Պոլսում գերմանական դեսպանատան աշխատակից Ս. ֆոն Գեռլախը (XVI դ.), Սիմեոն Լեհացին, Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանը[52], նրանց նախորդող և հաջորդող այլ հեղինակներ: Ֆոն Գեռլախը բավական հանգամանորեն է նկարագրում եկեղեցու ներքին հարդարանքը, բյուզանդական ժամանակներից մնացած որմնանկարները (Կոստանդիանոս Մեծի, առաքյալների, հայտնի մարտիրոսների և այլն): Եկեղեցին նորոգվել է 1722 թ.՝ ինչպես երևում է, առանց սովորական արգելքների, որ հարուցում էին նման դեպքերում օսմանյան իշխանությունները: Կարելի է կարծել, որ այստեղ քիչ նշանակություն չի ունեցել այն, որ նորոգումն իրականացրել է Ահմեդ Գ-ի ճարտարապետ, կեսարացի ազդեցիկ Հայ Մելտոն Արապօղլուն[53]:

Սուլու մանաստըրում, բացի ս. Գեորգից, XV դ. հիշվում է նաև մի այլ եկեղեցի՝ ս. Աստվածածինը, որ վկայված է 1495 թ. գրիչ Աբրահամի հիշատակարանով. «Կատարեցաւ սուրբ Աւետարանս ի մայ-

[51] Гордлевский В. А., Избр. Соч. т. IV, М; 1968, с. 557.

[52] Հնասէր Գ., Հայ վաճառականներ եւ արհեստաւորներ Կ.Պոլսոյ մէջ: Հայաստանի կոչնակ, 1928, N 48, էջ 1515:

[53] Ինճիճեան Ղ., նշվ. աշխ., էջ 131:

բարաղաքս որ կոչի Կոստանդնուպօլիս ի դուռն սուրբ Աստուածածնին որ այժմ կոչի Սուլու Մանաստիր»[54]*:*

Ունենք նաև երկու այլ հիշատակարաններ, գրված դարձյալ XV դ. վերջին տասնամյակներին, որտեղ հիշվում է «Զարխափան ս. Աստուածածին» եկեղեցին: Առաջինը գրել է Մարտիրոսը՝ «ի խնդրոյ» Ամիրդովլաթ Ամասիացու. «Արդ գրեցաւ սա ի թվ ՋԻԹ (1480) ի յամսեանն յուլիս Ը մեծահամբաւ կայսերանիստ քաղաքս Ըստամբաւլ ի դուռն Զարխափան Աստուածածնիս»[55]*: Եվ երկրորդ հիշատակարանը, որ գրել է Ավետարանը նորոգող Հովհաննեսը. «Ընդ հովանեաւ Զարխափան Աստուածածնիս որ նկկիտացոյ է ի թիւ ՋԽԷ (1498) ի Հայրապետութեան տէր Կարապետի քաղաքիս Կոստանդիանոսի»*[56]*:*

Որտե՞ղ էր գտնվում Զարխափան ս. Աստվածածին եկեղեցին: Այս հարցը բավական քննարկումների տեղիք է տվել հայ պատմաբանասիրական գրականության մեջ՝ առիթ տալով իրարամերժ կարծիքների: Մի որոշ վարանումով, բայց և ճիշտ ենթադրելով, Վ. Թորգոմյանը կարծում է, որ այդ եկեղեցին նույն իսկ Կում կափուի պատրիարքանիստ եկեղեցին է՝ ս. Աստվածածինը: Ա. Ալպոյաճյանը այն տեղադրում է Կ. Պոլսի օդայարների մեջ՝ կապելով Ղրիմից 1475 թ. բռնագաղթված հայերի հետ: Վ. Քյուրքչյանը, Հ. Սիրունին և Հ. Պերպերյանը այդ եկեղեցին նույնացնում են Սուլու մանաստըրի ս. Աստվածածնի հետ՝ հիմք ընդունելով վերը նշված՝ գրիչ Աբրահամի 1495 թ. հիշատակարանը[57]*: Ընդսմին, Ա.Ալպոյաճյանը և Հ.Սիրունին «Զարխափան» մակդիրը վերագրում են Սուլու մանաստըրի ս. Աստվածածնին հենց այն բանի համար, որ, իրենց պնդումով, այն չէր կարող լինել մյուս ս. Աստվածածին եկեղեցին, պատրիարքանիստը, որովհետև այս վերջինը կառուցվել է 1600-ական սկզբներին, 1610-ից ոչ ուշ: Նշված տեղադրումները, կարծում ենք, հենվում են զուտ ենթադրությունների վրա և փաստական հիմքեր չունեն: Դժվար է համաձայնել նաև Գ.Բամպուքճյանի հետ, որը վկայակոչում է մի հիշա-*

[54] ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հ. Գ, էջ 224:
[55] Նույն տեղում, հ. Բ, էջ 442:
[56] Նույն տեղում, հ. Գ, էջ 274:
[57] **Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի** Ստամպօլոյ պատմութիւն, հ. Ա, Վիեննա, 1913, էջ 226-227: **Սիրունի Յ.Ճ.**, նշվ. աշխ., էջ 254-255: **Պէրպէրեան Հ.**, Կ. Պոլսոյ հայոց պատրիարքութեան հիմնարկութիւնը, Հանդէս ամսօրեայ, 1964, N 10-12, էջ 500:

տակարան (առանց մեջբերման), նկատելով, թե Զարխափան ս. Աստվածածինը պետք է լինի Կարակոմրուքի ս. Թեոթոկոս Պետրաս բյուզանդական եկեղեցին և որը լատինները ու հայերն օգտագործում էին համատեղ[58]*: Սակայն, դժվար չէ նկատել, որ այս տվյալները վերաբերում են Կարակոմրուքի ս. Նիկողայոս եկեղեցուն և ոչ մի կապ չունեն ս.Աստվածածին եկեղեցու հետ: Գ.Բամպուքճյանը, սակայն, հիմնավորապես իրավացի է, երբ հենվելով հիջրայի 1131 թ. (1718-1719) մի ֆերմանի վրա, ճշտում է Կում կափուի պատրիարքանիստ ս. Աստվածածին եկեղեցին հայերին հանձնելու իրողությունը, որ կատարվել է դեռևս Մեհմեդի օրոք, քաղաքը նվաճելուց հետո*[59]*: Դրանով իսկ հերքվում է Ա. Ալպոյաճյանի և Հ. Սիրունու կարծիքը՝ Կում կափուի ս. Աստվածածինը XVII դ. սկզբին կառուցվելու վերաբերյալ:*

Այժմ նկատենք, որ Սիմեոն Լեհացին ս. Աստվածածինը տեղադրում է Վլանկայի շրջանում («ի Վլանկայ՝ երեք, առաջն սուրբ Նիկողայոս, սուրբ Աստուածածին և սուրբ Սարգիս»)[60]*, այսինքն, քաղաքի հարավային մասում, Սամաթիայից արևելք: Այստեղ, ինչպես և Սամաթիայում, բնակեցվել են հայ գաղթականների առաջին մեծ խմբերը Մեհմեդի ժամանակ, 1460-ական թթ.*[61]*: Հայտնի է նաև, որ այդ ժամանակներում քանիցս հայ գաղթականներ են բռնագաղթեցվել Կարամանից (1466, 1468, 1473-1474, 1479 թ.)*[62]*: Այս բռնագաղթերի հետևանքով Կարամանի հայերը Կ. Պոլսում ավելի մեծ թվաքանակ էին կազմում, քան այլ վայրերից եկած իրենց հայրենակիցները՝ ամբողջ 1460-1470-ական թթ.: Այս դեպքում կարամանցի հայերը ոչ բոլորը և ոչ շարունակաբար են տեղափոխվել Սամաթիայում և նրանց մի մասը պետք է որ բնակություն հաստատեր Վլանկայում (որ վկայվում է այս թաղամասում նույնիսկ XVII դ. հայկական եկեղեցիների ամենամեծ քանակի առկայությամբ, երեքը՝ մյուս թաղերի մեկական եկեղեցիների դիմաց, ինչպես գրում է Սիմեոն Լեհացին): Այստեղ նկատենք, որ Կարամանից, (Կիլիկիայից) Կ.Պոլիս տեղափոխված հայերը իրենց բազ-*

[58] **Pamukciyan K.**, նշվ. աշխ., էջ 4:
[59] Նույն տեղում, էջ 148-149, 152-153:
[60] Սիմէոն դպրի Լեհացւոյ Ուղեգրութիւն, էջ 7:
[61] **Гордлевский В. А.**, նշվ. աշխ., էջ 557:
[62] Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցւոյ, էջ 10: **Այվազովսկի Գ.**, Պատմութիւն Օսմանեան պետութեան, հ. Ա, Վենետիկ, 1841, էջ 205: **Սիրունի Յ. Ճ.**, նշվ. աշխ., էջ 183, 185:

մամարդությամբ, նոր բնակավայրին հարմարվելու, արհեստներին ու արվեստներին տիրապետելու շնորհիվ իշխող դիրք գրավեցին այդ և դրան հետևող՝ ամբողջ XV և XVI դդ. Կ.Պոլսի հայ գաղթօջախի, «ալթը ջեմաաթի» կենսագործունեության մեջ: Հենց այդ հանրության՝ «կը» ճյուղի բարբառով խոսող հանրության լեզվով է, որ պետք է կազմավորվեր Կ. Պոլսի խոսակցական, այնուհետև գրական աշխարհաբարը:

Վերադառնանք, սակայն, ս. Զարխափան Աստվածածին եկեղեցու ինքնությունը ճշտելուն: Նախ նկատենք, որ 1495 թ. գրիչ Աբրահամի վերոհիշյալ հիշատակարանում աներկբայորեն Սուլու մանաստըրի եկեղեցին կոչվում է ս. Աստվածածնի անունով, ուստի այստեղ նոր՝ ս. Գեորգի կողքին «Զարխափան» մակդիրով ս.Աստվածածին եկեղեցի որոնելու հիմք չկա: Ղ.Ինճիճյանը ևս, ինչպես տեսանք, Սուլու մանաստըրի «երրեակ» եկեղեցիների մեջ իր հիշած ս. Աստվածածնին այդպիսի մակդիր չի տալիս[63]: Պետք է կարծել, որ Սուլու մանաստըրի կառույցը նախապես կազմված է եղել երկու՝ ս.Գեորգ և ս. Աստվածածին եկեղեցիներից, իսկ հետագայում՝ XV դ. վերջին կամ XVI դ. սկզբներից այդ համալիրը կոչվել է միայն ս.Գեորգի անունով: Հետագայում է, ուրեմն, որ Սուլու մանաստըրի համալիրին ևս ամրագրվել է ս. Գեորգ անունը, մանավանդ, այս նույն ժամանակներում գործում էր Կում կափուի ս. Աստվածածին անունը կրող մյուս եկեղեցին: Վ. Քյուրտյանի, Ա. Ալպոյաճյանի և Հ. Սիրունու կարծիքը, որ Զարխափան ս. Աստվածածինը Սուլու Մանաստըրի ս. Աստվածածինն է, ճիշտ համարվել չի կարող, որովհետև առկա երկու վավերագրերում (1493 և 1495 թթ.) Սուլու մանաստըրի ս. Աստվածածինը հիշվում է առանց «Զարխափան» մակդիրի:

Զարխափան ս. Աստվածածին եկեղեցու տեղը պարզելու համար դիմենք մեզ ծանոթ արդեն՝ 1498 թ. հիշատակարանին, որտեղ ուշադրություն է հրավիրում «ընդ հովանեաւ Զարխափան Աստուածածնիս, որ Նիկիտացոց է» դարձվածը:

Ի՞նչ նիկիտացոց մասին է խոսքը: Անշուշտ՝ Կարամանի Նիկիա (Նիկաա, Նիգդե) քաղաքից և նրա շրջակայքից բռնագաղթած հայերի: Այս քաղաքից հայտնի է Սաղմոսարանի մի հիշատակարան, գրված

[63] Ինճիճեան Ղ., Նշվ.աշխ., էջ 133:

«թվին ՌՃԺԹ (1670) ամին ... ի քաղաքն Նիկտայու ի դուռն սուրբ Աստուածածնին»[64]: Նիկիտից կամ Նիկտայից գաղթած հայերը Կ. Պոլսի Վլանկա թաղամասում իրենց հանձնված եկեղեցին կարող էին վերանվանել ի հիշատակ հայրենի քաղաքի ս. Աստվածածին եկեղեցու: Հետևաբար, առավել հավանականն այն է, որ Զարխափան ս. Աստվածածին (Նիկիտացոց) եկեղեցին միանգամայն նույնն է, ինչ Վլանկայի կամ Կում կափուի, այժմյան պատրիարքանիստ ս. Աստվածածին եկեղեցին: 1641 թ., պատրիարքանիստ եկեղեցի դառնալուց ի վեր, ս. Աստվածածինը փաստորեն դարձել է Կ. Պոլսի հայության հոգևոր-եկեղեցական կենտրոնը: Այս եկեղեցին հայերին է հանձնվել Կարամանից հայերի բռնագաղթերի ժամանակ՝ 1466-1479 թթ. ընկած ժամանակամիջոցում: Հենց Վլանկայի (Կում կափու) այս ս. Աստվածածին եկեղեցին է, որ հիշատակում է 1608 թ.՝ Սիմեոն Լեհացին իր Ուղեգրության մեջ. «Եւ կայր Ստամպօլ հինգ եկեղեցի հայոց, - գրում է նա, - ի Վլանկայ՝ երեք, առաջն սուրբ Նիկողայոս, ս. Աստվածածին եւ սուրբ Սարգիս, ի Պալատն մէկ, եւ ի Սուլու Մանաստըրն մէկ՝ սուրբ Գեորգ անուն»[65]: Ավելացնենք, որ Սիմեոն Լեհացին իր թվարկած հինգ եկեղեցիներից միայն մեկի անունը չի տալիս, բայց պարզ է, որ նկատի ունի Կարակոմրուքի ս. Նիկողայոս եկեղեցին՝ Պալատի թաղում, որ թուրքերը մզկիթի էին վերածելու 1627 թ.՝ փոխարենը հայերին հանձնելով ապագա ս. Հրեշտակապետ եկեղեցու գետինը:

Սիմեոն Լեհացու վերը հիշատակված եկեղեցիների մեջ չի մտնում Սկյուտարի ս.Կարապետը: Այս եկեղեցին նախապես կոչվել է ս.Կարապետի և ս. Ստեփանոս Նախավկայի անվամբ, այն կառուցվել 1593թ. քիչ առաջ, ինչպես նշում է Վ.Թորգոմյանը՝ վկայակոչելով Ա.Սյուրմեյանի տպագրած մի հիշատակարանը: Գրիչ Տոներ սարկավագն այստեղ հստակ նշում է եկեղեցու տեղը՝ «ի մայրաքաղաքն Ըստամբօլու ի դէմն ի ծովափն ի յՍւսկուտարն, գաւառն նորաշէն եկեղեցւոյն սուրբ Կարապետին եւ սուրբ Ստեփանոսի Նախավկային»[66]: Հետևաբար, Զաքարիա պատրիարքը ոչ թե եկեղեցու հիմնադիրը, այլ «երկրորդ վերաշինող եղած է 1617-ին», իսկ երրորդ անգամ այն նորոգել է

[64] Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Զմիւռնիայ եւ ի շրջակայս նոցին: Նկարագրեց Տ. եպ. Պալեան, կազմեց Գ. Տէր-Վարդանեան: Ե., 2002, էջ 29:
[65] Սիմէոն դպրի Լեհացւոյ Ուղեգրութիւն, էջ 7:
[66] Երեմիա Չէլէպի Քէօմիւրճեանի Ստամպօլոյ պատմութիւն, հ. Գ, էջ 270:

Հովհաննես Կոլոտ պատրիարքը՝ 1727 թ.[67]: Սկյուտարում XVI դ., ինչպես և XVII դ. I կեսին նշանակալի թվով կազմող հայ բնակչություն չի եղել, ուստի և պետք է կարծել, որ ս. Կարապետը բավական ժամանակ մատուռ է եղել՝ անգամ Զաքարիա պատրիարքի նորոգությունից հետո էլ, կարելի է կարծել, որ այն նորոգվել է 1617 թ. հետո ևս, որովհետև 1673 թ. Կ.Պոլսի ֆրանսիական դեսպանատան աշխատակից Պոտի դը լա Կրուան ս. Կարապետը հիշում է քաղաքի հայկական մյուս չորս եկեղեցիների հետ միասին (ս. Գևորգի, ս. Աստվածածնի, ս.Հրեշտակապետի, ս. Լուսավորչի շարքում)[68]:

Օսմանյան Թուրքիայում XV- XVI դդ. եկեղեցիների մեկ անգամ տրված քանակը (Մեհմեդ Ֆաթիհի ժամանակներից ի վեր) չափազանց դժվար էր ավելացնել: Օսմանյան իշխանությունները հաստատակամորեն ձգտում էին պահպանել ոչ մահմեդականների կրոնական տաճարների կառուցման, ինչպես և նորոգման հնարավորությունները հույժ սահմանափակող ավանդույթները: Սիմեոն Լեհացին XVII դ. սկզբներին Կ.Պոլսում հաշվում էր հինգ եկեղեցի (չհաշված Ղալաթիան՝ ս. Լուսավորիչ եկեղեցով, իսկ Ղալաթիան այդ ժամանակ չէր մտնում բուն մայրաքաղաքի շրջագծի մեջ): Ճիշտ նույնքան՝ հինգ եկեղեցի էլ թվարկում է, ինչպես տեսանք, դը լա Կրուան՝ 1673 թ.: Այստեղ վերհիշենք մեկ-երկու վիճակագրական տվյալներ. ըստ նույն Սիմեոն Լեհացու, XVII դ. սկզբներին Կ.Պոլսում բնակվում էր 80 տուն տեղացի և ավելի քան 40 հազար տուն «եկն եւ գարիպն»[69]: Ըստ դը լա Կրուայի, 1673 թ. այդ թվերը համապատասխանաբար կազմում էին 8 հազար և 50 հազար[70]: Հայ բնակչության այսպիսի անհամեմատ ստվարացման պայմաններում մայրաքաղաքի հայ եկեղեցիների թիվը, ինչպես տեսնում ենք, գրեթե նույնն էր մնացել:

Եկեղեցիների նորոգման գործը կապված էր մեծ դժվարությունների հետ: Տարերային աղետների կամ հրդեհների դեպքում

[67] Նույն տեղում, էջ 270-271: Տես նաև Գալէմքերեան Գր., Զաքարիա եպ. Վանեցի, Յանդէս ամսօրեայ, 1911, N 2, էջ 77:

[68] **[Յրանտ Ասատուր]**, նշվ. աշխ., էջ 111: Պոլսահայ հեղինակ Յ. քահ. Էքսերճեանը ս. Կարապետի մասին գրում է, որ այն «արդէն գոյութիւն ունէր 1555-էն ի վեր», բայց փաստական տվյալ չի բերում (**Էքսերճեան Յ.**, Յիշատակարան հնգեւկ յոբելեան Սուրբ Խաչ եկեղեցւոյ Սկիւտարու, 1676-1926: Կ. Պոլիս, 1927, էջ 7):

[69] **Սիմէոն դպրի Լեհացւոյ** Ուղեգրութիւն, էջ 8:

[70] **[Յրանտ Ասատուր]**, նշվ. աշխ., էջ 111:

դրանք պետք է վերականգնվեին՝ խստիվ նախկին չափերի և բարձրության սահմաններում, որ իրականացվում էր օսմանյան պաշտոնեության ամենատարբեր օղակների աչալուրջ հսկողության պայմաններում: 1848 թ. հոկտեմբերի 12-ի բույրուլթուն, որի տեքստը տպագրել է Հ. Զամուռճյանի (Տերոյենց) «Հայաստան» թերթը, որոշ պատկերացում է տալիս նորոգման հետ կապված պաշտոնական ձևականությունների մասին. «Նախ եւ յառաջ տեղւոյն դատաւորը եւ շինուածապետը (մեյմարը) (ճարտարապետը - Ա. Խ.) յատուկ գործակալ խրկելով կը քննէին (քեշֆ կընէին) ականատես կըլլային, կը չափէին, սահմանը կորոշէին եւ որպիսութիւնը իլամով եւ մազպաթայով եւ բեխիմով (դիմումով, արձանագրությամբ և հաստատագրով - Ա. Խ.) հանդերձ մայրաքաղաքս խրկելով կը ծանուցանէին. Հոս ալ հարկ եղածը ի գործ դրուելէն ետքը բարձրագոյն դռնէն հրովարտակ կը տրուէր ու ըստ այնմ կը նորոգուէր եկեղեցին»[71]: Նորոգված եկեղեցիները մայրաքաղաքում մանավանդ, գավառներում, բավական երկար ժամանակ մնում էին իշխանությունների ուշադրության կենտրոնում, սրանք ջանասիրաբար և գրեթե միշտ՝ կաշառքի ակնկալությամբ ստուգում էին (թեֆթիշ), թե արդյոք նորոգումը համապատասխանում է եկեղեցիների նախկին չափերին ու ձևին: Նշված բույրուլթուով գավառներում գտնվող եկեղեցիների նորոգման գործը հանձնվում էր զուտ տեղական իշխանությունների իրավասությանը, որից պետք է եզրակացնել, որ մինչ այդ, այդ գործը խիստ կենտրոնացված է եղել և իրականացվել է Բ. դռան վերահսկողության ներքո: Խնդրո առարկա բույրուլթուն սուլթանական ֆերմանով անհրաժեշտ էր համարվում միայն «փլչուելու եւ նորէն շինելու կարօտ եղած եկեղեցիներուն շինութեանը» դեպքում:

[71] Հայաստան, 1848, 13 նոյեմբերի:

ALBERT KHARATYAN

THE ANCIENT ARMENIAN CHURCHES OF CONSTANTINOPLE (XIV-XVII CENTURIES).

Summary

In the period of turkish domination the Armenians of Constantinople were, as a separate community, gathered around their churches according to the places of their residence.

Two churches St. Sargiss (one in Ghalatia, the other in Constadinople proper), St. Lussavorich (in Ghalatia), St.Stepanos, St.Gevork and St.Astvatsatsin of Sulu monastery, a pair of St.Nikoghayos (of Karakomruk and Hissar deby), St.Hreshtakapet and St.Karapet (in Skutar, on first St. Karapet and Stepanos Nakhavka) churches in Constantinople are mentioned in XV-XVII centuries. The history of these churches are elucidated enough in proper historical- philological literature but some problems connected with the topography and names of these churches are controversial today.

Some of the churches first belonged to the Greeks and were given to the Armenians intact (St. Gevork and St. Astvatsatsin of Suly monastery, St. Nikoghayos of Komrouk) or neglected and destroyed (St.Hreshtakapet). "Nikitatots" Charkhapan St.Astvatsatsin church, known from the records of the XV century, is present St. Astvatsatsin (Koum Kapou) church- the Patriarch's residence. It was given to the Armenians migrated to Constantinople from Karaman's Nigde (Nikit, Nikta) town in 1460-1470 in sultan Mehmed's times.

ԼՈՒՍԻՆԵ ԱՄԻՐՋԱՆՅԱՆ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՏԵՂԱՆՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐԸ XVI-XIX ԴԴ.

Ուշմիջնադարյան Հայաստանի քաղաքների տեղանվանաբանությանը, պայմանավորված օտար տիրապետությունների բացասական ազդեցությամբ, բնորոշ են ինքնատիպ գծեր: Ինչպես պարսկական, այնպես էլ դրան նախորդած օտար այլ ներգործությունների պայմաններում, սակավաթիվ քաղաքները կորցնում էին իրենց ազգային դիմագիծը, տեղանունները՝ ավանդական անվանումները:

Այդ երևույթը նկատելի է հատկապես XV դ. թուրքմենական ցեղերի տիրապետության շրջանում ձևավորված միջնադարյան Երևանում: Այդ ժամանակահատվածում լինելով գերազանցապես հայաբնակ, երբեմնի հինավուրց այս քաղաքն իր կենցաղի մեջ ձեռք է բերում օտար տարրեր, որն արտահայտվում է թաղերի, իսկ ավելի ուշ՝ փողոցների անվանակոչման մեջ:

Երևանի թաղերի անունների գործածությունն սկսվում է XVI-XVII դդ.: Թուրք պատմագիր Իբրահիմ Փեչևին, խոսելով XVI դ. 80-ական թթ. պարսկաթուրքական պատերազմների մասին, նկարագրում է Ջաֆեր (Ջաֆար) փաշայի կողմից Երևանի ավերումը և հարևանցիորեն անդրադառնում քաղաքի նկարագրությանը: Հիշատակվում են բերդը, ոսկեզօծ և գեղեցիկ կառուցված պալատները, գեղազարդ և ոսկեփայլ կամարներն ու ծածկերը:[1] *Ֆրանսիացի ճանապարհորդ Տավերնիեի 1655 թ. կազմած հատակագծում նշված են քաղաքը և բերդը, քրիստոնյա հայերի թաղը, Երկերեսանի կոչվող եկեղեցին, ժողովարանը, Զանգու գետը, Քարե կամուրջը, քարավանների մեծ ճանապարհը, լեռներից բխող անանուն գետակը, Մեծ հրապարակը, Թավրիզի ու Թիֆլիսի ճանապարհները: Այս հատակագծում չկան կոնկրետ թաղերի անվանումներ: Պետք է ենթադրել, որ դրանք ունեցել են անուններ, սակայն Տավերնիեն ձեռնպահ է մնացել դրանց կոնկրետ հիշատակումներից: Հատակագծից երևում է, որ ավանդը վերաբերում է արդեն գոյություն*

[1] Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, հ. 1, Երևան, 1961, էջ 46-47:

ունեցող Կոնդ և Շահար թաղերին: Ֆրանսիացի մեկ այլ ուղեգիր՝ Շարդենը (1673 թ.) նույնպես մանրամասն նկարագրում է բերդը, եկեղեցիները, գետերը, այգիները, հրապարակները և դարձյալ չի անդրադառնում թաղերի անվանումներին:

Հայ հեղինակներ Աբրահամ Երևանցու, Աբրահամ Կրետացու, Սիմեոն Երևանցու և այլոց հաղորդած տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, որ թեև թաղերը պաշտոնական անուններ չեն ունեցել, սակայն քաղաքի տարբեր նշանավոր տնտեսական, վարչական, հոգևոր կառույցների, շենքերի, հրապարակների, արհեստավորական շարքերի անուններից հաճախ շրջակա տարածքներն ընկալվել են որպես առանձին թաղեր. այսպես, Մեյդանի (հրապարակ), Ղանթարի (Շուկայի մեծ կշեռք), Եկեղեցու, Դամրչիների (դարբինների) և այլն: Նույն սկզբունքով, ավելի ուշ՝ XIX գ. առաջացել են փողոցների անունները:

Սկզբնաղբյուրների տեղեկությունների համադրությունից պարզվում է, որ 30 կմ շրջագիծ ունեցող այգեշատ Երևանը բաժանվել է երեք խոշոր մասի՝ մահալների, որոնք փաստորեն ինքնուրույն ընդարձակ թաղեր էին՝ Հին քաղաք, Կոնդ և Քարհանք: Վերջիններս իրենց հերթին կազմված են եղել առանձին ենթաթաղերից: Հին քաղաքը կամ պարզապես քաղաքը, պարսկական տիրապետության շրջափուլում կոչվել է Շահար (պարսկերեն՝ քաղաք): Այն գրավել է քաղաքի հյուսիս-արևելյան մասը (ներկայիս «Մոսկվա» կինոթատրոնի շենքի շրջակայքը) և եղել է քաղաքի ամենաքարեկարգ թաղը: Կոնդը Երևանի ամենահին և հայաբնակ թաղերից էր՝ միաժամանակ դրա պատմական կորիզը: «Կոնդ» անվանումը տիպական է այն առումով, որ հասարակ անունը դարձել է հատուկ տեղանուն: Այն գրավում է քաղաքի արևմտյան բարձրադիր մասը, և այդ անունն էլ ստացել է իր բարձր դիրքի պատճառով:[2] Ըստ Հովհ. Շահխաթունյանցի՝ «Թաղ քաղաքիս է Կոնդ անուանեալն, զոր այլազգիք կոչեն Թէփէպաշի»:[3]

Քաղաքի հարավ-արևելյան մասում գտնվել է երրորդ թաղը՝ Քարհանքը: Այստեղ կային երկաթով հարուստ աղբյուրներ, որից էլ կոչվել է թաղի անունը՝ Դամիր-Բուլաղ՝ Երկաթաղբյուր:

[2] «Կոնդ» բառը հայերեն նշանակում է երկայնաձիգ կամ բոլորակ բլուր: Պարսիկներն այն թարգմանեցին և վերանվանեցին «Թափաբաշ»:

[3] **Շահխաթունեանց Յովհ.**, Ստորագրութիւն կաթողիկէ էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հ. 2, էջմիածին, 1842, էջ 146:

Հետագայում շրջակայքի գյուղերի հաշվին քաղաքն ընդարձակվեց, իսկ բուն քաղաքի տարածքում առաջացան նոր թաղեր: Առաջինը քաղաքին միացվեց Ձորագյուղը, որը գտնվում էր Հրազդանի ձորի ձախ զառիվեր ափին: Ըստ Զաքարիա Սարկավագի՝ այն նախկինում անվանվել է Խնկելո ձոր կամ Խնկաձոր[4]: «Գնացի ես Խնկելոյ ձոր, - գրում է Սիմեոն Երևանցին, - որ այժմ ասի Ձորագեղ»:[5] Ենթադրվում է, որ Խնկելո Ձոր կամ Խնկաձոր տեղանունը կապվում է այստեղ կաթողիկոսի ժամանակավոր աթոռանիստի՝ Երևանի եպիսկոպոսանիստի գտնվելու հանգամանքի հետ, որտեղ տեղի են ունեցել քաղաքի հիմնական բնակչության կրոնական տոները՝ հատկապես Ջրօրհնեքը: Վերոհիշյալ ժամանակաշրջանում Ձորագյուղի անունը թարգմանաբար վերածվեց Դարաքենդի:

Ձորագյուղն էլ իր հերթին ուներ ենթաթաղեր՝ Վերին կամ Բարաքի թաղ, Ստորին կամ Ձորի թաղ և Կարբիի կամ Կարբո թաղ: Եթե առաջին երկուսը տեղանքի հետ կապված տեղային անվանումներ էին, ապա վերջինս այդպիսին լինելով հանդերձ, անունը ստացել էր որոշակի ազգագրական խմբի՝ Կարբի գյուղի բնակիչների այդ տարածքում բնակվելու պատճառով: Ենթաթաղերը, որպես կանոն, չունեին պաշտոնական անվանումներ, և դրանց բնակիչները տալիս էին մշտապես փոփոխվող պայմանական անուններ:

Օտար տերմինաբանությունն իր կնիքը դրեց նաև Նորք թաղամասի վրա, որը հայերեն նշանակում է նորատունկ այգի, պարտեզ[6]: Այն ստացավ նոր անվանում՝ Զոլմաքչի (բրուտ), որը չնայած պաշտոնապես Երևանին միացվեց միայն 1837թ., սակայն վերհիշված ժամանակաշրջանում Երևանի փաստական թաղերից էր՝ այգեգործությամբ և խեցեգործությամբ զբաղվող հայ բնակիչներով:

Պարսկաթուրքական, ապա՝ ռուս-պարսկական պատերազմներն առաջ էին բերում ժողովրդագրական տեղաշարժեր: 17-րդ դ. սկզբին Շահ Աբասը Երևանից բռնագաղթեցրեց մեծ թվով հայերի՝ բնակեցնելով նրանց Պարսկաստանի տարբեր վայրերում, մասնավորապես Նոր Ջուղայում: Հիմնադրված քաղաքների, գյուղերի, թաղերի ու փողոց-

[4] **Զաքարիա Սարկավագ**, Պատմագրութիւն, հ II, Վաղարշապատ, 1870, էջ 32, 51:

[5] **Սիմեոն Երևանցի**, Ջամբռ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 20:

[6] Աղայան Է., Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հ. II, Ե., էջ 1083:

ների մեծ մասը ստացան նախկին բնակավայրի անվանումները: XVIII դ. երկրորդ կեսին և XIX դ. սկզբին Երևանում բնակություն հաստատած հայ արհեստավորների և առևտրականների կողմից ստեղծվում են նոր թաղեր. Սպահանից եկած հայերը, հաստատվելով Գետառի ափին, թաղը վերանվանում են Սպահանցոց թաղ, ղարաբաղցիները՝ հիմնում Ղարաբաղցոց թաղը: 1795թ. Աղա Մահմադ խանի արշավանքից փախած չարբախցիները[7] Երևանում հիմնադրում են Չարբախցոնց թաղը: Քաղաքում 1820-ական թթ. վերջին Մարաղայից ու Խոյից գաղթած հայերին հատկացվում են հողեր, ուր նրանք կառուցում են նաև իրենց եկեղեցին:[8]

Երևանի աշխարհագրական անուններում արտացոլված է նաև առանձին թաղերի տնտեսության բնույթը, բնակիչների արհեստն ու զբաղմունքը: Այդպիսին էր Շիլաչի անունը: Այս անվամբ նկատի են ունեցել արհեստավորների այն շարքը, որտեղ գտնվել են կարմիր գույնով ներկող ներկարարներ: Վերոհիշյալ ժամանակաշրջանում հանդես են գալիս Բոյախչիների, Մաշկարարների, Դամրչիների և այլ թաղեր:

Երևանի տեղանվանաբանական պատկերն ավելի ամբողջական դարձնելու համար անդրադառնանք նաև հայ նշանավոր գրող, լուսավորիչ, մանկավարժ, հրապարակախոս Մ.Թաղիադյանի ուղեգրությունում տեղ գտած նյութերին:[9] Ի թիվս վերոհիշյալ թաղամասերի նրա մոտ հանդիպում ենք նաև այլ թաղերի: Օրինակ՝ «Զորաւոր», որն ունի Անանիա Առաքյալի անունով եկեղեցի և «պարտեզս ջրարբիս»: Զորավորի վերնամասում Կոզեռն անունով գերեզմանոցն էր՝ այնտեղ թաղված Կոզեռն վարդապետի անունից: Մինչ այդ անհայտ՝ «Նոր թաղ», որի տարածքը հնում լինելով Երևանի խանի այգիները, անվանվել է «Խանլղ թաղ»: Երրորդ՝ Հրազդանի աջ ափին գտնվող Աավուլյաի արտ կամ «Եօնջալըղ», որտեղ կառուցված էր Սարդարի ամառանոցը՝ Թալար անունով: Նրանից դեպի արևմուտք, Հրազդանի երկայքնով ձգվում էին ծառաշատ երեք բլուրներ՝ պարտեզներով: Ամենայն հավանականությամբ խոսքը ժամանակակից Եռաբլուր

[7] Չարբախ տեղանունը ծագում է պարսկերեն չահար՝ չորս և բաղ՝ այգի բառերից:
[8] Թաղիադեան Մ., Ուղեգրություններ, հոդվածներ, նամակներ, վավերագրեր, Ե., 1975, էջ 86:
[9] Թաղիադեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 86-88:

տեղանվան մասին է, մանավանդ, որ ըստ Թաղիադյանի՝ Թալարից ճանապարհը տանում էր դեպի Փարաքար և Էջմիածին:

Փորձելով ի մի բերել պարսկական տիրապետության ժամանակահատվածում (XVI դ. – XIX դ. սկիզբ) Երևանի տեղանունների անվանաբանության վերլուծությունը, կարելի է մատնանշել հետևյալ առանձնահատկությունները. ա) Օտար լեզվա-մշակութային, կենցաղային ազդեցությամբ՝ Երևանի տեղանունների զգալի մասը թարգմանաբար ձևով է բերում այլալեզու անվանում՝ Թախտաբաշ (Կոնդ), Շահար (քաղաք), Դարաքենդ (Ձորագյուղ): բ) Պահպանվում են նախորդ ժամանակներից քաղաքների թաղերի ու փողոցների անվանումների առաջացման ավանդական ձևերը. անվանակոչումներն ըստ արհեստավորական մասնագիտությունների՝ Շիլաչի, Բոյախչի, Դամրչի, Չոլմաքչի և այլն, միայն թե օտար հորջորջմամբ: գ) Տեղանունների ծագման ավանդական աղբյուր է մնում աշխարհագրական գործոնը, երբ կոնկրետ տեղանքի անունը փոխանցվում է թաղերին՝ Ձորագյուղ, Կոնդ և այլն: դ) Ռազմաքաղաքական բարդ իրավիճակով (պատերազմներ, բռնագաղթ և այլն) պայմանավորված՝ ծայր են առնում ժողովրդագրական տեղաշարժեր, որոնց արդյունքում Երևանում առաջանում են նոր թաղեր Հայաստանի պատմաազգագրական տարբեր մարզերի, քաղաքների անվանումներով՝ Սպահանցոց, Ղարաբաղցոց թաղ և այլն:

Երևանի անվանաբանության հետ առնչվող այս առանձնահատկությունները պահպանվեցին նաև XIX դ. առաջին կեսին և սկսեցին էական փոփոխություններ կրել միայն դարի երկրորդ կեսից՝ ռուսական վարչաքաղաքական համակարգի հաստատմամբ:

Մինչև 1849 թ., երբ Երևանը գավառական քաղաք էր, դեռ արմատացած էին մնում պարսկական քաղաքաշինական «ավանդույթները»՝ ծուռումուռ ու փոշոտ փողոցներ, զուրկ եվրոպական քաղաքաշինությանը բնորոշ բարձրարժեք շինություններից:[10]

Ռուսական կայսրությունը նորանվաճ Անդրկովկասում իր դիրքերն ամրապնդելու նպատակով ստիպված եղավ հատուկ ուշադրություն հատկացնել երկրամասի քաղաքաշինությանը: Միայն XIXդ. երկրորդ կեսից զգալի աշխատանք կատարվեց Երևանի զարգացմանը

[10] **Линч Х. Ф. Б.**, Армения, т. 1, Т., 1910, с. 270-273.

կանոնավոր հատակագծային լուծումներ տալու ուղղությամբ: Սկսվեց փողոցների պաշտոնական անվանակոչության շրջանը:

XIX դ. առաջին կեսին Երևանն ուներ 12-15 հազ. բնակիչ, հիմնականում՝ հայեր, մահմեդականներ (պարսիկներ, շիա թուրքեր), ավելի քիչ՝ ռուսներ, լեհեր ու հրեաներ:[11]

Արևելյան Հայաստանում տեղի ունեցած ազգահամար գործընթացներից և 1849-ին Երևանին նահանգային կենտրոնի կարգավիճակ շնորհելուց հետո, այստեղ քաղաքաշինական զարգացումն առանց հատակագծային լուծումների, դարձավ անհնարին: 1853-1858 թթ. ռուս պաշտոնյա Նազարևը կազմեց Երևանի՝ որպես նահանգային քաղաքի հատակագիծը,[12] *որի մեջ ընդգրկվեցին արդեն գոյություն ունեցող փողոցները, հրապարակները, եկեղեցիներն ու մասնավոր տները: Փաստորեն այս հատակագիծն առաջին համապարփակ փաստաթուղթն էր, որում կարելի էր հանդիպել երևանյան փողոցների պաշտոնական անվանումներին: Հատակագծում արձանագրված էր 30 փողոց, որոնք հիմնականում ընդգրկում էին բուն քաղաքի տարածքը:*

Նազարևի վերոհիշյալ հատակագիծը կրկնօրինակվեց 1865 թ. Հողային կոլեգիայի խորհրդատու-հողաչափ Ստոցկու կողմից նոր հատակագիծ[13] *կազմելիս: Փողոցների մի մասը վերոհիշյալ երկու հատակագծերում էլ հիշատակվում են նախկին օտար անուններով՝ Մզկիթի, Սուլեյման խանի, Կրխբուլաղի, Զոլմակչի, Թաթարական, Տարխաթի, Սուլթանական, Բազարի և այլն: Հատկանշական է, որ տեղանունների մի մասում արդեն առկա է ռուսական տիրապետության կնիքը՝ Բեյբութսկայա (Բեհբութսկայա), Աստաֆևսկայա, Ցարսկայա, Թարխանովսկայա: Ինչպես երևում է փաստաթղթերից, առկա տեղանունների երրորդ խումբն էլ հետևանք է փողոցների անվանումների ուղղակի ռուսերեն թարգմանության՝ Բազարնայա, Կիրպիչնայա, Սադովայա, Մալյարսկայա և այլն:*

---

[11] **Шопен И.,** Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи, СПб., 1852, с.468, **Линч Х. Ф. Б.,** Армения, т. 1, с. 272.

[12] Երևան քաղաքի պատմության թանգարանի (այսուհետև ԵՔՊԹ) ֆոնդ, Յատակագիծ նահանգական քաղաք էրիվանի, 1853-1858 թ., գործ Նազարևի:

[13] Նույն տեղում, Յատակագիծ նահանգական քաղաք էրիվանի, 1865 թ., գործ Ստոցկու:

Փողոցների նոր տեղանունների հաջորդ խումբն իր անունը ստացավ տվյալ տարածքի կարևոր հասարակական շենքերի անվանումներից՝ Բաղնիքի փողոց, Փոստային, Ուսումնարանի, Ապտեչնայա (Դեղատնային) և այլն:

Շուրջ 5 տարի շարունակված նախապատրաստական աշխատանքներից հետո 1856 թ. դեկտեմբերի 23-ին Կովկասի փոխարքա Ա.Ի.Բարյատինսկին հաստատեց Երևանի հատակագծի նախագիծը, որով կենտրոնական մասում՝ Բուն քաղաքում պետք է փողոցները կարգի բերվեին, ուղղվեին, հարմարեցվեին տեղանքի դիրքին և իրենց մեջ ներառեին առևտրաարհեստավորական ու գործարարական շինությունները: Առաջին կանոնավոր փողոցը՝ Աստաֆևսկին[14] *(Աստաֆյան, այժմ՝ Աբովյան) իր անունը ստացավ գեներալնահանգապետ Աստաֆևի անունից:*[15] *Փողոցն սկսվում էր Շուկա-հրապարակից (նախկինում՝ Ղանթար) և դեպի հյուսիսային ու հյուսիս-արևելյան ուղղությամբ բարձրանալով, հասնում մինչև հանդիպակաց բարձունքներ (այժմյան Խ.Աբովյանի անվան պուրակ): Աստաֆյանը դարձավ այն փողոցը, որին զուգահեռաբար և ուղղահայաց դիրքերով կյանքի կոչվեցին մյուս փողոցները:*

1856 թ. պլան-հատակագծով նախատեսված փողոցները կառուցվեցին միայն 1870-1890-ականներին: Շինարարության դանդաղման հիմնական պատճառներից մեկը բնակիչների կողմից իրենց հողաշեն տներից ու հարակից՝ այգիներից չհրաժարվելու հանգամանքն էր: Թեև նախատեսվում էր փոխհատուցում, սակայն շատերը կառչած էին մնում իրենց հողատարածքներին: Պահպանվել են բազմաթիվ արխիվային վավերագրեր, որոնցում արտահայտված է հին երևանցիների

---

[14] Աստաֆյան փողոցի մասին տես նաև Ակնարկներ հայ արվեստի պատմության, Ակնարներ հայ ճարտարապետության պատմության, խմբ. Բ.Առաքելյան, Ս.Մազմանյան, հ. 2, Ե., 1964:

[15] 1883 թ. քաղաքային դումայի նիստերից մեկում, ի պատիվ Ալեքսանդր III-ի (1881-1894) որոշում է ընդունվել Աստաֆյան փողոցը վերանվանել Ալեքսանդրովսկայա, իսկ Սուլեյմանխանսկայան Աստաֆևսկայա: Սակայն այդ որոշումը հետագայում կիրառություն չի գտել («Երևանի հայտարարություններ» թերթ, Երևան, 1883, թիվ 39):

գժգոհությունը նոր փողոցների կառուցման համար իրենց կենսական միջոցներից՝ այգիներից զրկելու կապակցությամբ:[16]

Հաջորդը Գուբերնսկայա (Նահանգային, այժմ՝ Հանրապետության) փողոցն էր, ուր տեղակայված էին նահանգային վարչության շենքերը, Տեր-Ավետիքյանների մեխանիկական, Եսապովի պահածոների գործարանները:[17]

Աստաֆյանին հարավային կողմից զուգահեռաբար ձգվող փողոցը կոչվեց Տեր-Ղուկասով՝ ի պատիվ 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի նշանավոր զորահրամանատար, հայազգի գեներալ Արշակ Տեր-Ղուկասովի:[18]

Աստաֆյանից դեպի արևմուտք և հյուսիս-արևմուտք տարածվող մյուս զուգահեռ փողոցը Մալյարսկայան էր (Ներկարարների, այժմ՝ Տերյան): Այն իր անունը ստացավ բնակիչների զբաղմունքի՝ ներկարարներ լինելու պատճառով:

Զուգահեռ փողոցների շարքում էր Քարվանսարայսկայան (հետագայի Սահակ Տեր-Գաբրիելյան, այժմ՝ Եզնիկ Կողբացու), որն սկսվում էր Գյուրջի Քարվանսարայից,[19] ձգվում էր մինչև ներկայիս օպերայի մոտ տարածվող այգիները: Այս փողոցի վրա էր «Երևանի հայտարարություններ» թերթի խմբագիր Էմին Գրիգորյանի տունը և տպարանը, Ալեքսանդր I-ի անվան Ալեքսանդրյան գիմնազիան:

Աստաֆյանին զուգահեռ կարճ փողոցը կոչվում էր Արմյանսկայա: Այն առանձնակի հետաքրքրություն չէր ներկայանում: Արմյանսկայան սկսվում էր գրեթե Հրազդանի կիրճից՝ ներկայիս ծածկած (փակ) շուկայի մոտից՝ հասնելով մինչև այժմյան Պուշկինի փողոցի խաչմերուկը:[20]

Աստաֆյան փողոցի հետ վերընթաց ուղղությամբ հատվող առաջին փողոցը Նազարովսկայան էր (այժմ՝ Ամիրյան): Այն կրում էր հայազգի բարձրաստիճան զինվորական Վարդան Մաթևոսի Նազարովի

[16] Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետև ՀԱԱ), ֆ. 117, ց. 1, գ. 849, թ. 2, 18, 24, 25 և այլն:
[17] **Ավագյան Է.**, Երիվանի հայրերն ու այրերը, Ե., 2002, էջ 59:
[18] Մսակ, Երևան, 1881, թիվ 3: Ներկայումս Տեր-Ղուկասովի փողոցը կրում է Մ.Նալբանդյանի անունը:
[19] Գյուրջի քարվանսարա թարգմանաբար նշանակում է վրաց իջևանատուն:
[20] Այն մասնակիորեն նույնանում էր ներկայիս Մաշտոցի պողոտայի հետ, որը բազմիցս անվանափոխվել է (Միկոյանի, Ստալինի, Լենինի անվան):

անունը: Փողոցի վրա էին գտնվում Արական դասական և Սուրբ Հռիփսիմեի օրիորդաց գիմնազիաները: Նազարովսկայային զուգահեռ և Աստաֆյանին ուղղահայաց տարածվող Բեհբութովսկայայի փողոցի անունն էլ հայազգի զինվորական ու պետական նշանավոր գործիչ Վասիլի Բեհբութովի պատվին էր:[21]

Բեհբութովսկայայից վերև, Աստաֆյանին հաջորդաբար, ուղղահայաց հատվում էին Ցարսկայա (նախկում՝ Սպանդարյան, ներկայումս՝ Արամի), Թարխանովսկայա (Պուշկին-Կնունյանց), Դոկտորսկայա (Թումանյան) փողոցները: Ըստ հնաբնակ երևանցիների պատմածների՝ Դոկտորսկայան իր անունը ստացել էր ի պատիվ փողոցի վրա ապրող մի բարեհամբավ բժշկի, որն անվճար բուժում էր չքավոր մարդկանց:

Աստաֆյանին հատվող նախավերջին փողոցը Ցերկովնայան էր (անունը տրվել էր այնտեղ գտնվող Ս.Աստվածածին եկեղեցու պատճառով), վերջինը՝ Բեգիմյաննայան:[22]

Քաղաքի գլխավոր փողոցների շարքին պետք է դասել Բազարնայան (Մարքսի, Խորենացու) որը XX դ. սկզբին երկաթուղու բացվելուց հետո երևանցիներն ավելի հաճախակի անվանում էին Վոկզալնայա:[23] Վերջինիս վրա էին գտնվում Քաղաքային դուման, Սարաջևի օղի-կոնյակի գործարանը:

Կրեպոստնայա անունը ստացած նախկին Բերդի փողոցն սկսվում էր հետագայի Կոմայգու մուտքի մոտից և հասնում ներկայիս Հաղթանակի կամրջի մոտ: Նշանավոր էր հինավուրց բերդով ու Շուստովի գինու-կոնյակի գործարանով:

XIX դ. երկրորդ կեսին Երևանում ռուս աղանդավորների թիվը նկատելիորեն աճել էր: Թաղամասը, ուր նրանք ապրում էին, կոչվում էր «Մոլոկանսկայա սլոբոդկա»: Այդ թաղամասի հիմնական փողոցը մինչև 1921 թ. կրում էր Մոլոկանսկայա անվանումը:[24]

[21] Այժմ Բեհբութովսկայան կոչվում է Բուզանդի փողոց (նախկինում՝ Սվերդլով):
[22] Ցերկովնայան այժմ կազմում է Սայաթ-Նովայի պողոտայի մեկ մասը, Բեգիմյաննայան (անանուն) ներկայիս Աղայան փողոցն է:
[23] ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվ, Կարապետյան Տ.Կ., Երևանը 20-րդ դարի առաջին քսանականներին (մեքենագիր), Ե., 1982, էջ 13:
[24] ՀԱԱ, ֆ. 117, ց.1, գ. 814, թ. 5:

XX դ. սկզբին Երևանի երկաթուղային հանգույց դառնալու հանգամանքը, բնակչության նկատելի աճը ստիպեցին արագացնել քաղաքի հատակագծի վերանայման աշխատանքները: Քաղաքային տեխնիկ Բ.Մեհրաբյանի քսանամյա աշխատանքի արդյունքում կազմվեց Երևանի 1906-1911 թթ. հատակագիծը:[25] Քրտնաջան գործունեության արդյունք հանդիսացող այս աշխատանքը, Մեհրաբյանի իսկ խոսքերով՝ յուրահատուկ նվեր եղավ սերունդներին, որոնք շնորհակալությամբ պիտի հիշեին նրա հեղինակին:[26] Հիրավի այս նախագիծը մեծ նշանակություն ունեցավ Երևանի բարեկարգման համար և հետագայում լայնորեն օգտագործվեց ճարտարապետ Ալ.Թամանյանի կողմից քաղաքի 1924 թ. հատակագիծը կազմելիս:[27]

Հատակագիծը մանրամասնորեն ընդգրկում էր Երևանում գոյություն ունեցող բոլոր հրապարակները, հասարակական շենքերը, գերեզմանատները և այլն: Նոր հատակագծում արդեն հանդիպում ենք նորանուն փոքրիկ փողոցների՝ Ճարտարապետի, Վեքիլովի, Ռուստամխանի, Այգեստանի և այլն: Կային նաև համարակալված անանուն փողոցներ, որոնց մի մասը ևս հետագայում անվանակոչվեց:

Ինչպես երևում է, մինչև XX դ. սկիզբը Երևանը ոչ միայն քաղաքաշինության առումով, այլև անվանաբանության տեսանկյունից լուրջ փոփոխությունների ենթարկվեց՝ հետզհետե ձերբազատվեց պարսկական անվանումներից և վերածվեց Ռուսական կայսրության մյուս քաղաքներին հիշեցնող վարչական կենտրոնի՝ իր արևելյան ու հայկական դիմագծի հիմնական կողմերով:

[25] ԵՔՊԹ, Պլան էրիվան քաղաքի, գործ քաղաքային տեխնիկ Բ.Յ.Մեհրաբովի, 1906-1911:

[26] Эриванские объявления, 1911, № 49.

[27] Հակոբյան Թ., Երևանի պատմությունը 1879-1917 թթ., Ե., 1963, էջ 295:

LUSSINE AMIRJANYAN

TENDENCIES OF CHANGES OF THE TOPONYMS OF YEREVAN IN THE XIV- XIX CENTURIES.

Summary

During Persian domination (XV-XIX centuries) the following features were characteristic to the place-names of Yerevan:

1. Under foreign lingva-cultural, everyday life influence the great number of toponyms, having translated their meanings, got foreign appelations, e.g. Tapabash (Kond), Shahar (town), Darakend (Dzoragiough).
2. The traditional ways of origin of place-names were kept – according to trades but with foreign denomination, e.g. Shilachi, Boyakhchi, Damrchi, Cholmakchi and etc..
3. The geographical factor was still the source for the origin of place-names. The appelation of a definite locality was transferred to taghs (blocks), e.g. Dzoragiough and Kond and etc..
4. Demographycal movements started because of military-political complicated situations (wars, forced migrations), brought to the emergence of new taghs with historical-ethnographical names of different regions and towns of Armenia, e.g. Spahantsots, Gharabaghtsots and etc..

Only from the second part of the XIX the Russian administration did appreciable work on planning of Yerevan, directed to the development of city. Up to the beginning of the XX century, Yerevan was seriously changed not only from the standpoint of town-building but toponimy as well. It gradually became an administrative centre, reminding the other cities of Russian Empire, with oriental and Armenian principle features.

ԷՄՄԱ ԿՈՍՏԱՆԴՅԱՆ

XX ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԳԻՏՆԱԿԱՆՆԵՐԸ ԵՎ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԸ

Գրերի գյուտը հայ ժողովրդի ազգային ինքնության պահպանման եզակի երևույթն է: Այդ պատճառով հետագա դարերի համարյա բոլոր պատմիչները, և նոր շրջանի այն պատմաբաններն ու բանասերները, ովքեր ձեռնամուխ են եղել հայ ժողովրդի ու հայոց եկեղեցու հին շրջանի պատմության, նրա հարուստ գպրության ու մշակույթի ուսումնասիրությանն ու գնահատությանը, անդրադարձել են գրերի գյուտին, տվել գիտական արժևորում: Գրերի գյուտի ուսումնասիրությունն առանձնապես մեծ թափ ստացավ XIX դարից սկսած. Մխիթարյան հայրերը և նոր շրջանի բազմաթիվ գիտնականներ, ոչ միայն հայ, այլև օտար (Մ. Չամչյան, Ղ. Ինճիճյան, Հ. Գաթրճյան, Գ.Խալաթյանց, Ն.Բյուզանդացի, Է.Դյուլորիե, Հ.Հյուբշման, Նոլդեքե և մեծ հետաքրքրություն էին ցուցաբերում հայոց այբուբենի նկատմամբ, որը մեկ ու կես հազարամյակի ընթացքում կատարել էր իր պատմական առաքելությունը, հաղթահարել ժամանակի անողոք պատնեշները, հասել XIX դար, աչքի ընկնելով իր կատարելությամբ, հայերենի հարուստ հնչյունաբանությունն արտահայտելու հարազատությամբ: Հետաքրքրությունը գրերի գյուտի նկատմամբ ավելի ուժգնացավ XX դարասկզբին: Տարբեր գիտնականներ հենվելով մեզ հասած ամենագլխավոր աղբյուրների՝ Կորյունի, Ղազար Փարպեցու և Մովսես Խորենացու վկայությունների վրա, իրենց կարծիքով ճշտումներ կատարելով, գրերի գյուտի տարեթիվն ընդունեցին 412 թ.: 1912 թ. պետականությունից զուրկ հայ ժողովուրդը մեծ հանդիսավորությամբ, իբրև իր գոյության առհավատչյա և անպարտելի զենք, նշեց գրերի գյուտի 1500 ամյակը: Այդ մեծ հանդիսությունից 50 տարի անց, 1960 թ., ԽՍՀՄ հանրապետությունների շարքում մշակութային արժեքներ ստեղծած հայ ժողովուրդը, իբրև յուրահատուկ ինքնահաստատում, նշեց գրերի գյուտի հանճարեղ հեղինակ՝ Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1500 - ամյակը: Չնայած երբեք չէր մարել հետաքրքրությունը հայկական գրերի և նրա հանճարեղ ստեղծողի նկատմամբ, բայց այդ երկու հոբելյաններն էլ առիթ դարձան նոր աշխատությունների և հոդվածների ստեղծման: Թեկուզ դրանք շատ

են, բայց հետաքրքրությունը Մաշտոցի և նրա գիտական սխրանքի նկատմամբ երբեք չի մարելու: Ճիշտ է նկատում գիտնականներից մեկը. «Յուրաքանչյուր դարաշրջան անմիջական կապի մեջ է Մաշտոցի հետ..., յուրովի է ընկալում Մաշտոցին, և բոլոր դարաշրջանները նրա հետ կիսում են միևնույն խորհուրդը»[1]: Խորն է Մաշտոցի նկատմամբ հետ կիսում են միևնույն խորհուրդը, պատկառանքը: Օտարազգի գիտնականներն անգամ տածած հարգանքը, պատկառանքը: Օտարազգի գիտնականներն անգամ շատ բարձր են գնահատում Մաշտոցի գիտական սխրանքը: Այսպես, Յ.Մարկվարտը, գերմանական գրերի ստեղծող Ֆրանկ Պիպինին և նրա զինակից Վինֆրիդին համեմատելով Մաշտոցի և Սահակի հետ համարում է «ողորմելի թզուկներ մոքի այդ երկու հսկաների հանդեպ»[2]:

20-րդ դարասկզբի հեղինակներից պետք է առանձնացնել Գ.Տեր-Մկրտչյանի, Մ.Օրմանյանի, Ն.Ադոնցի, Հ.Աճառյանի, Լեոյի, Ա.Մալխասյանի, 40-50-ական թվականներին՝ Հ.Մանանդյանի, Մ.Աբեղյանի, 80-ականներին այդ բոլոր հարցերն ամփոփող և կարծես լիովին սպառիչ պատասխան տվող Ա.Մատթևոսյանի ուսումնասիրությունները: Նշվածներից ամենքը զատ-զատ արժանի են առանձնահատուկ վերաբերմունքի և ուսումնասիրության: Մենք հարմար ենք գտնում ուսումնասիրողներին քննարկել ըստ բարձրացրած հարցերի:

Գիտնականների ծանրակշիռ մասը քննարկած հարցերի մեջ ամենակարևորը համարում են գրերի գյուտի ժամանակաշրջանի հարցը: Եվ ամենից շատ տարակարծություններ ծագել են այդ խնդրի լուծման ժամանակ: Ուսումնասիրողների ամենահավաստի աղբյուրը Կորյունն է, իբրև Մաշտոցի աշակերտ և կենսագիր, երկրորդը Ղազար Փարպեցին է, որն ապրել է այդ իրադարձություններից կես դարից ավելի, մեկ դարից պակաս ժամանակահատվածում: Երրորդը Մովսես Խորենացին է: Վերջին երկուսը անընդհատ վկայակոչում են Կորյունին: Տարեթվերը որոշելու համար այն ժամանակ կիրառվում էր տվյալ երկրի տիրակալի թագավորության տարին (այսպես, պարսիկների մոտ՝ Վռամ Դ Կրման, Հազկերտ Ա, Վռամ Ե, Հազկերտ Բ...) ինչ իրադարձություններ են կատարվել նրանց թագավորության որևէ տարում: Բոլորն օգտվում են ֆրանսիացի գիտնական Է.Դյուլորիեի ժամանակագրությունից, սակայն տալիս են տարբեր մեկնաբանություններ: Այդ հարցին երեք

---

[1] Ա. Մարտիրոսյան, Մաշտոց, Երևան, 1982, էջ 6:

[2] Մեսրոպ Մաշտոց (հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1962, էջ 125. (Մարկվարտի «Հայոց այբուբենի ծագումը և Մ. Մաշտոցի կենսագրությունը» հոդվածը):

անգամ անդրադարձել է Հ.Մանանդյանը: Խորհրդային Հայաստանի 20-ամյակին նվիրված ԽՍՀՄ ԳԱ Հայկական մասնաճյուղի հոբելյանական գիտաժողովում, 1940 թ. նոյեմբերի 10-ին նա զեկուցեց «Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ ժողովրդի պայքարը մշակութային ինքնուրույնության համար» թեմայով (ռուսերեն): Հետագայում այդ ուսումնասիրությունը որոշ կրճատումներով և գիտական փոփոխություններով մտավ հեղինակի «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» Բ հատորի մեջ (1957թ.): 1951 թ. Հիպպողիտոսի ժամանակագրության հարցը պարզելու նպատակով Հ.Մանանդյանը ծանոթացավ Մատենադարանի ձեռագրերից արտագրված տոմարագիտական մի քանի հատվածների հետ և նորից անդրադարձավ այդ թեմային «Հայ գրերի գյուտի տարեթվի հարցի շուրջը» խորագրով աշխատությամբ: Հետաքրքիր է հարցի քննարկման ընթացքը: Հենվելով Կորյունի վրա, որը հայ գրության սկիզբը համարում է Հազկերտ Ա-ի (399-419/20թթ.) թագավորության ութերորդ տարին, Մաշտոցի մահից 35 տարի առաջ, Է.Դյուլորիեի ճշտած ժամանակագրությամբ, Հ.Մանանդյանն սկզբում հավանություն է տալիս 406 թվին (տարբեր ուսումնասիրողներ գրում են 404, 405 կամ 406 թվերը): Սակայն, ուսումնասիրության ընթացքում ծանոթանալով Գ.Տեր-Մկրտչյանի և Ն.Ադոնցի աշխատություններին[3], հակասություն է տեսնում Կորյունի բերած փաստերի մեջ: Վերջինս իր «Վարք»-ում նշում է, որ Ամիդում և Եդեսիայում Մաշտոցին մեծարանքով են ընդունել Ակակիոս և Բաբիլաս եպիսկոպոսները: Սակայն հայտնի է, որ Ակակիոսը Ամիդի եպիսկոպոսն էր 419-20 թվերից սկսած, իսկ Բաբիլասը կամ Ռաբուլասը՝ 412-435 թթ.: Այդ փաստերից Հ.Մանանդյանը եզրակացնում է, որ Մաշտոցի գյուտը կատարվել է 412 թ., կամ՝ 419-20 թթ.: Այդ բոլորը նշելուց հետո Մանանդյանն սկսում է նոր քննարկում. նրան ավելի հավանական և ճիշտ է թվում Ն.Ադոնցի կարծիքը, ըստ որի Կորյունն այդ անունները տվել է դիվանագիտական նկատառումներով: Ն.Ադոնցը գրում է. «Կորյունը հասարակ կենսագիր չէ, նա և՛ եկեղեցական գործիչ է, և իբր այդպիսին պետք է իր գրիչը համակերպեր հետեփեսոսյան տրամադրության հետ»[4] և որպեսզի թաքցնի, թե Մաշտոցը մտերիմ է եղել Նեստորի

[3] Մեսրոպ Մաշտոց (հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1962:
[4] Նույն տեղում, էջ 227:

ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու հետ և հենց նա է օգնել ու աջակցել Մաշտոցին գրերի գյուտի տաժանելի աշխատանքի ժամանակ, չի խոսում նրա մասին, այլ իր «Վարքի» մեջ նշում է Ակակիոսի և Ռաբուլասի անունները: Այդ փաստերը Հ.Մանանդյանը և Ն.Ադոնցը մեկնաբանում են իբրև ավելի ուշ շրջանում այդ աշխատության վերամշակման, նաև հենց Կորյունի դավանական նկատառումներով, որը դեպքերը նկարագրել է «կրոնական փոփոխված տրամադրություններին համապատասխան V դարի II քառորդում»[5]: Ն.Ադոնցը և նրա վրա հենվելով նաև Հ. Մանանդյանը հավանական են համարում, որ հայկական այբուբենը Մաշտոցն ստեղծել է IV դարի վերջին, մոտավորապես 383-392 թթ. ընթացքում, Թեոդորոս Մոպսուեստացու և նրա աշակերտ Ռուփինոսի աջակցությամբ, որը Կորյունի աշխատության ընդարձակ խմբագրության մեջ անվանված է Հռոփանոս: Փաստորեն, առաջին հոդվածում Հ.Մանանդյանը, վկայակոչելով Ն.Ադոնցին, կասկած է հայտնում մինչ այդ եղած ուսումնասիրությունների վրա և գտնում է, որ «լուրջ հիմքեր կան այդ դարաշրջանի ժամանակագրության վերանայման համար, որը գիտական գրականության մեջ սխալ է ընդունված»[6]: «Հայ գրերի գյուտի տարեթվի հարցի շուրջը» խորագրով ուսումնասիրության մեջ Հ.Մանանդյանը ամենայն վստահությամբ նշում է, որ գրերի գյուտի տարեթիվը որոշելու համար պետք է հենվել ոչ թե Կորյունի «Վարքի» վերջաբանի վրա, որը անտեսում են ուշ շրջանի հայ մատենագիրները, այլ «Կորյունի և Ղազար Փարպեցու երկերի բուն բնագրերում նշված ցուցումների»[7], նաև Մատենադարանում գտնված ձեռագրերի տոմարական հաշիվների վրա, որտեղ պարզ գրված են Վռամշապուհի թագավորության (387/8-413/4) հինգերորդ կամ վեցերորդ տարում, այսինքն՝ 391-92 թվականին, որը համընկնում է նաև Վռամ Դ Կրմանի (388/9-398/9) չորրորդ տարում, այսինքն՝ դարձյալ 391-92 թթ.[8]:

Յ.Մարկվարտը գրերի գյուտին նվիրված «Հայոց այբուբենի ծագումը և Մաշտոցի կենսագրությունը հոդվածում (կարդացել է 1902 թ. Համբուրգի միջազգային Արևելագիտական գիտաժողովում, 1905 թ.,

[5] Նույն տեղում, էջ 53:
[6] Նույն տեղում, էջ 56:
[7] Նույն տեղում, էջ 95:
[8] Նույն տեղում, էջ 110:

արժանացել Մոսկվայի Արևելյան Լեզուների Լազարյան ճեմարանի մրցանակին, լրացնելուց և վերամշակելուց հետո լույս է տեսել «Հանդես ամսօրյա»-յում 1911-1912 թթ.) քննարկում է բազմաթիվ հարցեր, գտնելով, որ «գրերի գյուտի պատմությունը դեռ լուսաբանված չէ և մանավանդ հայկական այբուբենի հիմքը շարունակում է մնալ մթության մեջ»[9]: Գրերի գյուտի ժամանակի հարցը Յ.Մարկվարտը քննարկում է այլ կերպ: Նա գտնում է, որ Կորյունի բնագիրը զերծ չէ թերություններից, հակասություններ են նկատվում նրա վերջաբանի և բուն տեքստի հաղորդած թվերի միջև: Ավելի հավաստի համարելով Ղազար Փարպեցու, ոչ թե Կորյունի տեքստերը, Յ.Մարկվարտն ընդունում է երկուսի կողմից էլ նշված մի փաստ, որ գրերի գյուտը կատարվել է Վռամշապուհի թագավորության հինգերորդ տարում: Բայց, ի տարբերություն Հ. Մանանդյանի և Ն. Ադոնցի, նա Վռամշապուհի թագավորության ժամանակն ընդունում է 398/9 թվերը, որին գումարած 5՝ կստացվի 402/3 թվականները: Յ.Մարկվարտի հոդվածն արժեքավոր է ոչ այնքան այդ տարեթվերի, իր կարծիքով, սխալների ճշտման, առավել ևս ոչ Մովսես Խորենացու մասին արտահայտած սխալ բնորոշումներով («կեղծ Մովսես Խորենացի»), այլ Մաշտոցի կատարած գործի խիստ բարձր գնահատականով:

1912-ին, գրերի գյուտի 1500-ամյակի առիթով հոդված է գրել նաև Գ.Տեր-Մկրտչյանը «Հայ գրերի գյուտի 1500 ամյակի առթիվ» խորագրով: Հոդվածը գրված է Լեոյի պնդումների հետևանքով: Վերջինս գրերի գյուտի ժամանակն անվերապահորեն, առանց ապացույցների համարում է 404 թ.: Գ.Տեր-Մկրտչյանը գյուտի ժամանակը որոշելու միակ հեղինակավոր աղբյուրը համարում է Կորյունին: Գնահատելով այդ խնդրով զբաղվող տարբեր գիտնականների կատարած գործը, առավելապես ընդգծելով Ն.Բյուզանդացու աշխատանքները, Գ. Տեր-Մկրտչյանը փաստում է, որ վերջինս Սահակի և Մեսրոպի մահվան թվերը ճշտելու համար օգտվում է գերմանացի գիտնական Նեոլդեքեի հաշվարկներից, որը տվել է Սասանյանների գահակալության ժամանակագրությունը: Այստեղ Գ.Մկրտչյանն ապացուցում է, որ քանդվում է Ն.Բյուզանդացու «խնամքով կառուցված շենքը», որովհետև նա օգտագործել է գերմանացի գիտնականի ոչ թե գերմաներեն տեքստը, այլ թարգմանությունը, և

[9] Նույն տեղում, էջ 127:

բերված թվերը ցույց են տալիս ոչ թե Սասանյանների գահակալության տարիները, այլ շարժական տոմարի՝ Նավասարդի օրերը[10]: Գ. Մկրտչյանը Սահակի մահվան թվականը ընդունում է 439 թ., իսկ Մաշտոցինը՝ 440 թ., և դրանք համարում է միակ ճիշտ թվերը, որոնք ընդունում են բոլոր տոմարագետները՝ Ղ.Ալիշանը, Նեոլդեքեն, Է.Դյուլորիեն: Քանի որ Կորյունը հաստատ նշում է, որ գրերի գյուտից մինչև Մաշտոցի մահվան օրը անցել է 35 տարի, ապա ընդգծելով տառացի բառը, հետևություն է անում, որ գրերի գյուտի տառացի թվականն է 405 թ. փետրվարի 25-ը, ճիշտ համարելով նաև Ս.Մալխասյանցի[11], Մ. Օրմանյանի[12] և մյուսների հայտնած կարծիքը 404-ից 406 թվերն ընդունողներին: Դարձյալ ընդգծում ենք, որ նա գրում է տառացի և դրանից հետո իր կարծիքով տալիս է ճիշտ ապացույցը: Համաձայն ենք նրա մի կարծիքի հետ, այն, որ «Գրերի գյուտի պատմությունը տևական գործողություն է»[13]: Այդ մտքից հետո Գ. Տեր-Մկրտչյանը տալիս է իր վերջնական ապացույցը, որ 405 թ. «Դանիելյան տառերի Վաղարշապատ բերելու տարիներին էին», քանի որ Ղազար Փարպեցին գրերի գյուտ ասելով հասկանում է Դանիելյան գրերի Վաղարշապատ բերելը: Շարունակելով իր բացատրությունը, նա նշում է Ակակիոս և Ռաբուլաս եպիսկոպոսների գործունեության ժամանակի մասին և վերջնական եզրակացության հանգում, որ Մաշտոցյան տառերի գյուտի և կատարելագործման ժամանակը պետք է ընդունել 412-416 թթ.: Մեր կարծիքով նա շատ երկար ժամանակ է հատկացրել այդ գործընթացին: Որ այն տևական է եղել, ոչ ոք չի կասկածում, բայց ճիշտ չէ նաև այն, որ Մեսրոպը տասը տարի կարող էր լինել Եդեսիա, Ամիդ և Սամոսատ քաղաքներում:

Գրերի գյուտի մասին աշխատություն է գրել նաև Մ.Աբեղյանը, որը լույս է տեսել 1941-ին «Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը» խորագրով. այն նվիրված է Մաշտոցի մահվան 1500 ամյակին: Աշխատության մեջ գիտական բարձր մակարդակով քննարկված են բազմաթիվ հարցեր, սակայն հեղինակը գրերի գյուտի ժամանակի հարցը չի դրել իր պարզաբանման

[10] Նույն տեղում, էջ 183-184:
[11] **Ս. Մալխասյանց**, Հայոց գիրը, Տարազ, 1893, N 3:
[12] **Մ. Օրմանյան**, Ազգապատում, հ. Ա, Ս.Էջմիածին, 2001, էջ 315:
[13] Մեսրոպ Մաշտոց (հոդվածների ժողովածու), էջ 188:

խնդիրների շուրջում, այլ բավարարվել է նշելով, որ ուսումնասիրողները այդ ժամանակը համարում են 403-404 կամ 404-405 թվերը: Այդ հարցը առավել հանգամանալի քննարկվել է Հ.Աճառյանի «Հայոց գրերը»[14] աշխատության մեջ: Ողջ գիտական գործունեության ընթացքում տարբեր առիթներով պատկառելի գիտնականը իր ուսումնասիրության նյութն է դարձրել մեր ժողովրդի համար անգնահատելի արժեք ունեցող այդ երևույթը: Դեռ 1903 թ. Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի կողմից մրցանակի է ներկայացվում Աճառյանի «Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը և Հայոց գրերի գյուտի պատմությունը» ուսումնասիրությունը: Մրցանակաբաշխությունը կայանում է 1905 թ.: Աճառյանն արժանանում է առաջին կարգի մրցանակին: Այդ աշխատությունը բաղկացած էր 3 մասից. առաջինը կոչվում էր «Սուրբ Մեսրոպի գրերու գյուտի պատմության աղբյուրներն ու անոնց քննությունը»: 1907 թ. այն տպվեց Փարիզում. սկզբում՝ «Բանասեր» հանդեսում, ապա՝ առանձին գրքով: Երկրորդ մասը՝ «Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը», մնաց անտիպ, իսկ երրորդ մասը, որ սկզբում կրում էր «Մեսրոպյան գրերի գյուտը» խորագիրը, 1909 թ. սկսեց հրատարակվել «Հանդես ամսօրեա»-յի էջերում, 1928 թ. Վիեննայում լույս տեսավ առանձին հատորով «Հայոց գիրը» վերնագրով: Հեղինակի մահից հետո, 1968 թ. Է.Աղայանի «Երկու խոսքով» լույս տեսավ Հ. Աճառյանի «Հայոց գրերը» աշխատությունը, ուր առաջին անգամ միավորվեցին վերը նշած երեք մասերը: Գրքի հետ հպանցիկ ծանոթությունն անգամ ապշեցնում է ընթերցողին հեղինակի քննարկած հարցերի արտակարգ խորությամբ և գիտական բարձր մակարդակով: Մինչ Հ.Աճառյանը ոչ մի հեղինակ նման մոտեցում ցույց չի տվել այդ հարցին: Աշխատության երրորդ մասի ԺԶ գլուխը նվիրված է Սահակի Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի ժամանակագրությանը: Այդտեղ հեղինակն ամենայն բծախնդրությամբ քննարկում է Կորյունի, Ղազար Փարպեցու, Մովսես Խորենացու, Մովսես Կաղանկատվացու, Փոքր Կորյունի, Անանունի, Հովհաննես կաթողիկոսի, Ստեփանոս Ասողիկի, Ներսես Շնորհալու, Սամվել Անեցու, Մխիթար Անեցու, Վարդանի, Կիրակոս Գանձակեցու, Մխիթար Այրիվանցու, Հայսմավուրքների, Մագիստրոսի տեսակետները Մեսրոպ Մաշտոցի և գրերի գյուտի ժամանակագրու-

[14] Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, 1968:

թյան վերաբերյալ: Համեմատելով պարսից և հունաց թագավորների ժամանակագրական ցուցակը և բոլոր ձեռագիր աղբյուրները Հ.Աճառյանը վերջնականորեն ճշտում է Մ.Մաշտոցի գործունեության ամենակարևոր և ստուգված թվականները. 394 թ.- Մեսրոպի ձեռնադրությունը, 404 թ.- գրերի գյուտը, 438 թ. սեպտ. 7-Սահակ Պարթևի մահը, 439 թ. փետրվարի 17-Մեսրոպ Մաշտոցի մահը: Մ.Օրմանյանը «Ազգապատում»-ի Ա հատորում այլ թվականներ է նշում: 404թ. նա համարում է դանիելյան նշանագրերը Հայաստան բերելու թիվը, 406 ը՝ մեսրոպյան գրերի գյուտի թիվը: Հ.Աճառյանը մերժում է Մ.Օրմանյանի այս ապացույցները, գտնելով, որ նա սխալ հաշվարկ է կատարել: Մեր կարծիքով առավել հավանական Հ.Աճառյան-Մ.Օրմանյան հաշվարկի միջինն է, ինչ այժմ ընդունել ենք մենք՝ 405 թ.: Հազարամյակների մեջ մեկ կամ երկու տարին առաջ կամ հետ վեճ չպետք է առաջացնի, այլ է 12-14 տարի ետ կամ առաջ տանելը (392/3 թվերը ըստ Ն.Ադոնցի և Հ.Մանանդյանի, 412-416 թվերը ըստ Գ. Տեր-Մկրտչյանի):

Հ. Աճառյանի խիստ արժեքավոր աշխատությունից հետո թվում է նոր խոսք ասելը դժվար էր: 1982 թ. լույս տեսավ Ա.Մարտիրոսյանի «Մաշտոց» աշխատությունը: Ծավալով, լայնքով, խորությամբ արժանիքներով այն կարող է մրցել Հ.Աճառյանի աշխատության հետ: Սակայն սա բոլորովին կրկնություն չէ: Ա.Մարտիրոսյանը նոր խոսք է ասում այս հարցի քննարկմանը, լուսաբանվում են մինչմաշտոցյան գրերը՝ մեհենական դպրություն, աքեմենյան գիր, հմայական նշաններ, մինչմաշտոցյան գրականություն և բազմաթիվ այլ հարցեր: Երեք մասից բաղկացած այս աշխատության երկրորդ մասի մի ենթագլուխ վերնագրված է՝ «Գյուտի թվականը»: Դարձյալ օգտագործելով նույն աղբյուրագիտական հենքը Ա.Մարտիրոսյանն ավելի համոզիչ ապացույցներով գրերի գյուտի թվականը համարում է 405 թ.:

Գրերի գյուտի ժամանակագրությունից բացի ուսումնասիրողները քննարկում են բազմաթիվ հարցեր. բոլորը թվարկել և քննարկել հնարավոր չէ: Համառոտ ներկայացնենք մի քանիսը: Հարցերի կենտրոնը Մեսրոպ Մաշտոցի անձն է: Ո՞վ էր Մաշտոցը, ինչ ծագում ուներ նա: Առաջին աղբյուրը դարձյալ Կորյունն է, ըստ որի Մաշտոցը Տարոն գավառի Հացեկաց գյուղից էր, Վարդանի որդին:

Մկրտիչ Էմինը գտնում է[15], որ Տարոնը Մամիկոնյանների սեփականությունն էր և Վարդան անունն էլ տրվում էր Մամիկոնյաններին, ուրեմն, Մաշտոցն ուներ ազնվական ծագում։ Չընդունելով անվան ստուգաբանությունը, այլ բացատրությամբ նույն կարծիքն է արտահայտում Ի.Հարությունյանը[16]։ Ըստ նրա, Մաշտոցն անպայման ազնվական ընտանիքից էր, որովհետև այն ժամանակ միայն ազնվականների զավակներն էին կրթություն ստանում, իսկ արքայական պալատի պաշտոնյաները ևս պետք է ազնվականներ լինեին։ Հարցին նույն մեկնաբանությունն է տալիս նաև Մ.Օրմանյանը, գտնելով, որ «արքունիքի մեջ պաշտօնավարութեամբը ռամիկ դասակարգէ չլինելն ալ կը վկայէ»[17]։ Այդ տեսակետի կողմնակից են և Մ. Աբեղյանը[18], Հ.Աճառյանը[19], նաև Ա. Մարտիրոսյանը[20], շեշտելով թե որ տոհմից էլ լիներ նա՝ Մամիկոնյան, Արշակունի, Վահունի և այլն նա «չէր կարող հասարակ ծագում ունենալ»[21]։ Առանց հիմնավորելու այլ տեսակետ է արտահայտել Լեոն[22] 1904 թ. գրված «Մեսրոպ Մաշտոց» աշխատության մեջ, Մաշտոցին վերագրելով հասարակ գյուղացու ծագում, նրան հետևել են Ն. Ակինյանը[23] և Ստ. Մալխասյանը[24]։

Ի՞նչ էր նշանակում Մաշթոց- ինչպես նրան անվանում են Կորյունը և Ղազար Փարպեցին։ Միայն Մովսես Խորենացուց սկսած Մաշթոցին ավելանում է նաև Մեսրոպ անունը։ Մեր կարծիքով այդ հարցի առավել սպառիչ պատասխան է տալիս Մ. Օրմանյանը. նա Մաշտոցը համարում է նրա ծննդյան անունը, իսկ Մեսրոպը այն անունն է, որ ընդունեց Մաշտոցը, եկեղեցական ձեռնադրության մեջ։ Մեսրոպ անունը Օրմանյանը մեկնաբանում է իբրև Մար Սերոբ կամ Տեր Սերովբէ[25]։ Իսկ «Ազգապատումի» Լիբանանյան հրատարակության ծանոթագրողը դա մեկնաբանում է իբրև Սերովբէ կամ Սերովբեասես[26]։ Ավելի հավանական է Ա.Գարագաշյանը, որ Մեսրոպ անունի արմատը համարում է Մյուշրիֆ բառը, որը նշանակում է քարտուղար կամ դպիր։ Մաշտոց անունը Ն.Ադոնցը մեկնաբանում է բխեցնելով այն իրանական "Mazd-ak" անունից հայերեն ոց վերջածանցի հավելումով[27]։ Նույն տեսակետին է նաև Ն. Ակինյանը[28]։ Ղ. Ալիշանը 1873 թ. Մաշտոց բառի արմատը համարում էր Մաշը, գտնելով, որ այն «սրբազան նշանակութիւն մը պիտի ունենա»[29]։ Ա. Մարտիրոսյանը Մազդ արմատից է բխեցնում նաև Արամազդ անունը, հավելելով, որ Պրոկղի թղթում օգտագործված է Մաժդոց ձևը[30]։ Հակառակ կարծիք է արտահայտում Լեոն, կարծես բողոքելով Կորյունից, որ նա «իր ուսուցչին ամեն տեղ անվանում է Մաշտոց, մինչդեռ Մովսես Խորենացու պատմության մեջ նա անվանված է Մեսրոպ»։ Բացատրություն տալու փոխարեն Լեոն ընդվզում է. «Այս անուններից ո՞րն է իսկականը, չգիտենք։ Եվ սա էլ մի փաստ է, որ ցույց է տալիս, թե մեր մեծ հերոսի կյանքը լավ հայտնի չէ մեզ»[31]։ Իմ կարծիքով այս հարցում ճիշտ Մ.Օրմանյանն է։

Առանձին քննարկման նյութ է դարձել Դանիելյան նշանագրերի շուրջ արտահայտած մտքերը։ Ի՞նչ էին իրենցից ներկայացնում այդ նշանագրերը։ Աղբյուրը դարձյալ Կորյունի, Ղազար Փարպեցու, Մովսես Խորենացու գործերն են, բայց մեկնաբանությունները տարբեր են։ Հ. Մանանդյանը գտնում է, որ այդ նշանագրերի հիմքը ասորերենն է, որոնց օգնությամբ ասորի քարոզիչները ստեղծել էին դանիելյան նշանագրերը, հարմարեցրել հայերենին[32], որը խիստ թերի էր։ Հարցը մանրամասն քննության է ենթարկվում Մ.Աբեղյանի կողմից. մեծ բծախնդրությամբ վերլուծելով Կորյունի, Ղազար Փարպեցու և Խորենացու պատմությունները, նա մխտում է այն կարծիքը, որ Մաշտոցը սոսկ բարելավեց Դանիելյան նշանագրերը և հավաստում, որ նա ստեղծեց նոր և կատարյալ այբուբեն։ Գ.Սևակը գտնում է, որ

---

15 "Исследования и статьи И.О.Эмина, Москва, 1896, էջ 206։
16 **Իս. Հարությունյան,** Հայոց գիրը, Թիֆլիս, 1892թ., էջ 388-389։
17 **Մ. Օրմանյան,** Ազգապատում, հ. Ա, էջ 303։
18 **Մ. Աբեղյան,** Մեսրոպ Մաշտոց և գրի ու գրականության սկիզբը, (հոդվածների ժողովածու), էջ 242-305։
19 **Հ. Աճառյան,** Հայոց գրերը, էջ 70-73։
20 **Ա. Մարտիրոսյան,** Մաշտոց, Երևան, 1982։
21 **Ա. Մարտիրոսյան,** Նշվ. աշխ., էջ 147։
22 **Լեո,** Մեսրոպ Մաշտոց, Երևան, 1962թ., էջ 48։
23 **Ն. Ակինյան,** Ս. Մաշտոց վարդապետ, Վիեննա, 1949։
24 **Ստ. Մալխասյան,** Հայոց գիրը, Տարազ, 1893, N 3։
25 **Մ. Օրմանյան,** Ազգապատում, հ. Ա, էջ 305։
26 **Մ. Օրմանյան,** Ազգապատում, հ. Դ, էջ 121-122։
27 **Ն. Ադոնց,** (տես հոդվածների ժողովածու), էջ 203։
28 **Ն. Ակինյան,** (Հանդես Ամսօրեայ, 1935թ., էջ 505)։
29 **Ղ.Ալիշան,** Շնորհալի և պարագիւր, Վենետիկ, 1873, էջ 451։
30 **Ա. Մարտիրոսյան,** Նշվ. աշխ., էջ 47։
31 **Լեո,** Նշվ. աշխ., էջ 47։
32 Մեսրոպ Մաշտոց, Հոդվածների ժողովածու, էջ 45։

Դանիելի մոտ եղածը «ասորական, հունական կամ գուցե նաև պարսկական գրերից քաղված նշանագրեր էին, առանց ձայնավորների. դրանք ավելի վաղ, նախաքրիստոնեական շրջանում են եղել գործածության մեջ, պատահաբար մնացել են որևէ ձեռագրում, նույնքան էլ պատահաբար հայտնվել Դանիելի մոտ»[33]: Մեկ տարի հետո նա փոխում է իր կարծիքը և նոր վարկած է առաջ քաշում, ըստ որի Դանիելյան նշանագրերի հիմքը ոչ ասորական է, ոչ հունականը, ոչ պարսկականը, այլ դրանք հարավ-սեմական գրեր էին: Ինձ համար ավելի հավանական և համոզիչ Ի.Հարությունյանի ավելի վաղ հայտնած տեսակետն է: 1892 թ. «Հայոց գիրը» աշխատության մեջ նա գրում է. «Մեր նախնիքն արդեն յուրյանց կռապաշտութեան ժամանակ ունեցել են առանձին այբուբեն, սակայն քրիստոնեութիւնը մուտք գործելով Հայաստան՝ նորա եռանդուն պաշտոնեաները... ոչնչացնում էին քրմական գրականութիւնը և արգելում էին հին այբուբենի գործածութիւնը: ... Ահա այս հին այբուբենն է, որ համարյա մեկ դար անցնելուց հետո երևան է գալիս մի ասորի եպիսկոպոսի մոտ, որի անունը Դանիել է լինում, ուստի և մեր մատենագիրները այդ այբուբենը կոչում են Դանիելյան»[34]: Այդ տեսակետին համաձայն են եղել Ղ. Ինճիճյանը, Մ. Էմինը, Ք.Պատկանյանը: Մ.Աբեղյանը համոզիչ չի համարում այդ տեսակետը և մեջբերում է կատարում Կորյունից, որն այդ նշանագրերի մասին գրում էր. «այլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալ դիպեցան», այսինքն դրանք թաղված օտար գրեր էին, որ գտնվեցին: Միևնույն ժամանակ նա չի մերժում այն տեսակետը, որ Մեսրոպյան գրերից առաջ գրեին հայերեն այլ լեզուների նշանագրերով[35]:

Մ.Օրմանյանը թվարկում է այս բազմաթիվ կարծիքները և փաստում, որ «չկան վերջնական հաստատուն կռուանի մը վրայ հանգչելու փաստեր»: «Ոմանց համար հին հայ տառեր էին, որք մոռացութեան մատնուած էին, ուրիշներուն համար հին փիւնիկեան տառեր էին, գործածութենէ ընկած, ըստ այլոց Դանիելէ յարմարցուած նորահնար ձեւեր էին ասորերենի հետեւողութեամբ»[36]: Պատմաբան

[33] Գուրգեն Սևակ, Մեսրոպ Մաշտոց, հայկական գրերի և մատենագիտության սկզբնավորումը, 1962:
[34] Իս. Հարությունյան, Հայոց գիրը, էջ 282:
[35] Մեսրոպ Մաշտոց (հոդվածների ժողովածու), էջ 256:
[36] Ազգապատում, հ. Ա, էջ 310:

Մ.Օրմանյանը այդ հարցի վերջնական լուծումը թողնում է բանասերներին, իսկ ինքը փաստում է. «Դանիելյան նշանագրերը հայ դպրութեան սկզբնաւորութիւնը նուիրագործեցին»[37]:

Քննարկման առարկա է դառնում նաև մի այլ հարց. ինչքան ժամանակում պարզվեց, որ այդ նշանագրերը հարմար չեն հայոց լեզվի համար: Բոլորը դարձյալ դիմում են Կորյունին, սակայն տալիս տարբեր բացատրություններ: Կորյունը գրում է, որ Դանիելյան նշանագրերը Հայաստան են բերվել Վռամշապուհի թագավորության հինգերորդ տարում և երկու տարի հետո պարզվում է, որ դրանք անբավարար են հայոց լեզվի կապերը և հնչյուններն արտահայտելու համար: Կորյունի մոտ այնպես է գրված, որ դարձյալ Վռամշապուհի հինգերորդ տարում Մաշտոցը մեկնում է Միջագետք և վերադառնում Վռամշապուհի վեցերորդ տարում: Ստացվում է այնպես, որ Վռամշապուհի հինգերորդ տարում դանիելյան նշանագրերը բերեցին Հայաստան, անցավ երկու տարի, բայց դարձյալ Վռամշապուհի հինգերորդ տարում Մաշտոցը մեկնեց և գրերի գյուտը արած արդեն Վռամշապուհի վեցերորդ տարում վերադարձավ Հայաստան: Տարբեր գիտնականներ այդ անհամապատասխանությունը վերացնելու համար առաջարկում են տարբեր միջոցներ: Իս. Հարությունյանը «ամս երկու»-ն կարդում է «ամիս երկու», գտնելով, որ հետագա շրջանի գրիչները բաց են թողել այդ մի վանկը[38]: Յ.Մարկվարտը, Ն.Ակինյանը, Մ.Օրմանյանը համաձայն են դրա հետ, որ իսկապես երկու ամիսը բավականին ժամանակ էր դանիելյան նշանագրերի անհամապատասխանությունը մեր լեզվին գիտակցելու համար: Տարբեր կարծիք են արտահայտել Ս. Մալխասյանցը և Հ. Աճառյանը: Ստ. Մալխասյանցը առաջին հինգերորդը դարձնում է երրորդ (Ե-ն դարձնում է Գ) և ամեն ինչ ընկնում է իր տեղը: Հ.Աճառյանը գտնում է, որ ամբողջ թյուրիմացությունն առաջացել է հետագա շրջանի գրիչների անփութության պատճառով: Նա ճիշտ է համարում երկու տարին, գտնելով, որ երկու տարվա փորձը ոչ թե ամոթ է ձգում Մեսրոպի վրա, այլ մեծ պատիվ է իրեն»[39], քանի որ պարսիկներն ու թուրքերը հազարամյա գործածությունից հետո միայն հասկացան իրենց այբուբենի պակասավորու-

[37] Նույն տեղում:
[38] Իս. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 170:
[39] Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 114:

թյունը և դարմանելու կարիքը: Դարի սկզբին՝ Մ. Օրմանյանը (1912թ.), դարի վերջին քառորդում Ա. Մարտիրոսյանը (1982 թ.) այդ հարցի վերաբերյալ հանգում են, մեր կարծիքով, ճիշտ եզրակացության. երկու ամիսը բավարար էր դանիելյան նշանագրերի անկատարության մեջ համոզվելու համար[40]:

Հարցերի հարցը, ի վերջո, այն է, թե ի՞նչ կամ քանի տառ ստեղծեց Մաշտոցը: Դարձյալ արտահայտվում են տարբեր կարծիքներ: Գիտնականների մի մասը նույնիսկ կոնկրետ նշում են դանիելյան նշանագրերի քանակը: Օրինակ, Մ.Էմինը հենվելով XIII դ. պատմիչ Վարդանի հաղորդած փաստերի վրա, նշում է, որ Դանիել Ասորու մոտ կար 22 տառ, իսկ Մեսրոպն ավելացրել է 14-ը:

Այդ հարցերով զբաղվել է նաև Ա.Աբրահամյանը, որը 3 անգամ՝ 1959, 1963 և 1973 թ. տարբեր կարծիքներ է արտահայտել դանիելյան նշանագրերի մասին: Առաջին անգամ հենվելով Դավիթ Անհաղթի վրա, նա գտնում է, որ դանիելյան նշանագրերը թվով 24-ն էին, իսկ 12-ը ստեղծել է Մաշտոցը[41]: Երկրորդ դեպքում նա այդ նշանագրերը համարում է հունարենի վրա ձևած 24 տառ, որի հեղինակը Դանիելը չէ[42]: Երրորդ դեպքում նա գտնում է, որ Մաշտոցն իր տառերը ստեղծելու համար հենվել է ոչ միայն հունական, այլև հյուսիսմիջագետքյան, ասորական այբուբենի վրա[43]:

Մ.Օրմանյանը հենվելով Մ.Խորենացու վրա նշում է, որ սուրբ այր գրել է 7 ձայնավորներ՝ Ա, Ե, Է, Ը, Ի, Ո, Ու, քանի որ ասորական ծագում ունեցող դանիելյան նշանագրերը անձայնավոր գրություն ունեին, Մաշտոցը դրանք հիմնովին փոխեց, «նոր կարգաւորութիւն տուեալ յունական ափաբետին հետևողութեամբ», բայց դա էլ չբավարարեց Մաշտոցին. հայերենն ավելի շատ հնչյուններ ուներ քան հունարենը: Ուրեմն, ոչ ասորերենը և ոչ հունարենը չդարձան Մեսրոպյան այբուբենի հիմքը, այլ հայոց բանավոր լեզվի հարստությունը: Մեսրոպը ստեղծեց ամենի մի հնչյունի համար մի տառ: Փաստորեն, մենք ընդունում են հայոց գրի հեղինակային բնույթը՝ Մաշտոցյան այբուբեն. չնայած նրա ստեղծման գործում իրենց մեծ ներդրումն

[40] Ա. Մարտիրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 179:
[41] Ա. Աբրահամյան, Հայ գրի և գրչության պատմություն, Ե., 1959, էջ 42:
[42] Ա. Աբրահամյան, ՊԲՀ, 1963, N 4:
[43] Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրչություն, Ե., 1973:

ունեցան Սահակ Պարթև կաթողիկոսը և Վռամշապուհ արքան՝ մեր Սուրբ Երրորդությունը: Բազմաթիվ են գրերի գյուտի հետ կապված քննարկելու արժանի հարցերը: Դրանք չեն կարող պարփակվել մեկ հոդվածում: Ամենակարևորը մի հարց է. ինչու՞ հայ գրերի անհրաժեշտությունն զգացվեց հենց IV դարի վերջում և V դարի սկզբում: Ուսումնասիրողների մեծ մասը դա բացատրում է իբրև քրիստոնեությունը ժողովրդի մեջ տարածելու, Սուրբ Գիրքը և քրիստոնեության էությունը ժողովրդական լայն զանգվածներին հասկանալի դարձնելու նպատակ: Քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն ընդունվեց 301 թ. վերևից՝ արքունիքի հրահանգով, իսկ ժողովրդի մեջ իշխողը նրա բազմադարյան հեթանոս աստվածների պաշտամունքն էր: Արդեն մեկ դար էր անցել, ինչու՞ Գրիգոր Լուսավորիչը կամ նրա հետնորդները չէին բարձրացրել այդ հարցը: Կամ՝ ինչու հայոց պետականության ամենահզորության ժամանակաշրջանում՝ Արտաշեսյանների օրոք չէր դրվում հայ գրության հարցը և Արտավազդը իր ողբերգությունները գրում էր հունարեն, պալատական լեզուն արամեերենը կամ պարսկերենն էր: Փաստորեն, հարցը ոչ թե կրոնական էր, այլ քաղաքական: Հզոր պետականության ժամանակ չէր դրվում այդ հարցը: Վտանգ չկար հայ ժողովրդի ձուլման համար: Այլ էր իրադրությունը 387 թ., երբ Հայաստանը բաժանվեց երկու աշխարհակալ պետությունների՝ Հռոմեական կայսրության և Պարսկաստանի միջև: Արևմտյան մասում հայ վերնախավի պետական խոսակցական լեզուն դառնում էր հունարենը, արևելքում՝ պարսկերենը: Հայության երկու տարբեր հատվածներ հեռանում էին իրարից. ակնհայտ էր ձուլման վտանգը: Ժողովրդի ազգային ինքնության կռվանը կարող էր լինել հայ եկեղեցին միայն այն դեպքում, երբ հենվեր սեփական գրի, գրչության, գրականության և մշակույթի վրա: Եվ պատահական չէ, որ Սուրբ Գրքի և հունական փիլիսոփաների երկերի թարգմանությունից հետո ստեղծվեց հայոց հարուստ պատմագրությունը, հայ եկեղեցական, աստվածաբանական, ծիսական գրականությունը: Հայ եկեղեցին ուներ իր սեփական գիրը և համարձակ կարող էր զատվել հունական և ասորական եկեղեցիներից, կատարել իր ազգապահպան մեծ առաքելությունը: Եվ նրա ամենամեծ զենքը եղավ Մաշտոցյան գիրը, մեր անխորտակ, անպարտելի 36 մարտյան գնդերը, որոնք դիմադրեցին դարերի արհավիրքներին: Երիցս իրավացի էր Մ.Օրմանյանը, երբ

գրում էր. «Գիրն ու գիրքը եկեղեցիով, եկեղեցին ալ գիրով ու գիրքով, իրարու անբաժան փաթթուած, դարերու փորձանքներուն, Հայուն անլուր տագնապներուն, Հայութեան անըմբերելու վտանգներուն դէմ անվկանդ ոյժ մը կազմեցին: Տասնհինգ դարերու (մենք կաւելցնենք՝ 16) մարտիրոսական նեղութիւններէ ետքը, եթէ այսօր տակաւին Հայ կայ եւ Հայութիւն կայ, եթէ մտաւորական կենաց յաջողակ եւ քաղաքական կենաց ընդունակ սերունդ մը՝ ազգ մը՝ ընդհանուր աշխարհի զարմանքը կը գրաւէ, զայն պէտք է իրաւամբ Սահակի եւ Մեսրոպի անմահական գործին արդիւնքը ճանչնալ եւ խոստովանիլ»[44]: Հոգևորական Մ.Օրմանյանը առավել բարձր է գնահատում ժամանակի կաթողիկոսին՝ Սահակ Պարթևին, մենք՝ նշում ենք Մեսրոպ Մաշտոցին, որպես մեծ գործի անմիջական նախաձեռնող և հեղինակ կատարող:

EMMA KOSTANDYAN

THE SCIENTISTS OF THE XX CENTURY AND THE INVENTION OF THE ARMENIAN ALPHABET

Summary

From the beginning of the XIX century the studying of the invention of the Armenian alphabet was lively put into effect not only by the Armenian but also many European scientists. This process became more active in connection with the 1500 anniversary of the invention of the alphabet in the beginning of the XX century and in the second part of the century when the 1500 anniversary of Mesrop Mashtots' birth was celebrating. Maghakia Ormanian's, Nikoghaios Adonts, Hrachia Acharian's, Leo's, Hakob Manandian's, Manouk Abeghian's researches on the invention of the alphabet are analysing in the article. Different approaches and the author's opinion towards the problem are mentioned.

Various problems regarding the invention of the alphabet put forward for discussion – the time of the invention, Mashtots's personality and origin, etimology of the name Mastots, Danielian symbols and the letters created by Mashtots. The role of the invention in surviving of the people and the church, in preservation of the national distinction is appreciated.

[44] **Մ.Օրմանյան**, Ազգապատում, հ.Ա, էջ 325:

ՊԵՏՐՈՍ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑԻ ԵՎ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ԱԴՈՆՑ

Իր գիտական գործունեության ողջ ընթացքում, տարբեր առիթներով, Նիկողայոս Ադոնցն անդրադարձել է Մովսես Խորենացու ժամանակի և «Պատմություն Հայոց»-ի պատմագիտական արժեքի գնահատման խնդիրներին: Հենց սկզբից պետք է շեշտել, որ նա այս **երկուսը հստակորեն տարբերակել է միմյանցից**: Եթե Պատմահոր ժամանակի հարցում նա ունեցել է որոշակի տատանումներ (VI-VIII դարեր), ապա Պատմության գնահատման հարցում միշտ էլ եղել է աներեր՝ այն համարելով բացառիկ կարևորություն ունեցող սկզբնաղբյուր ոչ միայն հայ ժողովրդի, այլև Կովկասի և Մերձավոր Արևելքի երկրների պատմության ուսումնասիրության համար:

Այսպես, դեռևս 1901 թ. լույս տեսած «Հայոց նախնական պատմությունը» Սեբեոսի մոտ՝ Մովսես Խորենացու և Փավստոս Բուզանդի երկասիրությունների հետ ունեցած նրա առնչություններում» ուսումնասիրության մեջ նա առաջարկում էր Մովսես Խորենացու հիմնախնդրին անդրադառնալիս շեշտը չդնել սոսկ ժամանակի վրա: Ընդհանրապես, ժամանակը ճշգրտելը խիստ կարևոր է, սակայն միաժամանակ ածանցյալ, քանզի Պատմահոր իսկական փառքը «բացառապես հիմնված է նրա երկասիրության ներքին, անվիճելիորեն երևելի հատկանիշների վրա»[1]:

1904 թ. նշանավոր պատմաբան Գր.Խալաթյանցի «Հայ Արշակունիները Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ» մենագրությանը[2] նվիրված իր ընդարձակ գրախոսականում[3] Ադոնցը սթափության կոչ էր անում խորենացիամերժներին և առաջարկում ավելի հավասարակշիռ մոտեցում որդեգրել այդքան բարդ և միաժամանակ նուրբ խնդրի նկատմամբ: Նա խստորեն դատապարտում է Գր.Խալա-

[1] **Н.Адонц**, "Начальная история Армении" у Себеоса в его отношениях к Трудам Моисея Хоренского и Фауста Византийского, տես "Византийский временник", т. VIIII, отд. 1, СПб, 1901, стр. 89.

[2] **Гр.Халатянц**, Армянские Аршакиды в "Истории Армении" Моисея Хоренского, М., 1903.

[3] "Записки Восточного отделения императорского русского археологического общества", т. 16, СПб., 1904, стр. 145-161.

թյանցի և այլոց փորձերը՝ Պատմահորը վարկաբեկելու, անվանարկելու և նրա գործն ու անձը վիրավորելու համար: Երիտասարդ պատմաբանն առաջարկում էր «չափավորել հափշտակության մոլուցքը», որը հեռու է օբյեկտիվության որևէ նշույլից և հիմնախնդրին ձեռնամուխ լինել առանց կանխակալ մոտեցումների: Ն.Ադոնցը համոզված էր, որ Գր.Խալաթյանցի հետազոտությամբ «ավարտվում է Խորենացու ուսումնասիրության ժխտականության փուլը», և որ նրա գիրքը համարվում է «անհրաժեշտ աստիճան ավելի իրական և համապատասխան ճիշտ տեսակետների անցնելու համար: Այն ամենը, ինչ որ կարելի էր ասել «Հայոց պատմության» դեմ,- գրում է Ն.Ադոնցը,- պարոն Խալաթյանցի կողմից ասվել է. Խորենացու քննադատների մոտակա խնդիրն է չափավորել հափշտակության մոլուցքը և VI-VII դարերի հայկական գրավոր հուշարձանների շարքում ճշգրտորեն որոշել «Հայոց պատմության» տեղն ու ժամանակը»[4]: Նրա մոտեցումն առավել հստակեցվում է 1908 թ., երբ անդրադառնալով նույն հարցին, գրում է.«Մովսես Խորենացու Պատմությունը իսկապես մի հոյակապ հուշարձան է, որը շատ կողմերով իր հավասարը չունի հայոց դպրության մեջ՝ նշանավոր նախ և առաջ ազգային այն խոր գաղափարախոսությամբ, որ ստեղծեց նա, և որով շատ դարերի ընթացքում դաստիարակվեցին հետագա սերունդները...

Մովսես Խորենացին հասարակ պատմիչ չէ, որ վաղուց անցած - գնացած օրերի դեպքերը շարադրում է պարզամտորեն, այլ գերազանցորեն քննադատ է և հետազոտող. նա ոչ միայն պատմում է, այլ աշխատում է հասկանալ ու բացատրել երևույթները»[5]:

Այսպիսով, Ն.Ադոնցը Պատմահոր շուրջ ստեղծված շատ կողմերով արհեստականորեն վիճաբանությունների ժամանակ երբեք առաջնային չհամարելով ժամանակի խնդիրը, միշտ էլ առաջարկում էր չեշտը դնել «Պատմութիւն Հայոց»-ի գաղափարական անուրանալի, անգնահատելի արժեքի վրա: Միաժամանակ Ն.Ադոնցը չէր կարող անտեսել Պատմահոր երկատիրության առանձին հատվածների հակասությունների ու ժամանակագրական ակնհայտ անճշտությունները: Դրանք առկա էին և սպասում էին իրենց անաչառ վերլուծություն-

4 Անդ, էջ 160-161 (ընդգծումները մերն են - Պ.Հ.):
5 Н.Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб., 1908, стр. 208-209, 237, 488.

ներին: Ի տարբերություն Գր.Խալաթյանցի և այլոց, Ն.Ադոնցը հակված չէր Խորենացու երկատիրության հակասությունները վերագրել երկի հեղինակի միտումնավորությանն ու նրա կողմից փաստերի գիտակցական աղճատմանը: Այդ կապակցությամբ Ադոնցը չափազանց հստակորեն է ներկայացրել իր տեսակետը. «Խորենացու Պատմության մեջ ենթադրել միտումնավորություն և փաստերի գիտակցական աղճատում, առնվազն անարդարացի է»[6]:

Ցավոք, Ն.Ադոնցի և նրան համակարծիք հայագետների լրջմիտ առաջարկությունները Մովսես Խորենացու նորագույն քննադատներն ըմբռնումով չմոտեցան: Արդեն 1930-ական թվականների սկզբներին Մովսես Խորենացու ժամանակաշրջանի ու նրա Պատմության գնահատման վերաբերյալ գիտական բուռն վիճաբանությունները նոր թափ ստացան: Այժմ Խորենացու քննադատների գերն իրենց էին վերապահել Գ.Ֆնտգլյանը, Յո.Մարկվարտը, Ն.Ակինյանը, Հ.Մանանդյանը, Հ.Լեվին և նրանց հետևող հայ և օտար մի քանի այլ ուսումնասիրողներ: Այսպես, Գ.Ֆնտգլյանը խորենացիամերժների զինանոցից հանած հին բառամթերքով շարունակում է անվանարկել Պատմահորն «անվստահելի, անբարեմիտ, անպատկառ, ստախոս» և նման այլ անվայելուչ արտահայտություններով[7]: Մովսես Խորենացու ժամանակի վերաբերյալ նորագույն քննադատները հանդես բերեցին զարմանալի համերաշխություն:Նրանք անվիճելի համարեցին IX դարը: Վեճի առարկան վերաբերում էր սոսկ դարի տասնամյակներին՝ 810, 825, 855, 880 թվական և այլն: Եթե 1929-1930 թթ. Ն.Ակինյանը պնդում էր 810 թ. վրա, ապա 1947 թ.՝ 825-840 թվականների[8]: 1934 թ. Հ.Մանանդյանը հատուկ ուսումնասիրությամբ ջանում էր ապացուցել, թե Խորենացին իր Պատմությունը գրել է Բուղայի արշավանքներից հետո՝ 855-860 թվականների միջև[9]: Քիչ անց՝ 1936 թ., հայագետ Հանս

6 "Записки восточного отделения...", стр. 161 (ընդգծումը մերն է - Պ.Հ.):
7 Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Գ.Ֆնտգլյանի աշխատասիրությամբ, Երուսաղեմ, 1930, էջ 65, 66: Չմմտ. «Անահիտ», Փարիզ, 1930, N 2, էջ 8-53, N 4, էջ 62-74: 1931, N 1-2, էջ 58-69, N 5-6, էջ 157-161:
8 Ն.Ակինյան, Մովսես Խորենացու ժամանակն ու անձնավորությունը, «Անահիտ», 1929, N 4, էջ 67-77: Չմմտ. «Հանդես ամսօրյա», 1930, էջ 8-41, 129-156, 257-273, 381-405: Տես նաև նույն տեղում, 1947, էջ 567-581:
9 Հ.Մանանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծումը, Երևան, 1934:

Լևիին ավելի ճշգրտված թվական է մատնանշում՝ 876-888 թթ. միջև ընկած ժամանակահատվածը[10]: Բովանդակ հայագիտության և մասնավորապես խորենացիագիտության համար ցնցող տպավորություն թողեց Ն.Ակինյանի հերթական սենսացիոն պնդումն այն մասին, թե Մովսես Խորենացու Պատմությունը գրվել է VIII դարի վերջերի պատմագիր Ղևոնդ Վարդապետի կողմից: Կամայական, արհեստական և անհիմն փաստարկների միջոցով Ն.Ակինյանը եկել է այն եզրակացության, որ Ղևոնդը նախ գրել է իր Պատմությունը, ապա տարիներ անց՝ շուրջ 810 թվականին, շարադրել է նաև Խորենացուն վերագրվող Պատմությունը[11]: Ն.Ակինյանի այս տեսակետը դեռևս ժամանակին վճռականորեն մերժվեց հայագիտության բազմաթիվ ներկայացուցիչների կողմից[12] և մեր խնդիրը չէ անդրադառնալ դրանց: Հարցն այստեղ վերաբերելու է Ն.Ադոնցին: Ի՞նչ արձագանքներ ունեցան այդքան անսպասելի ընթացք ձեռք բերած վիճաբանությունները Ն.Ադոնցի գիտական առօրյայում: Հայտնի է, որ 1930-ական թվականներին նա ամբողջությամբ զբաղված էր բյուզանդագիտական հետաքրքրություններ ներկայացնող աշխատանքներով: Մտորում էր նաև բազմահատոր «Հայոց քննական պատմություն» ստեղծելու մասին[13]: Խորենացու հիմնահարցը չէր մտնում նրա հետաքրքրությունների շրջանակի մեջ և եթե չլինեին նշված վեճերն ու հրապարակումները, ապա նա դժվար թե անդրադառնար այդ խնդրին:

Սակայն ստեղծված պայմաններում Ն.Ադոնցն ուղղակի չէր կարող չանդրադառնալ այդ խնդրին, չէր կարող մնալ անհաղորդ: Գիտական վեճը թափանցում է հասարակության մեջ, մտքեր

---

[10] **H.Lewy,** The date and purpose of Moses of Chorene's History. "Buzantion", t. XI, f. 1, Bruxelles, 1936, p. 81-96.

[11] **Ն.Ակինյան,** Մովսես Խորենացվո «Ողբը» Ղևոնդ Երեցի Պատմության վերջաբանն է, «Հանդես ամսօրյա», 1930, N1, էջ 8-41, նաև «Մովսես Խորենացի և Ղևոնդ Երեց և երկու պատմագիրներու նույնության հարցը», «Հանդես ամսօրյա», 1930, N3-4, էջ 129-156, N 5-6, էջ 257-273, N 7- 8, էջ 381-405: Նույնը՝ **Ն.Ակինյան,** Մատենագրական հետազոտություններ, հատ.Գ, Վիեննա, 1930:

[12] Մասնավորապես տես Հրանդ Ք.Արմեն, Խորենացի, Եղիշե և հայր Ն.Ակինյան, Երուսաղեմ, 1951, նաև նույնի՝ «Պատմություն Խորենացիի քննադատության», Երուսաղեմ, 1954:

[13] **Պ.Հ.Հովհաննիսյան,** Նիկողայոս Ադոնցի «Հայոց քննական պատմության» ստեղծագործական ճակատագիրը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2001, N1, էջ 63-78:

պղտորում, ստեղծում թյուր պատկերացումներ ոչ միայն Պատմահոր, այլև բովանդակ հայկական մշակույթի և անցյալի ժառանգության վերաբերյալ: Գիտական և ընթերցող հասարակությունը սպասում էր Ն.Ադոնցի համոզեցուցիչ, սպառիչ խոսքին: Եվ պատահական չէ, որ հենց այս շրջանում է, որ նա հանդես է գալիս Մովսես Խորենացուն նվիրված բազմաթիվ հրապարակային զեկուցումներով: 1930 թ. դեկտեմբերի 12-ին Փարիզի Նուպարյան մատենադարանում նա հանդես է եկել «Մովսես Խորենացին և իր ժամանակը»[14], իսկ Փարիզի «Հայ գրական ակումբի» նիստերից մեկում՝ «Խորենացու դերը գրականության մեջ»[15] զեկուցումներով:

Թեև բազմազբաղ, սակայն Ն.Ադոնցը անհրաժեշտ է համարում մամուլային հրապարակումներով ընդարձակորեն անդրադառնալ Ն.Ակինյանի, Հ.Լևիի և Հայր Վարդան Հացունու տեսակետների պարզաբանմանը, քննադատական խոսք ասում արտահայտված որոշ հարցերի շուրջ: Ն.Ադոնցը չի դավաճանում իր հավատամքին: Նա դարձյալ զատորոշում է Պատմահոր ժամանակը նրա գործի արժեքից և դարձյալ գտնում, որ դրանք պետք է քննել զատ-զատ: Նախ առաջնայինը արժեքն է: Իր հրապարակային զեկուցումներում և գիտական բանախոսություններում նա չափազանց բարձր է գնահատում Խորենացուն և չի վարանում նրան հորջորջել որպես մեծագույնն ու նվիրականը հայ հին գրականության երկնակամարում: Ավելորդ չենք համարում ընթերցողներին ներկայացնել նրա՝ «Հայ հեռավոր անցյալի մեծագույն դեմքը» անավարտ և չհրապարակված ակնարկից մի հատված. «Երկու դար է անցել այն օրից, երբ առաջին անգամ կասկածներ ծագեցին Խորենացու ժամանակի մասին: Վիստոն եղբայրները իրենց խորունկ գիտությունը ի սպաս դրին Խորենացու ավանդական համբավին: Բայց կասկածը կանգ չառավ, մեծ ծավալ ստացավ և շատ ու շատ ստվերներ գցեց Պատմահոր լուսավոր ճակատին: Քննական բանասիրությունը պարզեց, որ «Հայոց պատմությունը» Ե դարի գործ չէ, այլ ավելի երիտասարդ է հասակով: Արդյո՞ք սրանով նսեմանում է գործի արժեքը և կամ վտանգում նրա հեղինակի մեծությունը: Ո՛չ, երբեք: Նա մնում է, ինչպես կար,

---

[14] «Կյանք և արվեստ», տարեգիրք, Փարիզ, 1932, էջ 167:

[15] «Հայ մշակույթի օր», Փարիզ, 1932, էջ 154:

ամենափայլուն աստղը հայ անցյալի մտքի հորիզոնում: Պատմահայրը հասարակ ոմն չէ: Բազմերանգ և բազմորակ ճոխություն է: Ոչ միայն պատմագիր է, այլև գրագետ առաջնակարգ, այլև խոշոր մտավորական է՝ մշակված աշխարհայացքով, այլև քաղաքական եզակի դեմք է»[16]:

Հայտնի է, որ վիեննական Մխիթարյանը երկու խնդիր էր դրել իր առջև՝ որոշել

1. Խորենացուն վերագրվող Պատմության ժամանակը և 2.Պատմության հեղինակի ինքնությունը: Հիմնականում Ողբի տվյալ-ների վերլուծության հիման վրա Ն.Ակինյանը եկել է այն եզրակացության, որ Խորենացու «Հայոց պատմությունը» հորինված է ոչ շուտ ուշ քան 820 թվականը»[17]: Իսկ ինչ վերաբերում է բուն Պատմության հեղինակի խնդրին, ապա բանասիրական խճճված քննությունից հետո Ն.Ակինյանը գալիս է այն եզրակացության, որ «Մովսես Խորենացին և Ղևոնդ պատմիչը միևնույն անձնավորությունն են»[18]: Արտառոց է նաև Ն.Ակինյանի այն պնդումը, թե «Մովսես Խորենացի» հորջորջման հեղինակը ոչ թե ինքը՝ Ղևոնդն է, այլ մի այլ անծանոթ մարդ, որը IX դարի կեսերին Ղևոնդի «Հայոց պատմությունը» վերագրել է գոյություն չունեցող Մովսես Խորենացու և այդ անունն այսպիսով դրել շրջանառության մեջ: Հետզհետե կեղծիքը լայն տարածում է գտել և արդեն IX դարի վերջերին - X դարի սկզբներին այն քաղաքացիություն է ստացել: Թովմա Արծրունին և Հովհաննես Դրասխանակերտցին արդեն ոչ մի կասկած չունեն Խորենացու գործի, ժամանակի և հեղինակի վերաբերյալ: Նրանց համար խիստ հստակ է, որ Պատմահայրը V դարի վերջերին է գրել իր Պատմությունը:

Այսպիսով, Ն.Ակինյանի տեսության համաձայն, Ղևոնդը ծնվել է մոտ 730-735 թվականների միջև[19], 50-60-ամյա տարիքում երկասիրել է իր Պատմությունը, այսինքն՝ մոտ 790 թվականին, իսկ 820

[16] Համազգայինի Բեյրութի գրական պահոց, Նիկ.Ադոնցի ֆոնդ, պահարան 2, զզրոց Ա, թղթածրար 8 (ընդգծումները Ն.Ադոնցինն են - Պ.Հ.):
[17] **Ն.Ակինյան**, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ.Գ, էջ 286:
[18] Անդ, էջ 175-176:
[19] Անդ, էջ 34:

թվականին, երբ արդեն 85-90 տարեկան էր, գրել է Մովսես Խորենացուն վերագրվող Պատմությունը[20]:

Ն.Ադոնցն անմիջապես արձագանքում է Ն.Ակինյանի կողմից առաջ քաշված այս նոր տեսակետների քննությանը և ծավալով ոչ մեծ, սակայն կուռ տրամաբանությամբ գրված հատուկ հոդվածով մերժում նրա զարգացրած բոլոր տեսակետները, բացառությամբ ժամանակի խնդրի, որը նա փորձում է խմբագրել[21]: Ադոնցը լուրջ չի համարում Ղևոնդ Պատմիչի և Պատմահոր նույնացման Ն.Ակինյանի տեսակետը և ընթերցողներին հիշեցնում, որ թվացյալ այս նոր տեսության հեղինակն իրականում հանգուցյալ հայագետ Գր.Խալաթյանցն էր: Այնուհանդերձ, մեծ տակտով, առանց ավելորդ ու վիրավորական խոսքերի, ցույց է տալիս, որ Ղևոնդ Պատմիչի և Մովսես Խորենացու միջև որևէ կապ չկա և չի էլ կարող լինել: Հետևաբար նա հարկ է համարում ընդարձակորեն կանգ առնել այն ինը կետերի քննության վրա, որոնք, ըստ Ն.Ակինյանի, ապացուցում են Ղևոնդի և Խորենացու նույնությունը[22]: Կետ առ կետ Ադոնցը վերլուծում է Ակինյանի առաջարկած ապացույցները և ցույց տալիս դրանց անհիմն ու արհեստական լինելը: Միակ ընդունելի կետն այն է, որ երկու հեղինակների մեկենասները նույն տոհմից են: Ինչ մնում է երկու հեղինակների բառապխտության նույնությանը, ապա ընդամենը 103 բառ է, որոնք օգտագործելի են թե՛ Խորենացու և թե՛ Ղևոնդի մոտ: Ադոնցը ցույց է տալիս, որ այդ բառերը երկու հեղինակների համար առանձնահատուկ բառեր չեն և ոչ էլ հազվադյուտ: Երկու հեղինակների միտումների նույնության կապակցությամբ միակ ճիշտ բացատրությունն այն է, որ նրանք պատմագրելու հանձնարարությունը ստացել են Բագրատունիներից: Հետևաբար նրանց համակրանքն առ Բագրատունիները և հակակրանքն առ մրցակից Մամիկոնյանները պետք է նույնը լինեին և այդ փաստը հիմք չէ այդքան պատասխանատու հայտարարություն անելու համար:

[20] Անդ, էջ 286: Անհրաժեշտ է նշել, որ տարիներ անց 1947 թ., Ն.Ակինյանը դարձյալ տեղաշարժում է Խորենացու ժամանակաշրջանը՝ այն տեղափոխելով 840 թվականից հետո, այսինքն, երբ Ղևոնդն արդեն 110 տարեկան էր («Հանդես ամսօրյա», 1947, հոկտեմբեր-դեկտեմբեր):
[21] **Ն.Ադոնց**, Ղևոնդ և Խորենացի. քննություն հայր Ն.Ակինյանի տեսության, տես «Հայրենիք», Բոստոն, 1933, N 8, 9:
[22] **Ն.Ակինյան**, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. Գ, էջ 184:

1936 թ. «Բյուզանդիոն» հանդեսում հայագետ Հանս Լևին մի կարճառոտ գրությամբ դարձյալ անդրադառնում է Խորենացու Պատմության ժամանակի խնդրին: Պատմության երրորդ գրքի 65-րդ գլխի մի նախադասության քննությամբ Լևին ելել է այն եզրակացության, որ այստեղ ակնարկություն կա Բյուզանդիայի Վասիլ I կայսեր մասին: Իսկ քանի որ նշված կայսրը իշխել է մինչև 886 թ., ապա Խորենացին էլ իր Պատմությունը գրել է այդ թվականից քիչ առաջ՝ 876-885 թվականների միջև[23]: Նույն «Բյուզանդիոն» հանդեսում Ադոնցը հանդես է գալիս հատուկ գրախոսությամբ, որտեղ ցույց է տալիս, թե Լևին ճիշտ չի հասկացել Պատմահոր տվյալ հատվածը, որ իրականում վերաբերում է ոչ թե Վասիլ I, այլ պարսից Վռամ V թագավորի ժամանակներին[24]:

Պատասխան խոսքում Հանս Լևին թեև հրաժարվում է Խորենացու Պատմությունը Վասիլ I-ի թագավորության ժամանակ դնելու իր տեսությունից, սակայն հաստատակամորեն պնդում է, որ Պատմությունը գրվել է Աշոտ Իշխանաց իշխանի, ապա՝ թագավորի ժամանակներում[25]:

Հ.Լևիի այս նոր տեսակետը դարձյալ դառնում է Ն.Ադոնցի քննարկման առարկան և նա գրում է. «Մովսես Խորենացու վերաբերյամբ պարոն Լևիի նոթի մասին» հոդվածը[26]: Նա ժխտում է Լևիի տեսակետը, թե Խորենացին եղել է Աշոտ I-ի արքունական պատմիչն ու գրանիկը: «Մեզ համար, - գրում է Ադոնցը, - Խորենացին ո՛չ գրանիկ է, ո՛չ էլ ծախու գրիչ: Մտավորական ու փառահեղ դեմք է նա, որ ունի իր տեսակետները, իր համոզմունքները և որ հայ անցյալը ակրաող երկու հոսանքներից անկողմնակալորեն ընտրել է այն, ինչ որ համապատասխան է գտել իր գաղափարներին և իր պարտականությունն է համարել պաշտպանել այդ հոսանքի դրոշակակրին՝ Բագրա-

[23] **H. Lewy,** The date and purpose of Moses of Chorene's History. «Byzantion», t. XI, f.1, Bruxells, 1936, p. 81-86.
[24] **N. Adontz,** Sur le date de L'Histoire de Arménie de Moïse de Chorène, անդ, էջ 597-599.
[25] **H. Lewy,** An additional note on the date of Moses of Chorene, անդ, t. XI, f.2, p. 593-596.
[26] **N. Adontz,** A propos de la note de M. Lewy sur Moïse de Chorène, տե՛ս անդ, t. XI, f. 2, p. 597-599.

տունյաց տոհմին»[27]: Քիչ անց, 1939 թ.՝ Կաղանկատվացուն նվիրված իր ընդարձակ հոդվածաշարում նա բառացիորեն նույնը կրկնելով, ավելի է կոնկրետացնում իր միտքը: Այստեղ, վերջնականապես Ադոնցը հայտնում է իր կարծիքը Պատմահոր ժամանակի վերաբերյալ: IX դարն աներկբայելիորեն մերժելի է նրա համար: Թերևս VIII դարի վերջն ու IX դարի սկիզբը կարող է լինել այն միջավայրը, ուր գործել է Պատմահայրը: Այդ կապակցությամբ նա գրում է. «Խորենացին շարադրել է իր գործը, թվում է, թե մի մեծ ազգային աղետից հետո, երբ վերապրող երազներին հետևում են լքումի և վհատումի օրերը և տեղի տալիս ներքին երկպառակությանց: Հավանաբար Մամիկոնյանների ութերորդ դարի վերջին (774-775 թթ. - Պ.Հ.) ըմբոստացումից հետո է»[28]: Այլ կապակցությամբ նա դարձյալ հստակորեն շեշտում է. «Խորենացու պատվանդանը... կանգնած Աշոտ Մսակերի կողքին՝ ստանում է իսկական արժանի փայլ. այդտեղ «Հայոց պատմությունը» դառնում է հայ մտքի, քաղաքական մտքի և երազների մի կոթող, մի սրբազան գիրք, որ նվիրագործում է Բագրատունիների նորածիլ քաղաքականությունը, բարձրացնում է նրանց հեղինակությունը և ապահովում նրանց հաջողությունը: Եթե գաղափարը երբևիցէ գործ է ստեղծում, «Հայոց պատմությունն» այն գաղափարն է, որ ստեղծեց Բագրատունյաց թագավորությունը և Պատմահայրը՝ այդ թագավորության բարոյական հիմնադիրը, ավետավոր Առաքյալն է»[29]: Եվ վերջապես մի երրորդ առիթով նա դարձյալ գրում է. «Ես կարծում եմ, որ Խորենացին գտնվում է ութերորդ դարի խռովությունների, մանավորապես 775 թվի ապստամբության և նրա ծանր հետևանքների ազդեցության տակ»[30]:

Ճիշտ է, Ն.Ադոնցը բերում է բազմաթիվ, իր կարծիքով խիստ անհրաժեշտ ապացույցներ, իր տեսակետը հիմնավորելու համար, սակայն քննական բանասիրությունը վաղուց ապացուցել է, որ այդ ապացույցները (Խորենացու օգտագործած աղբյուրները՝ Փոքր Սոկրատ, Սեղբեստրոս և այլն) թարգմանվել են դեռևս V դարում և ոչ թե

[27] Անդ, էջ 599:
[28] **Ն.Ադոնց,** Քննություն Մովսես Կաղանկատվացու, «Անահիտ», 1939, N 3, էջ 69-77 և այլն:
[29] **Ն.Ադոնց,** Մովսես Խորենացի, տե՛ս Համազգայինի Բեյրութի գրական պահոց, պրոֆ. Ն.Ադոնցի ֆոնդ, պահարան 2, զզրոց Ա, թղթածրար 8:
[30] **Ն.Ադոնց,** Խորենացիական հարցն ու հայր Վարդան Հացունի, «Անահիտ», 1938, N 1-3, էջ 85:

VII դարի վերջերին և չեն կարող կռվան ծառայել Խորենացու ժամանակը որոշելիս: Ինքը՝ Ադոնցը ևս խոստովանում է, որ իր տեսակետները Պատմահոր ժամանակաշրջանի վերաբերյալ, կարող են վերանայվել նոր հանգամանքների ու փաստերի լույսի ներքո, որոնք ինքը լիահույս էր, թե կհայտնաբերվեն առաջիկա հայագիտական պրպտումների շնորհիվ: Սակայն այդ պրպտումները չշարունակվեցին. անողոք հիվանդությունն ու մահը (1942 թ. հունիսի) հնարավորություն չտվեցին «Անցյալի հայ մեծագույն դեմքի» ժամանակի խնդրին ավելի հանգամանորեն անդրադառնալու համար: Ուրեմն, Ադոնցի համար խնդիրը դեռևս լուծված չէր և սպասում էր իր ուսումնասիրողին:

PETROS HOVHANNISSYAN

MOVSES KHORENATSI AND NIKOGHAIOS ADONTS.

Summary

Nikohgaios Adonts is one of the most famous armenologists of the XX century. He is known especially for his worthy works dedicated to the Armenian-Byzantine relations which are considered a value of the Byzantine world studies. The investigations devoted to the outstanding persons of the medieval literature as Pavstos Buzand, Eznik Koghbatsi, Koriun, Movses Kaghankatvatsi take a special place in Adonts' scientific heritage The investigations devoted to the father of the Armenian History Movses Khorenatsi have their remarkable place in this sphere. At the time of N.Adonts Khorenatsi's problem was a point at issue. The group of specialists of the Armenian Studues tried to replace him from the V to the VII-IX centuries. Finally they came to the conclusion that Movses Khorenatsi worked up to the end of the IX century . The majority of scholars didn't agree with that and tried to prove that Movses Khorenatsi was the V century author. As for Adonts he tried to explain to the scholars disapproving M.Khoretsi that it was not right to analyze Khorenatsi's life and time from the same point of view. Khorenatsi's work is the best in the Armenian historiography. Movses Khorenatsi is a unique value, world outstanding figure, improved historian.

Adonts had hesitations with regard to the problem of Khorenatsi's time. First he thought that Khorenatsi lived on the borders of the VI-VII centuries. But, in his last work, he came to the conclusion that Movses Khorenatsi lived at the end of the VIII century in the days of Ashot Msaker. Adonts didn't regard his point of view as a final conclusion and left the verification of Khorenatsi's period to future investigators.

ԱՐՇԱԿ ՄԱՂԱԼՅԱՆ

ՎԱՐԱՆԴԱՅԻ ՄԵԼԻՔՈՒԹՅՈՒՆԸ XVII-XVIII ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Վարանդա գավառի մելիքության տարածքը սկսվում էր Կարկառ գետից և տարածվում մինչև Քիրս-Դիզափայտ լեռնաշղթան: XVII դ. սկզբից Վարանդա գավառի տիրակալներն էին Մելիք-Շահնազարյանները, որոնց իշխանանիստը Ավետարանոց (Չանախչի) բերդավանն էր: Այստեղ «ժամանակին երեք մելիքական ապարանքներից բաղկացած պալատական համալիր է եղել, որոնցից միայն մեկն է հատվածաբար մեզ հասել»[1]: Սույն հոդվածում համառոտ ներկայացվում է Վարանդայի մելիքության XVII-XVIII դդ. պատմությունը:

Միջնադարյան Հայաստանի և Վրաստանի կյանքում մեծ դեր ունեցած Զաքարիա սպասալարի ու Իվանե աթաբեկի քույր Դոփից առաջացած Դոփյան իշխանական տոհմից է XVI դ. սկզբում սերվել Գեղարքունիքի Մելիք-Շահնազարյանների տոհմը[2], որի ներկայացուցիչ Միրզաբեկը XVII դ. սկզբին բնակվել է Վարանդայի Ավետարանոց գյուղում և այնտեղ սկիզբ դրել Մելիք-Շահնազարյանների տիրապետությանը:

Միրզաբեկի՝ Վարանդայի Ավետարանոց գյուղում հաստատվելու մասին Ս.Ջալալյանցը գրում է. «Վերանորոգող մեծաշէն գիւղաքաղաքիս եղև մէլիք Միրզաբէգ որդի մելիք Մէլիքբէգի, թոռն Աբովայ տեառն Գեղամայ, եղբայր Շահնազարայ՝ տեառն Գեղարքունւոյ, քանզի ի զօրանալ Կովկասական ապստամբաց և յարձակիլ ի վերայ նահանգին Գեղամայ ի թուին Հայոց ՌԼԱ (1582), որպէս երևի ի տապանագիրս այնր գաւառի թէ «ի փոխիլ Ղուզիլբաշին Տաղստանայ Լեկզին՝ որ գաւառս աւերեցաւ թվին ՌԼԱ-ին»: Այնուհետև սկիզբն եղև աւերանաց բարեբեր աշխարհին Գեղամայ. վասն որոյ և բնակիչք նորա անձապարեալ անկան յամուրս Արցախու և Գարդմանայ, յայնժամ և Մէլիքբեգ ընտանեօք իւրովք էջ ի գիւղն Աւետարանոց և սկիզբն արարեալ վերանորոգեաց զսա և շքեղացոյց որպէս վայելն էր իւրումն փառաց և պատուոյ, յորոյ սերնդոց եղին արք հզօրք և անուանիք. և

[1] Ղուլյան Ա., Արցախի և Սյունիքի մելիքական ապարանքները, Ե., 2001, էջ 89:

[2] Տեր-Մկրտչեան Կ., Դօփեանք եւ Մելիք Շահնազարեանք, «Նիւթեր հայ մելիքութեան մասին», պրակ Բ, Էջմիածին, 1914, էջ 97 և հաջորդ էջերում:

եղեն տիրապետողք այսոցիկ գաւառաց»[3]*: Հետագայում այս միտքը գրեթե նույնությամբ կրկնել է Մ.Սմբատյանցը*[4]*:*

Այն, որ Մելիք-Շահնազարն ունեցել է Միրզաբեկ անունով կրտսեր եղբայր, ակնհայտ է դառնում Կ.Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած հիշատակարանից.

«Դարձեալ յիշեցէ՛ք ի Քրիստոս զպարոնաց պարոնն և զխիշխանաց յիշխանն՝ զՄէլիք Շահնազարն և զհայրն իւր զՄէլիքբէկն և զմայրն իւր զԽաթունաղէն և զկենակիցն իւր զպրն Փախրիջահանն ... և զհարազատ եղբայրն իւր՝ զպրն Ասիբէկն, որ տարաժամ մահուամբ փոխեցաւ առ Աստուած, և զԳուզչայ բէկն և զորդին իւր զԼաւանդ բէկն. զՄիրզաբէկն և որդին իւր զԲաղրխանն. և զայլ ամենայն արեան մերձաւորսն իւր...»[5]*:*

Միրզաբեկի Գեղարքունիքից 1582 թ. Վարանդա տեղափոխվելու Ա.Ջալալյանցի առաջարկած թվականը չի ընդունվել Կ.Տեր-Մկրտչյանի կողմից, որովհետև վերջինիս տալով ինքն այդ թվագրով արձանագրություն չի գտել: Բացի այդ, այլուստ հայտնի է նաև, որ դեռ 1606 թ. Գեղարքունյաց գավառը որևէ ավերվածության չէր ենթարկվել: Ամենայն հավանականությամբ Միրզաբեկը Վարանդա է տեղափոխվել 1603 թ., իսկ Մելիք Շահնազարն էլ նույն ժամանակամիջոցում ապաստանել էր Ծարում[6]*:*

Վերջին վարկածի օգտին է խոսում նաև այն փաստը, որ պատմիչ Հովհաննես Ծարեցին 1572-1600 թթ. անցքերն ընդգրկող իր ժամանակագրության մեջ, ցնցող գույներով նկարագրելով Վարանդա գավառում 1579-1580 թթ. տեղի ունեցած սովը[7]*, ոչինչ չի հաղորդում նման մի տեղափոխության մասին:*

Բայց 1603 թ. այդպիսի մի տեղաշարժի մասին վկայություն, իրոք, գտնում ենք Դավիթ եպիսկոպոսի հիշատակարանում. «Յորժամ

---

[3] **Ջալալեանց Ս.**, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, հ. Բ, Տփխիս, 1858, էջ 247:

[4] **Սմբատեանց Մ.**, Տեղեկագիր Գեղարքունի ծովազարդ գաւառի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 810:

[5] **Տեր-Մկրտչեան Կ.**, Դօփեանք եւ Մելիք-Շահնազարեանք, էջ 189-190, 194:

[6] Նույն տեղում, էջ 133-134:

[7] «Ճռաքաղ», Մոսքուա, 1859, տետրակ Գ, էջ 73-75, **Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դավրիժեցւոյ**, Վաղարշապատ, 1896, էջ 608-611, Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ., հ. 2, Ե., 1956, էջ 242-244:

եղև զարուն, այս բարէմիտ և իմաստուն իշխանս պարոն Մէլիք Շահնազարս, իմացաւ զոխս սրտից Օմար ազգին, հրաման արար երկրիս, թէ «եկայք մացուք յամուրս, զի մի՛ լիցուք կոխան այլազգաց» և ինքն գնաց ի Ծար և ի Տղէլ: Եւ որք զհետ նորա գնացին, զերծան ի սրոյ և ի գերութենէ այլազգեաց»[8]*: Տղէլի տեղադրության հարցը պարզած Ա.Հակոբյանը և Հ.Սիմոնյանը ենթադրում են, որ «Մելիք Շահնազարը ամենայն հավանականությամբ հետապնդումներից խուսափելու համար նախ անցել է Ծար, ապա երբ վտանգը ավելի է սաստկացել՝ Տուտխուրի հովիտը՝ Տղէլ»*[9]*: Հավանաբար այդ ժամանակ էլ Մելիք-Շահնազարի եղբայր Միրզաբեկը հաստատվել է Վարանդայի Ավետարանոց գյուղում: 1606 թ. Շահնազարը նոր էր մահացել, որ շահ Աբաս Ա-ը այցելեց մելիքանիստ Մեծ Մազրա, հյուրընկալվեց Շահնազարի որդիներ Օրխի (Յավրի) ու Քամալ-բեկի կողմից, նրանց նորից հաստատեց գավառի տեր՝ նվիրելով նաև ուրիշ գյուղեր ու դաստակերտներ, իսկ մելիք Շահնազարի կրտսեր եղբայր Միրզաբեկին էլ մելիք կարգեց Վարանդայում*[10]*:*

Մինչև Վարանդայի մելիքի պաշտոնում Միրզաբեկի հաստատվելը, այնտեղ իշխել է մեկ այլ հայկական մելիքական տուն, որի ներկայացուցիչների այսպիսի մի հերթականություն է վիմագրերի հիման վրա նշում Մ.Բարխուտարեանցը. «Մելիք-Պապի որդի Հախիջանայ, Մելիք-Աւան որդի Մելիք-Պապու, Մելիք-Աղամ եղբայր Մելիք-Աւանայ, Մելիք-Փաշայ կամ Փաշիկ որդի Մելիք-Աւանայ, Մելիք-Դանիէլ, Մելիք-Մուզաֆֆար, որ է տոհմիս վերջին մելիքն»[11]*: Վարանդա գավառում տեղի ունեցած իշխանափոխության մասին Լեոն գրում է. «Այս տոհմը ետ մղվեց Մելիք-Շահնազարյաններից, որոնք և իրենց ձեռքն առան ամբողջ Վարանդան»*[12]*: Այդ պատմության վրա որոշակի լույս է սփռում Միրզաբեկի որդի Մելիք-Բաղի Ա-ին (Բաղրխան,*

---

[8] **Տէր-Աւետիսեան Ս**, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հ.Ա, Վիեննա, 1970, էջ 68, Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1601-1620թթ.), հ. Ա, Եր., 1974, էջ 218:

[9] **Հակոբյան Ա., Սիմոնյան Հ.**, Դադիվանքի նորահայտ արձանագրությունը և Տղէլի տեղադրության հարցը, «ՊԲՀ», 1998, թիվ 1-2, էջ 230:

[10] Ուլուբաբյան Բ., Արցախի պատմությունը սկզբից մինչեւ մեր օրերը, Ե., 1994, էջ 132:

[11] **Բարխուտարեանց Մ.**, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, Թիֆլիս, 1907, էջ 40-41:

[12] **Լեո**, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գիրք 2, Ե., 1973, էջ 257:

Բաղրխան) Իրանի շահ Սեֆու (1629-1642) կողմից 1633 թ. տրված հետևյալ հրովարտակը, որի պատճենը հրատարակել է Մ.Բարխուտարյանցը.

«Բարձրագոյն հրաման եղաւ... Նշանաւոր քրիստոնեայ Մէլիք-Բաղին յայտնում է, թէ Վարանդայ գաւառի բնակիչները, նոյն գաւառի տանուտէրների կողմած հասարակական վճռով ընտրել և ճանաչել են գինքը իրանց մէլիք, բայց յիշեալ գաւառի շրջաններից մի քանիսն՝ Մէլիք Դանիէլը... Թագաւորին մերձաւոր բարձր աստիճանաւորներն-Սաֆի-ղուլի բէկ և Ալի-Մարդան բէկ խըզբաշին, Մամէդ-Բաղր-բէկ և ուրիշներն հաստատել են հպատակների հասարակական վճիռը: Այդ բանը վաւերացնելու համար ներկայացնելով վերև յիշուած հասարակական... (Մէլիք-Բաղին) խնդրում է նշանակել գինքը մէլիք յիշեալ գաւառին:

Արքունի օրագրից երևում է, որ այդ գաւառի պարտականութիւնը (մելիքութիւնն) յանձնուած էր Մէլիք-Մուղաֆֆարին... Մէլիք-Մուղաֆֆարն հասարակական այդ վճռի վերայ մակագրել է, որ ինքն հրաժարում է յիշեալ գաւառի մէլիքութեան պաշտօնը կատարելուց և որ նորա եղբօր մահից յետոյ ոչ ոքի յանձնուած չէ այդ պաշտօնի կատարելն:

Ուստի յարգելով նորա (Մէլիք-Բաղու) խնդիրը, մենք հրամայեցինք, համաձայն հասարակական վճռին, որը կազմել են Մէլիք-Մուղաֆֆարն և ուրիշներն, մեր թագաւորական միւս շնորհքների նման «Լույ-իլ» (կոկորդիլոսի տարին) ամսի ութին... Մէլիք-Բաղին մէլիք Վարանդայի գաւառին, որն առաջ յանձնուած էր Մէլիք-Մուղաֆֆարին և Ղարա-Կիւնին... Տաճկաց 1042 (1633) թւին»[13]:

Սույն հրովարտակից երևում է, որ Մելիք-Մուղաֆֆարը, չկարողանալով դիմակայել առավել հզոր այս տոհմին, հրաժարվել է «յիշեալ գաւառի մէլիքութեան պաշտօնը կատարելուց» հօգուտ Մելիք-Բաղու, որին էլ Վարանդայում հաջորդել է որդին Մելիք-Շահնազար Ա-ը: Այդ մասին ստույգ տեղեկություններ ենք գտնում Շահ-

[13] Բարխուտարեանց Մ., Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, էջ 41-42: Այստեղ Մ.Բարխուտարյանցը 1633 թ. տրված հրովարտակի հեղինակ է համարում 1587-1629 թթ. գահակալած Շահ-Աբբաս Ա-ին, մինչդեռ այդ ժամանակ Իրանի շահը Սեֆին էր:

Աբբաս Բ-ի (1642-1666) կողմից 1646թ. նրան տրված հրովարտակում, որի սկիզբը նախորդ հրովարտակի համիրճ վերաշարադրությունն է.

«Համաձայն բարձրագույն հրամանի, որ տրված է հիջրեթի 1042 թվականի Ռեջեբ ամսում (1633թ. հունվարի 12-ից փետրվարի 11-ը) Արանի Վարանդա կալվածի տիրապետությունը հանձնված էր Մելիք-Բաղի քրիստոնյային հպատակների գրավոր համաձայնությամբ, որ վավերացրել և ստորագրել էր Խանի ամենահուսալի և ամենափառավոր կողմնակից Սեֆի-Կուլի-բեկը, չինովնիկների վերակացուն, ամենաբարձրապատիվ Ալիմերդան բեկի կառավարության ժամանակ:

Այժմ գերազանցագույնը քրիստոնյաների մեջ, Մելիք-Շահնազարը, որդի վերոհիշյալ Բաղիի, եկավ Դիվանը և հայտարարեց, որ իր հայրը ճանաչված էր տիրապետող և որ վերոհիշյալ կալվածի տանուտերերը և հպատակները իրանց ստորագրությունները և կնիքները դրել են այն խնդրագրի վրա, որով ճանաչում են և Մելիք-Շահնազարին իրանց վրա տիրապետող, իսկ ամենաբարձրապատիվ Սեֆի-Կուլի-բեկը նորից վավերացրեց և ստորագրեց այն խնդրագիրը ի հաստատություն թե նրանք ճիշտ որ ճանաչում են նրան իրանց տեր: Ուստի բարձրագույն արքայական ողորմածությամբ հրամայում ենք, որ ձայն տալու իրավունք ունեցող անձինք համաձայն լինեն տալ չորրորդ մասը նրա տիրապետության, իսկ նա, Շահնազարը, պիտի ամեն տեսակ ջանք և եռանդ գործադրե պահպանելու հպատակների և ստորադրյալների մեջ կատարյալ արդարություն և ուղղամտություն, գործելու այնպես, որ չլինի և ոչ ամենափոքր ճնշում և կողմնապահություն, իսկ վերոհիշյալ կալվածի հպատակները և ստորադրյալները պարտավոր են համարել նրան լիազոր տեր, չշեղվել նրա հրամաններից և կարգադրություններից, որոնք վերաբերում են կալվածը մեծացնելուն և բարեշինելուն, առանց նրա գիտության ամենափոքր իրավունքներ և արտոնություններ անգամ չյուրացնել, համարել տիրոջի բոլոր իրավունքները նրան շնորհված, չտալ նրան օգնական կամ ընկեր, ընդունել որ այս կարողությունը պատկանում է նրան ըստ սովորության և նախկին տիրոջների օրինակով, իսկ վերոհիշյալ մելիքը պարտավոր է վարվել այնպես, որ ամենքը գոհ լինեն նրանով և վերջապես կատարել այս հրամանը, որ հաստատված է թագավորական

կնիքով: Տրված է Զուլհիջա ամսին 1055թ. (1646 թ. հունվարի 18-ից փետրվարի 17-ը)»[14]:

Հետագայում հավանաբար հենց Մելիք-Շահնազարն էլ իր ծնողների հիշատակին Ավետարանոցի եկեղեցուն մի խաչ է նվիրել, որի արձանագրությունը ընդօրինակել է Ս.Ջալալյանցը. «Սուրբ խաչս յիշատակ է մելիք Բաղուն և իւր կողակից Մարիամին ի դուռն Ամարասայ. Թվին Հայոց ՌՃԺ (1661)»[15]:

Մելիք-Շահնազար Ա-ը որպես Վարանդայի տիրակալ հիշվում է նաև 1673-ին, Հերհեր գյուղի Ս.Գրիգորիս եկեղեցու արևմտյան դռան ճակատակալ քարին փորագրված արձանագրության մեջ. «Զաւրութեամբն Աստուծոյ շինեցաւ սուրբ եկեղեցիս ի դառն եւ ի նեղ ժամանակիս, վասն ծովացեալ մեղաց մերոց եկն մարախ, եկեր զերկիրս Աղուանից եւ աւերեաց բազում տեղիս ի Թագաւորութեան Շահ Սուլէմանին, պարոնութեան Միրզա Ղուլի բէկին եւ իշխանութեան երկրիս Վարանդու Մելիք Բաղու որդի Մելիք Շահնազարին եւ օժանդակութեան Ոհանիսին եւ քահանայից եւ տանուտեարց, մեծամեծաց եւ փոքունց ամէն. Թվին ՌՃԻԲ (1673)»[16]:

Մելիք-Շահնազար Ա-ին հաջորդել է որդին՝ Մելիք-Բաղիր կամ Բաղի Բ-ը, որի վերաբերյալ պահպանվել են մի շարք վկայություններ: Գանձասարի կաթողիկոս Եսայի Հասան-Ջալալյանն իր պատմության մեջ վկայում է, որ լեզգիները 1722 թ. ապրիլին «անցան Վարանդա երկիրը, նույնն (ավերն ու ավարը - Ա.Մ.) սկսեցին այնտեղ անել: Սակայն սրանց Պաղիր անունով մելիքը փութով ընդառաջ ուղարկեց մի քանի մարդու իր ընծաներով, փրկեց գերիների կեսն ու իր երկիրը»[17]:

Մելիք-Բաղու մասին որոշ տեղեկություններ էլ գտնում ենք 1723-1728 թթ. հայ-ռուսական հարաբերություններն արտացոլող մի քանի փաստաթղթերում: Մարտիրոս վարդապետի՝ 1724 թ. փետրվարի 24-ին Դերբենդի ռուսաց պարետին ուղղված նամակում, ուր խոսվում է Արցախի մելիքների և յուզբաշիների քաղաքական կողմնորոշում-

---

[14] **Լեո**, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գիրք 2, էջ 17:
[15] **Ջալալյանց Ս.**, նշ. աշխ., հ. Բ, էջ 248:
[16] **Բարխուտարեանց Մ.**, Աղուանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, Ե., 1999, էջ 214, **Լալայան Ե.**, Երկեր, հ. 2, Ե., 1988, էջ 37:
[17] **Եսայի Հասան-Ջալալյան**, Համառոտ պատմություն Աղվանից երկրի, Ե., 1997, էջ 30, տես նաև **Կոստանեանց Կռ.**, Դիզակի մելիքութիւնը, «Նիւթեր հայ մելիքութեան մասին», պրակ Ա, Վաղարշապատ, 1913, էջ 20:

ների մասին, կարդում ենք. «Մէլիք Պաղի թոռնը մէլիք Պաղըր կանա Կարմիր աչքի (պարսիկների-Ա.Մ.) կողմն է»[18]: Սակայն, նշենք, որ 1726թ. մայիսին, Մելիք-Բաղին Արցախ ժամանած Պետրոս Ա-ի պատվիրակ Իվան Կարապետին է տվել հավատարմության հետևյալ երդմնագիրը. «Գիրեցաւ էլչի Իվան Կարապետի հրամանօվն:

Պառջաւ գրոյս այս է. ես Վարանդեցի մելիք Պաղիս, տէր Օվանս, և այլ ջամհաթս, ամէն թօպուն թալեղս, այս գիրս գվինք վերայգրեալ էլչի պէկին հրամանոցն, խօսքէն, թէ և մայահաթէն դուս գանք, թագայօրէն խային լինինք և մեր ապրանք սանկ լնի:

Մեր կամով գիրեցինք գիրն ՌՃՀԵ (1726) թվին»[19]:

Մելիք-Բաղրի ընտանիքի անդամների մասին կցկտուր տեղեկություններ են պահպանվել: Ե՛վ այս, և՛ այլ դեպքերում մելիքական ընտանիքների մասին մեր պատկերացումները ընդլայնում են վիմագրերը: Մելիք-Բաղրի կնոջ անունն անհայտ է, իսկ Ավետարանոցի մոտ, Կուսանաց անապատում[20] գտնվող Մելիք-Շահնազարյանների տոհմական հանգստարանի մի տապանագրից տեղեկանում ենք, որ.

> «Այս է դապան մէլիք Պաղրի որդի մէլիք Միրզաբէկին, թվին ՌՃՂԳ (1744), Նոյեմբերի Ժ (10) առ…
> Աստուած փոխեցաւ, ով որ գարդա ողորմի ասի. ամէն»[21]:

Իսկ Մելիք-Բաղու դուստրերի անունները հայտնի են դառնում Ավետարանոցում Մ.Բարխուդարյանցի ընդօրինակած նույն հիշատակարանի շնորհիվ. «Սուրբ աւետարան որրագիր եւ ոսկեզօծ վախմ եւ

---

[18] **Աբրահամյան Ա.**, Մի էջ Անդրկովկասի ժողովուրդների և հայ-ռուսական հարաբերությունների պատմությունից, Ե., 1953, էջ 40, Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, т. II, ч. II, Ереван, 1967, с. 72.
[19] **Աբրահամյան Ա.**, նշ. աշխ., էջ 253, Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века, т. II, ч. II , с. 291.
[20] 1825թ. կազմված Արցախի վանքերի ցուցակում Կուսանաց անապատը ներկայացված է այսպես. «Անշէն անապատ Կուսանաց, կառուցեալ մերձ գեղջն Աւետարանոց Վարանդայ գաւառակի, եկեղեցին ամբողջ, տանիք գաւթին խախտեալ, յորում ամփոփեալ կան մարմինք ոմանց Մելիքաց ցեղին Մելիք-Շահնազարեանց, և այլոց հոգևորականաց, սենեակքն բոլորովին կործանեալք» (տես Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան, գիրք Թ, Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմը 1813-1933թթ., Ե., 2001, էջ 47):
[21] Դիվան հայ վիմագրության (այսուհետև Դիվան), V, Արցախ, կազմեց Ս.Բարխուդարյան, Ե., 1982, էջ 149:

յիշատակ է Աբրահամ պարոն-տէրին, որ տվան Մելիք Պաղուն կուսակրօն զաւակացն Հռուբսիմին եւ Դալլաթին եւ Շահնազուխտին ձեռքն ի վայելումն... գրեցաւ մառամբ տէր Եղիազարին մայիսի ԻԵ (25). օրն թվ. ՌՃՁԶ (1737). էր»[22]:

Մելիք-Բաղիր Բ-ը հավանաբար 1730-ին արդեն վախճանվել էր, որովհետև այդ թվականին Իրանի շահ Թահմասպ Բ-ի (1722-1732) հրովարտակով Վարանդայի մելիքի պաշտոնում տեսնում ենք Բաղրի եղբայր Մելիք-Հուսեյնին: Մեջբերենք այդ հրովարտակի XIX դ. կազմված և մեզ հասած պատճենի թարգմանությունը.

«Աշխարհասասան հրամանագիր հրապարակվեց հետևյալի կապակցությամբ.

Թոնգուզ յըլի (խոզի տարվա) չորրորդ ամսվա սկզբից Վարանդա մահալի մելիքությունը շնորհեցինք բարձրաստիճան Մելիք Մուհամմադ Հուսեյնին, որպեսզի ինչպես հարկն է այդ գործը ստանձնելով նրա պարտականությունները առանց թերացման կատարի, ռայաթների հետ, որոնք ամենազոր Արարչի որոնումների արժեքավոր ձեռքբերումն են, լավ վերաբերվի՝ այնպես անելով որպեսզի բոլորը նրա բարի արարքներից գոհ ու շնորհակալ լինեն և որպեսզի բարի օրհնանք հղեն սրբազան էությանը: Վերոհիշյալ մահալի քեդխուդաներն ու ռայաթները հիշյալ բարձրաստիճան պաշտոնյային պետք է այնտեղի մելիք ճանաչեն, նրա օրինավոր խոսքին ու կամքին, որ ուղղված կլինի մահալի շենացմանը և դիվանի ունեցվածքի հարստացմանը, չհակառակվեն: Թող մեծ մուսթոֆիները այս ռաղամ-շնորհագիրը հարատևող մատյաններում գրանցեն և այն իրենց պարտականությունը համարեն: Գրվեց 1142 թ. սրբազան զի հեջջե ամսին (1730 թ. հունիսի 17-ից հուլիսի 17-ը)»[23]:

---

[22] **Բարխուտարեանց Մ.**, Աղուանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, էջ 209:

[23] Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 173, պատճենը: Վավերագրի հակառակ կողմում ռուսերենով մակագրված է "копия от грамоты Тахмасп Шаха": Այս հրովարտակի թարգմանության համար շնորհակալ ենք Ք.Կոստիկյանին: Նա նաև ենթադրում է, որ փաստաթղթում Մելիք-Հուսեյնի «Մուհամմադ անունը կամ ավելացվել է բնագրի պատճեն կազմելու ընթացքում տեքստի սխալ ընթերցման արդյունքում կամ մահմեդական միջավայրում նա այդ անունը ևս կրել է» (տես **Կոստիկյան Ք.**, Թահմասպ II-ի հայերին ուղղված հրովարտակները և 1730-31թթ. նրա արշավանքը դեպի Երևան, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XXIII, Ե., 2004, էջ 358):

Մելիք-Հուսեյնը հայտնի է օսմանյան թուրքերի դեմ տարած մի քանի հաղթանակներով: Այդ մասին է վկայում Կուսանաց անապատի գավիթ-դամբարանում գտնվող նրա տապանաքարի արձանագրությունը[24]:

Մելիք-Հուսեինի կինը Դիզակ գավառի տիրակալ Մելիք-Եգանի (մահ.1744) քույր Աննա խաթունն էր: Ավանդությունը Մելիք-Հուսեինի կնոջ՝ Աննա խաթունի և դստեր՝ Գայանեի հետ է կապում մի գիշերում Արցախ թափանցած օսմանյան զորամասի ոչնչացումը, որից հետո Գայանեն մտնում է կուսանոց, նվիրվում գրչարվեստին: «Գայանէ կոյսն, որ սրանեց Իսմայիլ փաշին և գրեց սբ Ավետարանն, որ չենում է եկեղեցումն Ջանյաչու»[25],- կարդում ենք Մատենադարանի ձեռագրերից մեկում: «Իմ 1881 թվի ճանապարհորդության ժամանակ,- գրում է Րաֆֆին,- Ավետարանոց գյուղում ինձ հաջողվեցավ տեսնել մի հրաշալի գրչագիր ավետարան, որ գրված էր նույն Գայանեի ձեռքով»[26]:

Աննա խաթունը վախճանվել է 1747 թ., ինչպես վկայում է նրա տապանաքարի սույն արձանագրությունը.

«Այս է դապան մէլիք Յիսէին
գողակից Եանիա [խա]թունին,
թվին ՌՃՂԶ (1747)»[27]:

Մելիք-Հուսեինին հաջորդել է նրա եղբայր Մելիք-Բաղու որդի Մելիք-Միրզաբեկ Բ-ը, որի մասին չափազանց քիչ բան է հայտնի: XIX դ. պատմագիր Միրզա Յուսուֆ Ներսեսովը (Հովսեփ Ներսիսյանց) գրում է. «Նադիր շահը նրանից (Մելիք-Շահնազարյաններից - Ա.Մ.) ոմն Միրզաբեկի, հանցանք վերագրելով, պարանով խեղդամահ է անում

---

[24] **Րաֆֆի**, Երկերի ժողովածու, հ. 9, Ե., 1987, էջ 441, **Բարխուտարեանց Մ.**, Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, էջ 44-45, Դիվան հայ վիմագրության, V, Արցախ, Ե., 1982, էջ 149:

[25] **Միքայէլ-բէկ Մելիք-Շահնազարեան**, Վասն ծագման Մելիք-Շահնազարեան տոհմին, Մատենադարան, ձեռ. 7429, էջ 9:

[26] **Րաֆֆի**, նշ. աշխ., էջ 441:

[27] Հայկական ճարտարապետությունն ուսումնասիրող կազմակերպության (RAA) նյութեր, Ս. Կարապետյանի «Արցախի վիմագրերը» անտիպ աշխատությունից: Այն տապանագրերը, որոնց համար աղբյուր չի նշված, վերցված են վերոհիշյալ դիվանից:

և ասում. «Սա Շիրուլյնների (Կալատ Բ-ի-Ա.Մ.) ցեղից է»[28]: Իսկ Րաֆֆու գրքի տակ պարանը վերածվել է դաշնի սրի[29]: Այս դեպքը, ինչպես վկայում է Մելիք-Միրզաբեկի տապանաքարի վերոբերյալ արձանագրությունը, տեղի է ունեցել 1744 թ. նոյեմբերի 10-ին:

Նադիր շահը մահապատժի ենթարկված մելիքի փոխարեն Վարանդայի տիրակալ է նշանակել Մելիք-Հուսեինի ավագ որդի Մելիք-Հովսեփին: Վերջինիս մելիքությունը, սակայն, կարճ է տևել: Մելիք-Հովսեփի կրտսեր եղբայր Մելիք-Շահնազար Բ-ը, որը «խելակորույս տիրահարված էր իշխանություն կոչված գեղեցկուհու սրտամաշ աչքերին»[30], օգտվելով Նադիր շահի սպանությանն (1747) հաջորդած քաոսից, սպանել է եղբորը, կոտորել նրա ընտանիքը և իրեն հռչակել Վարանդայի մելիք: Ուշագրավ է այս եղբայրասպանության Րաֆֆու մեկնաբանությունը. «Մելիք-Հովսեփը և Մելիք-Շահնազարը խորթ եղբայրներ էին,- բացահայտում է նա,- Հովսեփը ծնված էր Մելիք-Հուսեինի Աննա-խաթուն անունով կնոջից, որը Տիզակի իշխան Մելիք-Ավանի քույրն էր, իսկ Մելիք-Շահնազարը ծնված էր Ջոհրա-խանումից, որը Նախիջևանի խանի աղջիկն էր, ազգով թուրք: Մելիք-Հուսեինը նրան իբրև գերի բերեց Նախիջևանից, հետո ամուսնացավ նրա հետ»[31]: Սպանված Մելիք-Հովսեփը Խաչեն գավառի տիրակալ Հասան-Ջալալյանների փեսան էր և վերոհիշյալ արյունահեղությունից մազապուրծ եղած նրա փոքրահասակ որդին՝ Սայի-բեկը, ապաստանել էր այնտեղ, իր քեռի Մելիք-Ալլահվերդու մոտ: Սակայն շուտով սարջալլիների ցեղապետ Փանահ Ալիի (մահ. 1762) հետ դաշնակցած Մելիք-Շահնազարի եղբայրասպան ձեռքը հասավ նաև նրան…

Ենթադրում ենք, որ Մելիք-Հուսեինի որդին և Մելիք-Շահնազար Բ-ի եղբայրն էր նաև ոմն Ղահրաման բեկ: Նման ենթադրության համար հիմք է ծառայել Ավետարանոցի Մելիք-Շահնազարյանների տոհմական հանգստարանում գտնվող մի տապանաքար, որը կրում է սույն արձանագրությունը.

«Այս է տապան մէլիք Սէյինի որդի

[28] **Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով**, Ճշմարտացի պատմություն, Ե., 2000, էջ 42: Մելիք-Միրզաբեկի վախճանի մասին տես նաև Մատենադարան, ձեռ. 7429, էջ 43բ:
[29] **Րաֆֆի**, Նշ. աշխ., էջ 451, **Մուսայէլեան Յ.**, Ղարաբաղի նուաճման հարիւրամեակը, «Արարատ», 1914, Գ, էջ 240:
[30] Мирза Адигезаль-бек, Карабаг-наме, Баку, 1950, с. 55.
[31] **Րաֆֆի**, Նշ. աշխ., էջ 452:

Ղահրյման բէկին, թվ(ին) ՌՄԷ (1758)»:

Միաժամանակ նշենք, որ Ղահրաման բեկի անվան հետ կապված որևէ հիշարժան դեպք մեզ հայտնի չէ:

Շահնազարի մելիքական իշխանությունը 1748 թ. հաստատվել է Իրանի Ալի Իբրահիմ շահի հրովարտակով: Մեզ է հասել այդ շահական հրովարտակի XIX դ. կազմված պատճենը, որի թարգմանությունը ներկայացնում ենք.

«Աշխարհատառ հրամանագիր հրապարակվեց հետևյալի մասին.

Քրիստոնյաներից լավագույն Վարանդայի մելիք Շահնազարի հանդեպ ունեցած շահական ողորմածությամբ, վիշապի տարվա երրորդ ամսվա սկզբից նրան նշանակում ենք տարեկան 50 Թավրիզի թուման ռոճիկ և նրան հանձնում Վարանդա մահալի մելիքությունը, որպեսզի նա ամեն տարի իր ռոճիկը ստանա այնտեղ դիվանի մալիյաթի գումարից և ծախսի իր կարիքների համար՝ ճշտորեն ու շիտակ կերպով ծառայելով և անհրաժեշտ ջանքերը գործադրելով այդ վիլայեթը շենացնելու, ռայաթներին հավաքելու, դիվանի հարկերն ու այլ պարտավորությունները կատարելու գործում, այնպես որ նրա բարյացակամությունն ու հավատարմությունը աշխարհակալ տիրոջը [շահին] հայտնի դառնի: Վարանդա մահալի ռայաթները պետք է վերոհիշյալին այդ մահալի մելիք ճանաչեն ու այդ գործի պարտականությունները նրան վերապահեն: Բարձրագույն դիվանի մեծ մուսթոֆիները այս արքայական ռաղամ-հրամանագիրը թող գրանցեն և այն իրենց պարտականությունը համարեն: Գրվեց 1161 թ. զի հեջջե ամսին (1748 թ. նոյեմբերի 22-ից դեկտեմբերի 22-ը)»[32]:

Մելիք-Շահնազարի ամարդի արարքը նրա դեմ է հանում Արցախի մյուս մելիքներին: «Մելիք Շահնազարը զգալով իր ակարությունը մելիքների հանդեպ՝ անհանգստացած սկսում է ելք որոնել,- գրում է Միրզա Յուսուֆ Ներսեսովը,- ճարահատյալ դիմում է Փանահ խանի օգնությանը, նրան հպատակվում և հավատարմության երդում է տալիս և նրա աջակցությամբ ազատվում մելիքների պատժից… Մելիք Շահնազարը լինելով շատ հարուստ՝ Ղարաբաղի խաներին ծառայություններ է մատուցում, որի շնորհիվ մեծ պատվի է արժանանում:

[32] Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 203, պատճեն: Վավերագրի հակառակ կողմում ռուսերենով մակագրված է. "копия грамоты Ибрахим Шаха персидского" (թարգմ. Ք.Կոստիկյանի):

Փանահ խանի իշխանության սկզբնական շրջանում, երբ նա փողի կարիք էր զգում, Մելիք Շահնազարը անհրաժեշտության դեպքում օգնության էր հասնում և նրա կարիքները բավարարում... Վերջում Մելիք Շահնազարը իր գործերը բարելավելու և դիրքերն ամրապնդելու համար, աղջկան՝ Հուրզադ խանումին, կնության է տալիս Իբրահիմ խանին (Փանահի որդուն - Ա.Մ.), և այդ կերպ նրա հետ բարեկամական կապեր հաստատում: Ասում են, մի անգամ, դեռ Փանահ խանի իշխանության սկզբում Մելիք Շահնազարը նրան ասում է. «Ինչո՞ւ ես մտահոգվում, յոթ տարի է, քո բանակը ընտիր աշորայով եմ պահում»[33]:

Այդ շրջանում Արցախի իրադարձությունները ներկայացնում է նաև Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանը, որը 1780-ին Վարանդայի Մելիք-Շահնազարի մասին գրում է. «Զորացուցիչն է տանեաց և միաբան ընդ խանին. ունի կարողութիւն և սա հազար արանց պատերազմողաց. Վարանդ»[34]: Գեներալ Պավել Պոտյոմկինին Հ.Արղությանի 1783 թ. հունվարի 28-ին գրած նամակում կարդում ենք. «Մելիք Ադամի, մելիք Յովսէփի և մելիք Եսայու խորհուրդն մի էր, բայց ի մէջ նոցա որպէս թէ խառնեցէր մելիք Շահնազարն, որ է այր խորամանկ, թերահաւատ և ամենայն գործս բարեաց անպիտան, նենգաւոր և դաւաճանող եղբարց: Ի Ղարաբաղ գայր էլ ինչ, որպէս յերկրիս նօղայիքն խարանաշրջիկ, որք կոչիւր Ջվանշիր, որոյ գլխաւորի անունն էր Փանայ խան: Խորամանկն ի չարիս մելիք Շահնազարն զնա կոչեաց ի յօգնութիւն իւր, կամաւ հնազանդեցաւ և գրերթն իւր եա նմա»[35]: Հնդկահայ ականջալուր-ժամանակակիցները Մելիք-Շահնազարին բնութագրել են այսպես. «Հնարամիտ անձնավորություն է, հմուտ դիվանագիտական օրենքներին ու ձևերին: Սա ես պարսից իշխանությանն է ենթարկվում. առանց պարսիկ իշխանի (Փանահի- Ա.Մ.), որը սրան իրեն է հպատակեցրել, որևէ բան, ինչ էլ որ կամենա, չի կարող անկախաբար կատարել»[36]: Իսկ ահա այդ իրողության

[33] Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով, նշ.աշխ., էջ 42, 50:
[34] Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գիրք 2, էջ 339, Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, Ереван, 1990, с.153.
[35] Գևորգյան Պ., Հովսեփ արք. Արղությանի երկու նամակ-զեկուցագրերը որպես հայ ժողովրդի պատմության սկզբնաղբյուրներ, «Էջմիածին», 1962, թիվ Է, էջ 37, Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 212.
[36] Նոր տետրակ, որ կոչվում է հորդորակ, Ե., 1991, էջ 103:

արձագանքները XIX դ. կեսերի հայկական մամուլում. «Շահնազար՝ Վարանդայի մէլիքը. Ջարաբերդի Մէլիք Ադամին և Գիւլիստանի Մէլիք Յովսէփին մէջ եղած դաշնակցութենից վախենալով, ինքն էլ Փանահ խանին հետ մի բարեկամութիւն արաւ, նրան իր բնակատեղին Շուշուայ բերդը և իր աղջիկն էլ (Փանահի որդուն - Ա.Մ.) կնութեան տուաւ»[37]: Փաստորեն, այդ եղբայրասպան պատերազմում հայ մելիքներից հաղթողներ և պարտվողներ չեղան, այլ օգուտ քաղեց երրորդ՝ օտար կողմը՝ վաչկատուն սարջալլիների ցեղապետ Փանահ խանը, որը Մելիք-Շահնազարի թողտվությամբ 1752-ին հաստատվեց Արցախի սրտում:

Կյանքի մայրամուտին Մելիք-Շահնազարը զղջում է իր գործած չարիքների համար և, որպես մեղքերի թողություն, վճռում վերանորոգել Ամարասը[38]: «Ճռաքաղ» հանդեսում հանգամանորեն են ներկայացված Ամարասի վերանորոգման աշխատանքները[39]:

Պետք է նշել, որ Վարանդայի տիրակալը հարուստ անձնավորություն էր և «Ամարասի վանքը շինելու, իր կալվածներում ջրանցքներ տանելու և այլ տնտեսական շինությունների վրա մելիք Շահնազարը ծախսել է առնվազն 80 հազար ռուբլի արժեք... Միայն տուգանքների արդյունքը տալիս էր Շահնազարին 20 հազար ռուբլի, իսկ «միջի» (ձրի աշխատանքով կատարված) վարուցանքը և հունձը, որ անում էին մելիքի համար, - 30 հազար ռուբլի: Խմիչքների հարկերի կապալը (Շուշի բերդում) տալիս էր մելիք Ջումշուդին (մելիք Շահնազարի որդուն) 7000 ռուբլի»[40]:

Մելիք-Շահնազարը վախճանվել է 1792 թվականին, տարեց հասակում: Պահպանվել է Ամարասի Իսրայել կաթողիկոսի ձեռքով գրված հույժ հետաքրքրական մի վկայություն, որտեղ բարբառով ներկայացված են Մելիք-Շահնազար Բ-ի վերջին օրերը և ժառանգական վեճերը նրա որդիների միջև[41]:

[37] «Կռունկ Հայոց աշխարհին», 1863, թիւ Ը, էջ 622:
[38] Ջալալյան Ս., նշ. աշխ., հ. Ա, Տփխիս, 1842, էջ 196:
[39] «Ճռաքաղ», Մոսքուա, 1859, տետրակ Ժ, էջ 339:
[40] Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գիրք 2, էջ 23, նույնի Խոջայական կապիտալ, Ե., 1934, էջ 168:
[41] Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գիրք 2, էջ 376-377, հմմտ. Բարխուտարեանց Մ., Պատմութիւն Աղուանից, հ. Բ, էջ 121, տես նաև Թօփճեան Յ., Ցուցակ ժողովածուաց Խ. վրդ. Դադեանի, հ. Բ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 42:

Նրա մարմինն ամփոփվել է Մելիք-Շահնազարյանների տոհմական գերեզմանատանը, իսկ շիրմաքարը կրել է հետևյալ չափածո արձանագրությունը.

«Այս է տապան Մէլիք Շահնազարին,
Որ է որդի Մէլիք Յիւսէինին,
Արցախ գաւառաց իշխանին,
Վարանդու տիրապետողին.
Սա էր Հայր Մէլիք Ջիւմշիտին,
Ըստ ռուսաց պլկովնիկին,
Ազնիւ ոմն Հայոց ազգին,
Արի եւ քաջ զօրավարին
Խնդրեմ առնել զայս արժանին
Միոյ բերան Հայր մեղային
ՌՄԽ. թվին (1792)»[42]:

Մելիք-Շահնազարն ամուսնացել էր երեք անգամ: Նրա առաջին, օրինավոր կինը՝ Թաջումը (Թադուհի), որն ըստ Րաֆֆու Խամսեի գավառի տիրակալ Հասան-Ջալալյանների տնից էր[43], վախճանվել է 1751 թ., ինչպես վկայում է նրա տապանաքարի սույն արձանագրությունը.

«Այս է տապան մէլիքին
Շահնազարին կողակից
Թաճումին, թվին ՌՄ (1751)»:

Այս Թաջումը Մելիք-Ջումշուդի և Ամարնանի (Գյուլիստանի Մելիք-Բեգլար Բ-ի կինը) մայրն էր և նրա մահվան թվականը մոտավոր պատկերացում է տալիս նաև Մելիք-Ջումշուդի ծննդյան թվականի մասին: Րաֆֆին Մելիք-Շահնազարի ընտանիքը ներկայացնում է այսպես. «Մելիք-Շահնազարը ուներ մի քանի կնիկներ, Թադուհի-խանումից ծնվեց Մելիք-Ջումշուդը, Սոնա-խանումից (Դիզակի Մելիք-Եսայու քույրը-Ա.Մ.) ծնվեց Մելիք-Հուսեին III և մի աղջիկ՝ Հուրիզադ անունով, որին հայրը կնության տվեց Իբրահիմ-խանին, իսկ Մալայիկ-խանումից ծնվեց Ջհանբախշը, Ջհանգիրը և մի աղջիկ

[42] Բարխուտարեանց Մ., Աղուանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, էջ 210, Լալայան Ե., Երկեր, հ. 2, էջ 38-39, Դիվան, V, Արցախ, էջ 150:
[43] Րաֆֆի, Ճշ. աշխ., էջ 452:

Համայի անունով»[44]: Րաֆֆու տողերի իսկությունը հաստատվում է Բաղդասար մետրոպոլիտի 1849 թ. հոկտեմբերի 18-ի մի գրությամբ՝ Արցախի մելիքների կանանց և որդիների մասին հավաստի տեղեկություններով[45]: Մելիք-Շահնազարի երկրորդ և երրորդ ամուսնություններից, կամ ինչպես ժողովրդի գիտակցության մեջ է արմատացած՝ ապօրինի կապերից ծնված լինելու հանգամանքը ամենևին էլ չի խանգարել, որ նրա այդ զավակները ևս բաժին ստանան իրենց հոր ունեցվածքից և անգամ ունենան Վարանդայի մելիք դառնալու հավակնություններ: Մատենադարանի Կաթողիկոսական դիվանում պահպանվում է 1207Հ. թ. ռամազան ամսին (1793 թ. ապրիլի 12-ից մայիսի 12-ը) կազմված մի արձանագրության պատճենը, ըստ որի Մելիք-Շահնազարի որդիներ Ջհանբախշն ու Ջհանգիրը բաժանում են իրենց հայրական ունեցվածքը, որոնցից առաջինին բաժին է ընկնում Ամարաս (Աղ Օղլան) գյուղում գտնվող այգին տան հետ, նաև Ջանախչի գյուղում գտնվող այգին և հնձանը, իսկ Ջհանգիր բեկին՝ Բեքիջանում գտնվող այգին ու 30 Թավրիզի թուման գումարը[46]: Իսկ Հուսեինը, որի քույր Հուրիզադ խանումը Շուշվի Իբրահիմ խանի կինն էր, վերջինիս աջակցությամբ ցանկացել է դառնալ Վարանդայի մելիք: Այնուամենայնիվ, Մելիք-Շահնազարի ավագ որդի Մելիք-Ջումշուդին (մահ. 1812) հաջողվել է տիրանալ գավառի իշխանությանը: Մելիք-Հուսեինը մահացել է 1801-ին: Նրա տապանաքարին արձանագրված է եղել է եղել.

«Այս է տապան Մէլիք Շահնազարի որդի Մէլիք Յիւսէյինին. թվին ՌՄԾ (1801) էր»:

Մելիք-Հուսեինի որդիները ևս վաղ են մահացել, ինչպես վկայում են նրանց տապանագրերը.

[44] Նույն տեղում, էջ 499:
[45] Վաւերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան, գիրք Թ, էջ 180, տես նաև Մատենադարան, ձեռ. 7429, էջ 9, որտեղ կարդում ենք. «Մելիք Շահնազարն ունեցաւ 3 կին. առաջին բսկւած կնկանից ծնաւ Մելիք Ջիմշուդն. Երկրորդ խանմից Յուսէյինն, երրորդ բսակօվէց ծնաւ Մելիք Ջհանբախշն, Ջհանգիր աղան»:
[46] Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 2բ, վավ. 240: Վավերագրի հակառակ կողմում մակագրված է. «Ջհանպախշին Ջհանգիրին տուս եկած թարկ տաւման է»:

«Այս է տապան Մէլիք Յիւսէյինի որդի Մանասան բէկին. թվին ՌՄԾԶ (1807)»:

«Այս է տապան Մէլիք Յիւսէինի որդի ... Աւագճանին, թվին ՌՄՀԲ (1823)»[47]:

Մելիք-Ջումշուդն իշխանության է եկել իր հոր աջակցությամբ կայացած Ղարաբաղի խանության դեմ անհաշտ պայքար մղելու վճռականությամբ:

Իրանի շահ Աղա Մահմադ խանը 1797-ին երկրորդ անգամ է արշավում Անդրկովկաս: Շուշիի Իբրահիմ խանը, երկյուղելով շահի դատաստանից, ընտանիքով փախչում է Դաղստան՝ իր աներ Օմար խանի մոտ: «Իբրև լուաւ Աղա Մահմատ շահն թէ փախեաւ ապստամբեալ խանն Իբրահիմ ի քաղաքէ Շուշոյ՝ եկ և եկն տիրեաց նմա առանց բանի պատերազմի. և ետ ածել զառաջեաւ զամենայն իշխանսն Հայոց՝ և չարչարեալ զնոսա բազմատեսակ տանջանօք, զի զստոյգն ասացեն կորքանութենէ յընչից իւրեանց»[48]: Իսկ «ձերբակալվածների մեջ էին Վարանդայի Մելիք Շահնազարի որդի Մելիք Ջումշուդը, Մոլլա Փանահ Վաղիֆը և շատ ուրիշ ազնվականներ ու իշխանավորներ»[49]: Մելիք-Ջումշուդը Աղա Մահմադ խանին 70.000 ռ. տուգանք տալով հազիվ է ազատում իր գլուխը[50] և, օգտվելով վերջինիս անակնկալ սպանությունից, նախքան Իբրահիմ խանի վերադարձը, իր քրոջ որդու՝ Գյուլիստանի Մելիք-Ֆրեյդունի հետ փախչում է Վրաստան: Այս դեպքերի մասին հիշատակություններ են թողել նաև իրենք՝ փախստական մելիքները: Այսպես, Մելիք-Ջումշուդի՝ 1798 թ. դեկտեմբերի 23-ին գրված և Պավել Ա-ին ցարին ուղղված խնդրագրում կարդում ենք. «Աղայ Մահմատ խանին մտեալ յամրոցն Շուշի՝ զմնացեալ ինչս իմ զթաքուցեալս զգուշութեամբ, յափշտակեալ էառ յինէն, զկնի որոյ և ինքն ի նոյնում ամրոցի սպանեալ եղև, իսկ ըստ վերոյ գրելոցն երկուցեալ ի դառնալոյ Իբրէհիմ Խալիլ խանին, տեսնելով զյարմար դիպուած ի փրկել զիս, թողեալ զտունս, զգաւառս և զամենայն զհպատակս իմ, բռնադատեալ եղէ անտի որդով իմով Պողոսիւ և քեռորդւովն մէլիք Փիրիդոնիւ և իւզբաշի Պետրոս բէգիւն աստ ընդ իս եղելովքն հանդերձ նմանապէս և կնաւս և այլովք զաւակօքս գրեթէ մերկ փախչիլ առ յաղթազգեաց զօրքն ռուսաց, որ ի Վիրս»[51]: Ահա նաև Մելիք-Ֆրեյդուն Մելիք-Բեգլարյանի վկայությունը. «Ի յարձակելն ի վերայ Ղարաբաղու Աղայ Մահմատ խանին, յորմէ և տանջողն՝ Իբրահիմ Խալիլ խան, եղև բռնադատեալ փախչիլ առ լէզկին և ի մերկանալն ի նմանէ ըստ մնացեալ գոյից բարերարին իմոյ և գերապատուելի մօրեղբայր մէլիք Ջիմշիտին և ի սպանանելն Աղայ Մահմատ խանին ի Ղարաբաղ ի յիւրոցն, ես յիշեալ մօրեղբայրըն իմով փախեայ անտի ի Վիրս»[52]: Մելիք-Ջումշուդի Արցախից հեռանալու մասին գրում է նաև Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Ղուկաս Ա Կարնեցին հնդկահայ նշանավոր գործիչ Շահամիր Շահամիրյանին հասցեագրված նամակում. «Այլ յետ ներքինւոյ կործանմանն մելիք Ջումշուտն կասկածեալ յԻբրահիմ խանէն, որ դառնալոց էր ի Կովկասու, ամենայն տամբն խոյս ետ ի Տփխիս»[53]: Պետք է նշել, որ մելիքների հեռանալը հայրենիքից խարխլեց Խամսայի մելիքությունների հիմքերը և, ընդհակառակն, ամրապնդեց Իբրահիմ խանի դիրքերը Արցախում:

1797-1798 թթ. Արցախում սով է սկսվում, որին հաջորդում է ժանտախտը: Քաղցից և համաճարակից փրկվելու նպատակով մելիքների հպատակները, «գլխավորապես Գյուլիստանի և Վարանդա գավառների ժողովուրդը»[54], ևս գաղթում են Վրաստան:

Վրաստանում, սակայն, հայ ազգաբնակչությանը վատ են ընդունում: Վրաց ազնվականությունից հուսախաբ 1799 թ. «Մելիք-Բեգլարյան Մելիք-Ֆրեյդունը և Մելիք-Շահնազարյան Մելիք-Ջումշուդը գնացին Ս.Պետերբուրգ անձամբ աղերսամատույց լինելու կայսրի մոտ իրենց պահանջների մասին»[55]: Պավել Ա-ի 1799թ. հունիսի 2-ի հրովարտակի համաձայն Գյուլիստանի Մելիք-Աբովին է տրվում Բոլնիսի գավառը, Մելիք-Ֆրեյդունին՝ Աղջակալան և Բորչալուի մի մասը, իսկ Բորչալուի մնացած մասը և Լոռին՝ վրաց Գեորգի ԺԲ

---

[47] **Բարխուտարեանց Մ.**, Աղուանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, էջ 211, Դիվան, V, Արցախ, էջ 151:

[48] **Ջաքարեան Յ.**, Պատմութիւն գաւառին Արցախու, Մատենադարան, ձեռ. 2734, էջ 18:

[49] **Միրզա Յուսուֆ Ներսեսով**, նշ. աշխ., էջ 74:

[50] Армяно-русские отношения в XVIII веке, т. IV, с. 461.

[51] Նույն տեղում, էջ 494.

[52] Նույն տեղում, էջ 491.

[53] Հայկական աղբյուրները Աղա Մահամմադ խանի անդրկովկասյան արշավանքների մասին (1795-1797 թթ.), աշխ. **Ռ. Տիտանյանի**, Ե., 1981, էջ 97:

[54] **Րաֆֆի**, նշ. աշխ., էջ 533:

[55] Նույն տեղում, էջ 533-534:

Թագավորի (1798-1800) հրամանով տրվում է Մելիք-Ջումշուդին[56]: Բացի այդ, կայսրը դեսպանորդ մելիքներին պարգևատրում է գերագանցության շքանշաններով և մշտական թոշակ նշանակում. Մելիք-Ջումշուդին տարեկան 1400ռ., Մելիք-Ֆրեյդունին՝ 1000ռ., իսկ Մելիք-Ջումշուդի որդի Մելիք-Պողոսին՝ 600 ռ.[57]:

Սակայն Արցախի մելիքների դերը Վրաստանում, հատկապես վրաց Գեորգի ԺԲ թագավորի մահից (1800 թ. դեկտեմբերի 28-ին) և Ռուսաստանի հետ Վրաստանի միավորումից հետո, բավականին ընկնում է: Այդ իսկ պատճառով մելիքները և նրանց հպատակները սկսում են վերադառնալ Արցախ: Մելիքներից առաջինը օրինակ է ծառայել Մելիք-Ջումշուդը, որը «1805 թ. ծախել է Լոռին Վրաստանի լեռնային մասի կառավարիչ կոմս Մուսին-Պուշկինին 6000 ռուբլով եւ յուր հարազատների հետ վերադարձել Ղարաբաղ»[58]:

Ուշագրավ է այն փաստը, որ Մելիք-Ջումշուդն աջակցել է մայոր Լիսանևիչին՝ պարսից բանակին միանալ փորձող Իբրահիմ խանի ոչնչացման գործողությունն իրականացնելիս[59], որը տեղի է ունեցել 1806 թ. մայիսի 8-ի գիշերը:

Մելիք-Ջումշուդը, ինչպես վկայում է նրա տապանագիրը[60], վախճանվել է 1812 թ. ապրիլի 25-ին, և թաղվել Մելիք-Շահնազարյանների տոհմական գերեզմանատանը:

Մելիք-Ջումշուդին հաջորդած Մելիք-Խուդադադը (1793-1833)[61] Վարանդա գավառի վերջին տիրակալն էր: 1826-1828 թթ. ռուս-պարսկական պատերազմից հետո Մելիք-Շահնազարյանների տան ներկայացուցիչները որպես տոհմիկ ազնվականներ մտան ռուսական ծառայության մեջ:

56 Акты Кавказской Археографической Комиссии, т. I, Тифлис, 1866, с. 637.
57 АКАК, т. II, Тифлис, 1868, с. 1149, "Кавказская старина", 1872, N2, с. 35.
58 Լալայան Ե., Երկեր, հ. 3, Ե., 2004, էջ 113:
59 Իբրահիմի սպանության մասին տես АКАК, т. III, Тифлис, 1869, с. 334-335.
60 Բարխուտարեանց Մ., Աղուանից երկիր եւ դրացիք: Արցախ, էջ 210-211, Լալայան Ե., Երկեր, հ. 2, էջ 39, Դիվան, V, Արցախ, էջ 150:
61 Տարեթվերն ըստ տապանագրի:

THE MELIKUTIUN (PRINCIPALITY) OF VARANDA IN THE XII-XVIII CENTURIES

Summary

The territory of the melikutiun of Varanda gavar began from the river Karkar and went on up to Kirs-Dizapait mountains. From the beginning of the XVII century the Melik-Shahnazarians were the owners of Varanda gavar. The fortress Avetaranots was their residence. The brief history of the melikutiun of Varanda introduced in this article.

In the beginning of the XVII century Mirzabek, the representative of the Melik-Shahnazarian's of Gegarkounik, sprang from Dopian princes family, settled in the village Avetaranots of Varanda and marked the beginning of the Melik-Shahnazarian's power there. His son Melik-Baghi I followed him at the post of the melik of Varanda. The manifest sent to him by the shah of Iran Sefu (1629-1642) is also known.

Melik-Baghi was followed by his son Melik-Shahnazar I in Varavda. The exact information about that is found in the manifest given to him by the Shah-Abbas II (1642-1666) in 1646 As the ruler of Varanda Melik-Shahnazar is recalled in 1673 according to the inscription preserved in St. Gregorius church of Herher village. In 1730 he, in all probability, was already dead, because at that time his brother Melik-Houssein, well known for his victories over osmanian Turks, hold the post of the melik of Varanda according to the Iranian Shah Tahmasp II's (1722-1732) manifest.

Melik-Houssein was followed by his brother Melik-Baghou's son Melik-Mirzabek II, who was sentenced to death by Nadir Shah in 1744. Nadir appointed Melik-Houssein's eldest son Melik-Hovsep as the ruler of Varanda, but his younger brother Melik-Shahnazar II killed Hovsep and proclaimed himself as melik of Varanda. As a result of his negative activity the chief of the Sarjalline tribe Panah settled down in Artsakh in 1752.

In 1792 the dead Melik-Shahnazar was followed by his eldest son Melik-Joumshoud (dead in 1812), who came to power with the exact decision to struggle against khanutiun of Karabakh.

After the Russian-Persian war in 1826-1828 the Melik-Shahnazarian's representatives entered the Russian service as pedigree nobles.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան . . . 3

Աբրահամ Եպիսկոպոս Մկրտչյան
Նորավանքը Հայաստանի հոգևոր-եկեղեցական և մշակութային կենտրոն. . . . 5

Վլադիմիր Բարխուդարյան
Մտորումներ հայ ժողովրդի միջնադարյան պատմության որոշ հարցերի վերաբերյալ. . . . 25

Հրաչ Մ.Բարթիկյան
Երկու գրված սրբոց թարգմանչաց ուսումնառության և աստվածաշնչի հունարեն բնագրից առաջին նախադասության թարգմանության վերաբերող . . . 39

Աշոտ Մելքոնյան
Ջավախքի տեղանունների հարցի շուրջ. . . . 46

Գոհար Վարդումյան
Հայոց եկեղեցու յոթ խորհուրդները և Մեսրոպ Մաշտոցի ստեղծագործությունը . . . 63

Հենրիկ Սվազյան
Մեսրոպ Մաշտոցը Աղվանից գրերի հեղինակ: Բենիամին Երեց . . . 76

Կարինե Մելիքյան
Աղբյուրների տարաբովանդակ վկայությունները Կարինի ժողովի (633 թ.) մասին . . . 93

Հայրապետ Մարգարյան
Բագրատունի թագավորների «Տիեզերակալ» տիտղոսը. . . . 98

Վրեժ Վարդանյան
Պահլավունի տոհմի ծագման շուրջ. . . . 111

Կարեն Մաթևոսյան
Հովհաննես Սարկավագի պատմական թղթերն ըստ Սամվել Անեցու . . . 122

Արտաշես Շահնազարյան
Զաքարյանների ազատամարտերի առաջին փուլը. . . . 132

Գնել Գրիգորյան
Պատրոն տերմինը միջնադարյան հայ աղբյուրներում . . . 148

Գագիկ Սարգսյան
Վկայաբանությունները որպես պատմաաշխարհագրական սկզբնաղբյուր. . . . 169

Արամ Քալանթարյան, Գագիկ Սարգսյան, Հուսիկ Մելքոնյան
Նորահայտ հիշատակագրեր Մոմիկի տոհմի մասին. . . . 183

Համլետ Պետրոսյան
Խաչքարը և հիշատակի միջնադարյան ընկալումը. . . . 195

Գագիկ Հարությունյան
Դիտողություններ Կիլիկիայում հայկական պետականության առաջացման հարցի շուրջ. . . . 216

Դավիթ Թինոյան
Կոստանդին II-ի կերպարը Ժան Դարդելի «Ժամանակագրության» մեջ. . . . 248

Ալբերտ Խառատյան
Կ.Պոլսի հայոց հնագույն եկեղեցիները (XIV-XVII դդ.). . . . 256

Լուսինե Ամիրջանյան
Երևանի տեղանվանաբանական փոփոխությունների միտումները XVI-XIX դդ.. . . . 281

Էմմա Կոստանդյան
XX դարի հայ գիտնականները և գրերի գյուտ . . . 292

Պետրոս Հովհաննիսյան
Մովսես Խորենացի և Նիկողայոս Ադոնց. . . . 307

Արտակ Մաղալյան
Վարանդայի մելիքությունը XVII-XVIII դարերում . . . 317

Բովանդակություն. . . . 336

CONTENT

Preface 3
Abraham Bishop (Gevork) Mkrtchyan
Noravank-Spiritual-Ecclesiastical and Cultural Centre of Armenia. . . . 5
Vladimir Barkhudaryan
Reflections on Some Problems of the Medieval History of the Armenian People.. 25
Hrach M. Bartikian
Two Episodes Concerning the Learning of the Saint Translators and Their Translation of the First Phrase of the Greek Original of the Bible. . . . 39
Ashot Melkonyan
On the Toponyms of Javakhk. 46
Gohar Vardumyan
The Seven Mysteries of the Armenian Church and Mesrop Mashtots' Creation. 63
Henrik Svazyan
Mesrop Mashtots-The Author of the Albanian Alphabet. Priest Beniamin. 76
Karine Melikyan
Various Contents of Sources on the Meeting of Karin (633). 93
Hairapet Margaryan
"Tiezeracal" title of Bagratuny Kings. 98
Vrez Vardanyan
On the Origin of the Pahlavounys. 111
Karen Matevossyan
Hovhannes Sarkavag's Papers with Historical Content According to Samvel Anetsi. 122
Artashes Shahnazaryan
The First Stage of the Zakarians' Battles for Liberation. 132

Gnel Grigoryan
The Term "Patron" in Medieval Armenian Original Sources. 148
Gagik Sargsyan
Evidences as Historical - Geographical Original Source. 169
Aram Kalantaryan, Gagik Sargsyan, Houssik Malkonyan
The New Discowered Sources on Momiks' Family. 183
Hamlet Petrossyan
The Cross-Stone and The Medieval Perception of Memory. 195
Gagik Haroutunyan
Remarks on the Origin of the Armenian Statehood in Cilicia. 216
David Tinoyan
The Information of Jan Dardel's "The Armenian's Chronology" on Konstandin II. 248
Albert Kharatyan
The Ancient Armenian Churches of Constantinople (XIV-XVII Centuries). 256
Lussine Amirjanyan
Tendencies of Changes of Toponyms of Yerevan in the XIV-XIX Centuries. 281
Emma Konstandyan
The Scientists of the XX Century and the Invention of the Armenian Alphabet. 292
Petros Hovhannissyan
Movses Khorenatsi and Nikoghaios Adonts. 307
Artak Maghalyan
The Melikutiun (Principiality) of Varanda in the XII-XVIII Centuries. 317
Content 336

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒ

6

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ АРМЕНИИ

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

6

Տեխնիկական խմբագիր՝ ԳԱՅԱՆԵ ԲՈԲՈԽՅԱՆ

Համակարգչային շարվածքը՝ ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ԱՎԱԳՅԱՆ

Տպագրիչ՝ ԼԵՎՈՆ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

375019, Երևան 19, Մարշալ Բաղրամյան 24 գ